

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS  
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

**ITER**  
**REVISTA DE TEOLOGÍA**

**Año XXIII**  
**Número 57-58**

**RECEPCIÓN DEL VATICANO II  
A LOS CINCUENTA AÑOS DE SU APERTURA**

**CARACAS**  
**Publicaciones ITER-UCAB**  
**2012**

**ITER**  
**REVISTA DE TEOLOGÍA**  
Enero-Agosto 2012  
AÑO XXIII, N.º 57-58  
Depósito legal pp. 19001101708  
ISSN 0798- 236

Instituto de Teología para  
Religiosos y de la UCAB,  
Universidad Católica  
"Andrés Bello" de CARACAS  
Revista dirigida y arbitrada

**DIRECTOR:**

*P. Santiago Prad Illuz, S.D.B.*

**CONSEJO DE REDACCIÓN:**

*P. Luis de Duceo, S.J.*

*P. Eduardo Craxín Gaspar, C.M.F.*

*Dr. Rafael Uzcátegui, UCV*

*P. Carlos Luis Suárez, S.C.J.*

**COMITÉ DE ARBITRAJE:**

*P. Carlo Nanni, S.D.B., Rector de la UPS*

*Francisco Virtuoso, S.J., Rector de la UCAB*

*Carlos Luis Suárez, S.C.J., Rector del ITER*

*Luis Ugaldé, S.J., ITER y CERPE*

*Gianfranco Caffele, S.D.B., UPS, Roma*

*Juan Pablo Perón, S.D.B., ITER y UCAB*

*Pedro Triza, S.J., ITER y Centro Guzmán*

*Bruno Roscini, Diócesis de, ITER y USB*

Diseño y producción: *Proteccionajes DCAB*

Diagramación: *Mery León*

Diseño de portada: *Alexandra Loguino*

Impresión: *A.C. Talleres E.T. Don Bosco*

*Revista indexada en las bases de datos*

*Clave (México) y Stromata (Argentina)*

Apartado de Correos 68865

Tel: (0212) 261.85.84

Fax: (0212) 265.05.05

E-mail: [revista\\_iter@usb.edu.ve](mailto:revista_iter@usb.edu.ve)

Web: [www.iter-ipo.org](http://www.iter-ipo.org)

[www.usb.edu.ve/iter](http://www.usb.edu.ve/iter)

Dirección y Administración:

**ITER - Revista de Teología**

Instituto de Teología para Religiosos

3 Avenida con 6ª Transversal,

Alumera, Caracas 1061-A VENEZUELA

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER.

**SUSCRIPCIONES 2012:**

Correo normal: Bs.T. 120

Número suelto: Bs.F. 50

Extranjero: \$ 48

Por avión: \$ 48

# ÍNDICE

## PRESENTACIÓN

<b>P. Santiago Prol Díaz SDB</b> .....	5
----------------------------------------	---

## RECEPCIÓN DEL CONCILIO VATICANO II

*Hace cincuenta años empezó el Concilio Vaticano II*

<b>P. Pedro Trigo SJ</b> .....	15
--------------------------------	----

*Concepto de salvación en el concilio Vaticano II*

<b>Dr. Félix Palazzi</b> .....	25
--------------------------------	----

*Salvación y la salvación de los no cristianos*

<b>P. Helizandro Terán OSA</b> .....	35
--------------------------------------	----

*De la identificación entre la Jerarquía y la Iglesia, a la Iglesia*

*Pueblo de Dios*

<b>P. Eduardo Campagnolo</b> .....	49
------------------------------------	----

*Hacia una Iglesia, Pueblo de Hermanos, Discípulos y Testigos de Jesucristo*

<b>Mons. Jesús González de Zárate</b> .....	65
---------------------------------------------	----

*Más que concepto, "La Palabra se hizo carne..."*

<b>P. Manuel Antonio Teixeira, SCJ</b> .....	85
----------------------------------------------	----

*De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de la que ha nacido el Nuevo Testamento y que camina a su luz*

<b>Dra. Rebeca Cabrera</b> .....	109
----------------------------------	-----

*El seguimiento de Jesús, contemplado en los Evangelios ¿da sentido a nuestra Iglesia?*

<b>P. Pedro Trigo SJ</b> .....	135
--------------------------------	-----

*Conocer a Dios y al ser humano a través de la vida de Jesús de Nazaret, el Hijo del Padre*

<b>Dr. Rafael Luciani</b> .....	167
---------------------------------	-----

## TEMAS PASTORALES

*La animación bíblica de la pastoral a al la luz de la Exhortación Apostólica Verbum Domini*

**P. Corrado Pastore SDB** ..... 207

*Viviendo la Encarnación en la era digital*

**Hna. Xiskya Valladares** ..... 227

## TEMA DE MARIOLOGÍA

*Nueva búsqueda de la Mariología popular latinoamericana. Aportes de la fisonomía de la Mariología popular venezolana al conocimiento teológico.*

**Dra. Pilar Silveira** ..... 233

## TEMAS DE ESPIRITUALIDAD

*Edith Stein: ayudar a los demás, vivir en favor de ellos*

**P. Pedro Trigo SJ.** ..... 261

*Palabra de Dios y vida del sacerdote*

**P. Juan Pablo Perón SDB** ..... 307

*Sentido eclesial de la vida consagrada y su relación con las otras vocaciones*

**P. Bonifacio Fernández CMF** ..... 325

*Significado de las oraciones: colecta, sobre las ofrendas y la postcomunión*

**P. Manuel R. Espejo Sch.P** ..... 345

## JORNADAS DE REFLEXION SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

**Dr. Rafael Luciani** ..... 355

**RECENSIONES Y RESEÑAS** ..... 365

# PRESENTACIÓN

## AGRADECIMIENTO Y PRESENTACIÓN

### A) Agradecimiento al P. Eduardo Frades Gaspar CMF

En la Presentación del número 56 de ITER REVISTA DE TEOLOGÍA el P. Eduardo Frades presentaba sus palabras de despedida como director del Departamento de Publicaciones y como Director de las revistas ITER e ITER-HUMANITAS y también expresaba su agradecimiento a todos los colaboradores en su trabajo concreto como director de las Revistas.

El P. Frades es parte de la Historia del ITER desde su fundación en el año 1979 en la parroquia Nuestra Señora de Chiquinquirá en la Florida como profesor de Sagrada Escritura, cátedra que ha desempeñado con mucha competencia, gozando del aprecio de los estudiantes y de los egresados de esta casa de estudio.

Especialmente el P. Frades ha impulsado las publicaciones del ITER, las revistas de Teología y de Filosofía. Es a partir de 1990 cuando sale el primer número de ITER-REVISTA DE TEOLOGÍA, coordinada por el Equipo Directivo del Instituto, P. José C. Ayestarán y P. Conrado Pastore y se publica semestralmente. El número uno trata el tema "La nueva Evangelización" y también en el número tres. Desde la publicación del N° 5, en el año 1992, el P. Ayestarán es nombrado director de la revista Iter de Teología, y permanece en su cargo hasta el mes de junio de 1996, cuando sale el número 13 de la revista. En ese período se editaron 14 números de la revista.

A partir del número 14 del Iter, segundo semestre de año 1996, el P. Eduardo Frades Gaspar C.M.F. será el director de la revista, cargo que ocupará durante 15 años hasta la publicación del número 56, en el año 2011. A partir del año 2000 la revista se publica tres veces al año. Desde el número 24, en el año 2001, la revista aparece no como Publicaciones Iter sino como Publicaciones ITER-UCAB. Durante el Directorado del P. Frades se publicaron 42 números de la revista Iter-Revista de Teología.

Merece destacarse algunos números monográficos de ITER REVISTA DE TEOLOGÍA, durante el período del P. Eduardo Frades: 20 años de Itinerancia

## **Presentación**

(nº 20). Después del 11 de septiembre (nº 26), 50 años de la UCAB y 25 años del ITER (nº 32), **San Romero de América**, XXV años de su martirio (nº 36), Pablo de Tarsu para Hoy (nº 48-49), XXX años de **Invenencia** (nº 51-52), Cristianismo y Bicentenarios (nº 50).

Desde estas páginas vaya el agradecimiento más sincero y cordial a quien se ha destacado por la excelencia de sus exposiciones como profesor de la cátedra de Sagrada Escritura y por el impulso y la calidad que ha caracterizado a las revistas de ITER y de ITER-HUMANITAS.

### **B) Presentación de los números 57-58 del ITER**

El presente número 57-58 recoge fundamentalmente las ponencias de la XXX Semana de Teología (del 20 al 23 de marzo de 2012, centradas en el 50 aniversario de la apertura del Concilio Ecuuménico Vaticano II, el 11 de octubre de 1962. La Iglesia necesitó reflexionar sobre sus problemas internos ante el mundo contemporáneo y plantearse los desafíos del futuro. No existe duda "el Concilio Vaticano II ha puesto sobre el tapete de la actualidad mundial las graves cuestiones religiosas de nuestro siglo". El tema de reflexión fue precisamente el concilio Vaticano II. Luego se presentan también: Temas de Pastoral, tema de Mariología y Temas de Espiritualidad.

## **1.- RECEPCION DEL CONCILIO VATICANO II A LOS CINCUENTA AÑOS DE SU APERTURA**

- En la presentación de los temas de la Semana Teológica, el **P. Pedro Trigo**, como coordinador de la Semana de Teología, invita a celebrar con alegría *La recepción del Concilio Vaticano II, a los 50 años de su apertura*, que significó para nosotros la posibilidad de vivir con coherencia nuestro cristianismo con el corazón de nuestra época, viviéndola con responsabilidad.

### **a.- Iglesia-mundo-salvación**

- De salvarse del mundo a salvarse en el mundo contribuyendo a su salvación: del resto que se salva de la masa condenada, a la encarnación solidaria en el mundo. El Prof. Hélix **Palazzi** abre la Semana de Teología con el tema *Concepto de salvación en el Concilio Vaticano II* que la vemos reflejada en la siguiente síntesis:

*El Concilio Vaticano II significó un acontecimiento en la historia de la Iglesia. Permite considerar las categorías tradicionales comprendiendo las inquietudes de su contenido. Una de estas categorías es, sin duda alguna, la de salvación, no sólo fundamental para comprender la fe cristiana, ya que la misma si no es hacia salvación es pura abstracción.*

El P. **Hellzandro Terán** continúa desarrollando el tema con la exposición *Salvación y la salvación de los no cristiano*. He aquí el resumen de su ponencia:

*Estamos de frente a un tema no discutido, y de una complejidad extrema, ya que en el mismo se articularían varias posturas de fe importantes. Reduciendo el tema al ámbito meramente cristológico, tenemos dos paradigmas para abordar el problema de la salvación de los no cristianos: uno es la Crisiología exclusiva o Eclesiocentrismo, y el otro es el Cristocentrismo inclusivo. Desde ese Crisiocentrismo inclusivo podemos afirmar que la primacía de Cristo, no es obstáculo para la universalidad de la salvación que nos ofrece Dios. No se está negando el valor salvífico de las religiones, simplemente que ese valor de salvación pasa necesariamente por Cristo.*

Toda la humanidad está destinada, en Cristo, a formar parte de un solo pueblo de Dios, que en la comunión del amor fraterno y de la misma

#### **h.- Iglesia: sujeto y modo de pertenencia**

- De la identificación entre la jerarquía y la Iglesia, a la Iglesia pueblo de Dios. De la distinción entre Iglesia docente e Iglesia discente a la Iglesia de cristianos, de discípulos, en la que todos nos llevamos mutuamente como hermanos. El P. **Eduardo Campagnuolo** presenta la exposición *De la identificación entre la Jerarquía y la Iglesia, a la Iglesia Pueblo de Dios* y lo resume en los siguientes términos:

*El Concilio Vaticano II, constituye en la historia de la Iglesia, una coyuntura más significativa, y por sus características gínicas, eclesiológicas y antropológicas, entre repensarlo sólo desde sus orientaciones. Un amplio contacto con la realidad de la vida de la Iglesia nos permite decir que el proceso de recepción del Concilio va demasiado lento, tal vez hasta podemos decir que la institución Eclesiástica a, como tal, no lo ha recibido, aunque muchas en ella y muchos otros en todo el Pueblo de Dios se esfuerzan por vivirlo a cabalidad y como Buena Nueva.*

De la Iglesia de masas con grados de pertenencia y por tanto de subjetividad muy diversos, a la Iglesia de convertidos en la que todos somos sujetos corresponsables de nuestra vida cristiana y de la misión, versa la conferencia de

**Mons. Jesús González de Zarate**, con la pronunciación *Hacia una Iglesia. Pueblo de hermanos, discípulos y testigos de Jesucristo* que sintetiza en la siguiente formulación:

*El misterio de la Iglesia es el tema central del Concilio. El Concilio Vaticano II propone un modelo eclesiológico que invita a todo el pueblo de Dios y a cada cristiano en particular, a avanzar hacia una iglesia de testigos. Este paso requiere un proceso de conversión. El Concilio Plenaria de Venezuela, a lo largo de los discursos documentales, describe varias formas de construir una iglesia de discípulos y testigos en Venezuela. Este ensayo abordará esas dos cuestiones principales, tal como son expresadas en ambos concilios.*

### **c.- Revelación y Escritura**

- De la revelación como comunicación de verdades inaccesibles, a la autorrevelación en la historia que culmina con la Encarnación y el envío del Espíritu. El P. **Manuel Antonio Teixeira Sequeira**, presenta el tema *Más que un concepto, “la Palabra se hizo carne...”* y otorga la sinopsis del mismo:

*Lo que aquí espondré está bien resumido en la hermosa cita de Juan XXIII. “La Iglesia no es un museo arqueológico. Es como aquella vieja fuente del pueblo que sigue dando de beber a las nuevas generaciones, lo mismo que hizo con las primeras”. De eso precisamente se trata de la revelación, y de eso es lo que versará este escrito. La revelación de Dios no es un Pozo de agua estancada que no se termina, sino una fuente siempre fresca que evoca la vida y da vida y esa vida es el mismo Jesús (cf. Jn 14,6).*

- De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplina, a una Iglesia de la que ha nacido el Nuevo Testamento y que camina a su luz presenta la Prof. **Rebeca Cabrera** diserta sobre *De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de la que ha nacido el Nuevo Testamento y que camina a su luz* resumiendo su contenido en la siguiente formulación:

*La propuesta busca abordar la asunción del Concilio Vaticano II en su documento más representativo: la Dei Verbum luego de cincuenta años de su promulgación en el contexto del mundo contemporáneo. Para ello se destaca inicialmente su relevancia y antecedentes. El avance de esta proposición se alcanza al hacer un minuto retrospectivo en la que se destacan fortalezas y logros, proyección y debilidades, sombras y signos de esperanza para culminar con una revisión de paradigmas conceptuales como desafío para la nueva misión e identidad de la Iglesia en el siglo XXI, que en la Dei Verbum encuentra su razón de ser.*

#### d.- Jesús de Nazaret, revelador del Padre y del ser humano

- De una Iglesia que se relacionaba con su Señor Jesucristo a través del año litúrgico y las devociones a una Iglesia que lo conoce a través de los evangelios y se esfuerza en seguirlo con la luz y la fuerza del Espíritu hasta que llegue a su encuentro el P. Pedro Trigo, aborda el tema *El seguimiento de Jesús, contemplado en los Evangelios, ¿da el tono a nuestra Iglesia?* Y entrega una concisa síntesis del mismo:

*En la primera parte examinamos las relaciones con Jesús de Nazaret que propone el cristianismo, tanto uteráneas (Jesús nos atrae desde el Padre con el peso infinito de su humanidad y servimos a Jesús sirviendo a los pobres) como remotas (el seguimiento desde la lectura discipular de los evangelios). En la segunda hacemos ver que la relación temática está bien teorizada en el documento sobre la revelación del Vaticano II. En la tercera nos preguntamos por su recepción en nuestro país. Acentuamos que esta recepción acontece en plenitud en el Concilio Plenario de Venezuela. Quiénes la plasman, la poseen en alguna medida; pero la apropiación como determinación están reconociendo que no se da en una medida satisfactoria. Repasamos las imágenes de Cristo que se proponen con más prioridad y que tienen más audiencia y concluimos enunciando la relevancia histórica de que se recibe los evangelios y Jesús vivo a través de ellos.*

- De una Iglesia que confesaba que Jesús era verdadero Dios y verdadero ser humano, a una Iglesia que conoce a Dios y al ser humano a través de su Hijo, Jesús de Nazaret. El Prof. Rafael Luciani expone el último tema de la Semana de Teología con *conocer a dios y al ser humano a través de la vida de Jesús de nazaret, el hijo del padre*. De su ponencia nos ofrece el siguiente resumen:

*A los veinte años del Concilio Vaticano II el recuerdo de Jesús, en cuya humanidad se revela el misterio de Dios y el nuestro, parece estar, a veces, ajeno al juego de la conciencia de muchos cristianos que se limitan a creer por simple herencia y costumbre, más no por la actualización personal en sus vidas de la memoria histórica contenida en las palabras y en los hechos de vida de Jesús de Nazaret, ni por el testimonio sociohistórico que las renueva y las trasciende dignificadamente en nuestros días. Al estudiar este voto eclesiológico analizaremos el paso de la praxis tradicional por los elementos que conforman a la humanidad de Cristo como "completa", sin carencias ni déficit, para comprenderla ahora, como "paradigma y arquetipo", en sus palabras, hechos y padecimientos, de toda forma de ser verdaderamente humana, en toda persona, momento y lugar, a la luz de las relaciones de filiacón y fraternidad.*

## 2.- TEMAS DE PASTORAL.

- El Sínodo de los obispos del 2008 ha invitado a un particular esfuerzo pastoral para resaltar el puesto central de la Palabra de Dios en la vida eclesial, recomendando incrementar la "pastoral bíblica". El P. Corrado Pastore, quien fue profesor y Director del ITER y actualmente es Director del departamento de Teología bíblica en la LPS nos presenta el tema *La animación bíblica de la pastoral a la luz de la Exhortación Apostólica Verbum Domini*. He aquí el sumario del mismo.

*En la primera mitad del XX siglo, dentro de la Iglesia Católica ha nacido el movimiento bíblico, junto con el patrístico y el litúrgico. En el VI capítulo de la Dc. Verbum del Concilio Vaticano Segundo ha sido promovido el apostolado bíblico, y después del Concilio se ha convertido en la pastoral bíblica. El Sínodo de obispos de 2008 invita a apartar un compromiso particular con el fin de dar el lugar central a la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia. "recomendando una mayor "pastoral bíblica", no al lado de otras formas de trabajo pastoral, sino como el medio que permita que la Biblia inspire todo el trabajo pastoral" (VI) 78, Cf. Prop. 30). Esta expresión ya se encuentran en el Documento Final de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Apostólica 2007). Este ensayo, a la luz de la Verbum Domini, pretende proponer algunas orientaciones para fomentar la inspiración bíblica de toda la actividad pastoral en esta época de la "nueva evangelización".*

- La religiosa nicaragüense Xiskya Valladares, conocida como la monja tuitera, está convencida de que es necesario llevar a Cristo al mundo digital o sexto continente, como ella prefiere denominarlo. Dice que las redes sociales son una herramienta más para transmitir el mensaje de Cristo. Asegura que de la urgencia de unir fuerzas en la misión de llevar a Cristo de manera cercana y real a la web, surgió *imisión*, un proyecto para crear una comunidad de conocimientos y experiencias como apoyo a la tarea de la Evangelización 2.0 a la que Benedicto XVI ha invitado varias veces. Xiskya nos ofrece *Viviendo la encarnación en la era digital*.

*Hemos llegado a una etapa en la que la vida religiosa ya no puede esquivar las redes sociales: son el mundo 2.0 que es también un campo de evangelización más. Los religiosos y religiosas no pueden estar ausentes ahí donde se intercambian las ideas, se comparten sentimientos, se movilizan las masas, los votamos, concretan la actualidad, sus preocupaciones y sus esperanzas. Jesús estaría ahí, igual que se pasaba por los pueblos y ciudades anunciando el Reino de Dios. Nuestros creyentes no pueden agradecer que los acompañemos también*

*ahí. No es siempre fácil, requiere tiempo y formación en las herramientas y en el modo de proceder. Pero la misión nos urge.*

### 3.- TEMA DE MARIOLOGÍA

Mariología popular es la manera como el pueblo vive su fe y amor a la Virgen María ¿Qué mariología subyace en las advocaciones marianas? ¿Cuál es su aporte a la evangelización, a la espiritualidad, a la vida cristiana y a la teología mariana de la Iglesia en América Latina?. Son preguntas que se hace la Dra. **Pilar Silveira**, uruguaya quien hace investigación en Venezuela, en su tesis de grado presentada en la Javeriana *Nueva búsqueda de la Mariología popular latinoamericana. Aportes de la fisonomía de la Mariología popular venezolana al conocimiento teológico*. El producto de su tesis es novedosa al abordar la fe mariana popular utilizando técnicas creativas y entrega el siguiente sumario.

*La exposición que se presenta aquí es la sustanciación doctoral del trabajo de investigación titulado: Nueva investigación de la mariología popular latinoamericana. Contribuciones a la fisonomía de la mariología popular venezolana al conocimiento teológico. El mismo fue presentado en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá el 24 de octubre de 2011. A manera de introducción contiene una breve sinopsis teológica del título y del contenido. El primer punto de síntesis ofrece una explicación razonada del tema elegido. El segundo enumera los objetivos y la metodología empleada. El tercer apartado muestra los resultados obtenidos de la mariología popular y los diseños.*

### 4.- TEMAS DE ESPIRITUALIDAD

- Edith STEIN (1891-1942), judía nacida en Polonia, filósofa, alumna de E. Husserl, convertida al catolicismo, hermana carmelita (toma el nombre de Teresa), modelo y maestra de espiritualidad, una gran mujer en busca de Dios, una mujer crucificada, disponible para los demás, resistente ante el holocausto, muere en el campo de concentración de Auschwitz en 1942, canonizada en 1998, con el nombre de Santa Teresa Benedictina de la Cruz, Doctora de la Iglesia. De esa gran mujer nos habla el P **Pedro Trigo** en *homenaje a los ochenta años de su holocausto* nos presenta a *Edith Stein: ayuda a los demás, vivir en favor de ellos* y ofrece una breve recapitulación:

*Edith Stein recibió y escribió muchas cartas. Estas cartas ponen de manifiesto el significado y el sentido de la realidad y de la verdad, el fondo de la historia*

*y la experiencia que ella vivió en una aceptación incondicional y definitiva de Dios en Cristo Jesús y la presencia del Espíritu que da la vida. Ella termina su vida ofreciéndola por su pueblo judío y por la paz de la humanidad*

- El P. **Juan Pablo Perón** dirige el retiro del clero de la arquidiócesis de Caracas y les ofrece el tema **Palabra de Dios y vida del Sacerdote**. Son los documentos del Vaticano II sobre todo *Presbyterorum Ordinis*, de las Exhortaciones Apostólicas, sobre todo *Pastores Dabo Vobis*, los documentos uno y nueve del CPV que expresan que los sacerdotes, diáconos y catequistas han de leer y estudiar asiduamente la Escritura para no volverse predicadores vacíos de la palabra, que no la escuchan por dentro, y así presenta la siguiente sinopsis:

*El sacerdote es el hombre de la Palabra. Por la imposición de manos del obispo es consagrado: es el hombre que reparte a los fieles el pan de vida en la mesa de la Palabra y del cuerpo de Cristo. Hace 50 años el Concilio Vaticano II (11.10.1962 - 08.12.1965) nos planteaba esta problemática en algunos de sus Documentos. Sacrosanctum Concilium (04.12.1963); Dei Verbum (18.11.1965); y Presbyterorum Ordinis (28.10.1965). En los últimos años las exhortaciones apostólicas promulgadas por los papas a raíz de los Sínodos de los Obispos dan fe de que el sacerdote es el hombre de la Palabra: Paulo VI Evangelii nuntiandi (08.12.1975), Beato Juan Pablo II Pastores dabo vobis (25.03.1992) y Benedicto XVI Verbum Domini (30.09.2010). Este tema ha sido tratado en dos documentos del Concilio Plenario de Venezuela: La pastoralización profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela y Obispos, presbíteros y diáconos al servicio de una Iglesia comunitaria*

- En la estructura sacramental de la Iglesia, la vida consagrada es parte integrante de su misterio, de su comunión y de su misión. La vida consagrada cuida la relación con las otras vocaciones. Las vocaciones de vida consagrada están puestas por el Espíritu Santo al servicio de los hermanos, según las modalidades propias de su estado de vida. De esto nos va a tratar el P. **Bonifacio Fernández**, exponiendo la relación que existe entre ellas en **Sentido eclesial de la vida consagrada y su relación con las otras vocaciones** y lo sintetiza en el siguiente resumen:

*Después de recordar y revisar la fundamentación teológica y eclesiológica de las diferentes formas de vida cristiana, después de destacar la pretencia de co-existencia de los carismas y el Ministerio en la Iglesia de Cristo, el artículo menciona algunas cuestiones urgentes y deficitarias en la vida religiosa de hoy: religión y espiritualidad, creencia y pertenencia, el pluralismo religioso y la misión. En la tercera parte del artículo se señalan las tendencias espirituales y situaciones que conllevan el contexto y la problemática de las relaciones entre las formas de vida cristiana, especialmente, de la vida consagrada, apostólica en la actualidad.*

- Cuando vamos a misa en lo que más solemos fijarnos es en las lecturas, especialmente el Evangelio y luego en la homilía pero hay elementos esenciales para la comprensión teológica de la celebración que suelen pasar desapercibidos, como son las tres oraciones que recita el sacerdote. Tema que presenta el P. Manuel Rodríguez Espejo en el artículo *Significado de las oraciones: colecta, sobre las ofrendas y después de la comunión* y presenta la siguiente recapitulación:

*En la homilía comentamos casi exclusivamente el Evangelio, y muy pocas las otras dos lecturas, el salmo y las tres Oraciones. Mi trabajo es captar el valor de los textos de las tres oraciones: la colecta, oración sobre las ofrendas, oración después de la comunión. En el trabajo presento y analizo largas citas de autores de prestigio, para que nos ayuden a entender mejor estos elementos de la Eucaristía.*

Santiago Prol Díaz

# ITER - LICAR

EL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS  
Y LA UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO

Publican una revista de estudios teológicos, trilingüe:

Se inició el año 1980, con el número 1 y una periodicidad semestral. En el 2000, pasó a ser cuatrimestral. A partir del año 2001, con el número 24, al entrar el ITER a formar parte de la Universidad Católica Andrés Bello, como Escuela de Teología y luego como Facultad de Teología, se viene publicando conjuntamente con la misma periodicidad cuatrimestral. En cada número presentamos artículos, ponencias y cierto número de resepciones y reseñas.

El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

Con ocasión de los veinticinco años del ITER y los cincuenta años de la UCAB, nos atrevimos a crecer, iniciando una nueva revista, que trata temas filosóficos y de las ciencias humanas; ocupándose especialmente de puntos en relación con la teología. La titulamos:

Su periodicidad es semestral. Cada número contiene artículos, ponencias y resepciones. El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año, y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

La dirección y la administración de ambas revistas es la siguiente:

ITER - Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida del 6º Trimestre del

Monje Caracas 1061-A VENEZUELA

Tel: (0212) 2618584. Fax: (0212) 2650505

Web: [www.iter.ucab.org](http://www.iter.ucab.org) [www.ucab.edu.ve/iter](http://www.ucab.edu.ve/iter)

E-mail: [iter@ucab.edu.ve](mailto:iter@ucab.edu.ve)



# TEMAS DE TEOLOGÍA

## RECEPCIÓN DEL VATICANO II A LOS CINCUENTA AÑOS DE SU APERTURA

Pedro Trigo

### HACE CINCUENTA AÑOS EMPEZÓ EL CONCILIO

Para nosotros la celebración de los cincuenta años de la inauguración del Concilio Vaticano II nada tiene de protocolar. Lo celebramos con inmensa alegría y agradecimiento. La causa es, nada menos, que el camino que él alumbró es el que nos ha permitido seguir siendo cristianos. El horizonte que trazó sigue siendo aquel en el que caminamos y los cauces que abrió nos han posibilitado vivirlo con alegría. Más aún, confesamos que moriremos sin realizarlo a plenitud y que serán precisas muchas generaciones creativas y generosas para que se transforme en cotidianidad en nuestras Iglesias.

Él respondió a nuestras mejores inquietudes y nos despertó muchas otras. Para nosotros el Concilio significó la posibilidad de vivir con coherencia nuestro cristianismo en el corazón de nuestra época o, desde otra perspectiva, significó la posibilidad de seguir siendo cristianos al asumir nuestro compromiso humano en nuestro mundo. Más todavía, significó la exigencia de vivir nuestra época con responsabilidad, y la luz y la fuerza para llevarlo a cabo desde los de abajo.

Este fruto conciliar tan trascendente es lo que significa en el fondo que el concilio quiso ser pastoral y no dogmático. No significa que habló no rigurosamente y que por eso, como no definió dogmas ni condenó a nadie, tiene menos peso y trascendencia que todos los anteriores que sí lo hicieron. En primer lugar, sí promulgó constituciones dogmáticas. Lo pastoral equivale a su resolución de fondo de no condenar a nadie sino de proponer a sus seres humanos de su época y de la nuestra también, una buena nueva que pudiera ser aceptada con gozo, a pesar de su exigencia. Dicho en otro lenguaje, porque constituyó un verdadero acto de

tradición, es decir de entrega fiel y creativa del evangelio, no a los intelectuales sino a las mujeres y varones de nuestra época. Por eso, el lenguaje no clerical ni hermético era exigencia de su espíritu. En este sentido este concilio supera a todos los demás, que hablaron el lenguaje de las élites, al contrario de Jesús, que no habló el lenguaje de la academia ni del culto sino el de la vida cotidiana del pueblo.

Si del espíritu pasamos a los contenidos medulares, afirmamos que el concilio significó, en concreto, que el Cristo de nuestra fe fue adquiriendo el rostro concretísimo de Jesús de Nazaret y que el Dios de nuestros padres se fue convirtiendo en el Padre de nuestro Señor Jesucristo y que la Iglesia, identificada en un principio con un espacio sacral y sus personeros, fue dando paso a comunidades vivas y participativas en las que los pobres llevaban la voz cantante. Significó la plena asunción de nuestra autonomía y, por tanto, de nuestra responsabilidad y consiguientemente el compromiso de formar nuestra conciencia y liberar nuestra libertad. Significó que ya no buscáramos salvarnos del mundo ingresando en ese espacio sacral sino que pretendíamos salvarnos en el mundo, en la vida, con los demás, humanizando al mundo desde el paradigma de Jesús de Nazaret y con la fuerza de su Espíritu, que también poseen lo no bautizados.

Podemos sintetizar el aporte del concilio en un doble movimiento: la ida a las raíces cristianas y la inmersión en nuestro mundo y nuestra época. Y hay que decir que ambos movimientos fueron convergentes: en efecto, si nos hubiéramos metido en nuestro tiempo desde otra perspectiva, sólo habría sido una adaptación infecunda, bien a la dirección dominante, bien a alguna de las corrientes que pugnan por establecer una dirección alternativa. Si hubiéramos ido a las raíces sin el compromiso por la humanización de nuestra época según el paradigma de Jesús, sería un fundamentalismo incapaz de dar vida. La propuesta conciliar fue la encarnación como seguimiento de Jesús de Nazaret, que, siendo de condición divina, se despojó de su rango y se hizo uno de tantos, o, con otra formulación, que, siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza. Encarnarse en nuestro mundo, siguiendo a Jesús de Nazaret, consiste en habérnoslas en nuestra época de modo equivalente a como él lo hizo en la suya, desde dentro y desde abajo y para todos, desde el privilegio de los pobres. Sólo la obediencia al Espíritu posibilita esta fidelidad creativa.

Éstas fueron las líneas maestras del Concilio que constituyen también los ejes de nuestra existencia. Cuando decimos nosotros nos referimos a muchísimos cristianos que nacimos en el preconcilio y vivimos el desarrollo conciliar como un acontecimiento del Espíritu y a tantos otros que se levantaron en el postconcilio

desde su mismo espíritu, transmitido por los anteriores. Digamos alguna palabra sobre cada uno de esos ejes para poner de relieve su trascendencia.

## EL CRISTO DE NUESTRA FE TOMÓ EL ROSTRO DE JESÚS DE NAZARET

Nosotros éramos, sin duda, cristianos; nuestra fe giraba alrededor de Jesucristo. Él era el resucitado con el que nos conectábamos a través de la oración, de las múltiples devociones y, en primer lugar, de la Eucaristía. Rememorábamos su vida siguiendo el ciclo litúrgico, sobre todo, en los tiempos fuertes de Navidad y Semana Santa. También leíamos vidas de Jesús. Pero, al no ser la Biblia, sobre todo los evangelios, el pan diario en el que nutríamos nuestra fe, desconocíamos en gran medida a Jesús de Nazaret y por eso no teníamos conocimiento puntualizado del Reino que proclamó y para el que vivió.

El concilio, al centrar la revelación, no en la comunicación de verdades inaccesibles a la razón sino en la autocomunicación de Dios en la historia humana, que culmina en la encarnación de su Hijo, redescubrió que la Biblia, que narra esa historia de Dios con los seres humanos, sobre todo los evangelios, que cuentan desde la luz de la Pascua la historia de Jesús, son la fuente de la vida cristiana. De ellos sacamos el seguimiento de Jesús como la forma primordial de ser cristiano. A partir del seguimiento concreto y situado hemos renovado todos los demás aspectos de nuestra vida cristiana.

Esta es la buena nueva del concilio, que constituye el horizonte de nuestras vidas y las llena de sentido, a la vez que las espolea, porque, como dijo Pablo a los Filipenses y con mucho más motivo que él, estamos muy lejos de haber alcanzado la meta y no la alcanzaremos nunca porque Jesús, como Hijo único de Dios, nos supera infinitamente en humanidad.

Pero ¿podemos decir que a todos los cristianos se nos ha presentado ese Jesús de Nazaret y que él da el tono a la existencia cristiana en nuestro país y en nuestra región latinoamericana? ¿No tendríamos que decir, por el contrario, que Jesús vuelve a quedar sepultado por doctrinas, prescripciones y ritos y que el Jesús que se presenta no es con frecuencia el de Nazaret sino otro intimista, no sacado de los evangelios, sino el Cristo pietista, sin rostro propio, proyección de nuestras necesidades y deseos? Todavía, a pesar del concilio, los católicos venezolanos somos más personas religiosas que cristianos conscientes y consecuentes. Para la

mayoría todavía Jesús es Dios vestido de cuerpo humano para sufrir por nosotros, no un verdadero ser humano y el ser humano más verdadero y pleno, arquetipo de humanidad, al que contemplamos en los evangelios diariamente para seguirlo cada día. Ir haciéndonos cristianos mediante la contemplación asidua de los evangelios, de manera que el modo de ser de Jesús se nos vaya pegando por connaturalidad y hagamos en nuestra situación lo equivalente de lo que Jesús hizo en la suya, es la tarea impustergable de los cristianos venezolanos, si no queremos andarnos por las ramas.

### EL DIOS DE NUESTROS PADRES TOMÓ EL ROSTRO DEL PADRE DE JESÚS

Por Jesús hemos conocido a Dios, que no es el Dios omnipotente y eterno de la liturgia romana sino el Padre de nuestro Señor Jesucristo, un padre con entrañas de madre, un Dios enteramente bueno. No, el Dios de los dioses y el Señor de los señores, el que corona las jerarquías sociales trascendiéndolas, que era la imagen que cultivaba aquella parte de la institución eclesiástica que se entendía como poder sagrado (textualmente jerarquía), sino el que da vida a los muertos y llama a la existencia a lo que no existe, el que hace salir el sol sobre buenos y malos y manda su lluvia sobre justos y pecadores, el que no se puede comprar con el dinero, porque no se puede servir a dos señores. Un Dios alejado del rigorismo moral que nos inculcaron, pero que reclama una radicalidad mucho más exigente: ponerse en sus manos y no en las del poder o del dinero ni en las propias manos, y entregarse a su designio, en vez de pedirle ayuda para hacer el nuestro.

Este Padre de nuestro Señor Jesucristo es el que redescubrió el concilio a la luz de la Palabra de Dios, sobre todo de los evangelios, y nos lo entregó como fuente de vida verdadera. Por eso el concilio se propuso no condenar a nadie sino aplicar a todos la medicina de la misericordia, porque, como dijo, Pablo VI en la sesión de clausura, la religión del concilio es la caridad.

Este Dios es una buena nueva inagotable. En este Dios se puede confiar porque es enteramente bueno. No en el omnipotente y eterno que nos enseñaron, porque ¿cómo saber si ese poder infinito será propicio para nosotros? Con ese Dios sólo cabe agachar la cabeza para que nos considere súbditos suyos y nos favorezca. Sin embargo, el Padre de nuestro Señor Jesucristo es únicamente amor, sólo tiene, pues, el poder que cabe en el amor infinito. No tiene, pues, poder para imponerse

sobre nadie ni para matar. Nos acepta incondicionalmente, pero, como amor que es, no cede a nuestros caprichos porque sólo quiere nuestro bien.

Pero ¿resulta tan palpable que ése es el Dios que transmitimos los cristianos, el que propone hoy la mayoría de la institución eclesialística con sus palabras y con su vida! ¿No lo hemos empequeñecido a la medida de nuestros intereses institucionales y de nuestros traumas? ¿No sigue siendo verdad esa observación del concilio de que bastantes ateos rechazan al dios falso que les hemos presentado los cristianos? ¿No es cierto que seguimos sacando nuestra idea de Dios más de catecismos y rituales que de la contemplación del evangelio? Sólo el Dios de Jesucristo es buena nueva. Urge desandar caminos, encontrarnos con él y comunicarlo para que el mundo crea y encuentre la paz.

## **LA IGLESIA, QUE IDENTIFICÁBAMOS CON EL ESPACIO SACRAL Y SUS MINISTROS, PASAMOS A SER NOSOTROS, EL PUEBLO DE DIOS**

Jesús, el Jesús redescubierto por el concilio, nos llevó a redescubrir la Iglesia como ese grupo de condiscípulos, reunidos por el Maestro y cuya única posibilidad de unión estaba en que la condición de discípulos y condiscípulos llevara la voz cantante y modulara las peculiaridades de cada uno para que contribuyeran al bien del conjunto. El Maestro los había convocado porque sólo una fraternidad puede ser la portadora de una propuesta de fraternidad. Si, en definitiva, la misión de Jesús consistía en reunir en la unidad a los hijos de Dios que estaban dispersos, tendencialmente a todos los seres humanos, la fraternidad no podía ser particularizante, por ejemplo, en torno a doctrinas, prácticas y ritos, sino en torno al vínculo trascendente del propio Jesús y de su Espíritu. Todo lo demás (Pedro, Pablo, Apolo) es para ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo de Dios (1Cor 3,21-23).

La Iglesia que antecedió al Vaticano II había absolutizado a la jerarquía. En el esquema que había compuesto la curia romana sobre la Iglesia, la identificaba con la jerarquía. Recuérdese que a principios de siglo Pío X había afirmado que el laico en la Iglesia sólo tenía el derecho de ser guiado por sus pastores. El esquema de la curia fue desechado y en su lugar se puso como sujeto de la Iglesia al pueblo de Dios, en el que conviven fraternalmente las diversas vocaciones. Lo propio del pueblo de Dios es llevarnos mutuamente en nuestra fe, en nuestro amor fraterno y en nuestra vida cristiana. Luego vienen los servicios y carismas, importantísimos, siempre que se llevan a cabo de ese modo fraterno y horizontal.

En estas comunidades nos iniciamos y en estas comunidades vivimos. Y estamos muy agradecidos por las hermanas y hermanos del pueblo pobre que nos han enriquecido con su pobreza. Por eso, en el seno de este pueblo creyente y oprimido vivimos con alegría nuestro ser cristiano.

Pero no pocas de nuestras Iglesias ¿tienen, en verdad, la figura de comunidades de discípulos que se enseñan mutuamente, que se ayudan unos a otros, que se edifican, que se soportan, que se estimulan, que se corrigen, en definitiva, que se aman como hermanas y hermanos en Cristo? ¿No parecería, por el contrario, que cada día las Iglesias concretas tienen menos la figura de comunidades y que las comunidades son menos deliberantes porque nuevamente la mayoría de la institución eclesial, respaldada por el derecho canónico, piensa que ella es propiamente la Iglesia y que los demás sólo tienen el derecho de ser apacentados por sus pastores? ¿No son, no pocas veces, los votos el principal obstáculo para que se desarrollen comunidades cristianas, es decir, fraternidades evangélicas directas y abiertas? ¿No urge en este punto una reforma a fondo? Pero ¿vendrá esa reforma si no confluyamos todos en torno a Jesús de Nazaret, personalmente encontrado y seguido?

### **DE LA OBEDIENCIA NO DELIBERANTE A LA AUTORIDAD, AL DERECHO Y DEBER DE SEGUIR EL DICTADO DE LA PROPIA CONCIENCIA**

La declaración sobre libertad religiosa, que comienza significativamente hablando de la dignidad humana, no fue fácil de aprobar. Era notorio que la institución eclesial se había opuesto reiterada y tajantemente a las libertades modernas y había recalado la obediencia no deliberante a las autoridades, actitud incompatible con la genuina democracia. Más todavía, en la Iglesia no había democracia porque se había identificado con los regímenes absolutistas, no porque, como acabamos de decir, el cristianismo pide ir mucho más allá, ir a una fraternidad sagrada, escatológica, verdadera vida eterna ya en esta vida. Por eso el concilio tuvo la gallardía de reconocer que ese fermento evangélico, que alentó a la humanidad, no siempre tuvo cabida en la Iglesia y que sólo lo llegó a ver cuando los tiempos estuvieron maduros por la obediencia al Espíritu de muchos que no pertenecían a la Iglesia y de un grupo significativo, aunque minoritario, de cristianos. La Iglesia aparecía, pues, no sólo como madre y maestra, sino como receptora humilde de las riquezas de la humanidad.

Por eso, en contra de su postura doctrinaria de que sólo la verdad tiene derechos, proclama que también la conciencia invenciblemente errónea tiene la obligación de seguir sus dictados porque la conciencia es la última instancia para cada ser humano. Por eso también, la obligación de formarla, no sólo por la investigación propia sino por el diálogo con los demás y en concreto, como aporte específico de la Iglesia, por la vida de Jesús, parámetro escatológico, definitivo, insuperable, de humanidad.

Esta manera de entender al ser humano, que desarrolla la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, nos posibilita vivir con íntima coherencia este sentido de la dignidad humana, que, como insistió la misma Constitución, es una de las mayores riquezas que cultiva nuestra época, no sin grandes contradicciones, y a la vez uno de los signos más dicientes del paso de Dios por este mundo.

Pero, ¿podemos decir con verdad que los derechos de la conciencia se respetan, más aún, se cultivan con un respeto exquisito en nuestra Iglesia y que se exponen en ella como una señal de la libertad de las hijas e hijos de Dios que nos regaló Jesús? Entre la apelación a la propia subjetividad, a lo que le parece a cada uno, que no equivale a la propia conciencia, que es una característica muy propia de nuestro ambiente signado por el individualismo, y la conminación de la autoridad a acatar sus dictados para no sufrir una sanción, apenas queda espacio para el cultivo exigente de la propia conciencia, situada ante la insobornable presencia de Dios para decidir con una libertad liberada. En nuestra situación política este camino es ineludible.

## DE SALVARSE DEL MUNDO A SALVARSE CON TODOS DESDE LOS PORRES

Pero tal vez el giro que puede sintetizar todo lo dicho es el paso del axioma *fuera de la Iglesia no hay salvación*, a este otro: *fuera de la humanidad no hay salvación*, o, en su versión latinoamericana, mucho más exigente y evangélica, *fuera de los pobres no hay salvación*. De considerar que el mundo estaba perdido y que sólo se salvaran los que se subían a la barca de Pedro, a declarar que toda la humanidad va en un solo bote y que en él va el Hijo de Dios y su Espíritu, que han echado la suerte con la humanidad, de modo que, si la humanidad naufraga, también se pierden ellos. De salvarse un resto de entre la masa condenada, al compromiso absoluto porque toda la humanidad llegue a puerto.

Esa solidaridad de la Iglesia con toda la humanidad, consecuencia de la solidaridad absoluta de Dios con ella, es la buena nueva del concilio para el mundo. En ella se encierra todo. Pero esta solidaridad exige dos cosas: la primera es el compromiso absoluto con las personas y las relaciones que establecen, pero la segunda, no adaptarse al orden establecido. El adaptado se reduce a mero miembro de los conjuntos de los que participa, que juega el juego establecido para su ganancia privada. El adaptado no puede ser solidario. Si el cristiano se adapta, es la sal que ha perdido el sabor y no sirve para nada.

El mayor signo de trascendencia es la solidaridad con los pobres y desde ellos con todos. Ésa fue la opción de nuestro Señor Jesucristo, que, siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza.

Este sentido de encarnación, de responsabilidad con nuestros contemporáneos, sentidos como hermanos, y con la historia, nos ha permitido resistir al corporativismo, que marca las organizaciones que se dejan configurar por la propuesta vigente, y superar el individualismo ambiental. Por eso la opción cristiana por los pobres, consecuencia de la opción de Dios por ellos, y por eso no sectaria, no como mera vuelta a la tortilla, sino como único camino de universalidad concreta, es el único camino de humanidad cualitativa y de comunión con Jesucristo (Mt 25,40).

Pero, ¿no es cierto que el modo organizacional de gran parte de nuestra Iglesia busca salvar a sus adherentes del mundo, llevándolos a vivir en enclaves de sentido (eso son muchos de los nuevos movimientos) que les compense del sinsentido ambiental? ¿Es tan claro para nuestros contemporáneos que los cristianos y sus organizaciones estamos a su servicio gratuito, que pueden contar con nosotros sin que les cobremos ningún peaje? Más en concreto, los pobres ¿nos perciben como suyos, es decir, con ellos, de ellos y para ellos? ¿Llegan a tener con nosotros esa confianza que tuvieron con Jesús? ¿Llegan a disponer de nosotros como disponían de Jesús, sienten que les hemos dado el derecho sobre nosotros como se lo dio Jesús?

## AÚN ES TIEMPO

Podríamos mencionar muchos otros aportes. Lo dicho basta para comprender por qué comenzamos afirmando que esta fecha es para nosotros motivo de honda celebración que nos llena de alegría y agradecimiento.

También lo dicho hace ver nuestra preocupación y dolor. Hoy nuestra Iglesia está en crisis, no sólo de membresía sino, sobre todo, de significatividad. ¿No

tendríamos que decir que en gran medida se debe a la falta de enraje por parte de no pocos responsables para llevar a la práctica el concilio y más profundamente a la ceguera de no ver la salvación que entrañan estos aportes? ¿No podríamos afirmar que muchos de los que han dejado de ser cristianos son precisamente los que no han hecho ese recorrido? (Y no habría que repetir con Pablo que cómo iban a creer en estas propuestas si nadie se las ha proclamado?)

Pero aún es tiempo. La novedad es tan grande, había que desandar tanto camino para llegar nuevamente a la raíz evangélica y al compromiso solidario con nuestros contemporáneos, que es comprensible, aunque dolorosa y aun trágico, que todavía no se haya respondido a esa interpelación de Dios, a ese verdadero Pentecostés, que fue el concilio. Que fue y sigue siendo



*El ITER es un instituto autónomo eclesialístico,  
que está agregado a la Facultad de Teología de la UPS,  
Universidad Pontificia Salesiana de Roma*

## **Títulos eclesialísticos expedidos por la UPS, Universidad Pontificia Salesiana, de Roma**

Se ofrecen las siguientes opciones de carreras con los correspondientes títulos, válidos en el foro eclesialístico.

### **1. Bachilleratos:**

- *En Filología*
- *En Teología*

### **2. Programa de Estudios Avanzados en Teología**

### **3. Licenciatura:**

*En Teología, tras dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con fines alternativos a elegir:*

- *En Teología Pastoral*
- *En Teología Espiritual*
- *En Teología Bíblica-Pastoral*
- *En Teología Fundamental*

Para la validez eclesialística 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 ITER o en otra institución eclesialística que otorgue **los mismos títulos de Bachillerato**.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, P. Alameda San O. Transversal, P. Benito Juárez, Alameda Apomado de Comercio 66905 Cuernavaca, MX-A. O llamar a los teléfonos (5212) 2512534. Fax (5212) 2512536. E-mail: [iter@upr.org](mailto:iter@upr.org)

## CONCEPTO DE SALVACIÓN EN EL CONCILIO VATICANO II

Dr. Félix J. Palazzi von Büren\*

“Así pues, mezcló y unió, como ya hemos dicho, al hombre con Dios. Porque si no hubiera sido un hombre que hubiera vencido al enemigo del hombre, el enemigo no habría sido vencido con toda justicia. Por otra parte, si no hubiera sido Dios el que nos había otorgado la salvación, no la habríamos recibido de forma estable”<sup>1</sup>.

### ABSTRACT

*The Second Vatican Council represented a unique event in the history of the Church. It revised the traditional theological and ecclesiological categories through new contents and perspectives. One such category is, without doubt, that of salvation. This is a central concept to better understand the place and role of Christian faith as Good News to our world.*

**KEYWORDS:** *Salvation, Second Vatican Council, Christ, mankind, and body church, grace, death, soteriology, ecclesiology*

\* Félix Palazzi von Büren es venezolano. Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) y licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Gregoriana. Profesor e investigador de la Facultad de Teología de la UCAB (Instituto de Teología para Religiosos-ITER) y en el Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda. Coordinador del Diploma de Estudios Avanzados en Teología de los Institutos de Pasagrazo en Teología del ITER (UCAB) en Caracas.

\*\* IRENEO DE LION, *Adv. Haer.* III, 18,7.

## 1. INTRODUCCIÓN

En algunos ámbitos se ha considerado el Concilio Vaticano II como un concilio pastoral ya que no se realizó para defender o definir una doctrina; no obstante, la simple designación de este concilio como un concilio pastoral sería del todo incompleta. El concilio, si bien no pretendía definir ningún dogma, realizó un giro en la forma de entender y abordar la fe de la Iglesia, transformando definitivamente el horizonte de comprensión de la fe y abriendo nuevos espacios para el diálogo y el enriquecimiento de la misma. En el concilio, ciertamente, "no se trata del pasado, sino una solicitud y una tarea para el futuro"<sup>1</sup> de toda la Iglesia. Muchas preguntas quedaron abiertas que más que sencillas interrogantes son aspectos vitales de la comprensión y exposición del cristianismo católico. Uno de los temas fundamentales para la fe cristiana es la salvación, ya que el cristianismo es realmente oferta de salvación o se transforma en pura ideología.

Hay palabras que ocultan en sí mismas mucho más de lo que ellas describen en la simple referencia. Al considerar la salvación nos referimos al aspecto central del cristianismo, sin la salvación toda nuestra fe sucumbe. De allí la importancia de prestarle atención a la dimensión salvífica de la Revelación, pues sin esta debida atención al carácter salvífico todo el contenido de la fe corre el riesgo de desdibujarse o falsearse. La salvación en el Concilio Vaticano II dejó de ser una categoría considerada como parte final de toda la exposición cristiana. De hecho, en la preparación del programa del concilio surgieron algunas peticiones para definir dogmáticamente la "salvación", pero el parecer de los padres conciliares fue mantener a la salvación como un acontecimiento tan absolutamente abierto —abarca toda la vida del hombre y de la Iglesia— que prefirieron no reducirlo a una expresión dogmática<sup>2</sup>.

Sólo una teología que esté atravesada por la confianza en la gracia de Dios y en su misión en el mundo, recordaba Rahner, será una teología *conciliar*<sup>3</sup>. En este sentido creemos que el concepto de salvación en tanto comunión, plenitud, participación, rescate, etc., es una noción fundamental que el concilio ha permitido aclarar desde la teología de la gracia y el ser de Cristo dado a nosotros en nuestra historia. Al fijar su atención en la realidad de la salvación en el mundo,

1 RAHNER K., *Schriften zur Theologie* XIV, 304.

2 Cfr. SFSBOLE B., *¿Cuántos el único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, Tomo I, Salamanca 1987, 64.

3 RAHNER K., *Schriften zur Theologie* VIII, 42.

el concilio permite entender más claramente la actitud de servicio al mundo que todo cristiano debe asumir como su vocación más radical y última. Los mismos padres conciliares antes de entrar al aula recordaban: "Nosotros, que vivimos adheridos a Cristo, no somos ajenos a las preocupaciones y a las penalidades. Por el contrario, la fe, la esperanza y el amor a Cristo nos impulsan a servir a nuestros hermanos, asemejándonos en esto al ejemplo de Cristo, que no vino a ser servido, sino para servir. Por eso, la Iglesia no nació tampoco para dominar, sino para servir" (Mensaje dirigido a la humanidad, aprobado el 20 de octubre de 1962).

## 2. CONTEXTO PRECONCILIAR

El tiempo de la Iglesia preconiliar no fue un período libre de toda la complejidad propia de su momento e historia. Nuestra breve referencia, al lapso preconiliar pretende advertir sobre la necesidad de reconocer previamente la diversidad de un tiempo eclesial enmarcado, por un lado, en las grandes luces del papa León XIII respecto a la situación social y el papel de la Iglesia en la sociedad moderna, y por otro lado, en el claroscuro dominante de la posición de Pío XII frente a la cuestión moderna. Sin duda alguna, fue un período donde la figura del pontífice preponderaba sobre los obispos y en todo un horizonte donde no había conferencias episcopales; por ejemplo, en la cuestión antisemita de la Segunda Guerra Mundial, Pío XII acaparaba toda la atención opacando la abierta, valiente y testimonial oposición al nacionalsocialismo del obispo de Münster Clemens von Galen (llamado el León de Münster). Baste esta mención para prefigurar la complejidad de ese tiempo y pensar el tema de la salvación en el contexto eclesial preconiliar y en su relación con el mundo.

Sin embargo y sin duda alguna, la teología preconiliar al abordar nuestro asunto colocaba su acento en la salvación en tanto promesa escatológica. La salvación significaba, fundamentalmente, "salvar el alma". Por ello, era importante para la teología justificar el destino sobrenatural del hombre y su posesión de un alma inmortal que con la ayuda de la gracia y los medios necesarios le sirvieran para alcanzar la salvación eterna. El riesgo del hombre en la vida terrena, se argumentaba, consiste en perder el alma para la eternidad: hay que vivir en la tierra pero es preciso tener la mirada en el cielo.

Alonso María de Ligorio en su obra *Preparación para la muerte*, recuerda: "El negocio de la eterna salvación es, sin duda, entre todos, el que más nos importa, y sin embargo entre los cristianos el más descuidado (...). Debemos tener más estima a nuestra alma que a todos los bienes de la tierra (...). Son unos insensatos;

pueden conquistar bienes eternos, y ¿van en pos de estas cosas viles y pasajeras? Y ¿por ellas se condenarán ustedes mismos a tormentos eternos en la otra vida? Dejad, dejad estos bienes del mundo para gente desventurada, no como nosotros, que nada tenemos que esperar más allá de la tumba". Así la vida acá en la tierra sólo tiene sentido desde la vida eterna allá en el cielo.

La teología de la salvación va unida a la voluntad salvífica universal de salvación de parte de Dios que ha propiciado los auxilios suficientes para alcanzarla, a saber, los sacramentos y sus *gracias actuales*. Los mismos presuponen de parte del hombre la libre cooperación en su libertad. La Iglesia siempre proclamó la salvación como una oferta universal de salvación para todos, la muerte de Cristo fue por todos. Sin embargo, la teología de la salvación se articulaba inseparablemente de la teología sacramental y de la eclesiología<sup>4</sup>. Los sacramentos son entendidos como medios eficaces de salvación, aunque por sí solos son insuficientes: Dios en su gracia inflama el entendimiento y la voluntad del hombre que lo incentiva a abrazar la salvación con fuerza y humildad. De este planteamiento se desprendía un gran tema que era la salvación de los "infieles". Esta salvación era concedida por Dios en su gracia a aquellos que nunca habían escuchado la predicación del Evangelio y, por ende, nunca habían podido aceptar el auxilio de la vida sacramental o formaban parte de la Iglesia visible.

En la teología ninguna proposición o tema es aislado, toda afirmación implica otra y afecta a otra. La afirmación del pecado original, sin duda alguna, era un asunto de suma importancia para entender la causa de nuestra salvación por Cristo y de nuestra debilidad en la carne: debilidad que se mostraba en una afección por el mundo y que exigía un desapego del mismo. Estas breves líneas lo que pretenden reflejar es la complejidad de la teología preconiliar basada, fundamentalmente, en la argumentación y referencia a las fuentes de la revelación entendida a través de una nueva escolástica que, sin duda alguna, se presentaba como un todo por medio del cual exponer la fe.

Estos antecedentes era necesarios para exponer a continuación tres puntos que nos parecen no una simple referencia a lo que el concilio expresó sobre la salvación, sino en especial, la nueva tarea y responsabilidad que el concilio nos ha dejado y que justifican su importancia y significado en nuestra historia.

4 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO. *Preparación para la muerte*. Consideración 12 punto 1.

5 El Concilio de Florencia en 1442 afirmaba bajo un fuerte exsistencismo, "la Iglesia firmemente cree, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia Católica, no sólo paganos, sino también judíos o herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno que está apremiado para el diablo y sus ángeles" (DH 1551).

### 3. SALVACIÓN COMO PARTICIPACIÓN

No es de extrañarnos que si nos preguntamos por el sentido más común de lo que la salvación implica, inmediatamente pensemos en la salvación futura. La salvación se ha tornado en una extraña realidad sólo alcanzable fuera de este mundo o en el rescate de los peligros del mismo. En realidad, la salvación presenta una oferta tan rica que desde un principio escapa a toda conceptualización unívoca que la deje reducida a un carácter único como promesa de futuro luego de la muerte y, consecuentemente, tras abandonar el mundo. La salvación que con Cristo nos ha sido ofrecida para muchos de nosotros es sólo una promesa que depende de nuestro buen obrar, pero muy difícilmente podríamos aceptarla y comprenderla como una oferta para el presente. La complejidad de nuestra vida como cristianos radica en el esfuerzo de pensar nuestra propia situación al referirnos al contenido fundamental de lo que afirmamos creer. Es necesario, hoy más que nunca, asumir la propuesta conciliar: "el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar" (GS 31).

El Concilio Vaticano II al verse liberado de la actitud apologética pudo centrar su atención en el significado de la persona de Jesús y no sólo en su acto pasional de muerte y resurrección con el rescate del pecado. En este contexto, la salvación empieza a ser aprehendida más allá de la satisfacción que Cristo pagó por nuestra ofensa a Dios (cfr. DH 3891) y queda liberada de la exclusividad del discurso de la justificación solamente alcanzada por los méritos de su pasión (Cfr. DH 1529). De este modo, el concilio logra mantener una línea de continuidad pero también de discontinuidad respecto a los antiguos documentos eclesiales. La salvación no sólo es rescate sino también liberación, plenitud de vida, participación, realidad presente y promesa, reconciliación, intercambio, justificación, etc. Se logra ver así lo difícilmente ineludible del concepto de salvación a un único esquema o a fórmulas teóricas que expresen la totalidad de su contenido.

La salvación como plenitud del ser humano consiste en la *participación* en la persona de Cristo, quien ha asumido nuestra humanidad desde un proyecto eterno y desde el cual Él siempre ha estado unido a todo hombre y para siempre lleva nuestra humanidad al Padre. Se hace imposible separar a la cristología de la soteriología.

*En realidad, el misterio del hombre no se agota de verdad sino en el misterio del Verbo encarnado. Adán, el primer hombre, era en efecto, figura del que había de venir (cfr. Rom. 5,14). Cristo, nuestro Señor, el nuevo Adán, en la evolución misma*

*del misterio del Padre y de su amor, pone de manifiesto plenamente al hombre ante el propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, por consiguiente, que los verdades que antes eran encubiertas en Él se vuelvan y alcancen su coronación" (GS 22).*

El texto parece insinuar que la salvación es el presupuesto de comprensión de la misma creación del hombre: somos creados para ser salvados, la propia creación es ya condición de posibilidad para que la salvación acontezca. La salvación no es un plan alternativo luego de la creación. La protología y la soteriología, el inicio y el destino de nuestra realidad no son dos acontecimientos separados; en nuestro inicio ya está contenido el sentido de nuestro destino, la comunión en el Verbo encarnado, "En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo encarnado": la salvación es la vocación a la que el hombre está llamado desde un principio, nuestro destino es participar de Dios mismo (cf. GS 24). Una participación que no significa absorción o anulación pues nuestra realidad humana no es anulada sino que, por el contrario, es plenificada. La salvación implica la manifestación plena de eso a lo que nosotros hemos sido llamados desde la creación y la glorificación de nuestro destino. Hemos sido constituidos desde la salvación y llamados a ella.

Se lee en el fragmento citado: "... pone de manifiesto plenamente al hombre ante el propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación" con lo que parece también afirmarse que la participación con Cristo no significa sino el colocar al hombre frente a lo que realmente el hombre es; así, mientras más Él ha asumido nuestra naturaleza humana y plena, más consecuentemente nuestra humanidad alcanza su total realidad y es llevada a la participación. La naturaleza humana no queda desvalorizada o anulada en la participación en Cristo sino que, por el contrario, Él es siempre el horizonte último que impide la anulación o relativización de nuestra realidad humana. El hombre por sus propias fuerzas no logra realizarse completamente, se pierde en el horizonte de lo contingente. Desde Cristo salvarnos no es deshumanizarnos porque sólo en la asunción de nuestra humanidad alcanzamos la participación con nuestros hermanos, con la historia y con Dios. Desde esta concepción se entiende que entre Cristo y nosotros más que una *substitución* hay una real *participación y solidaridad*, que nace y tiene dos momentos, uno descendente y fundante que es de Dios en Cristo por el Espíritu al hombre, y otro, ascendente, del hombre a Dios.

Rahner hace notar que la condición de posibilidad para la mediación de Cristo y su salvación es una real intercomunicación de todos los hombres en lo más profundo de su existencia. Por esta intercomunicación, la salvación se realiza

en la concreta realización de la existencia y experiencia de esa profunda y real relación entre todos los seres humanos. Esta intercomunión tiene su fuente en el amor absoluto del Padre que llega al momento escatológico culmen de la unión y admirable intercambio entre Dios y el hombre en Cristo, cuando esta intercomunión alcanza su valor definitivo y nos encontramos frente al misterio de Cristo. Sólo desde este horizonte de comprensión podemos entender la actuación de Cristo como salvador y mediador<sup>6</sup>. La solidaridad nos conduce a la universalidad de la salvación, sobre la cual volveremos.

#### 4. LA SALVACIÓN COMO ACONTECIMIENTO DEL AMOR

De alguna forma, la salvación ha sido reinterpretada no ya únicamente desde un esquema jurídico (satisfacción o sustitución) sino que se abre a un horizonte para su comprensión. Leemos en la *Gaudium et spes*: "La razón más profunda de la dignidad humana está en su vocación a esta comunión con Dios. El hombre está invitado, desde que nace, a un diálogo con Dios: pues no existe sino porque, creado por Dios en un impulso de amor, debe su conservación a ese mismo amor y no vive de verdad si no lo reconoce libremente y no se entrega a su Creador" (GS 19).

Sobrino insiste en que el lenguaje del amor es el más cercano y abarcador para hablar de la redención del hombre y el perdón de los pecados. El amor hace justicia a lo que realmente es la salvación<sup>7</sup>. Dios ha asumido la cruz no para eliminar su ira y darse por satisfecho, sino para mostrar cuánto ama al ser humano. Sólo un amor sin límites puede amar más allá de lo pensado, asumiendo incluso lo que parece contradictorio. La cruz y la muerte de Jesús son la expresión del límite de su amor y en su amor quiere unirse a todo hombre. Solamente un Dios que ha recorrido hasta el último paso de nuestra existencia y todos los rincones de la misma es digno de credibilidad. Sobrino nos recuerda, citando a Bonhoeffer, que "Sólo un Dios que sufre puede salvarnos"<sup>8</sup>.

El amor es lo que realmente nos salva, es la realidad más profunda del hombre que nos humaniza. Se nos ofrece como lo fundante de nuestra realidad humana y lo que la lleva a término. La donación de Dios en la que ha amado a todo hombre no puede ser menos que generadora de comunión. Cuando nosotros reflexionamos sobre la salvación como donación del amor de Dios, ésta no puede ser entendida sino desde ese amor, como amor al prójimo, que jamás puede relegarse

6. RAHNER K., *Schriften zur Theologie* VIII, 218-235.

7. Cfr. SOBRINO J., *Jesucristo liberador*, Valladolid 1991, 295.

como si fuera una realidad concerniente al ámbito de lo particular o lo privado. Entonces, la salvación misma, cuando implica una realidad colectiva e histórica, no puede presentarse sino como un acontecimiento de buena noticia al prójimo y en él a toda la colectividad. Es por ello que la salvación no tiene nada que ver con la evasión, el iluminismo o la mística sin sentido. Al contrario, cuando hablamos de salvación estamos hablando de un acontecimiento que se realiza en nuestra propia historia sin oposición o exclusión entre mundo y salvación, ya que nos referimos a una unidad diferenciada en la que se gesta nuestra salvación.

### 5. SALVACIÓN EN EL MUNDO

Hay que evitar toda ambigüedad cuando se habla de mundo y de salvación. No existe una identidad indiferenciada u un antagonismo entre el mundo y la salvación. El concilio ha enfatizado el carácter presente de la oferta de la salvación en el mundo, sin que ello implique el olvido de la dimensión escatológica de la misma. Esta postura del Vaticano II evita una evasión hacia los extremos abstractos de "mundo" o "salvación". Al hablar de la salvación en el mundo, este *en* juega una función de identidad y de diferencia; la salvación, en tanto referida a la oferta de Dios, es el horizonte siempre indisponible que añade un plus a toda acción libremente humana otorgándole un horizonte de trascendencia; y referida a la acción libre del hombre, afirma que toda acción plenamente humana y humanizante está en el horizonte de la salvación. La salvación acontece en la realidad de nuestra historia y es oferta y don para el hombre que en su libertad se abre a aceptarla o a rechazarla. Como oferta y don de parte de Dios, la salvación es siempre mayor a la libertad del hombre y, en tanto don recibido y aceptado, es siempre plenitud y sentido de la existencia humana.

*Una cosa hay cierta para los creyentes, que la actividad humano y creativa, es decir, el conjunto ingente de los esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para mejorar su condición de vida, considerado en su conjunto, responde a la voluntad de Dios. A por eso los cristianos, lejos de pensar que las obras que el hombre logra realizar con su talento y su capacidad se oponen al poder de Dios y que la creatura racional es sólo una imitación del creador, celebran más bien la persuasión de que las victorias del género humano son un signo de los grandes dones de Dios y un fruto de su mefabe con teo (GS 34)*

La salvación del hombre no corresponde sólo a su esencia o a una parte de él (el alma), sino al hombre concreto que ha llegado a ser más hombre en el mundo

y en su obra de transformar lo que le rodea. Por ello, no hay oposición en el obrar humanizante del hombre y el reino de Dios, "aunque el progreso terreno no se haya de identificar con el desarrollo del reino de Dios, con todo, por lo que puede contribuir a una mejor ordenación de la humana sociedad, interesa mucho al bien del reino de Dios" (GS 38). La salvación es obra del Espíritu que transforma nuestra existencia y nuestra historia, que por sí solas carecen de fuerzas para alcanzar toda plenitud y sin la cual el hombre se perdería en la contingencia (Cfr. GS 36). Nada hay de verdaderamente humano que no sea capaz de ser plenicado por Dios, es por ello que la salvación es posibilidad real y horizonte de sentido de nuestra libertad y realidad como seres humanos.

Esta salvación acontece en la ambigüedad de nuestro mundo, en un mundo marcado por las muertes violentas y una larga lista de contradicciones. Entonces, ¿hablar de salvación en un mundo tan contradictorio tiene sentido para el cristiano? En el reconocimiento del carácter actual de la salvación como don del Padre, nos corresponde entender que hay gracia y pecado en nuestra situación presente, asumiendo el pecado no como una categoría individual o restringida, meramente, al aspecto formal, como quebrantamiento de una ley o una obligación, sino el pecado en su dimensión más teológica como negación de la presencia y de la realidad de Dios. No sólo es necesario afirmar que allí no está Dios y que Dios no puede ser cómplice de las consecuencias de su negación, sino también que cada vez es más urgente afirmar la presencia de Dios en medio de tanto sufrimiento. El pecado es la negación de Dios en tanto ocultamiento aparente de su presencia, pues en Cristo, quien asumió el pecado y lo más devastador de él en tanto asesinato, Dios se revela en su totalidad ofreciendo por el Espíritu la vida como plenitud total de su persona, de la deshumanización sufrida en su carne. La salvación es salvación en el mundo porque "la muerte del pobre es la muerte de Dios, es la crucifixión continuada del Hijo de Dios", y porque desde ella Dios, uno y trino, ofrece al hombre la salvación. La presencia del mal no desmiente la salvación en el mundo, al contrario es la advertencia al cristiano para que no se desentienda de la historia y siempre continúe esperando la paz que tanto anhelamos. "Sólo el hombre, que de alguna manera en su libertad más íntima se entrende y vive en paz con Dios, puede en un dominio racial de sí mismo, servir también a la paz entre los hombres".

8. ELIACERÍA I., *Historia social de la salvación*, en *Myerium Liberaciónis*, Tomo I, Madrid 1990, 357.

9. RAHNER K., *Schriften zur theologie* VIII, 690.



# 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 Licenciatura.

- *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 Religiosas, 3ª Avenida con 6ª Transversal (El Bosque Puro) Altamira, Apartado de Correos 6886 Caracas 2061-A. o llame a los teléfonos (0212) 2618584. Fax (0212) 2652506. E-mail: caracas@iter-ap.org

## SALVACIÓN Y LA SALVACIÓN DE LOS NO CRISTIANOS

P. Helizandro Terán OSA\*

### ABSTRACT:

*We are facing an extremely complex yet not disclosure subject, since it articulates several important principles of faith. By reducing the subject to a merely Christological perspective, we sustain two theoretical frameworks to address the problem of Christian Salvation for non-believers. The first one is the exclusiveness of Christology or Ecclesiocentrism, the latter is the inclusiveness of Christocentrism. From this inclusive Christocentrism, we may speak about the primacy of Christ not as an obstacle at all to Salvation's universalism offered by God. It is not a matter of denying the salvific value of religions, just sustaining that salvation's value necessarily gets through the Christ. All Humanity is destined through Christ to be part of God's one and only people, and that love's and hope's brotherhood community is on the way to the promised land.*

**KEYWORDS:** *Salvation, Church, Christocentrism, Theocentrism, Ecclesiocentrism, religions, faith*

*Se nos ha pedido para esta Semana Teológica, dedicada a los cincuenta años del Concilio Vaticano II, una pequeña reflexión en torno a la salvación de los no cristianos. Al afrontar este empeño, lo primero que podemos constatar es que estamos de frente a un tema no clausurado, y de una complejidad extrema, ya que en el mismo se articulan varios postulados de fe importantes. Esta misma*

---

\* **Helizandro Terán, OSA**, es religioso agustino. Es Licenciado en Educación Integral por la Universidad Cecilio Acosta (Maracaibo) en 1996 y Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en 1998. Después de algunos años dedicados a la enseñanza de la teología en el ITER, y al trabajo en el área de la educación en el Colegio San Agustín de Caricuao (Caracas) adquiere el Doctorado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en el 2005. En la actualidad es profesor de la facultad de teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas), tanto a nivel de pregrado como de posgrado en el área de la Antropología Teológica y Teología Fundamental y Sacramental. Así mismo se desempeña como Rector del Colegio San Agustín de Caricuao (Caracas).

articulación hace que el tema se convierta en un campo abierto para el diálogo y punto de encuentros y desencuentros.

Así mismo este tópico engloba aspectos de distintas áreas de la teología como la gracia, la eclesiología, la protología, entre otras. En nuestro intento queremos limitarnos, en la medida de lo posible, al ámbito netamente cristológico.

Existe un texto del apóstol Pablo que ilumina, de una u otra forma, nuestro planteamiento; dicho texto es 1 Tim 2,4.

En el mismo se puede leer lo siguiente: *“(Dios) que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad”*.

El Dios del Nuevo Testamento es un Dios que ama a todos los hombres.

San Pablo dice que Dios es el salvador de todos los hombres, por ser el Dios de todos; un Dios que no conoce restricciones o fronteras de pueblos, ni de razas. En 1Tim 4,10, el apóstol declara: *“Si nos fatigamos y luchamos es porque tenemos puesta la esperanza en Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres”*.

Pablo deja claro “todos los hombres”; es una salvación ofrecida a todos, pero dicha salvación pasa a través de Cristo Jesús, que se entregó “en rescate por todos” (1 Tim 2,6). Cristo se constituye, así, en el único mediador entre Dios y los hombres.

La comprensión de esta afirmación paulina, que sustenta la voluntad de Dios de salvar a todos en Cristo, ha dado lugar a cantidad de interpretaciones, discusiones, divisiones, etc., a lo largo de tantos años de vida eclesial.

Queremos contrar, pues, nuestro aporte desde dos paradigmas: uno es el de la *“Cristología exclusiva”* y el otro es el del *“Cristocentrismo inclusivo”*.

## 1. CRISTOLOGÍA EXCLUSIVA O ECLESIOCENTRISMO

El primer paradigma que abordamos es el *Eclesiocentrismo* o *Cristología exclusiva*; éste ha considerado que la salvación sólo se da en la Iglesia Católica y nunca fuera de ella. llevando a su radicalidad, o desvirtuando el sentido originario de la afirmación de S. Cipriano: *“Extra ecclesiam salus non est”*<sup>1</sup>.

1 Cf. Epist., 73,21; PL 4,412.

No podemos negar que este ecleciocentrismo emerge desde los primeros siglos del cristianismo con los apologetas, y posteriormente con los demás Padres. Pero en su origen este ecleciocentrismo, que se resume perfectamente en la sentencia: *"Extra ecclesiam nulla salus"*, fue aplicado por estos autores, ante todo, a los cismáticos y herejes que atentaban contra la unidad de la Iglesia<sup>2</sup>.

En otras palabras, no era posible la salvación para aquellas personas, o grupos, que tienden a fomentar la desunión, la división, dentro de la Iglesia; así por ejemplo San Ireneo afirma contra los que atacan, o hostigan, a la Iglesia católica lo siguiente:

*Los que no se unen a la Iglesia, no tienen parte alguna en la operación del Espíritu Santo; por sus malas doctrinas y sus acciones detestables, ellos mismos se excluyen de la vida. Porque allí donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios, y allí donde está el Espíritu de Dios, está la Iglesia y toda su gracia, y el Espíritu es la verdad.*

El mismo Orígenes escribía advirtiendo a los herejes: *"Si alguno quiere salvarse, venga a esta casa, para que pueda conseguirlo... Ninguno se engañe a sí mismo: fuera de esta casa, esto es, fuera de la Iglesia, nadie se salva"*.

San Cipriano, por su parte, en su lucha contra los grupos de escisión que surgen en la comunidad cristiana, les recuerda que: *"Si alguno hubiera escapado del diluvio fuera del arca de Noé, entonces admitiríamos que quien abandona la Iglesia puede escapar de la condena"*. Y en otro texto se dirige a los cristianos, que en abierto desafío no quieren obedecer a sus obispos:

*Que no piensen que el camino de la vida o la salvación existe para ellos, si han rehusado obedecer a los obispos y presbíteros [...] los orgullosos e insolentes son muertos con la espada del Espíritu cuando son arrojados fuera de la Iglesia. Porque no pueden vivir fuera, ya que sólo hay una casa de Dios, y no puede haber salvación para nadie si no está en la Iglesia<sup>3</sup>.*

Sin embargo, será San Agustín el que mejor nos ejemplifique como la salvación les será negada a los que atentan contra la unidad de la Iglesia, y contra la

2 Cf. K. ESGLERHORN (Ed.), *International handbook of interreligious dialogue*, I, 10.

3 Cf. *Adv. Haer.*, III, 24, 1: PG 7, 966-967.

4 Cf. *In Jo. Evangelium*, 5, 3: PG 17, 641.

5 Cf. *De catholicis Ecclesiis unitate*, 6: PL 4, 503.

6 Cf. *Epist.*, 4, 4, 15; CSEL 3, 2: 476-477.

## Salvación y la salvación de los no cristianos

sana doctrina. El santo africano advierte al obispo donatista Emérito que fuera de la Iglesia católica nunca obtendrá la salvación:

*Fuera de la Iglesia católica él (Emérito) puede tenerlo todo menos la salvación, puede tener el honor del episcopado, puede tener los sacramentos, puede cantar el "aleluya", puede responder "amén", puede tener el Evangelio, puede tener y predicar la fe en nombre del Padre y del Hijo; pero nunca podrá encontrar la salvación sino en la Iglesia católica<sup>7</sup>.*

En uno de sus sermones expone a sus fieles la necesidad que tenemos todos de la Iglesia, pues ésta es nuestra madre:

Nadie puede tener propio a Dios Padre si desprecia a la Iglesia madre. Esta madre sana y espiritual os prepara cada día los alimentos espirituales, mediante los cuales inabastece no vuestros cuerpos, sino vuestras almas. Os otorga el pan del cielo y os da a beber el cáliz de la salvación; no quiere que ninguno de sus hijos sufra hambre de esos alimentos. Hacedlo por vosotros, amadísimos, no abandonéis a una madre como ésta, para saciaros de la abundancia de su casa y para que os haga beber del torrente de sus delicias y os encuentre a Dios Padre en calidad de dignos hijos. Ella os conduzca libres y sanos a la patria eterna después de haberos nutrido piadosamente<sup>8</sup>.

Y en otra oportunidad, el santo obispo habla a sus fieles sobre el futuro de los herejes:

También la Iglesia dice: Arroja las herejías y sus hijos, porque los herejes no serán herederos con los católicos. ¿Y por qué no serán herederos? ¿No han nacido de la semilla de Abraham? ¿Pues cómo tienen el bautismo de la Iglesia? Tienen el bautismo; la semilla de Abraham los haría herederos si la soberbia no los excluyera de la herencia. Naces por la misma palabra y por el mismo sacramento, pero no alcanzas la misma herencia de la vida eterna si no vuelves a la Iglesia católica<sup>9</sup>.

Resulta interesante ver cómo para el hiponense existe la posibilidad de salvación para todos los justos que vivieron antes de la venida de Cristo:

7 Cf. *Serm. Adversus ecclesiam plebem*, 6, PL 43,695.

8 Cf. *Serm.* 255A; PL 5 2,742.

9 Cf. *Serm.* 3, PL 38,32.

No debéis pensar que la Iglesia se halla presente tan sólo en aquellos que llegaron a ser santos después de la venida y del nacimiento de Jesús. Todos los santos de todos los periodos pertenecen a la Iglesia. Pues no podemos afirmar que nuestro padre Abraham no nos pertenezca”<sup>10</sup>.

Podemos contemplar desde el aporte hecho por los padres hasta S. Agustín, que solo la Iglesia es la garantía de nuestra salvación, y que esta garantía se acaba para aquel, o aquellos que atenten contra la pureza de la fe, o atenten contra su unidad, ya que la Iglesia, santa, católica y apostólica es la única Iglesia de Cristo<sup>11</sup>.

Nunca fue la intención de estas Padres, el desarrollar una doctrina sobre la condenación de los no cristianos, ni muchos menos referirse a las grandes religiones de la humanidad catalogándolas como ámbitos de perdición<sup>12</sup>.

Este panorama cambia, significativamente, después de S. Agustín, y el principio santo de que “fuera de la Iglesia no hay salvación”, fue cambiando en su interpretación, y empezó a entenderse desde una perspectiva jurídica exclusivista, que hacia ver cómo fuera de la Iglesia católica y del pastoreo del Papa, vicario de Cristo, no había ninguna posibilidad de salvación para nadie. Podríamos decir, en otras palabras, que la voluntad salvífica de Dios queda restringida al ámbito del catolicismo como religión absoluta<sup>13</sup>.

Una primera referencia de lo que estamos argumentando la encontramos en Fulgencio de Ruspe (468-533); este discípulo de S. Agustín aplica el axioma, en un rigorismo extremo, contra los no cristianos que lo hace un principio casi universal; así se expresa el autor:

*Nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no sólo paganos, sino también judíos, herejes o cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna; irán al fuego eterno [...]. La no se que antes de su muerte ingresen en ella [...]. Y nadie, por sus inmundas que hiciere, aun cuando derrame su sangre, por el nombre de Cristo, puede salvarse, si no permaneciere en el seno y unidad de la Iglesia católica”<sup>14</sup>.*

Muchos siglos después el Papa Bonifacio VIII, en su bula “*Cantate Domino*” (4 de febrero de 1442) declarará lo siguiente: ”

10 Cf. *Ser. 10*, 4,11; PL 38,39

11 Cf. J. GAUVIN, “Salvation outside the church”, en P. C. PAAS (Ed.), *The gift of the church*, 252.

12 Cf. V. M. KAKKARIAN, *An introduction to the theology of religions*, 64-65.

13 Cf. E. LORENZO PINAR (Ed.), *Intercambio y fundem, totalismos en la historia*, 103.

14 Cf. *De fide ad Petrum*, 37,39; PL 65,703,704

*Finalmente (la Iglesia) ve, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no sólo paganos, sino también judíos, herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al Juicio eterno "que está apretado para el diablo y sus ángeles" (Mt 25,41), a no ser que antes de su muerte se uniere con ella; y que es de tanto precio la unidad en el cuerpo de la Iglesia, que sólo a quienes en él permanecen les aprovechan para su salvación los sacramentos y producen premios eternos los ayunos, limosnas y demás obras de piedad y ejercicios de la milicia cristiana. "Y que nadie, por más limosnas que hiciere, aun cuando derramare su sangre por el nombre de Cristo, puede salvarse, si no permaneciere en el seno y unidad de la Iglesia católica".<sup>15</sup>*

Esta bula de Bonifacio VIII deja claro los siguientes principios: a) hay una única Iglesia y es la católica, el Papa es la cabeza visible de esta Iglesia; b) conforme se desprende de los textos evangélicos, en la Iglesia coexisten dos esferas, o poderes, uno espiritual y otro temporal; por tanto toda autoridad temporal (Emperadores, Reyes, etc.) deben estar sujetos a la mayor autoridad espiritual, al Papa y al Magisterio de la Iglesia; c) se define absolutamente necesario, para toda criatura humana, la sumisión al Romano Pontífice para alcanzar la salvación.<sup>16</sup>

El antecedente que se ha creado es que el único conocimiento válido de Dios es el cristiano - católico, y las otras religiones son vanos intentos de autojustificación, o salvación.

En el siglo XX, el Papa Pío XI mantendrá vivo ese legado cuando argumenta:

*La unión de los cristianos no se puede fomentar de otro modo que procurando el retorno a los disidentes a la única y verdadera Iglesia de Cristo, de la cual en sí se desdichadamente se alejaron; a aquella única y verdadera Iglesia que todos ciertamente conocen, y que por la voluntad de su Fundador debe permanecer siempre tal cual. El mismo la fundó para la salvación de todos. Nunca, en el transcurso de los siglos, se contaminó esta Iglesia de Cristo, ni podrá contaminarse jamás, como dijo bien San Cipriano: No puede adulterar la Esposa de Cristo, es incorruptible y fiel. Conoce una sola casa y custodia con celo piadoso la santidad de una sola estancia. Por eso se maravillaba con razón el santo Mártir de que alguien pudiese creer que esta unidad, fundada en la divina estabilidad y robustecida por medio de celestiales sacramentos, pudiese desgarrarse en la Iglesia, e dividirse por el olvido de las ventajas discordes. Porque siendo el cuerpo místico de Cristo, esta es, la Iglesia, uno, compuesto y cohesivo lo mismo que su cuerpo físico, necesidad es de ver que el cuerpo místico puede constar de miembros*

15. Cf. DH 1351.

16. Cf. P. WALBRUNG, *The trouble with christianity*, 51.

*divididos y separados: quien, pues, no está unido con él no es miembro suyo ni está unido con su cabeza, que es Cristo.<sup>17</sup>*

Sólo la Iglesia católica es aquella que posee el culto verdadero, al único Dios. Ella es la fuente de la verdad, la morada de la fe, y el único templo de Dios: por tanto quien en Él no entre o de Él salga, ha perdido la esperanza de vida y de salvación.

Más tarde Pío XII en su encíclica "Mystici Corporis" precisará la necesidad de la Iglesia para la salvación, en los siguientes términos:

*Entre los miembros de la Iglesia, sólo se han de contar de hecho los que recibieron las aguas regeneradoras del bautismo y profesan la verdadera fe y no se han separado (los mismos miserablemente de la contextura del cuerpo, ni han sido apartados de él por la legítima autoridad... ¿por tanto quien velasare por la Iglesia según el mandato del Señor, ha de ser tenido por gentil y público? cf. Mt 18,17). Por lo cual, los que están separados entre sí por la fe o para gobernar, no pueden estar en este cuerpo vivo ni de este sacramento Espíritu divino.<sup>18</sup>*

En otra oportunidad este mismo Papa reafirmará: "Por mandato divino (la Iglesia es) la interprete y la guardiana de las Escrituras, y la depositaria de la Sagrada Tradición que vive en ella: la Iglesia por sí sola es la entrada a la salvación: Ella sola, por sí misma, y bajo la protección y la guía del Espíritu Santo, es la fuente de la verdad"<sup>19</sup>

Este "eclesiocentrismo o cristología exclusiva", que hemos venido exponiendo en su formulación histórica, nos deja clara una autoafirmación del catolicismo como religión absoluta. Tal planteamiento induce a una confrontación total del cristianismo católico con todas las religiones: al ser el catolicismo la religión absoluta, las otras religiones comunican una salvación deficiente e incompleta: las mismas son incapaces de distinguir entre la verdad y el error que las debilita. Esto lo sintetiza muy bien Maurier, cuando comenta "si el cristianismo es la verdad definitiva, la revelación absoluta de Dios a la humanidad, a las restantes religiones no les queda otro camino que convertirse al cristianismo... Lo que tenemos es, de hecho, un diálogo entre el elefante y el ratón"<sup>20</sup>.

17 Cf. Pío XI, *Mortale Animos*, 16, AAS 20(1928), 5-6.

18 Cf. Pío XII, *MC*: AAS 35(1943) 203 - DH 3802.

19 Cf. Pío XII, *Discurso pronunciado en ocasión del IV centenario de la fundación de la Pontificia Universidad Gregoriana*, 17 octubre de 1953: AAS 45(1953), 685.

20 Cf. P. Ksiazek, "El cristianismo como religión absoluta. Perspectiva católica", *REFUG* 327, 4 (<http://servicio.usc.edu/ogelnet/323.htm>).

Debemos concluir, pues, señalando que este eclesiocentrismo exclusivista, es fruto de un determinado sistema teológico, o de una herrada comprensión del axioma: "*extra ecclesiam nulla salus*", y que será superado gracias al aporte hecho por el Concilio Vaticano II.

## 2. CRISTOCENTRISMO INCLUSIVO

Por su parte el Concilio Vaticano II nos ofrece un **Cristocentrismo inclusivo**, que afirma: *que todos se salvan, cristianos y no cristianos*, sólo por la mediación de Cristo y la voluntad salvífica universal de Dios. El texto que nos resulta paradigmático, en este sentido, es el de la *Gaudium et Spes* cuando afirma:

*Esto [la asociación al misterio pascual de Cristo] vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón opera la gracia de modo invisible. Pues ya Cristo murió por todos y la última salvación del hombre es sólo una, la divina, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad, del modo conocido de Dios, de ser asociados al misterio pascual<sup>21</sup>*

El Concilio es consciente que la acción salvadora de Cristo no conoce límites, nadie está excluido de la misma. Dios quiere que todos los hombres se salven en Cristo y por Cristo, en él quiere recapitular todas las cosas (Ef 1,10), todo fue creado por medio de él y para él y ha sido reconciliado por medio de él (Col 1,16-20; 1Cor 8,6; Heb 1,2-3; Jn 1,3,10), en Cristo el Padre ha reconciliado el mundo consigo (2Cor 5,19), todo le ha sido sometido (Ef 1,22; 1Cor 15,24-28). En otras palabras diríamos: que la voluntad salvadora universal de Dios está íntimamente ligada al misterio de Cristo. De modo que fuera de la revelación que en Cristo ha tenido lugar no tenemos acceso a este misterio santo que llamamos Dios.

Sobre este cristocentrismo inclusivo afirma Dupuis: "*un cristocentrismo inclusivo y abierto sigue siendo posible y representa, probablemente, el único camino para una teología cristiana de las religiones verdaderamente digna de este nombre*"<sup>22</sup>.

21 Cf. GS, 22.

22 Cf. J. DUPUIS, *Jeremista al encuentro de las religiones*, 152.

Por su parte, la *Dei Verbum* es diáfana cuando enuncia: "Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina"<sup>23</sup>. El misterio de Dios, a quien nadie ha visto jamás (Jn 1,18), el Hijo único que está en el seno del Padre nos lo ha contado (Jn 1,18; 14,8).

La Comisión Teológica Internacional ahondando en este problema del cristocentrismo inclusivo, subraya lo siguiente.

*La mediación única de Jesucristo está en relación con la voluntad salvífica de Dios en 1 Tim 2,5-6: "Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos". La unicidad del mediador corresponde a la unicidad del Dios que quiere salvar a todos. El mediador único es el hombre Cristo Jesús; aunque se trata aquí del significado universal de Jesús en cuanto es el Hijo de Dios encarnado: es el mediador entre Dios y los hombres porque es el Hijo hecho hombre que se ha entregado a la muerte en rescate por todos"<sup>24</sup>.*

Visto los límites y los puntos insostenibles del paradigma eclesiocéntrico, el paradigma cristocéntrico se nos abre como ámbito sobre el cual podremos desarrollar toda reflexión en torno a la salvación de los hombres. De manera que podríamos invertir los axiomas: en vez de un eclesiocentrismo que reza: "*extra ecclesiam nulla salus*", debemos sustentar un cristocentrismo que declara: "*extra Christum nulla salus*"<sup>25</sup>.

Hacemos énfasis en este "cristocentrismo inclusivo", porque no compartimos ciertos planteamientos, de autores muy respetados<sup>26</sup>, que tienden a mostrar, al momento de hablar de la salvación de los no cristianos, que Cristo no es lo definitivo, sino que tendríamos que hablar de un *Teocentrismo o cristología normativa*, es decir: que Cristo ya no es el único y constitutivo salvador de todos los hombres, sino

23 Cf. DV, 2.

24 Cf. C.T.I. "El cristianesimo e le religioni", 37; en *Commissione Teologica Internazionale, Documenti 1969-2004*, 559.

25 Cf. A. Pagani, "Cristología e teología delle religioni", en O. Aime - G. Ghiberto (Eds.), *In Sequela Christi*, 101.

26 Cf. Entre los autores que exponen esta cristología normativa figuran: P. TILLICH, *Christendom and the encounter of the world religions*, 1961; J. DUPUIS, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, 1991; ERNST TROELTSCH; para este autor ver la obra: E. NIX, *Ernest Troeltsch's and Comparative Theology*, 2010.

que es tan sólo normativo, modelo o símbolo de salvación, en el que se comparan todas las demás religiones no cristianas; de modo que la revelación en Jesucristo no impide que Dios pueda continuar revelándose a través de los profetas y sabios de otras tradiciones religiosas, como en el caso del profeta Mahoma, entre otros.

En el fondo esta cristología normativa deja ver que Dios se revela de múltiples maneras, y a través de plurales mediadores y salvadores, no sólo de Cristo, ya que éste no es causa constitutiva de la gracia<sup>27</sup>. Cristo es simplemente una expresión normativa, por no única, del amor salvador de Dios Padre para toda la humanidad. En otras palabras: la centralidad del problema de la salvación no le corresponde ni a la Iglesia (Ecleciocentrismo), ni a Cristo (Cristocentrismo Inclusivo) sino a Dios (teocentrismo).

Al respecto de lo que venimos señalando Dupuis argumenta:

*Si la revelación divina llega a su plenitud cualitativa en Jesús es porque ninguna revelación del misterio de Dios puede igualarse en profundidad a lo que sucedió cuando el Hijo de Dios encarnado vivió en carne humana, en una conciencia humana, su propia identidad de Hijo de Dios. Esto es lo que sucedió con Jesucristo y es esto lo que hay en el origen de la revelación que el Dios deja. Ahora bien, esta revelación no es absoluta. Es relativa. La conciencia humana de Jesús, aún siendo la del Hijo, es una conciencia humana y, por tanto, está con límites limitados. Y no puede ser de otro misterio. Ninguna conciencia humana, aunque sea la conciencia humana del Hijo de Dios, puede agotar el misterio divino<sup>28</sup>.*

Dios se ha revelado y continúa revelándose en la historia aunque ninguna revelación, ni antes ni después de Cristo, puede superar o igualarse a lo que Dios ha declarado acerca de sí mismo en Jesucristo, Hijo encarnado. No es de extrañarse que este autor haya sido notificado por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Leonardo Boff<sup>29</sup>, podríamos decir que se abre paso en medio de este planteamiento universal de salvación cuando argumenta lo siguiente: a) Ser hombre es vivir en el ámbito de lo divino, porque es vivir de forma trascendente cada

27 Cf. P. Knier, "La teología católica en el pensamiento católico" en *Comunión* 203(1986), 123-134.

28 Cf. E. THOMA, *Teología de las religiones*, 75-76.

29 Cf. L. BOFF, *Gracia y liberación del hombre*, 151-182. Cf. A. PSCHE, "Cristología e teología delle religioni", en O. AIME - G. GILBERTI (Eds.), *In Sequela Christi*, 181.

Cf. Entre los autores que exponen esta cristología normativa figurar: P. THOMA, *Christianity and the encounter of the world religions*, 1965; J. DUPUIS, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, 1991. Franz Troeltsch; para este autor ver la obra: F. NIX, *Ernst Troeltsch and Comparative*

movimiento que se realiza. El hombre puede aceptar y acoger en su historia una referencia al fundamento último de su existencia y a la trascendencia viva que se manifiesta en su vida. b) Tal aceptación -en todas sus posibles formas de vida personal, de organización social, de inserción en el mundo- permite a la gracia, siempre presente, manifestarse y crear su propia historia. c) Es la historia de las concreciones de la gracia en el mundo, es decir, la historia de las modalidades que adopta la presencia de Dios en la vida de los hombres. d) Nadie queda fuera de esta atmósfera, ya que todos están sustentados y fundados en Dios. Pero, por su libre albedrío, el hombre es capaz de relacionarse positiva o negativamente con Dios en medio de esa atmósfera divina. e) Para todos puede ser Dios apertura realizadora y futuro plenificante. Tal aserto equivale a afirmar la universalidad de la gracia como oferta y la posibilidad real de que todos se salven.

Oponerse a este postulado, del teocentrismo, no implica que estemos defendiendo una superioridad del cristianismo, con respecto a otras religiones, simplemente afirmamos que la primacía de Cristo no es ningún obstáculo para la universalidad de la salvación que nos ofrece Dios. No se está negando el valor salvífico de las religiones, simplemente que ese valor de salvación pasa necesariamente por Cristo, como bien lo recuerda la *Redemptoris Missio*.

*Esta mediación es única y universal, lejos de ser obstáculo en el camino hacia Dios, es la vía establecida por Dios mismo, y de ello Cristo tiene plena conciencia. Aun cuando no se excluyen mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas sin embargo cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo; no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias".*

Dejemos claro lo siguiente, el Verbo de Dios se ha hecho hombre; y el Concilio sostendrá que el Hijo de Dios, con su Encarnación se ha unido, en cierto modo, a todo hombre<sup>30</sup> y que en Cristo, "la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual"<sup>31</sup>. Por tanto la inclusión de toda la humanidad en Cristo, iniciando desde la creación, ya que "todo fue creado por él y para él" (Col. 1,16), pasando por su Encarnación, muerte y Resurrección,

<sup>30</sup> *Theolog. 2004*

<sup>31</sup> P. Knier, "La teología católica en el pensamiento católico", en *Comunión* 203 (1986), 123-174.

<sup>32</sup> Cf. Terán, *Teología de las religiones*, 75-76.

<sup>33</sup> Cf. Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, 5: AAS 83 (1991) 249-240.

<sup>34</sup> Cf. GS, 22.

<sup>35</sup> Cf. GS, 22.

es el presupuesto de todas las afirmaciones que podemos formular sobre nuestra redención, si queremos, al menos, ser fieles al dato neotestamentario<sup>33</sup>.

Cristo ha creado, así, un vínculo de solidaridad entre todos los hombres; la cabeza y el cuerpo forman un solo Cristo, ya no se puede pensar a un Cristo independiente de su Iglesia y de la humanidad toda, que aquella intencionalmente abraza. Toda la humanidad está destinada, en Cristo, a formar parte de un solo pueblo de Dios, que en la comunión del amor fraterno y de la misma esperanza está en camino a la tierra prometida; así lo plasma el mismo Concilio: "*Dios, que cuida de todos con paterna solicitud, ha querido que los hombres constituyan (en Cristo) una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos. Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios [...] y todos son llamados a un solo e idéntico fin, esto es, Dios mismo*"<sup>34</sup>. El hombre alcanza, así, la salvación como propia autenticidad en la comunión con Dios y con los hombres. La salvación es un acontecimiento personal pero profundamente comunitario, como bien lo indica la *Lumen Gentium*: "*quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente, excluida la mutua unión, sino constituirlos en un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente*"<sup>35</sup>.

No quisiera dejar de señalar que el carácter salvador de esta solidaridad en Cristo no significa una apocástasis. La afirmación de la universalidad de la oferta de salvación constituye una buena nueva: todos son amados por Dios y, por eso, todos pueden llegar a él.

Sin embargo, no llegan a Dios por acto de magia o por un mero mecanismo físico. *La salvación es humana. Se realiza, por consiguiente, en el horizonte de la libertad humana. El amor de Dios no fuerza, sino que solicita una respuesta de amor. No sojuzga a nadie, sino que invita a un proyecto en el que Dios y el hombre se historizan juntos, realizando la historia de la salvación, fruto de dos libertades y construcción de dos amores.*

Retomando esta relación íntima entre Cristo y la humanidad, podríamos hacernos la siguiente pregunta: ¿tiene que ver todo hombre con Cristo por el simple hecho de venir a este mundo?<sup>36</sup>, pues tenemos que afirmar que sí. Según el mismo Concilio, Cristo no es sólo "perfectamente hombre", sino también "el hombre perfecto" y en él adquiere la luz definitiva el misterio del hombre, tal y

33 Cf. O. GÖSCHELE DL CAFFARO, *Cristología*, 528.

34 Cf. GS, 24.

35 Cf. LG, 9.

36 Cf. L. LABOURA, *Jesucristo: salvación de todos*, 168.

como lo sustenta en la *Gaudium et Spes*: "el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"<sup>37</sup>. Sólo con Cristo y en Cristo, Dios nos da todas las cosas, ya que: "Él nos ha destinado en la persona de Cristo, por pura iniciativa suya, a ser sus hijos" (Ef 1,5). ¿Quién es, pues, este Dios al que se puede acceder por diversidad de caminos, tradiciones o creencias? Es el Dios santo, uno y trino: el Padre que ha enviado a su Hijo, hecho hombre, y que nos ha donado su Espíritu para hacernos a todos sus hijos. Nos parecen oportunas las palabras de Ladaria: "Su bondad (la de Dios) infinita que abraza a todos los hombres no es conocida a partir de la revelación de Cristo. En él ha aparecido el amor de Dios a los hombres. ¿Tiene sentido hablar de este al margen o sin relación a Cristo, es posible un amor de Dios a los hombres no ligado al amor que desde siempre tiene el Padre por el Hijo, el "amado", el "predilecto", por excelencia?"<sup>38</sup>.

Universalidad de la salvación, es salvación en Cristo ofrecida a todos, como hermosamente lo afirma la *Paucifica Redemptoris Missio*:

*La universalidad de la salvación no significa que se conceda solamente a los que, de modo explícito, creen en Cristo y han entrado en la Iglesia. Si es destinada a todos, la salvación debe estar en todo rato a disposición de todos. Pero es evidente que, tanto hoy como en el pasado, muchos hombres no tienen la posibilidad de conocer o de aceptar la revelación del Evangelio y de entrar en la Iglesia. Ellos viven en condiciones sociales actuales que no se lo permiten y, a menudo han sido educados en otras tradiciones religiosas. Para ellos, la salvación de Cristo es accesible en virtud de una gracia que, aún teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de modo adecuado a su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo, es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo; ella permite a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración".*

Resulta interesante contemplar como desde los primeros siglos del cristianismo, se tuvo conciencia de la única mediación de Cristo, de su significado y valor como único salvador, por ello llega afirmar el filósofo y mártir S. Justino "Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que él es el Verbo, de quien todo el género humano

37 Cf. GS, 22.

38 Cf. Ladaria, *¿Existe una salvación de todos?*, 169.

39 Cf. Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, 10. AAS 83(1991) 249-340

ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando fueron tenidos por ateos.<sup>196</sup>

Debemos resaltar que esta universalidad de la salvación, dice relación al reino de Dios inaugurado por Cristo. El reino como acontecimiento realizado definitivamente en Cristo y prometido aún por él, nos desafía a crear en nuestra historia un espacio marcado por la justicia, la paz y el derecho, un espacio de salvación y liberación, con firme a la voluntad de Dios. La fuerza del Espíritu mueve a hombres y mujeres que enfocan su situación personal, sus opciones morales y su mundo social desde la voluntad de justicia y paz de Dios; todos estos son los hombres y mujeres *"de buena voluntad, en cuyo corazón aún no la gracia de modo invisible"*, como lo recuerda el Concilio: estos son los cristianos, que aun sin saberlo, lo son, ya que viven conforme a los valores del Reino, o conforme al Verbo como decía S. Justino.

Ser salvados en Cristo no es vivir de la simple promesa de un más allá feliz que nos aguarda, sino que es ante todo el compromiso por la actualización inahistórica del reino de Dios: es asumir la realidad tangible de la fraternidad cumplida en la justicia, como signo en el aquí y ahora de la vida futura que vendrá. La esperanza cristiana se verifica solamente en el compromiso próximo por la fraternidad y por la justicia en el mundo.

En la medida en que los hombres y mujeres, cristianos y no cristianos, respondamos positivamente a la invitación de la gracia de construir el Reino de Dios, inaugurado en Cristo, podemos pensar en los múltiples "pueblos de la tierra" articulándose como el único Pueblo de Dios.

En conclusión afirmo que la universalidad de la obra de Cristo se centra en que ha muerto por todos; muriendo nos ha dado la vida, es decir, la vida de su resurrección. Aun los que no lo conocen están llamados a la única vocación divina, es decir, a la perfecta filiación en Cristo y por Cristo. Cristianos y no cristianos llegan a esta meta en virtud del don del Espíritu que nos asocia al único misterio pasoral de Cristo, aunque sea por caminos diversos, que Dios conoce.

A la meta última que es Dios Padre pueden acceder todos por medio de su Hijo hecho hombre por nosotros y en el Espíritu de Jesús. Esta única vía está abierta a todos.

---

40 Cf. *Justino, Apolog., I* 46, 1-3. PG 6, 427-431

## DE LA IDENTIFICACIÓN ENTRE LA JERARQUÍA Y LA IGLESIA, A LA IGLESIA PUEBLO DE DIOS.

*De la distinción entre Iglesia docente e Iglesia discente a la Iglesia de cristianos, de condiscípulos, en la que todos nos llevamos mutuamente como hermanos.*

P. Eduardo Campagnuolo<sup>4</sup>

### **ABSTRACT:**

*The Second Vatican Council represents a very significant trend in the history of the Church. It is a call to rethink ecclesiological and anthropological models. The reception of the Council has been slow. We can even say that the Church, understood as "Institution", has not yet received it completely, though many individuals and groups of the people of God strive to live it as Good News.*

**KEYWORDS:** *Second Vatican Council reception, ecclesiological trends, conversion, practical theology, communion, solidarity, invitation, people of God*

Por sus determinantes giros eclesiológicos, el Concilio Vaticano II constituye en la historia de la Iglesia, una coyuntura muy significativa y exige repensarlo todo desde sus orientaciones. Hacer un balance del proceso de recepción del Concilio Vaticano II, con la intención de reactivar dicho proceso, nos exige revisar cada aspecto de la vida de la Iglesia, así como los elementos que componen la doctrina del

<sup>4</sup> Eduardo Campagnuolo, venezolano, es Licenciado en Teología y en Pedagogía Religiosa, por el Instituto Universitario Seminario Interdiocesano de Caracas. Licenciado en Teología Pastoral, por la Universidad Pontificia Salesiana de Roma. Magister en Teología Pastoral por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Ha sido miembro de las Obras Misionales Pontificias, colaborador de JUVENMISION en Venezuela y párroco en diversas parroquias. Ha trabajado en las diócesis de Monagas, Maracay, Delta Amacuro y sobre todo de Manurín, como Coordinador del Proyecto de Renovación, Rector de Seminario Mayor y Vicario Episcopal para la Acción Pastoral de la misma. Fue miembro del Comité Plenario de Venezuela, Fundador y Director de la Sede Monagas del Instituto Universitario Pedagógico, Movición Rafael Arias Blanco (IUPM) y Párroco Fundador de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, de La Jirga-Turmero, de la Diócesis de Monagas. Actualmente, en Caracas, es el Director del Instituto Nacional de Pastoral (INPAST) de la Conferencia Episcopal Venezolana.

magisterio, los discursos, homilias y catequesis que desarrollamos continuamente; de igual manera habría que revisar nuestras celebraciones litúrgicas, oraciones y cantos; las estructuras con que nos organizamos, el servicio que prestamos, las actitudes que tenemos en nuestra interrelación personal y social, y hasta nuestra manera de hablar ya que el lenguaje que utilizamos pone de relieve nuestras más profundas convicciones, sin embargo en un simple contacto con estas realidades y en sintonía y utilizando las mismas palabras con las cuales nos motivan a avanzar en esta reflexión, podemos decir que el proceso de recepción del Concilio va de demasiado lento, tal vez hasta podemos decir que la institución eclesial, como tal, no lo ha recibido, aunque minorías en ella y en todo el pueblo de Dios se esfuerzan por vivirlo a cabalidad y como buena nueva.

El tema en concreto a desarrollar en este momento está relacionado con la postulación que hace el Vaticano II de pasar de la identificación entre la jerarquía y la Iglesia, a la Iglesia pueblo de Dios y desde este cambio que apunta directamente a definir quién es sujeto efectivo de eclesialidad, entonces hacer notar el paso de la distinción entre Iglesia docente e Iglesia discente, a la Iglesia de cristianos, de discípulos, en la que todos nos llevamos mutuamente como hermanos.

Uno de los giros que más caracterizan al Concilio, está marcado por el cambio del esquema sobre la Iglesia que sería discutido en la asamblea, elaborado por la curia vaticana, y que ponía de relieve la dimensión institucional, con lo que la Iglesia, en sentido estricto, era la jerarquía y los laicos eran simplemente el Pueblo de Dios que iba a la Iglesia; este documento fue sustituido, por otro que regresaba a los orígenes, buscando en la comunidad de Jesús y las primeras comunidades cristianas, los elementos que pudieran reflejar más claramente la identidad y misión de la Iglesia<sup>1</sup>. El esquema que sustituye al primero, regresando a los orígenes, consideraba que el sujeto de la Iglesia era todo el Pueblo de Dios<sup>2</sup>, todo él llamado a la santidad y cuyas vocaciones específicas eran los ministros ordenados, los laicos y los consagrados a la vida religiosa.

1 MELLONI A., "El comienzo del segundo período. El gran debate sobre la Iglesia" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. El concilio maduro. El segundo período y la segunda intersección*, Vol. III, Sígueme/Peeters, Salamanca 2016, 56-57. Cf. ALBERIGO G., "El Concilio Vaticano II (1962-1965)" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia de los Concilios Ecuuménicos*, Sígueme, Salamanca 1993, 346.

2 KOMONCHAK J., "Hacia una eclesiología de comunión" en ALBERIGO G. (ed. por), *Historia del Concilio Vaticano II. La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersección*, Vol. IV, Sígueme/Peeters, Salamanca 2007, 54.

El Concilio Vaticano II, valiéndose metodológicamente, de los signos de los tiempos, llegó a comprender la necesidad de dar a la Iglesia una nueva expresión, capaz de responder a las exigencias y desafíos de nuestros días en fidelidad con las fuentes neotestamentarias y la tradición fundante. Por tal motivo hace la postulación de la necesidad de pasar de una Iglesia identificada con la institución eclesial, en la cual eran equivalentes Jerarquía e Iglesia, a una Iglesia Pueblo de Dios, en la cual se supera el concepto de Iglesia desigual que planteaba el binomio Iglesia docente – Iglesia discente con sus consecuentes efectos pastorales en los cuales nos encontramos también con otros binomios que serían superados si la recepción del Concilio fuese más decidida entre nosotros, los binomios a los cuales me refiero son, entre otros: sujeto y destinatario; dirigentes y dirigidos; pastores y ovejas; los que acompañan y los que van de camino; etc. y pasarnos a la Iglesia de cristianos, Iglesia de discípulos, en la que todos nos llevamos mutuamente, unos a otros, con miras a la mutua edificación. Una Iglesia de hermanos, familia de las hijas e hijos de Dios.

Al cumplirse cincuenta años de haber sido convocado el Concilio Vaticano II y puestos ante estos planteamientos, manifestamos nuestro sincero deseo de reavivar su proceso de recepción, ya que podemos observar que aunque son muchos los que ya lo han asumido, aún no se siente que la visión de Iglesia que en él se postula esté presente en la mayoría de los agentes pastorales, más bien, da la impresión de que quienes actúan y viven en conformidad con estos criterios sean minoría. Esto no debe desalentar, ya que, así ha sido todo cuanto ha tenido que ver con los proyectos de Dios.<sup>3</sup>

Muchos agentes pastorales de los distintos sectores de la Iglesia, hacen cada vez más difícil avanzar en la renovación de la visión de la Iglesia, tal como lo propone el Concilio, y en sus aplicaciones pastorales, debido al nostálgico aferramiento a los rasgos institucionales de la Iglesia posttridentina<sup>4</sup>. Quienes mantienen esta actitud, tratan de justificarla responsabilizando a la modernidad de todos los males actuales de la Iglesia y del mundo, por eso anhelan constantemente la vuelta a la cristiandad<sup>5</sup> y descalifican los esfuerzos que muchos hacen por impulsar un proceso de renovación en coherencia con las postulaciones del Vaticano II. Ciertamente hay que evitar las desviaciones propias de quienes quieren impulsar cambios en la Iglesia adaptándola a las circunstancias históricas del mundo y de la humanidad, haciendo a un lado lo que es necesario para que la renovación de

3 LG 9

4 ALBERIGO G., "La condición cristiana después del Vaticano II", 43

5 FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 109

la Iglesia responda al llamado de Dios, es decir, un discernimiento comunitario inspirado en la lectura de los signos de los tiempos a la luz del Evangelio guiados por la acción del Espíritu Santo y viviendo en continua tensión escatológica. Es en este sentido que el documento de Puebla, en el número 627, afirma con mucha valentía, al mismo tiempo que con gran sentido de comunión y caridad, que quienes se resisten a estos cambios requieren comprensión y estímulo, así como una gran docilidad al Espíritu Santo.

## **RENOVACIÓN Y TRADICIÓN.**

La renovación de la Iglesia ha sido un proceso necesario y permanente desde sus mismos orígenes y ha estado ligada a su desarrollo y evolución de acuerdo a las circunstancias históricas y culturales que ha vivido hasta nuestros días, pero los rasgos de tal renovación no han sido siempre los mismos.

De acuerdo a las acepciones de renovación, esta palabra puede ser entendida de dos maneras. En primer lugar, como *"reanudación de la fuerza o intensidad de una cosa que estaba interrumpida"*, y en segundo lugar, significa *el cambio o sustitución de una cosa por otra similar por haber quedado vieja, o por haber terminado su período de validez*<sup>6</sup>. Cada momento histórico exige de la Iglesia una actitud sincera de renovación y si estamos atentos a las inspiraciones del Espíritu Santo y hacemos una lectura evangélica de los signos de los tiempos, podríamos comprender cuándo el proceso de renovación de la Iglesia debe ir en un sentido u en otro.

La celebración del quincuagésimo aniversario de la apertura del Concilio Ecuuménico Vaticano II ha puesto de relieve, una vez más, en el panorama general y oficial de la Iglesia la preocupación por una correcta interpretación del Concilio, advirtiendo sobre los peligros de una hermenéutica de la discontinuidad, la cual genera ruptura entre Iglesia preconciliar e Iglesia posconciliar con la convicción de que, en la llamada Iglesia preconciliar se encuentra la Tradición de la Iglesia que se debe conservar cuando en realidad ella es la última fase de esa Tradición.

El Concilio Vaticano II hunde sus raíces en la Iglesia fundante de Jesús y los apóstoles, encontrando allí la verdadera Tradición y la doctrina verdadera e inmutable, a la que se debe prestar fielmente obediencia para profundizarla y

6 <http://es.thefreedictionary.com/renovaci%C3%B3n>. Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española

exponerla según las exigencias de nuestro tiempo, por eso, las orientaciones del Concilio llegan a nosotros como "Buena Nueva".

No es una hermenéutica de la discontinuidad reconocer lo propio y novedoso de cada momento coyuntural de la Iglesia. La continuidad no está reñida con el crecimiento y sus respectivos cambios. Cada situación responde a circunstancias concretas y exigen de alguna manera la renovación de la Iglesia, unas veces para dar nuevas fuerzas e intensidad a su vida y otras veces para cambiar una cosa por otra sin detrimento de aquello que es medular y esencial en ella.

## LA RENOVACIÓN EN TIEMPOS DE CONCILIO.

Al modelo eclesiológico previo al Concilio Vaticano II se llegó como consecuencia de la lucha por la libertad de la Iglesia especialmente a mediados del siglo XVI, cuando se encontraba cautiva de las naciones y los reyes querían meduñizarla, siendo conducida de manera más determinante a la identidad con la institución eclesialística, consolidándose en los Concilios de Trento y el Vaticano I.

La renovación de la Iglesia en el siglo XVI, fue una necesaria reacción antiprottestante, en la cual se reafirmaron todos los puntos de la doctrina milenaria, poniendo el acento en el aspecto institucional y visible de la Iglesia, dejando en segundo plano, casi imperceptible, la Iglesia como misterio.

El movimiento de Reforma Protestante, por su parte ponía el acento en el carácter invisible de la Iglesia, solo accesible por la fe, y frente a este movimiento agresivamente antipapal, la jerarquía romana acentuó la cara visible, societaria y jerárquica de la Iglesia.

Trento no abordó propiamente el tema de la Iglesia, pero sí determinó los elementos para el desarrollo posterior de la eclesiológica católica. El reto había sido asumido; un gran esfuerzo se realizó por retormar la Iglesia católica para mejorar sus costumbres y corregir los errores que habían alimentado la Reforma Protestante, pero a un costo que no era justo, porque terminó negando la comunidad eclesial para hacer prevalecer la institución eclesialística. Es aquí donde nace el reto que nos plantea la novedad del modelo eclesiológico del Pueblo de Dios que hace el Vaticano II de asumir la necesidad de superar el modelo eclesiológico de la Iglesia identificada con la institución eclesialística. Esto no supone hablar

7. CONGAR Y., "Renovación del Espíritu y reforma de la institución", 333

de rechazo a la institucionalidad de la Iglesia, que es algo totalmente diferente. El problema no es la institucionalidad y sus estructuras, sino el hecho de que las estructuras institucionales lleguen a ser superiores a la misma Iglesia y generen sobre ella control absoluto.

La institucionalidad de la Iglesia debe estar al servicio de la comunidad cristiana y no al revés. De ahí que las estructuras que componen la vida y el servicio de la Iglesia deben ser coherentes con la visión de Iglesia que se promueve, sin embargo la Iglesia no puede estar tan consustanciada con su dimensión institucional que ante los demás, Iglesia e Institución lleguen a ser equivalentes<sup>8</sup>; este fue el punto de llegada de largos siglos de permanencia del modelo institucional en la Iglesia y lo que hace claro el hecho y la circunstancia de que estamos muy lejos de una profunda y más decidida recepción del Vaticano II.

Cuando se habla de la institución eclesiástica no se hace con la intención de descalificar tal expresión, sino con la intención de hacer notar cómo en el tiempo que llega al Concilio Vaticano II, la Iglesia se vio profundamente identificada con su estructura de sociedad jerárquicamente organizada, dejando en un segundo plano, poco relevante, su característica esencial y fundacional de comunidad de fe<sup>9</sup>. Esta mentalidad y esta práctica subsisten donde no se ha recibido el Concilio

Desde esta visión jerárquica podemos observar que existen dos grupos en la Iglesia-institución, los que son sujeto activo que representan una minoría no pocas veces privilegiada (jerarquía y vida consagrada) y los que constituyen el nivel de los destinatarios vistos y asumidos como masa.

La dimensión jerárquica ocupa un lugar relevante dentro del modelo Iglesia-institución. Esta eclesiología es fruto de los desarrollos elaborados en los siglos anteriores, especialmente del siglo XIII en adelante cuando la reflexión sobre la Iglesia se convierte en un tratado cargado de elementos jurídicos, apuntando a una Iglesia cuya autoridad era ante todo el ejercicio del poder. Es la sacralización de las autoridades de la Iglesia a manera de cómo sucedía en el Antiguo Testamento y en las religiones paganas. Sobre esto se expresa de manera muy interesante Casiano Floristán, por lo que voy a citarlo textualmente.

*„ La cristianización del 'poder sagrado' de las religiones y de sus autoridades se traduce por una renuncia a todo 'sagrado dominio' a favor del servicio, del*

8 TRIGO P., *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*, Convivium Press, Bogotá 2008, 20

9 FLORISTÁN C., *Para comprender la Parroquia*, Verbo divino, Navarra 1998, 29

*ministerio como carga y como sacrificio, y en la desacralización de las autoridades eclesiales en una línea cristiana y evangélica. Es una exigencia de los tiempos para una Iglesia que quiere ser signo evangélico y que, sin embargo, conserva quizás más que ninguna otra institución los residuos de un poder sagrado hoy ya superado en la mentalidad de los fieles y en la misma sociedad civil. La jerarquía es necesaria, es de derecho divino, pero siempre que no proceda como un poder mundano sino de forma diaconal. Los ministros de la Iglesia tanto más ganarán en autoridad cuanto más pierdan como dignidades y como cargos. Deben ser siervos de los siervos de Dios, quizás el título más cristiano de los papas, para así ser vicarios de Cristo y no representantes jerárquicos de la divinidad en la línea del AT y de las religiones paganas. Esta es una de las tareas que nos ha dejado el Concilio Vaticano II para una Iglesia que tiene miedo de acometer las reformas en profundidad que exige el paso de la jerarcológia a una ecleziología de comunión<sup>10</sup>.*

La sacralización del poder en la Iglesia terminó convirtiéndose en el paradigma a seguir en los distintos ámbitos de la Iglesia, incluso dentro de los grupos donde la fraternidad evangélica definía el estilo de vida de sus miembros, haciéndolos desembucar en una vida regular, es decir en una vida pautada por las reglas a las que todos se sometían<sup>11</sup>.

Todos estos aspectos, teniendo en cuenta que hay mucho más que decir al respecto, se refieren a la institución eclesial como sujeto eclesial exclusivo, o dicho de otra manera, de la Iglesia-institución.

Como todo modelo de Iglesia, también el modelo de la Iglesia-institución tiene su trasfondo histórico, razones y justificaciones, pero en este momento no podré dedicarme a estos elementos, sin embargo puedo afirmar lo siguiente: en muchos textos del nuevo testamento aparecen indicios de una institucionalización de la Iglesia, pero sólo podemos referirnos a tal institucionalización a partir de llegada la época de la paz de Constantino con la libertad de culto en el año 313, con el edicto de Milán y mucho más con Teodosio el Grande quien convierte al cristianismo en religión de Estado en el año 392 y la herejía se convierte en un crimen de Estado. Esto hace que la Iglesia pase de ser una Iglesia perseguida a una Iglesia perseguidora... la Iglesia adopta las estructuras de la sociedad civil<sup>12</sup>.

Así pues, el modelo de la institución eclesial se remonta históricamente al tiempo de Constantino en el Siglo IV y a lo largo de los siglos va consolidándose,

10. ESTRADA J., "Jerarquía" en FLORISTÁN C.-JAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundacionales del Cristianismo*, Trona, Madrid 1993, 64]

11. TRIGO P., *El cristianismo: una comunidad y las comunidades cristianas*, 21

12. FLORISTÁN C., *La Iglesia*, 233

de tal manera que al momento histórico del Vaticano II, este modelo ha vivido en la Iglesia, prácticamente por un espacio de tiempo muy significativo de dieciséis siglos: tal rasgo de permanencia histórica pone en riesgo la recepción y aceptación del modelo propuesto por el Concilio Vaticano II, que apenas va por sus cincuenta años de de edad<sup>1</sup>.

Desde nuestra perspectiva actual y en sintonía con la línea eclesiológica del Vaticano II, mediante la lectura e interpretación de los signos de los tiempos y en un discernimiento en el Espíritu, es necesario reconocer la urgencia de pasar a un nuevo modelo de Iglesia, que responda al llamado que Dios nos hace a través del Concilio, y que se oye de nuevo de manera insistente en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, así como no deja de resonar en el Concilio Plenario de Venezuela. Ciertamente no vamos a lograr una renovación o conversión o transformación de la Iglesia de un día para otro, pero también es cierto que se hace indispensable asumir con mayor entereza, que la que hemos tenido hasta ahora, el compromiso de cada uno en asumir los retos que el nuevo modelo de Iglesia comporta.

## LA INSTITUCIONALIDAD AL SERVICIO DE LA IGLESIA PUEBLO DE DIOS

Hablar de institucionalidad, es imprescindible, ya que, en ella encontramos las distintas posibilidades de organización de cualquier comunidad y de cualquier pueblo. Permite a una sociedad organizarse con estructuras que respondan a sus necesidades, para cumplir con sus propios fines. Por lo tanto, la condición institucional de la Iglesia tendrá que permanecer, porque todo el orden jurídico que supone, en cuanto sociedad, asegura su organización y funcionamiento. Sin embargo, dicha institucionalidad debe permanecer en condiciones de subordinación al modelo de Iglesia por el cual se opta, la Iglesia Pueblo de Dios.

Optar por un modelo de Iglesia no es cosa simple, sin embargo, en la medida en que se va profundizando en él y asumiéndolo como necesario, la opción va convirtiéndose en opción de Iglesia, es decir, de todos. Por eso, hacer opción por la eclesiológica del Vaticano II supone la necesidad de una renovación de la Iglesia. Es decir, en este caso concreto, supone la superación de los rasgos que

1) ARGIBAY A., "La eclesiológica del Concilio Vaticano II y la opción eclesiológica latinoamericana en Medellín, Puebla y Santo Domingo", II

identifican a la Iglesia con la institución eclesial: el centralismo, clericalismo y juridicismo, y encaminarnos hacia la Iglesia Pueblo de Dios, cuyas estructuras de comunión responden a valores que la sostienen y justifican: "... al pueblo de Dios pertenecen fundamentalmente quienes hacen de la libertad, de la dignidad, del amor, de la fraternidad, de la unidad, y de la esperanza, los principios rectores de su vida..."<sup>14</sup> Todo esto, basados en la fe en Jesucristo, animados por la acción del Espíritu Santo y en una permanente tensión escatológica.

## EL PUEBLO DE DIOS Y SUS ESTRUCTURAS COMUNITARIAS.

Parece que estamos partiendo de la convicción de que el proceso de recepción del Concilio Vaticano II va muy lento, y efectivamente así es, pero además parece que vamos dejándolo a un lado abandonando los retos que nos plantea: considero que esta situación podría cambiar si reconocemos en él una "buena noticia" tanto para la Iglesia como para el mundo. Por eso, en este momento es necesario retomar la propuesta del Concilio si en verdad queremos reavivar su proceso de recepción.

El Vaticano II, en el número 8 de la *Lumen Gentium* hace la siguiente afirmación: "Cristo, el único mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible"<sup>15</sup>.

A partir de esta afirmación de que la Iglesia Pueblo de Dios es una comunidad, podemos decir que dicha comunidad debe tener, lógicamente, estructuras comunitarias. Si la comunión es la identidad ontológica de la Iglesia, también la comunión debe ser el rasgo fundamental de sus estructuras, para que puedan ser realmente estructuras de comunión. De ahí el sentido y necesidad de la *sinodalidad* y todas sus consecuencias de colegialidad y corresponsabilidad que no son exclusivas de un estamento de la Iglesia sino de todo el Pueblo de Dios<sup>16</sup>. Esto debe ser así, porque además de que cualquier pueblo debe tener estructuras comunitarias, también la comunión eclesial debe respetar una estructura que se remonta a Jesús y a la primitiva Iglesia<sup>17</sup>.

14. ELLACURÍA I, "Pueblo de Dios" en FLORISTÁN C. – TAMAYO J. (ed. por), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Tróca, Madrid (1993), 1110.

15. LG 8.

16. SANCHEZ R., "El pueblo de Dios, sujeto eclesial. Fundamento teológico en la eclesiología del Vaticano II" en *ITER* 15 (1997) 31. Cf. FLORENTINA J., "Sinodalidad" en ESTRADA J. (ed. por), *10 palabras clave sobre la Iglesia*, Verbo Divino, 2013, 345-371.

17. LG 9, Rom 8, 21. Cf. TRIGO P., "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne" en *ITER* 17 (1998), 109.

La estructuración comunitaria de la Iglesia debe ser una praxis permanente en su quehacer pastoral, pero las estructuras deben ir siendo creadas progresivamente. Es decir, un grupo de personas que se reúnen porque comparten la fe en Jesucristo es un grupo que tiene condiciones para ir transformándose en auténtica y madura comunidad cristiana, pero apenas está comenzando su proceso de crecimiento, por lo que requiere de estructuras que estén al servicio de la necesidad que ese grupo tiene.

Ahora bien, hay rasgos de identidad que un grupo debe alcanzar para que sea en verdad Iglesia de Jesucristo, esos rasgos están determinados por la primera eclesialidad que nos remite a lo básico de nuestra condición eclesial y que tiene que ver con cuanto es compartido por todos. La *primera eclesialidad*, es todo cuanto tiene que ver con el *llevarse mutuamente*; es fruto de la admisión consciente del don del Espíritu Santo, el cual nos lleva al reconocimiento y valoración de todas y cada una de las personas como hijos de Dios y auténticos sujetos eclesiales. Es más, podríamos decir que es ya una estructura la reciprocidad de unos por otros, lo que podemos recoger en la expresión "edifíquense unos a otros"<sup>18</sup>. Aquí, el agente pastoral debe tener expresa preocupación de que todo cuanto se haga no sea sólo para los otros sino también para él mismo, ya que, no es simplemente un agente pastoral sino, sobre todo, un cristiano más, un cristiano con los demás cristianos: no es una relación sujeto-destinatario, sino sujeto-sujeto; ya que, el objetivo de la pastoral en definitiva, es lograr que todos, incluyendo al agente pastoral, mejoren en su relación con Dios y con los demás y participen del misterio cristiano<sup>19</sup>.

Esta estructura, comunitaria por excelencia, tiene muchas referencias bíblicas que sirven de testimonio y de orientación<sup>20</sup>. A continuación presentará algunas de ellas:

- Jn 13,14: Vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros.
- Jn 13,34,15,12: Amaos los unos a los otros.
- Róm 15,7: Acogeros mutuamente.
- Róm 15,14: Amonestaos unos a otros.
- Róm 16,16: Saludaos unos a otros con el beso santo
- 1Cor 11,33b: Esperaos unos a otros.

18. 1Tes 5,11

19. TRIGO P. "Pastoral suburbana" en *ITFR* 44 (2007) 54-55

20. LOHFINK G., *La Iglesia que Jesús quería*, 110

- 1Cor 12,25b: Que todos se preocuparan lo mismo los unos de los otros.
- Gal 5,13c: Servíos unos a otros por amor.
- Gal 6,2: Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas.
- Ef 4,2: Soportádeos unos a otros por amor.
- Col 3,13: Soportándoos unos a otros, y perdonándoos mutuamente
- 1Tes 5,11: Confortaos mutuamente y edificaos los unos a los otros.
- Sant 5,16: Confesaos mutuamente vuestros pecados
- Sant 5,16b: Orad los unos por los otros.
- 1Pe 4,9: Sed hospitalarios unos con otros sin murmurar
- 1Jn 1,7: Estamos en comunión unos con otros.

Esta estructura de preocupación y responsabilidad de unos por otros, que podemos ver reflejada en éstas y en muchas otras citas bíblicas, apunta a la *vida nueva en el Espíritu*, vida de una comunidad que vive en tensión escatológica expresando en su cotidianidad esa novedad de vida como señal y testimonio, presentándose como una sociedad de contraste<sup>21</sup> cuya manera de vivir sea al mismo tiempo denuncia de las estructuras de injusticia y opresión y anuncio de la salvación que se vive en la unidad de todo el género humano.

Desde esta perspectiva, la Iglesia es una comunidad de iguales, a la vez que es un sujeto colectivo personalizado, no masificado y disperso en el anonimato, sino un Pueblo de Dios comunitarizado<sup>22</sup> cuyos lazos fraternos son expresados en términos de comunión, y donde se reconoce, se defiende y se promueve la dignidad y la libertad de los hijos de Dios. Por esta razón, las estructuras de la Iglesia, y en este momento me refiero tanto a las estructuras básicas como a aquellas estructuras de alto nivel, deben ser instancias que promuevan y favorezcan los criterios de la comunión y la misión, tales como: el encuentro, la participación, la inclusión, la igualdad fraterna, la apertura, el diálogo, el consenso, la solidaridad, el compromiso, la reciprocidad, el servicio mutuo, la libertad, la corresponsabilidad<sup>23</sup> y todo esto fundamentado en el mandamiento del amor. En definitiva, el amor se convierte en ley no imponiéndose de manera jurídica sobre las personas, sino como obligación que brota de un corazón y una conciencia animados por el Espíritu Santo.

21 J. OHFINK G., *La Iglesia que Jesús quería*, 141-142.

22 TRIGO H., *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*, 24.

23 ICM 157-164; 174-177, 214.

El Dr. John V. Taylor desarrolla la idea del *fellow-ship*, la cual tiene mucho que ver con el aspecto de las relaciones humanas como fundamentales en toda estructura eclesial.

*Fellow-ship en la comunidad cristiana es más que amistad y similitud natural. Es la relación humana redimida del miedo, la inhibición, la simulación o el orgullo. Es una profunda compañía que los seguidores de Jesucristo comparten no sólo entre sí sino también con su Maestro. Hemos visto que, en lo más profundo, esto significa su participación en la muerte y resurrección de Jesús.*

*Yo y los nuestros estamos hechos para la mutualidad, la interdependencia y el amor. Pero nuestras escondidas culpas, iras y temor al rechazo nos hacen a menudo de exponerlos, confiarlos o darnos a otros. Todo esto mercedemente refleja nuestra trunca relación con Dios. Pero apenas empezamos a acibar en nosotros el hecho sorprendente de la aceptación de Jesús por nosotros y todo sobre, y de total perdón y confianza, podemos empezar a atrevernos a hacerlos acerbos y vulnerables. Podemos dar amor sin mirarlo a ser consumidos, y tomar amor sin miedo a ser cogidos. Esto no puede suceder de golpe, porque los viejos hábitos y miedos sobreviven después de haberse quitado su causa. Pero en cualquier comunidad cristiana nuestra confianza mutua debería ser siempre creciente, a como parálisis os ciegos miembros han sido curados y que están aprendiendo a caminar de nuevo<sup>24</sup>.*

Este tipo de relación humana a la cual está llamada toda comunidad cristiana se trata de un conjunto de actitudes que debemos alcanzar de manera progresiva y no drásticamente. Se trata de un proceso de conversión que nace del encuentro con Jesús y desde él, de un encuentro con los demás, con la naturaleza y con el universo, permitiéndonos avanzar hacia una mutua, y cada vez mayor, confianza. Donde las actitudes se sientan sinceras y desinteresadas, con la única intención del fortalecimiento de la vida fraterna de la comunidad.

Todo esto nos hace pensar en el amor y en la fraternidad desde una nueva perspectiva. Se trata de la concreción del reinado de Dios en el plano humano-histórico de la fe y como vía cierta hacia la dimensión escatológica del reino. Por esta razón, hay que afirmar que el amor y la fraternidad son fuente, centro y culmen de la estructuración comunitaria de la Iglesia. ¿Será desde esta perspectiva del amor y la fraternidad donde adquiere sentido y valor la Eucaristía?

Si se da la fraternidad cristiana, con todo lo que ella supone dentro del sentido de la *primera inestabilidad*, que en definitiva es lo que hace a la Iglesia, entonces tendrá lugar el servicio y la misión, que corresponde al sentido de la *segunda*

24 TAYLOR J. "La Iglesia testifica del Reino" en *Actitudes Pastoral* 133 (1980) 231

eclesialidad, donde todos son *los unos para los otros*. En la medida que la primera eclesialidad avanza, harán falta nuevas estructuras que impulsen y consoliden la vida de la comunidad. Esa comunidad, servida por sus estructuras, podrá reconocer cuándo corresponde poner en marcha la segunda eclesialidad, estableciendo adecuadamente las distinciones que suponen las funciones y ministerios de cada uno de los miembros. La segunda eclesialidad irá de igual manera evolucionando y en esa medida evolucionarán también las estructuras para su fortalecimiento y maduración cristiana<sup>25</sup>.

En relación con este aspecto, la categoría *Pueblo de Dios* nos pone en contacto con el carácter profético, sacerdotal y real de todos los miembros de la Iglesia propio de la vocación bautismal. Desde allí surgen criterios de estructuración que van configurando a la comunidad cristiana<sup>26</sup>. Aquí encuentra sentido y concreción aquellas palabras de San Agustín: "Con ustedes soy cristiano; para ustedes soy Obispo".

La vida de las comunidades ya deja entrever unos rasgos de su estructuración. Las estructuras no están dadas para que la comunidad se adapte a ellas, en añoranzas de una vieja e inaceptable uniformidad, tampoco podemos comprender dicha estructuración como estructuras prefabricadas a las cuales debe someterse toda comunidad cristiana, sino que la comunidad es fuente de su propia estructuración según va progresando en su vida de fe y de servicio a los hermanos y al mundo, en medio de una sociedad pluralista, contribuyendo a la cristalización de una democracia integral, con la opción inequívoca por los más débiles e indefensos, abiertos, sin dramatismos a toda crítica antieclesial, dispuestos al reconocimiento de los pecados y a la petición de perdón por ellos, potenciando el compromiso de todos los cristianos, sin vigilancias paternalistas y fomentando el sentido crítico y adulto de la fe superando la sumisión infantil y beata de la preadolescente todo esto en orden al Reino de Dios<sup>27</sup>.

Ahora, corresponde preguntarnos si el conjunto de los bautizados se reconoce a sí mismo como Pueblo de Dios y si su forma de ser Iglesia contiene estructuras de comunitariedad, sobre todo sabiendo que por más de mil años, prevaleció la institución eclesial sobre la dimensión comunitaria. No sería justo negar totalmente la concreción comunitaria de la Iglesia actual, pero tampoco podemos negar que aún es muy relevante en la mayoría de los ambientes eclesiales los rasgos

25 SÁNCHEZ R. "El pueblo de Dios, sujeto eclesial", 12.

26 ICM 100.

27 FLORISTAN C. *La Iglesia*, 175.

institucionales, juristicistas y clericales. Aquí el problema es de conciencia y lo que tiene que ver con su formación. Si no tenemos la conciencia de ser Pueblo de Dios, no seremos en verdad eso que decimos ser. Pero la conciencia es conciencia de la realidad, por lo tanto, la formación de la conciencia no se da simplemente mediante cursos o charlas que muy bien pueden cooperar. Sólo una praxis distinta hará brotar una conciencia distinta.

Son muchos los aspectos a los cuales podríamos referirnos para favorecer la condición de sujetos efectivos de celestidad de todos los miembros de la Iglesia, pero especialmente quiero hacer referencia a la distribución de responsabilidades y a la creación de las estructuras, lo que no significa simplemente repartir cargos o luchar por ellos, sino discernir en el Espíritu y comunitariamente el lugar que cada uno tiene en la Iglesia y estimularlo a que lo asuma con la misma entrega con que Cristo asumió su misión<sup>28</sup>. Sobre esto vale la pena recordar las afirmaciones de Leonardo Boff:

*La tentación constante de la Iglesia y de sus miembros es la del poder de unos sobre otros, de que prevalezca un carisma sobre otro hasta llegar a reducirlo al silencio. Entonces ya no rige la escucha, sino el hablar imperioso, y los imperativos de la ley se hacen represivos; entonces se corre el diabólico riesgo de que la Iglesia, en lugar de ser una comunidad de los que creen, es decir, de los que escuchan la Palabra de Dios, del Espíritu y del Resucitado, se transforme en una comunidad que únicamente escucha dogmas, leyes, ritos, prescripciones canónicas y exhortaciones edificantes, pero no la palabra liberadora del Espíritu<sup>29</sup>.*

Todo esto supone una conversión pastoral que permita dar el paso de una Iglesia identificada con la institución eclesial a una Iglesia Pueblo de Dios<sup>30</sup>. Lo que no es posible de un momento a otro, como tampoco podemos pensar, ni esperar a que todos se pongan de acuerdo para comenzar este proceso. Lo importante es que quienes están convencidos de la necesidad de asumir el modelo de la Iglesia Pueblo de Dios y hayan comprendido en qué dirección van las cosas y tengan idea de cómo se puede proceder, deben comenzar ya, y servir de vanguardia, para que su testimonio anime a otros a seguir el mismo camino. Esto debe hacerse con determinación y tenacidad y no con violencias, polémicas o haciendo frente a todos mediante discusiones verbales y enfrentamientos que desdican aún más de la misma Iglesia y nos coloca en desventaja en orden a la implementación del modelo.

28. EA 39.

29. BOFF L., *Iglesia. Carisma y poder. Ensayos de teología latinoamericana*, Sal Terrae, Santander 1982, 255.

30. JCM 85.

La evangelización debe apuntar a la transformación del conjunto de los bautizados, en Pueblo de Dios. Para que una agregación de individuos se transforme en Pueblo de Dios, hay que dar lugar a la acción interna del Espíritu, que es el alma de este pueblo. Nunca será fruto de meras estrategias pastorales. Por eso la pastoral debe conservar el tono espiritual, ya que, la pastoral no es asunto simplemente técnico, sino que es la expresión de una espiritualidad. La planificación pastoral no es lo primero, ya que, antes que cualquier plan está trabajando victoriosamente el Espíritu de Jesús. Lo primero, es la vida cristiana cualitativamente vivida. Los proyectos sólo son auxiliares para ese proceso y sólo en esa medida, conservan valor y utilidad.

Es notable la necesidad de experimentar un proceso de conversión en todas direcciones, para pasar de un modelo de Iglesia-institución a un modelo de Iglesia-comunión. Se trata de ante todo un proceso que supone un tiempo necesario. Tiene un punto de partida que es el reconocimiento de lo que Dios viene haciendo en la gente y tiene un objetivo absoluto que es el Reino de Dios. Por esto, el anuncio del Reino de Dios va acompañado del llamado a conversión: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca. Convértanse y crean en la buena noticia"<sup>11</sup>. Así pues, pasar de una Iglesia identificada con la institución eclesial a una Iglesia Pueblo de Dios, es una auténtica y profunda experiencia de conversión<sup>12</sup>.

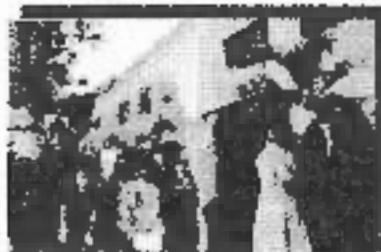
---

11. Mc 1, 15

12. IC'M 77

# Cediter

UCAB-ITER  
CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA  
*Formarse para la vida - Estudios a distancia*



## INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

### 1. JUSTIFICACIÓN

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva, desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la liturgia, desde la *Sacrosancta* de todo el saber humano. La formación debe adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Laico católico, fermento de Reino de Dios en Venezuela, N° 72)

### 2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) 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 lleva a potenciar una acción pastoral calificada en sus iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

### 3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres

Seminarios opcionales: Uno por semestre

### 4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

### 5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral

### 6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina
- Tutorías mensuales día sábado de 8.30 am a 1.00 pm según calendario.

### 7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER: teléfono 0212- 808 7526 (lunes a viernes de 9 am a 1 pm), Dirección, 3ª avenida con 6ª transversal - Altamira - Caracas. Correo electrónico: [cediter@ucab.edu.ve](mailto:cediter@ucab.edu.ve)

# HACIA UNA IGLESIA, PUEBLO DE HERMANOS, DISCÍPULOS Y TESTIGOS DE JESUCRISTO

*Reflexiones sobre la recepción en Venezuela del modelo eclesiológico del Concilio Vaticano II, a la luz de los Documentos del Concilio Plenario de Venezuela y Aparecida*

**Mons. Jesús González de Zárate\***

## **ABSTRACT:**

*The mystery of the Church is the central interest of the Council. The Second Vatican Council proposes an ecclesiological model which invites the entire People of God, and every particular Christian, to move towards a church of witnesses. This step requires a process of conversion. The Plenary Council of Venezuela, throughout sixteen documents, outlines several ways to build a Church of disciples and witnesses in Venezuela. This essay will deal with this two main issues, as expressed in both Councils.*

**KEYWORDS:** *Church, Council Vatican II, People of God, Plenary Council of Venezuela, disciples, witnesses*

## **INTRODUCCIÓN**

El Vaticano II fue un verdadero *kairós*: una oportunidad de salvación para la Iglesia y para el mundo de hoy. Sin lugar a duda podemos calificarlo como el acontecimiento fundamental de la historia cristiana del siglo XX, ya que fue un acontecimiento que marcó no sólo al mundo católico, sino que, por su gran repercusión ecuménica, marcó a todas las Iglesias.

\* **Mons. Jesús González de Zárate**, nacido en Cumaná, licenciado en Teología en el Instituto Universitario Seminario Santa Rosa de Lima, Caracas. Maestría en Teología Espiritual *Summa cum Laude* en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Se ha desempeñado como Vicerrector Académico en el Instituto Universitario Seminario Santa Rosa de Lima, en donde ha sido también Profesor de Posgrado. En el Iter imparte "Pastoral de conjunto" a nivel de Postgrado. Ha sido nombrado obispo auxiliar de Caracas el año 2007 y ocupa el cargo de Secretario General de la CEV. Ha publicado diversos artículos en Ed. Centro Teológico Sacerdotal y Ed. Trípode.

El Papa Juan XXIII habló de él como de *un nuevo Pentecostés*, que acontece no para combatir un error doctrinal o una ideología anticristiana, sino para promover el diálogo, la apertura, la reconciliación y la unidad<sup>1</sup>.

En efecto, el 11 de octubre de 1962, se abría el Concilio del siglo XX y empezaba una nueva época para la Iglesia. Un *viento renovador del Espíritu* invitaba a la Iglesia a establecer su papel y misión en el mundo, y a trazar un camino de reforma permanente de la Iglesia, a fin de presentar de una manera nueva el mensaje cristiano. Siguiendo la interrogante que el futuro Papa Pablo VI, había lanzado al comienzo del Concilio, la Iglesia tuvo la oportunidad de preguntarse: *¿qué dices de ti misma?*"

El misterio de la Iglesia es el punto de referencia del trabajo conciliar. Él da unidad al conjunto de los temas tratados; es la perspectiva en la que se sitúa la reflexión y en la cual se ubican sus frutos. El Vaticano II no ha sido sólo un Concilio de la Iglesia, sino también sobre la Iglesia.

El proceso de asimilación del Vaticano II no está todavía concluido. Es difícil hacer una evaluación objetiva de las causas que han frenado la proyección de un fenómeno de tan vastas y profundas proporciones.

Con ocasión de su encuentro navideño con los miembros de la Curia, el 22 de Diciembre de 2.005, y recordando que ese año se cumplían cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II el Papa Benedicto XVI se preguntaba:

*¿Por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil? Pues bien, todo depende de la correcta interpretación del Concilio o, como diríamos hoy, de su correcta hermenéutica, de la correcta clave de lectura y aplicación. Los problemas de la recepción han surgido del hecho de que se han confrontado dos hermenéuticas contrarias. Por una parte la que podríamos llamar "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura"; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la "hermenéutica de la reforma", de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino<sup>2</sup>.*

Tal como afirma el Papa, la renovación de la Iglesia no puede consistir en

1 CE. JUAN XXIII, *Oración de preparación al Concilio Vaticano II*

2 BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana* (22 de Diciembre de 2.005) [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

un renegar de su pasado devastador, ni en un salto hacia atrás hacia una idealizada edad de oro. Inscrito dinámicamente en una historia de salvación, el Pueblo de Dios se renovará en la medida en que, fiel a su misión, sepa heredar vitalmente los mejores valores que a través de su historia ha ido desarrollando, superando las sombras y limitaciones que ha llevado consigo la encarnación en las culturas de los diversos tiempos.

Son muchos los frutos del Concilio Vaticano II. Y signo de ellos, entre otros, lo constituyen, en nuestro continente latinoamericano y caribeño, la experiencia y reflexión eclesial de las Conferencias Generales del Episcopado; y, en el caso de la Iglesia en Venezuela, *que vive la maravillosa experiencia del Concilio Vaticano II*, el hecho de arriesgarse a celebrar al inicio del Tercer Milenio un Concilio centrado en el misterio de Cristo y de la Iglesia y, al mismo tiempo, abierto al mundo<sup>3</sup>. Sin lugar a dudas, *es un don de Dios que una Iglesia tenga una tarea trascendente por delante. Ya sabemos lo que tenemos que hacer, lo que Dios nos pide. Nos toca realizarlo*<sup>4</sup>

## I- UNA IGLESIA CARACTERIZADA POR UN CRISTIANISMO DE TRADICIÓN

El Concilio Vaticano II propone un modelo eclesiológico que invita a toda la Iglesia, y a cada cristiano concreto, al paso de un cristianismo por tradición, un cristianismo “sociológico”<sup>5</sup>, alimentado sobre todo ambientalmente, a un cristianismo de convertidos, a una Iglesia de testigos. Este paso es una exigencia de la vida cristiana, ya que ésta no puede ser otra cosa que una existencia personalizada, en seguimiento de Cristo y en obediencia al impulso del Espíritu.<sup>6</sup>

Tenemos que afirmar que si bien el modelo eclesiológico dominante antes del Concilio Vaticano II, generalmente denominado hoy como de “cristiandad”, permitió, en su momento, una profunda inserción de la Iglesia en la realidad tem-

3 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, 2. *La Comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela*, 1

4 TRIGO, Pedro. *Una Constituyente para nuestra Iglesia*, Distribuidora Estudios – Centro Gumilla, Caracas, 2009, Introducción, p. 11

5 Cf. FLORISTAN, C – USEROS, M. *Teología de la acción pastoral*, BAC, Madrid, 1.969, pp. 57-64

6 Cf. TRIGO, *oc.* p. 302

poral, ya que condujo a que la sociedad asumiese en su modo de organización y acción los valores cristianos, y llevó a la sistematización del carácter universal de la Iglesia, presenta muchos fallos y limitaciones:

En nuestra práctica eclesial, - aún reconociendo a la Iglesia como Pueblo de Dios- ha predominado como paradigma implícito, el modelo de la iglesia *institución*, en la que la jerarquía es concebida como exclusivo sujeto evangelizador y los laicos como *colaboradores o destinatarios* de la acción pastoral. Esta concepción va lentamente transformándose<sup>7</sup>.

Esta transformación, es una exigencia para la Iglesia universal, pero se hace particularmente urgente en nuestro país, donde, -salvo en algunos grupos o familias muy concretos-, el catolicismo popular, - que no está exento de ambigüedades y carencias-, constituye el único ambiente más o menos extenso en el que se mantiene y cultiva la relación con Dios entre nosotros. Aunque es cierto que en nuestra sociedad quedan algunos rasgos de la concepción de la vida, del ser humano y de la sociedad que podríamos identificar como cristianos, también lo es que la cultura occidental globalizada, predominante en nuestro país, enfrenta sistemática e intencionalmente, la visión cristiana de la existencia.

Como afirma el Documento de Aparecida (n.12), *una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de fe, a una participación ocasional en los sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados, no resiste a los embates del tiempo actual.*

El Concilio Plenario de Venezuela recoge en sus dieciséis documentos, una serie de rasgos presentes en nuestra experiencia eclesial en los cuales se percibe que el modelo eclesiológico propuesto por el Concilio Vaticano II, no ha sido asumido plenamente, y que merecen nuestra seria atención.

Resulta preocupante que los rasgos que definen esta situación se manifiestan no sólo en las generaciones más adultas, formadas en otros modelos eclesiológicos, sino también en las nuevas generaciones que se supone fueron formadas en la línea del Vaticano II, en este sentido nos dice el Concilio Plenario que hay una tendencia entre seminaristas y formandos a asumir actitudes que atentan contra la comunión eclesial y la solidaridad con el pueblo al que están llamados a servir<sup>8</sup>.

7 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA 7, *El laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela*, 17

8 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, 2. *La Comunión en la vida de la Iglesia en*

## II- UN CAMBIO EN LA CONCIENCIA Y EN LA PRAXIS PERSONAL Y COMUNITARIA

El paso de ser católico como uno de los elementos de la identidad social y cultural, a ser católico por elección consciente y libre, es una novedad respecto a lo que se ha vivido hasta ahora en Venezuela. Tal como nos dice el Concilio Plenario, la asunción de *esta autocomprensión de la Iglesia, conlleva la superación de un modo de comprenderse y actuar, con una trayectoria de cinco siglos*<sup>9</sup>.

Ese paso requiere una *conversión*. Hacer el tránsito de una Iglesia de bautizados y sacramentalizados, de miembros sociológica y jurídicamente eclesiales, a una Iglesia toda ella ministerial, operativamente comprometida como sal y luz del Mundo (Cf. Mt 5,14-16).<sup>10</sup>

Este *retorno* no se refiere a un mero acto transitorio, sino a una conducta nueva. Implica una "revisión", un cambio radical de la mente, de la intención, del corazón, de la conducta, de todo el hombre en sus relaciones con Dios y con las demás personas. El Concilio Plenario aplica a esta *conversión* los calificativos de espiritual, moral, intelectual y organizativa<sup>11</sup> y a la que el documento de Aparecida relanza también como "pastoral" y "misionera"<sup>12</sup>.

La finalidad de esta *conversión*, no es principalmente estratégica u organizacional, porque se quedaría en aspectos externos y poco trascendentes. La "conversión" a la que se nos llama va en la línea de renovación y fidelidad a la alianza entre Dios y su pueblo, realizada en su Hijo Jesucristo. Y esto no depende en primer lugar de nuestras capacidades y estrategias, sino de Dios: *nadie puede venir a mí, si mi Padre no lo atrae (Jn 6,44); separados de mí, no pueden hacer nada*" (Jn 15,5).

Del encuentro con Jesús, *del volverse a él*, nace el cambio que permite a la Iglesia transitar por el camino del cambio de las estructuras y los métodos pastorales. Si se interiorizan los rasgos del Resucitado, la consecuencia es la identificación profunda con Cristo (Gal 2,20), y a la vez se discierne la vocación de la comunidad para descubrir si aquí y ahora es fiel reflejo de la comunión y vida

Venezuela, 22

9 Idem, n.5

10 Cf. SÁNCHEZ CHAMOSO, Román. *La Comunión en la Vida de la Iglesia en Venezuela. Comentario*. Ediciones Trípode-CEV, Caracas, 2007, p. 41.

11 Cf. *La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad*, Desafío 1

12 Cf. N.365-372

trinitaria como lo fue Jesús.<sup>13</sup> Al respecto nos dice el Documento de Aparecida: *El discípulo experimenta que la vinculación íntima con Jesús en el grupo de los suyos es participación de la Vida salida de las entrañas del Padre, es formarse para asumir su mismo estilo de vida y sus mismas motivaciones (cf. Lc 6, 40b), correr su misma suerte y hacerse cargo de su misión de hacer nuevas todas las cosas (n. 131).*

Por eso para entender adecuadamente las posibilidades y exigencias de la conversión a la que nos invita el Concilio Vaticano II, y los documentos eclesiales del postconcilio, hay que enmarcarlo en un hecho determinante: **la persona y la misión de Jesús**. Como afirmó el Papa Benedicto XVI en Aparecida: *No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva*.<sup>14</sup> Y el modelo eclesiológico que nos invita a realizar el Vaticano II es un modelo cristiano, evangélico.

### III - UNA REFORMA PARA HACER PRESENTE, CADA VEZ CON MÁS CLARIDAD A LA IGLESIA, EN COHERENCIA CON LAS ENSEÑANZAS DEL CONCILIO VATICANO II

Es pues una exigencia para nosotros presentar las líneas generales de esta propuesta conciliar, para luego, explicitar algunas de las consecuencias en la organización y acción de la Iglesia, que llevaría consigo la asunción de esta opción conciliar, y que serían objeto prioritario de esa “conversión” a la que nos está llamando hoy la Iglesia.

Haciendo un notable esfuerzo por evitar formulaciones de carácter (de uso bastante extendido hasta entonces) y con el deseo de hablar un lenguaje más cercano al de la Biblia y al de los Padres de la Iglesia, el nuevo esquema pone de relieve que la Iglesia es “misterio” (*sacramentum*), es decir, que es un instrumento de Dios en la historia, participando como tal de la trascendencia de Dios, aunque está compuesta por hombres libres y pecadores<sup>15</sup>.

13 Cf. S. SILVA RETAMALES, *Misión Continental y Nueva Evangelización. Aportes y Propuestas*. CELAM, Bogotá 2012, pp. 67-69

14 BENEDICTO XVI, Discurso inaugural de la V Conferencia General del Episcopado (Aparecida, Brasil, 13 de mayo de 2007), n. 1

15 Cf. Robert ROUQUETTE, SJ, *El Concilio Vaticano II*, en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, Vol. XXVIII, Edicep, p. 295-296.

El Vaticano II en múltiples lugares habla de la Iglesia como "misterio" (Cf. LG 3, 5, 39, 63; OT 9; NA 4) y la define como "sacramento" (Cf. LG 1, 9, 48; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 5) porque, sin dejar de ser un fenómeno social, tiene conciencia que ninguna experiencia humana de la sociedad puede dar plena definición a lo que ella es<sup>16</sup>. Es un "sacramento de comunión", de "unidad".

No se trata de un pensamiento totalmente novedoso. El sello que caracterizó la conciencia eclesial en los primeros siglos fue el de la Iglesia comunión. Entonces la Iglesia se captaba a sí misma en la comunión íntima con el Señor, cuyo misterio quería anunciar: como comunión de caridad, cuya máxima expresión era la celebración eucarística y se edificaba a través de la diversidad de los dones del Espíritu. Una comunidad activamente aglutinada en torno al Obispo, con su presbiterio y sus diáconos, cual eje vivo y visible de la comunión; una comunidad dinámica en que todo el pueblo participaba activamente en la liturgia, de la enseñanza religiosa y de la organización de la misma Iglesia<sup>17</sup>.

### 3.1. La Iglesia Pueblo de Dios

El concepto que mejor expresa este misterio fue el del *Pueblo de Dios*, título que lleva el entero capítulo 2 de la *Lumen Gentium*. Se dejó así en un segundo plano el del *Cuerpo místico de Cristo* desarrollado principalmente en LG 7. Desde entonces el término "Pueblo de Dios" ha adquirido carta de ciudadanía en diversos campos del quehacer eclesial.

Como suele ocurrir con las frases de moda, se puede correr el riesgo al usar el término *Pueblo de Dios*, que el mismo sea trivializado. Se puede dar por conocido y comprendido sabidas por evidentes su contenido y las consecuencias de los mismos, sin hablar de ellos, ocultando en vez de revelar lo que se quiere expresar al utilizarlo.<sup>18</sup>

La categoría Pueblo de Dios es, sin lugar a dudas, la expresión central utilizada por la Sagrada Escritura para designar la comunidad de los que pertenecen al Señor y le sirven. Es cierto que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento re-

16 Cf. PÉREZ MORALES, R.O. *o.c.*, p. 50-54

17 Cf. PÉREZ MORALES, R.O. *o.c.*, p. 18

18 Cf. N. FÜGLISTER, *Estructuras de la eclesiología veterotestamentaria*, en *Mysterium Salutis* IV, Madrid, 1.973, 31.

curren a otros vocablos e imágenes para dar cuenta del misterio y de la vida de la comunidad de los fieles, pero siempre en conexión con este.<sup>19</sup>

Los padres conciliares al utilizar este término querían expresar que la Iglesia, continuadora de lo que fue el pueblo de Israel, está integrada por el conjunto de los hombres que Dios ha escogido en la historia para que sean los portadores y los mensajeros de su designio de salvación.

El Concilio se preocupó de subrayar bien que el Pueblo de Dios, comprende a la vez a pastores y fieles, iguales ante Dios, aunque desempeñen funciones diversas al servicio del único pueblo. Tal fue la razón por la que muchos propusieron, tal como luego fue acogido, que después del capítulo general sobre la Iglesia, y antes del capítulo sobre los Obispos, se introdujera un capítulo consagrado al Pueblo de Dios.

Vale pues la pena volver a proclamar las magníficas verdades que, en este sentido, nos deja la Constitución sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II:

*...fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y lo instruyó gradualmente... Pero todo esto sucedió como preparación de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo, y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo verbo de Dios hecho carne... Este pacto nuevo... lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara, no según la carne, sino en el Espíritu y constituyera el nuevo Pueblo de Dios (LG 9a).*

### 3.2. Pueblo peregrino al servicio del Reino de Dios

La Iglesia, a semejanza del Pueblo de Israel, es una comunidad de elegidos, cuya iniciativa procede de Dios; no es una organización promovida desde abajo ni sujeta al juego libre del espíritu humano; por eso su vida debe conformarse a las exigencias provenientes del hecho de la elección: es un linaje santo, una estirpe consagrada; su misión no es afianzarse ni engrandecerse a sí misma, sino el servicio del Reino de los cielos.

<sup>19</sup> Cf. J BOSCH, *El pueblo de Dios*, Bilbao 1970 citado por J.J. HERNÁNDEZ ALONZO, *La Nueva creación. Teología de la Iglesia del Señor*. Ed. Sígueme, Salamanca 1.976, p. 194

Como afirma la Constitución dogmática *Lumen Gentium*:

*La condición de este pueblo es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en templo. Tiene por ley el nuevo mandato de amar como el mismo Cristo nos amó a nosotros (Cf. Jn 13,34). Y, tiene en último lugar, como fin, el dilatar más y más en Reino de Dios, incoado por el mismo Dios en la tierra, hasta que al final de los tiempos El mismo también lo consume, cuando se manifieste Cristo, vida nuestra (LG 9 b).*

Al ubicarla en esta perspectiva, el Vaticano II destaca la historicidad y dinamismo, así como el sentido escatológico de la Iglesia. Se acentúa su comprensión como acontecimiento salvador, pero al mismo tiempo su constante necesidad de purificación (cf. LG 8). La Iglesia sabe que el Reino de Dios está actuante en ella, pero no se identifica con él. La Iglesia germen y principio del Reino tiene la misión de anunciarlo y extenderlo (Cf. LG 5). El pueblo de Dios, escogido por el Padre como portador de la gracia de su Hijo, y gracias a la acción del Espíritu, lleva el sello de la historia y de lo definitivo, de lo humano y de lo divino.

### 3.3. Un Pueblo profético, real y sacerdotal

*En el Pueblo de Dios, todos, pastores y fieles participan del triple ministerio de Jesucristo Sacerdote, Profeta y Pastor. Al respecto nos dice el Decreto *Presbiterorum Ordinis*: El Señor Jesús, a quien el Padre santificó y envió al mundo (Jn 10,36), hace partícipe a todo su cuerpo místico de la unción del Espíritu con que fue él ungido; y es así que en él todos, los fieles son hechos sacerdocio santo y regio... No se da por ende, miembro algunos que no tenga parte en la misión de Cristo, sino que cada uno debe santificar a Jesús en su corazón y dar testimonio de Jesús con el espíritu de Profecía (PO 2).*

Todo el Pueblo de Dios se manifiesta así como un pueblo consagrado y activo (Cf. AA 2).

Dentro del espíritu de renovación eclesial a través de la vuelta a la Escritura y a la tradición, la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* 10 se pronuncia explícitamente sobre el sacerdocio común de los fieles:

*Los bautizados son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo, para que por medio de todas las obras del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios y anuncien las maravillas de quien los llamó de las tinieblas a su luz, admirable (Cf. 1P 2,4-10)... El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se ordenan el uno para el otro, aunque cada cual participan en modo peculiar del único sacerdocio de Cristo... (LG 10).*

Si todo lo que se ha dicho sobre el Pueblo de Dios se dirige por igual a laicos, religiosos y sacerdotes, a causa de las especiales circunstancias de nuestro tiempo, conviene destacar aquí lo que a los laicos, hombres y mujeres, por razón de su condición y misión, les atañen particularmente.

*Los laicos, que desempeñan parte activa en toda la vida de la Iglesia, no solamente están obligados a cristianizar el mundo, sino que además su vocación se extiende a ser testigos de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana (GS 43d).*

Saquemos algunas consecuencias concretas de lo que hemos afirmado hasta ahora:

- 1) **El Pueblo de Dios es el sujeto eclesial:** en oposición a lo que pasaba en el modelo eclesiológico de la “sociedad perfecta”, donde el sujeto eclesial es la colectividad de uno y del individuo, en el modelo eclesiológico del Vaticano II, la comunidad cristiana es la colectividad del “nosotros”<sup>20</sup>.

El Pueblo de Dios precede a todo ministerio particular en la Iglesia (Cf. LG cap. II). Al constituirlo como pueblo lo asume en su conjunto como instrumento de salvación. El Pueblo es colectivamente responsable de la Palabra de Dios. Los sacramentos, y en particular la eucaristía, son, ante todo, celebraciones de la comunidad. El Pueblo de Dios es el “celebrante”. Y, por otra, la eucaristía tiene como uno de los principales efectos “hacer la comunidad eclesial”<sup>21</sup>.

- 2) **Un pueblo de hermanos:** El Concilio redescubre una forma de ser Iglesia que pone de manifiesto lo más genuino de la existencia cristiana. Al respecto nos dice la *Lumen Gentium*:

20 Cf. R. SÁNCHEZ CHAMOSO, *Iglesia- comunión e Iglesia ministerial, Comunión- ministerio- presbiterio*, Ed. IUSI, Caracas 1.997, Colección Santa Rosa de Lima, 1; L. Ovando Hernández, *El Pueblo de Dios, sujeto de la Iglesia*, en Revista ITER 53 (Septiembre- Diciembre 2010), pp. 13-30.

21 Cf. JUAN PABLO II, *Carta Encíclica sobre la Eucaristía en relación con la Iglesia, Ecclesia de Eucharistia*, cap II (17 de Abril de 2.003).

*el Pueblo de Dios, por El elegido, es uno... es común la dignidad de los miembros, que deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección; una sola salvación, única la esperanza e indivisa la caridad. No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo... Si bien no todos van por el mismo camino, todos están llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la justicia de Dios... existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo... la diversidad lleva consigo la solidaridad... "la misma diversidad de gracias, servicio y funciones congrega en la unidad de los hijos de Dios (LG 32).*

Lo primero en la Iglesia es lo que todos compartimos, lo previo a distinciones que vienen por vía de funciones, servicios o ministerios. Para el cristiano la preminencia de Cristo es tan radical y su plenitud de gracia es tan total, que toda diferencia queda relativizada, pierde mordiente, son trascendidas (Cf. 3, 27-28).

Cuando se habla de igualdad de todos los miembros del Pueblo de Dios, no se hace conforme al modelo democrático de la sociedad civil, sino de algo más exigente: la fraternidad. El Pueblo de Dios es un pueblo de hermanos. De lo contrario sería una estructura institucional más. Es esta relación fraterna la que lleva a sus miembros a compartir la responsabilidad de la vida, de la historia, desde la fe en Jesucristo, y una profunda docilidad al Espíritu<sup>22</sup>.

- 3) ***Toda la Iglesia es ministerial:*** El ser eclesial participado se traduce en el quehacer eclesial participado. El Vaticano II convoca a la real y activa participación de todos. Todos somos Iglesia y todos tenemos asignado un servicio eclesial activo. Como nos dice el Concilio, "*no se da miembro alguno que no tenga parte en la misión de Cristo*" (PO 2), "*los fieles ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano, en la parte que a ellos les corresponde*" (LG 31), "*el apostolado de los laicos es participación en la misma misión salvífica de la Iglesia*" (LG 33).

Por eso se trata sólo de una Iglesia que tiene ministerios sino que toda ella es ministerial. No se llama sacerdotal o profético al Pueblo de Dios porque cuenta con sacerdotes o profetas, sino porque todo él es un pueblo sacerdotal y profético, un Pueblo mesiánico (Cf. LG 9).

<sup>22</sup> Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *La comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela*, n. 49

- 4) **La conciencia de la comunión en la Iglesia lleva consigo la solidaridad entre sus miembros y abre cauces para la participación y colaboración:** La comunión se quedaría a medio camino, o se reduciría a mera doctrina, si no genera corresponsabilidad y participación activa, si no encuentra una traducción operativa.

Ser solidario no es algo facultativo de la Iglesia, sino algo que se impone. La solidaridad es la vertiente social del nivel ontológico de la comunión. Es decir la "comunión", realidad inminentemente teológica, nos lleva a estructuras colegiales u organismos colectivos que pertenecen al mundo canónico, y que deben promover el consenso y suscitar la comunión.

Desde esta base, lo "colegial" y participativo, el estilo "sinodal" invade toda la Iglesia. Por fidelidad al ser comunal de la Iglesia en su vertiente operativa, es necesario desarrollar estructuras o cauces comunitarios para hacer efectiva la responsabilidad compartida, no sólo en la consulta y planificación, sino también en la decisión y conducción eclesial<sup>23</sup>.

Esta conciencia solidaria se debe expresar también en otros campos de la vida de la Iglesia, como es el de la "comunión de bienes" (Cf. LG 13).

- 5) **El ministerio eclesial está al servicio de la comunión:** Una de las realidades eclesiales más fuertemente impactadas por la eclesiología del Vaticano II es la jerarquía de la Iglesia. Este cambio de estilo no ha estado exento de tensiones, y la presencia de vestigios del pasado sigue siendo motivo de preocupación y conflicto. En el Vaticano II no se cuestiona la jerarquía, pero se debate su estilo, los medios y los cauces por los que se ejerce, su papel decisivo para implantar la corresponsabilidad en la Iglesia.

La jerarquía, como otras tantas realidades debe ser resituada en el nuevo paradigma eclesial de comunión. La jerarquía es ante todo un servicio de gobierno en función del pueblo de Dios, al modo de Jesús. Es el primer agente de comunión y la responsable de que la comunidad cristiana crezca en comunión y en participación.

Como suprema responsable de la Iglesia, la jerarquía es la primera obligada a hacer el tránsito del ser comunal de la Iglesia al actuar solidario. En este sentido afirma el Concilio:

23 Cf. R. Sánchez, *Iglesia-Comunión*, oc. 154-156

*los pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndeles con confianza cargos en servicio de la Iglesia y denles libertad y oportunidad para actuar... Son de esperar muchísimos bienes para la Iglesia de este trato familiar entre los laicos y los pastores...*" (LG 37)

#### **IV - EL CAMINO PARA UNA IGLESIA DE DISCÍPULOS Y TESTIGOS EN VENEZUELA**

Como ya hemos afirmado, en el Concilio Vaticano II, la Iglesia se define como Sacramento de comunión (Cf. LG 1). Ella también es, expresión en sí misma de la comunión. Conforme a estos postulados, en estos años se ha dado un cambio en la vida, organización y actuación eclesial de la Iglesia en Venezuela, fruto de asumir – aunque lentamente-, lo propuesto por el Concilio Vaticano II. El Concilio Plenario de Venezuela quiso ser una respuesta a esta propuesta de renovación eclesial.

En el Concilio Plenario de Venezuela, se recoge a grandes rasgos, esa imagen diferente de Iglesia que se ha ido formando en el tiempo.

No basta con detenernos en la descripción de las realidades y la exposición de los contenidos, por eso, basados en las orientaciones del Concilio Plenario de Venezuela y del Documento de Aparecida, nos atrevemos a sugerir algunos caminos concretos para la asunción en nuestro país de las propuestas del Vaticano II, y superar el déficit existente en su recepción.

Como Iglesia Peregrina, la Iglesia ha descubierto que la senda que ha venido recorriendo ha sido superada y tiene que buscar nuevos caminos. Peregrina en la historia hacia la comunión suprema en el Reino de Dios, el Pueblo de Dios siente que debe que continuar adelante y levantar nuevas tiendas.<sup>24</sup>

Para que ello sea posible, nos dice el Concilio Plenario de Venezuela, en el Documento *Instancias de Comunión para la Misión*, se debe asumir un estilo de acción nuevo:

*Demasiado acostumbrados a un mundo piramidal de jefes y subalternos, cada instancia u organismo eclesial debe hacer suya, desde cada realidad, la convicción que la tarea evangelizadora es de todos, con todos, y para todos... Para*

<sup>24</sup> Cf. PÉREZ MORALES, R.O, *oc.* p. 6.

*ello el primer paso es la conversión de la mente hacia la responsabilidad y la participación (ICM 85).*

Conforme a este principio, la renovación eclesial debe realizarse, en todos sus procesos, contando con todos, convocando siempre a todos y de forma sistemática, ya que Dios está presente en su pueblo y el Espíritu actúa en él y lo conduce al Evangelio (Cf. ICM 86).

Además es importante considerar que, en un mundo en proceso de globalización, donde la gran mayoría asume estilos y visiones uniformes, la misión eclesial debe ser vivida en un espíritu de comunión, por el que no se opongan las diferencias, sino que se unan en complementariedad (Cf. ICM 89). En un mundo en el que parece que ha muerto la profecía, en la construcción de la comunión, debemos cuidar además de quienes aparezcan como disidentes, porque buscan mayor entrega y fidelidad al Evangelio (Cf. ICM 91).

Sin pretender ofrecer una enumeración exhaustiva y jerarquizada de los mismos, se señalan ahora algunos desafíos que se le plantean a la Iglesia en Venezuela para profundizar los caminos de renovación eclesiológica que nos propone el Concilio Vaticano II:

- 1) ***Un renovado encuentro con Cristo que nos lleve a ser una Iglesia más evangelizada:*** Ya hemos afirmado que la anhelada renovación eclesiológica que nos propone el Concilio Vaticano II no es principalmente asunto de estructuras u organización, sino de vuelta a Jesucristo y su Evangelio. Sólo en una Iglesia más evangelizada, será posible "convertirnos" en sujetos corresponsables de nuestra vida cristiana y de la misión eclesial. Por tal motivo, si queremos lograrla, - conforme a lo que nos propone el Concilio Plenario de Venezuela en el Documento *La proclamación profética del Evangelio en Venezuela* - debemos dar absoluta prioridad a la proclamación de la Buena Noticia de Jesucristo, el enviado del Padre, y fomentar que todo cristiano "se encuentre con él", "se entregue a él" y "le siga" (Cf. PPEV 151-156).

En este sentido, y conforme al conocida expresión de San Jerónimo que el desconocimiento de la Escritura es ignorancia de Cristo, y de acuerdo a lo que el mismo Concilio Plenario nos propone, en camino privilegiado para favorecer ese encuentro es "*entregar la Biblia al pueblo*", haciendo de la lectura orante de la Biblia parte fundamental de todo el proceso de iniciación cristiana, y de toda la vida (Cf. PPEV 106).

- 2) ***La espiritualidad de comunión como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano***<sup>25</sup>: La experiencia de estos cincuenta años nos confirma que la comunión en la vida de la Iglesia no se decreta, sino que se construye<sup>26</sup>. Sólo si el espíritu impregna y motiva todas las áreas de la existencia, penetra y configura la vocación específica de cada uno, da profundidad y entusiasmo al ejercicio concreto de las tareas, nos desinstala de una íntima comodidad, nos convierte en personas generosas, felices y creativas, nos vuelve comprometidos con los reclamos de la realidad y capaces de encontrarle un profundo significado a todo lo que nos toca hacer por la Iglesia y por el mundo<sup>27</sup>.

Esta espiritualidad de comunión debe vivirse, en línea de lo que nos enseña el Vaticano II, revalorizando a la Iglesia diocesana, local, como realización del misterio del Pueblo de Dios y como lugar privilegiado para la comunión. En ella, reunida y alimentada por la Palabra y la Eucaristía, existe y se manifiesta la Iglesia Católica<sup>28</sup>.

- 3) ***Una catequesis entendida como proceso de iniciación y maduración en la fe de la comunidad cristiana, especialmente de sus miembros adultos***: La posibilidad que tengamos cristianos “convertidos”, auténticos discípulos y misioneros de Jesucristo, reside en acompañar a los adultos en su camino cristiano mediante “itinerarios”, “caminos” de educación en la fe<sup>29</sup>. Sólo así podrán transmitir la fe a los hijos y ser los protagonistas de un cambio en la sociedad.

En la línea de lo que nos propone el capítulo 6 del Documento de Aparecida, la Iglesia debe emprender, en el nuevo contexto sociocultural de América Latina un itinerario de fe que hunda sus raíces en la naturaleza dinámica de la persona y en la invitación personal de Jesucristo, de forma que desarrolle sus potencialidades, conduzca a una auténtica “personalización” y no a la “mera individualización” como lo hace la cultura actual (Cf. n. 276-277).

25 Cf. JUAN PABLO II, *Carta Apostólica al término de gran Jubileo del año dos mil, Novo Millennio ineunte* (6 de Enero de 2.001), n. 43

26 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *La Comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela*, n. 41

27 Cf. Doc. Aparecida 285

28 Cf. JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica postsinodal sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, Christifideles laici*, (30 de Diciembre de 1.988), n. 78

29 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *La catequesis*, Desafío.

Sin el *encuentro con Jesucristo* a través del *Kerigma*, una *conversión*, que genere una nueva forma de pensar y de vivir; sin el *discipulado* por el que se profundiza en el misterio de la persona de Cristo, de su ejemplo; sin una *comunidad*, donde se aquilate la vida cristiana; sin la experiencia de la *misión*, por la que se comparte la alegría de ser enviado a construir el Reino de Dios, los procesos catequísticos y formativos en la Iglesia, por muy renovados que parezcan en sus métodos y expresiones, estarán condenados a la esterilidad, ya que no producirán corazones verdaderamente convertidos al Señor (Cf. Doc. Aparecida 278).

- 4) ***Celebraciones litúrgicas que de sentido a los acontecimientos de la vida personal y colectiva.*** El Concilio Vaticano II, en perspectiva litúrgica, nos ha presentado a la Iglesia como misterio, como cuerpo del Señor y construcción del Espíritu; no como una suma de individualidades, sino como comunidad de salvación, en permanente dependencia de sus Señor (Cf. SC 6-7) .

La renovación litúrgica fue un factor importante en el proceso de renovación eclesial que emergió del Vaticano II. También fue un primer signo de la acogida de dicho modelo y, por tal motivo, no puede quedar al margen en el proceso de profundización de esa renovación. Así lo ha entendido el Papa Benedicto XVI, que nos ha invitado a redescubrir la riqueza del culto cristiano. También el Concilio nos invita a que las celebraciones de la iglesia sean comprendidas como caminar de santidad, fuerza interior de dinamismo apostólico y de la dimensión misionera de la Iglesia, que desemboca en la vivencia auténtica de la caridad<sup>30</sup>.

No debemos olvidar además que, conforme a las enseñanzas del Concilio, la liturgia, y en particular la eucaristía, es fuente y culmen del quehacer eclesial (SC 10). Por tal motivo la reunión fraterna eucarística debe ser expresión, en máxima intensidad y explicitación, de la vocación de comunión de la Iglesia y de la dinámica hacia el amor de la humanidad.

Para que esto sea una realidad la Iglesia en Venezuela debe procurar que la celebración sea expresión de las experiencias y anhelos comunes y con ella se manifieste que la comunidad celebra al Señor para dar sentido a los acontecimientos de la vida personal y colectiva.

30 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *La celebración de los misterios de la fe*, n. 125.

- 5) ***Asumir la causa de los excluidos favoreciendo que ellos se conviertan, personal y comunitariamente, en sujetos sociales, culturales y eclesiales*** (Cf. PPEV 123): Si alguna realidad ha impactado la vida y la reflexión de la Iglesia en nuestro continente a partir del Vaticano II, ha sido la pobreza de nuestro Pueblo. La “irrupción de los pobres” como los protagonistas de la vida y la historia de nuestro Continente se ha convertido en un auténtico “lugar teológico”<sup>31</sup>

Esta ubicación en el mundo de los pobres, es uno de los frutos más novedosos de la asunción del Vaticano II entre nosotros, y le ha dado una particular relevancia y fuerza histórica a la Iglesia continental<sup>32</sup>, que el Documento de Aparecida afirma que “*constituye uno de los rasgos que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña*”.

La Iglesia en América Latina ha hecho en Puebla una “*opción preferencial por los pobres*” (Cf. Doc. Puebla 1.153) lo cual implica, en palabras del Documento de Aparecida, que “*debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales*” (391).

Por eso el Concilio Plenario nos pide *reforzar nuestra presencia entre los desfavorecidos y tratar de hacerla cada vez más significativa* (PPEV 158) (VCV 129).

- 6) ***Hacer nacer y crecer la fraternidad en medio del Pueblo de Dios, de manera que inspire un crecimiento mutuo de la vida de la fe y del compromiso humanizador y evangelizador*** (Cf. PPEV Desafío 3.2.2.): La eclesiología del Pueblo de Dios está llamada a profundizar convirtiéndose en una eclesiología de comunión y fraternidad. Es el amor que anima, sostiene y conduce al pueblo de Dios en el hacerse pueblo cristiano y en su labor misionera (Cf. CVI 51). El reto es de abrir cauces al *conocimiento mutuo*, de forma que crezcamos en la conciencia de tener el mismo hogar, y una cierta identidad de motivaciones (Cf. CVI 83); y, por otra, al *comunicar*, es decir compartir.

Esto es imposible de lograr, al menos no directamente, a nivel de una gran masa y sin instancias intermedias. Por eso muchas de nuestras instancias eclesiales, en cuanto agrupaciones globales y masivas, no responden a las exigencias que

31 En diversos de los documentos conclusivos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín, en 1.968, se considera a los pobres como un signo a través de los cuales Dios habla a la Iglesia (Cf. Introducción 4 y 5; Pobreza 7, laicos 2; Pastoral de Élités, 13).

32 Cf. CADAVID, *oc.* p. 136- 140

hoy se le plantean en este sentido. En otros casos no se espera de ella lo que se desea, y se busca por otros caminos<sup>33</sup>. Por tal motivo, si queremos ampliar la posibilidad de acogida de la eclesiología del Vaticano II, es necesario crear y acompañar comunidades cristianas y comunidades eclesiales de base en las que se anuncie el Evangelio de forma más personalizada, para que su influjo sea más incisivo y sus participantes tengan la oportunidad de conocerse, tratarse como hermanos, orar juntos con la Palabra de Dios, compartir bienes, dificultades y compromisos, luchar por una vida más digna, comunicarse con otras comunidades y proyectarse hacia los demás (Cf. PPEV 141).

- 7) ***Crear espacios abiertos de cooperación recíproca, en la Iglesia y en la sociedad, a toda persona de buena voluntad, sea o no creyente, para que según su condición, también puedan encontrar a Cristo***<sup>34</sup> A partir del Concilio Vaticano II la Iglesia ha ido superando progresivamente una actitud defensiva ante el mundo, e impulsando una profunda reflexión sobre los valores temporales y como la debía asumirlos y perfeccionarlos en la sacramentalidad del Pueblo de Dios.

Por eso hoy, la misión de la Iglesia, sin caer en una visión de indiferencia, debe caracterizarse por una gran apertura dialogal y por la integración de los valores de salvación existentes fuera de las fronteras visibles de la Iglesia. En este sentido, estar a la escucha es una actitud fundamental. Ante una historia que interroga y reta, las instancias eclesiales no pueden replegarse en sus seguridades, en la fortaleza de su prestigio institucional.

El Concilio Plenario nos invita a hacer de cada instancia eclesial, y en particular de la Parroquia, un ámbito en que resuenen las esperanzas y los problemas de la comunidad humana en la que está ubicada, de manera que se la pueda calificar como caja de resonancia de sus medio (Cf. ICM 178)

- 8) ***Generar elementos de cercanía con la masa juvenil, de modo que se abran posibilidades de mayor sintonía, de diálogo y de apertura al mensaje cristiano***<sup>35</sup>. En este sentido invita el Concilio Plenario a asumir las inquietudes de los jóvenes, acompañarles en el camino de seguimiento de Jesucristo, ofrecer-

33 Cf. Y. CONGAR. *Estructuras esenciales para la Iglesia del futuro*, en CONCILIUM, Número extra, Madrid (Diciembre de 1970), p. 304ss

34 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *El Laico Católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela*, n.133.

35 Cf. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA; *Jesucristo: buena Noticia para los jóvenes*, Desafíos 2 y 3.

les itinerarios de crecimiento en una espiritualidad comunitaria, promover la orientación vocacional y abrirles caminos de apostolado.

No se trata tan sólo de un elemento estratégico, con motivaciones proselitistas. Tal como lo pone de manifiesto el Mensaje final, la Iglesia en el Concilio Vaticano II trabajó durante cuatro años para rejuvenecer su rostro, principalmente para que los jóvenes tuvieran una luz que alumbrará el porvenir.

La Iglesia en el Concilio, identificándose con los jóvenes se considera "*la verdadera juventud del mundo*". Ella posee la fuerza y el encanto de la juventud; la facultad de reunirse a lo que comienza, de darse sin recompensa, de renovarse y de partir de nuevo para nuevas conquistas<sup>36</sup>

- 9) ***Vivir profundamente la fe y expresarla de forma inculturada:*** En la acción evangelizadora de la Iglesia se constata una fuerte tendencia a prescindir de la variable cultural. Hablamos mucho de inculturación, pero la practicamos poco; más bien trasplantamos modelos culturales ajenos (Cf. PPEV 32). La clave de la renovación eclesial es ayudar a que los bautizados de cada región de nuestro país vivan el cristianismo a fondo y se les estimule a expresar su fe desde lo más hondo de sí. De esta manera, el Evangelio se expresará en esa cultura y a la vez la vivencia cristiana descubrirá riquezas del cristianismo hasta hoy poco explotadas (Cf. ICM 210-211).

Evangelizar no consiste simplemente en incorporar personas a una institución, sino, ante todo encarnar el Evangelio en la vida de personas contextualizadas. La consecuencia es la adhesión a Jesucristo y su Iglesia. Evangelizar es inculturar el Evangelio (Cf. Doc. *Aparecida* 491), en un proceso, en el cual, el sujeto es quién recibe el mensaje, incorporándolo, según su cultura, en su vida y en sus relaciones.

Para ello hay que promover la inserción de los agentes de pastoral en la vida del pueblo. Sólo así se pueden compartir sus angustias y esperanzas, su forma de vivir: "Lo que no se asume no se redime" Sólo desde la vivencia cotidiana es posible sopesar sus manifestaciones rituales y acciones simbólicas e insertar en su matriz, como novedad histórica, la palabra viva de los Evangelios. Por eso es tan importante renovar en los agentes de pastoral actitudes de acercamiento, comprensión y empatía en vista a crear posibilidades de entendimiento e intercambio con la nueva realidad cultural (Cf. PPEV 130-135).

10) *Una pastoral operativa y planificada*: En un mundo de cambios vertiginosos no se puede improvisar, hay que planificar, hay que diseñar el futuro. La Iglesia todavía no ha logrado entrar en la cultura de la planificación pastoral; por lo tanto, existe la necesidad de promover una pastoral de conjunto en las diversas instancias eclesiales donde se privilegien la participación y la corresponsabilidad de todo el pueblo de Dios (Cf. CVI Desafío 4). Sobre su importancia y alcance se ha pronunciado reiteradamente el magisterio (Cf. Doc. Puebla 650.703.1222).

Cuando se habla de pastoral de conjunto, en la perspectiva de un modelo eclesiológico de comunión, no se habla principalmente de planes o estructuras complicadas, sino de un camino concreto en el que *todos* puedan participar de una manera responsable, organizada y solidaria, para que la Iglesia sea cada vez más fiel al mandato del Señor y cumpla mejor la misión que le ha sido confiada. La práctica de la evaluación sistemática favorece la conversión. La pastoral de conjunto establece la red de relaciones fraternas, participativas y solidarias entre las distintas comunidades de una misma instancia (Cf. ICM 142).

## CONCLUSIÓN

Como ya afirmamos, el Concilio Vaticano II ha generado muchos y buenos frutos, a lo largo de estos cincuenta años. Sin embargo, la tarea de la aplicación de sus orientaciones no ha concluido. Hemos señalado unas pistas para profundizar en esta tarea. Queda pendiente el compromiso de cada uno de los miembros del Pueblo de Dios, de “*remar mar adentro*” en esta tarea.

## MAS QUE UN CONCEPTO, “LA PALABRA SE HIZO CARNE...”

P. Manuel Antonio Teixeira S.C.J.<sup>4</sup>

### ABSTRACT:

*What is well summarized here I shall show in the beautiful quotation from John XXIII: "The Church is not an archaeological museum. It's like that old village fountain that keeps on giving drink to the new generations, as he did with the new." That is precisely the point of revelation, and that is what they document will address. The revelation of God is not an opaque water veil is not finish, but an ever-fresh evokes the life soul that life is Jesus himself (cf. Jo 14-6).*

**KEYWORDS:** John XXIII, Church, Revelation, Jesus

Antes de entrar propiamente en la temática quisiera que ustedes se fijaran en la estructura en las que están propuestas las conferencias que hasta ahora aquí se han expuesto y se expondrán incluso el día de mañana. El esquema formulado con los adverbios de lugar “de” (que indica un desde) y “a” (que indica un destino), muestra un movimiento al interior del pensamiento teológico. La estructura de las frases tiene un carácter antitético, lo que hace pensar no en un movimiento natural, sino en un pasaje de un modo de entender dado a un modo de entender novedoso. Entre el desde y el hacia hay no una ruptura más sí un salto cualitativo, que no se explica por deducción. Este modo de formular los temas, en el contexto de los 50 años de la convocación del Concilio Vaticano II da a entender que estamos frente un evento que es ante todo acontecimiento del Espíritu. Lo que de fondo se pre-

<sup>4</sup> Manuel Antonio Teixeira es un sacerdote debeñarín. Se educó en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Profesor Elmar Schuster. Actualmente es profesor del Ier en sus materias de Introducción a la Teología, de Teología Fundamental, y de postgrado en Teología Fundamental. Publica en el número 5 de la revista HIERHUMANITAS un artículo titulado “Itinerarium in Deum” y *Voyage au* Espíritu Santo y *sacerdoce ministerial*, Manuel Antonio Teixeira, págs. 165-180.

tende, a mi juicio, es hacer énfasis en la actuación del Espíritu en la actualidad que nos toca vivir. Al ser la revelación el tema que me toca exponer, me parece que el mejor modo para percibir su novedad se logra acercándonos al modo cómo están expuesta esta doctrina en los dos documentos más importantes de la Iglesia sobre este tema: *Dei Filius* y *Dei Verbum*.

## 1. LA REVELACIÓN COMO UN MOMENTO DEL DUPLEX *ORDO COGNITIONIS*

Uno de los modos de conocer los concilios es leyendo sus conclusiones. Más allá del debate que hayan suscitado en los distintos puntos tratados, la conclusión nos transmite el modo en que la mayoría de los padres conciliares y teólogos del momento reflexionan acerca de la doctrina. En efecto, un concilio no sólo transmite el pensamiento de algunos pocos obispos, sino que transmite el modo en el que se piensan los temas, en el ámbito de la Jerarquía y en los ámbitos académicos eclesiásticos más influyentes. Con esto no quiero decir de todos los creyentes de la Iglesia piensen de igual modo — no podemos olvidar que en el ámbito no académico hallamos hombre y mujeres santos que viven una espiritualidad que sin irrespitar la doctrina de la Iglesia proponen novedades que suponen una superación del pensamiento académico y de la doctrina propuesta por la Jerarquía en su momento. Al ser la revelación el tema que aquí tratamos nos ocuparemos en primer lugar de lo que al respecto nos transmite el Concilio Vaticano I<sup>1</sup>. El motivo de tal elección es simple, se trata de la primera instancia magisterial de la Iglesia que abordó la revelación de modo específico. La constitución dogmática sobre la fe católica, *Dei Filius*, la introduce como categoría y “noción sintética y específica del principio objeto de la fe”. Sin embargo, el papel que se le asigna en la estructura de la fe cristiana se halla en el orden del conocimiento.

1. “Nel tentativo di stabilire i fondamenti della fede cattolica, il Vaticano I, nella sua prima costituzione dogmatica (1870), fa erige in concetto centrale di tutto il suo insegnamento.” Cfr. TIBONELLI, *La rivelazione*, 38. El concepto revelación sólo adquiere un papel teológico central en la doctrina oficial de la Iglesia en el Concilio Vaticano I, es cierto que ya en Trento se utiliza el término, pero su uso no juega un papel significativo en la configuración de la doctrina. Cfr. P. STRECK, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 58; H. WANDLHUTS, *Il concilio di Trento nel suo significato per la teologia della rivelazione*, en M. STUBBINS — H. WANDLHUTS, *La rivelazione*, 275-284; Cfr. TIBONELLI, *La rivelazione*; B. SASSIER, “La costituzione dogmatica *Dei Filius* del Concilio Vaticano I”, en B. SASSIER — C. TIBONELLI, *Parabole di Salvezza*, 315.

2. P. STRECK, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 57. Cfr. DS 3015 donde se habla del orden del conocimiento por su principio y por su objeto.

El proemio del documento nos alerta acerca del modo de proceder, que por lo demás era usual en la Iglesia de la época: "4. (...) Para este Santo Concilio ecuménico por autoridad nuestra (...) hemos determinado proclamar y declarar desde esta cátedra de Pedro en presencia de la saludable doctrina de Cristo, después de proscribir y condenar los errores contrarios, por la autoridad a Nos por Dios concedida. (DS 3003).

El número nos muestra aquello que al concilio interesó: a) Proclamar la saludable doctrina de Cristo; b) proscribir y condenar errores. Quizá para muchos de nosotros el número no resulte extraño y hasta encuentre cierta afinidad entre su modo de pensar y aquello que dice la constitución. Muchos de nosotros se preguntarán: ¿Qué de malo en proclamar la doctrina, acaso no es eso a lo que estamos llamados todos los cristianos? No he de juzgar si es bueno o malo proclamar la doctrina cristiana, sin embargo, me parece importante aclarar que los cristianos no estamos llamados a adoctrinar, sino a evangelizar y esto es mucho más que un adoctrinamiento, se trata de vivir el Evangelio, es decir, se trata de vivir y transmitir a Cristo. Si lo importante es la doctrina, resulta normal que su clarificación se haga por la puesta en evidencia y la condena de aquello que no es saludable doctrina y la niega o le es contraria, es decir, de aquello que el concilio llama errores. Todos aquí sabemos que en el concilio Vaticano II, no se utiliza la expresión proscribir y condenar. Ya el hecho de omitirla indica que lo importante para el concilio no es tanto transmisión de doctrinas, cuanto contemplación y escucha de la Palabra de Dios. Esto, sin embargo, lo expondré más adelante.

Conocer a Dios es a lo que está llamado el hombre, según el concilio<sup>3</sup>. Sin embargo, llama la atención la escasa mención que la constitución hace de Jesucristo<sup>4</sup>, siendo que "la densidad "histórica" y "cristocéntrica" potencial de la idea de revelación (...) no se desarrolla en absoluto"<sup>5</sup>. De hecho resulta significativo que el primer capítulo, dedicado a Dios creador y expuesto a modo de símbolo de fe—"La santa Iglesia católica, apostólica y romana cree y confiesa..."—no mencione ni al Hijo ni al Espíritu. ¿ástima no se desarrollara toda la potencialidad del primer número del capítulo 2 de la *Dei Filius*, que tiene en cernes toda una teología de la revelación centrado sobre el dato cristológico! Este hecho, marca definitivamente el concilio al punto que el conocimiento de Dios del que habla el documento se

3 Cf. DS 3005.

4 En toda el documento sólo se menciona a Jesucristo cinco veces de forma directa (CE 195 3000, 3009, 3012 y dos veces en el número 3015). De modo indirecta, es decir aparece en la cita de un texto de la Escritura se le menciona también dos veces (Cf. DS 3004, 3014).

5 P. Scj. en, *Teología paneménica. La idea de la p.*, 62

entiende en un sentido noético (doctrinal e intelectualista), es decir, como una información de la que la razón tiene noticia<sup>6</sup>. Se distingue entre un conocimiento natural donde "Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por medio de la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas" (DS 3004), y un conocimiento sobrenatural "que sobrepaja totalmente la inteligencia de la mente humana" (DS 3005); así pues, "aparte de aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, al no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia" (DS 3015).

Si lo importante es el conocimiento que se pueda alcanzar, es decir, la noticia que se nos transmite, bien sea en el orden natural, como en el orden sobrenatural, es normal que la teología posterior haya sostenido afirmaciones donde el acontecimiento de Jesús es visto como no definitivo en orden a la revelación. Por eso no es extraño que uno de los más insignes teólogos del S. XX, Michael Schmans, haya sostenido afirmaciones como estas: "El carácter histórico de la Revelación divina alcanzó en el plano de la Historia su máximo de intensidad con Cristo. Dios, mediante Cristo, intervino en la Historia humana no sólo obrando y hablando, sino como sujeto que obra y habla. Es evidente que Dios hubiera podido revelarse de otra manera. Hubiera podido, por ejemplo, iluminar directamente a todos los hombres. Hubiera podido, para ser órganos de la Revelación, escoger a las comunidades naturales instituidas en la Creación: cada una de las familias o cada uno de los pueblos, sin establecer diferencias entre ellos, de suerte que cada uno de los individuos hubiese recibido la Revelación en virtud de su pertenencia a la familia o al pueblo dado. Dios hubiera podido hacer instrumentos directos de la Revelación a los representantes natos de esas comunidades naturales: padre, madre o Rey. En su sabiduría misteriosa, que el hombre no podrá nunca escudriñar, Dios ha escogido otros caminos. Podemos presumir que el motivo de este comportamiento puede haber sido el deseo de establecer por este modo la distinción más clara y posible entre los órdenes natural y sobrenatural. Así el hombre no podría nunca confundir las vidas sobrenatural y natural"<sup>7</sup>.

6. Sigue y considera que si bien es cierto el acento intelectualista de la doctrina católica, su doctrinalismo es menos puntilloso que el de las escuelas teológicas del momento, diciendo muchas indeterminaciones en varias articulaciones no marginales. Basta pensar en el tema del conocimiento natural y previo de Dios del que el concilio no dice nada y que Schmans tratará en su tratado primero de la teología dogmática. Cf. P. SICA-FRÍ, *Teología fundamental. Lecciones de la fe*, 63.

7. M. SCHMANS, *La teología dogmática I. La Trinidad de Dios*, 25.

Veamos algunas de las consecuencias de algunas de las afirmaciones de Schmaus. Estamos de acuerdo con lo que dice el teólogo al afirmar que en Cristo la revelación alcanza su máxima expresión en el plano de la historia, pero nos preguntamos: ¿acaso se nos revelará algo nuevo más allá del plano de la historia? ¿Acaso para Schmaus no es Jesucristo la revelación definitiva? A nadie molesta la afirmación de que Dios hubiera podido revelarse de otra manera, es más, resulta aceptable puesto que parece respetar la libertad y la grandeza de Dios. Claro está que nuestro modo de pensar la libertad tiene que ver con la posibilidad de elegir y la grandeza con la posibilidad de decir lo mismo de distintos modos. Sin embargo, una correcta interpretación católica debe sostener que Dios es libre y grande no porque puede elegir distintos modos de revelación, sino porque se revela a sí mismo. Si la revelación es informativa y consiste en conocimientos adquiridos, es claro que Dios podría haberse revelado de otra manera, pero cuando Dios se revela a él mismo, es decir no dice algo distinto de sí, es claro que la revelación solo podía haber acontecido de la única manera posible. Schmaus termina luego hipotetizando acerca del deseo de Dios de distinguir entre un orden natural y sobrenatural, a fin de que el hombre no termine confundiendo ambas dimensiones en su vida. Esto hace de la revelación un añadido no necesario para la vida del hombre, cosa que no la inventa Schmaus, pues ya se halla presente, de alguna manera en la doctrina de la *Dei Filius*: "Sin embargo, no por ello ha de decirse que la revelación sea absolutamente necesaria, sino porque Dios, por su infinita bondad, ordenó al hombre a un fin sobrenatural" (DS 3005). Tanto la teología de Schmaus como la doctrina del concilio Vaticano I, al distinguir entre natural y sobrenatural, admiten, en cierto grado, el dualismo extrínsecista introducido por Cayetano al malinterpretar S. Tomás de Aquino<sup>8</sup>. Digo en cierto grado ya que, lo mismo que S. Tomás y a diferencia de Cayetano, el concilio admite que el hombre está ordenado a un fin sobrenatural<sup>9</sup>. Este dualismo afecta también el modo de concebir el conocimiento distinguiendo en él un doble orden: "El perpetuo sentir de la Iglesia católica sostuvo también y sostiene que hay un doble orden de conocimiento..." (DS 3015). A partir de esta distinción dualística, no resulta extraño que la idea de revelación

8 "Es del todo cierto que Cayetano, al negar a la inteligencia creada todo deseo natural de ver a Dios, al contrario de S. Tomás que decía y repetía: *Omnes intellectus naturaliter de vera divina substantia existens*, no ha "precisado" ni por asomo, ni ha "desartelado" el mismo respecto a este punto" II, II, I, *El misterio de la sobrenatural*, 23. Cf. J. A. Arana, *Lo natural y lo sobrenatural, estudio histórico desde S. Tomás hasta Cayetano*, 1274-1554, Madrid 1952.

9 S. Tomás afirma: "*Omnes intellectus naturaliter de vera divina substantia existens*" *Contra Górciles*, I, 3 c.57. Mientras que Cayetano comentando a Tomás niega a la inteligencia creada todo deseo natural de ver a Dios. Cf. II, II, I, 146, *El misterio de la sobrenatural*, 23.

que subyace en los decretos del concilio sirva para expresar el origen divino de la verdad de la fe, garantía de la verdad del contenido de la *doctrina fidei*. La revelación interesa porque asegura el conocimiento de la fe<sup>10</sup>. Se trata de un conocer que no se reconduce a un saber *a priori* ni a un conocimiento que se obtiene a través del conocer por las sensaciones, sino a un conocimiento de las verdades divinas, transmitidas en contenidos conceptuales. Desde este punto de vista, la revelación tiene un carácter funcional al servicio de verdades conceptuales, cuyo horizonte hermenéutico encuentra su sostén en el doble orden del conocimiento, acentuado por el *analysis fidei*<sup>11</sup> en su deseo de superar el racionalismo de la Ilustración y el fideísmo que se le opuso. Lo central son los contenidos y no el acontecimiento de la revelación como tal. Lo que interesa de la revelación es su carácter de autoridad que asegure que el conocimiento obtenido por la revelación es verdadero. Esto significa que la legitimación de la verdad, no tiene que ver con la verdad específica de la revelación, sino con el conocimiento natural del origen sobrenatural de las verdades inaccesibles. Se verifica así una extrañidad entre el saber peculiar de la fe y el saber de la fe fundado sobre la autoridad (DS 3020).

## 2. DOS PRECURSORES DE LA IDEA DE LA AUTORREVELACIÓN

Sin duda el concilio Vaticano II fue un acontecimiento del Espíritu. No podemos, sin embargo, interpretar la acción del Espíritu de forma mágica, como si el Espíritu iluminara a modo de fogonazo repentino a los padres conciliares a escribir y aprobar unos decretos con ideas que nunca antes habían pasado por la

10. Reacciona así, contra la presión de la crítica racionalista de la religión, conocida como imanentista o naturalista. Al respecto nos dice Scutერი: "Il pronunciamento conciliare, nonostante il suo corretto intento di esercitare una vigorosa consultatio confronti della modernità filosofica, può obiettivamente le premesse per una formale apertura al confronto-ecumenico. Precisamente in quanto esprime lo sforzo di designare l'ambito di una specifica e sistematica riflessione critica sulla forma teorica dell'accesso al fondamento della fede. Vale a dire sulla descrizione argomentabile di quella struttura originaria e originale della coscienza che è la coscienza credente. E tanto esegue, pur senza voler condurre a compimento la coerenza di tale disegno a motivo dell'inadeguata attrezzatura epistemologica, teologica e filosofica della scuola" (P. SCUTERI, *Il Dio affidabile*, 96). También sobre este tema C. P. SCUTERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59; S. PIR-NISSEI, *La teología fundamental*, 32-34.

11. El *analysis fidei* "es la expresión clásica de la teología para calificar el estudio de la naturaleza del acto de fe, que quiere armonizar algunos de sus aspectos fundamentales aparentemente de difícil armonización como son su gratuidad, su racionalidad y su libertad" (S. PIR-NISSEI, *La teología fundamental*, 192).

mente de nadie. Este es un modo ingenuo de ver las cosas que no hace justicia al Espíritu ni hace justicia al acontecimiento conciliar. La acción del Espíritu está ya presente en el momento en que Juan XXIII convoca un concilio, en el momento en que los esquemas preconiliares son rechazados y deben ser reconsiderados, en el discurso inaugural del papa, en la apertura de los padres a los resultados de teologías que se estaban gestando en escuelas como *Le Sacerdotat o Tubingu*, o en teólogos como Karl Rahner o von Balthasar, en la apertura al ecumenismo y por tanto en la influencia que tendrá la Teología de Karl Barth y su concepción de revelación. Todos estos acontecimientos quedan englobados en el acontecimiento eclesial del concilio y todos estos acontecimientos se pueden discernir como acción única del Espíritu. Sería largo escribir acerca de este camino, sin embargo, me parece interesante mostrar de forma breve en dos teólogos, uno protestante y otro católico, como fue calando la idea de Jesús como autorrevelación del Padre.

#### 2) Karl Barth

Barth (1886-1968) es un punto de inflexión en la teología al reivindicar la centralidad de Cristo en la revelación<sup>12</sup>. Su teología propicia el paso de una teología apologética (en el campo cristiano) y una teología liberal (en el campo protestante) a una teología existencial e histórica (en el ámbito católico) y una teología dialéctica (en el terreno protestante). Barth redescubre "la unidad originaria entre la revelación y el ser de Dios, entre el acto de revelar y su contenido. La revelación es la Palabra de Dios y la Palabra de Dios es Jesucristo. Dios no se manifiesta mediante la revelación sino que él mismo es la revelación"<sup>13</sup> (...). La revelación es el acto eterno de elección en la "historia originaria", en la cual Dios elige a Jesucristo y coloca en él nuestra elección, de modo que el tiempo de Jesús se hace la correspondencia histórica al evento originario en Dios. (...) La creación no es el fundamento presu-

12 "El concepto de la revelación y el concepto de Dios en el sentido cristiano coincide, pues, en la contemplación de Jesucristo, en la cual ambas están relacionadas con la realidad. Y en la contemplación de Jesús de Nazaret se decide "que Dios es y qué es Dios": que Dios es una persona y no un ser neutral. Y esa revelación es su acción y su Palabra, y no meramente una ocurrencia ciega o un sonido inarticulado" K. BARTH, "La concepción cristiana de la revelación". Publicado originalmente en inglés en: "The Christian Understanding of Revelation", en *Against the Stream: Shorter Post-war Writings 1946 – 1952* (SCM Press, 1954), pp. 205-12, 214.

13 Es clara la distancia que se establece entre este modo de entender la revelación como evento y el modo que el Vaticano I cual enunciación de verdades.

puesto e independiente de la revelación, pero uno de sus momentos intrínsecos, ya que nada existe antes e independientemente de la eterna elección que es Jesucristo (...). El rechazo de cualquier teología natural, según el esquema del "duplex ordo cognitionis", es la consecuencia del principio fundamental (...). El principio de la autorrevelación se contrapone sea al estreñicismo de fundación teística (...), sea a la reducción de la revelación a la conciencia..."<sup>14</sup>. Resulta llamativo, que Barth, teólogo protestante haya influido tanto en la teología católica posterior. ¿No es acaso un acontecimiento del Espíritu que la teología católica se haya puesto a la eschucha de algunos teólogos de la teología protestante? A pesar de su genialidad, a Barth se le cuestiona su aparente deducción del significado del evangelio del principio teológico de la pura gratitud de la autocomunicación y no de la revelación realizada en Jesús<sup>15</sup>. Sea cual sea la crítica que le pueda ser elevada, lo cierto es que Barth vuelve a centrar el evento de la revelación en el evento de Cristo. Para él "la palabra de Dios es la palabra que Dios, en medio de los hombres y dirigiéndose a todos los hombres (sea escuchada o no lo sea), ha hablado, habla y hablará. Es la Palabra de su acción en los hombres, en favor de los hombres y con los hombres. Precisamente su acción no es una acción muda, sino una acción que, como tal, es hablante. Puesto que únicamente Dios es capaz de hacer lo que hace, sólo Él es capaz de decir en su obra lo que dice. Y así como su acción — en la pluralidad de su forma, encaminándose desde su origen hacia su meta — no está escindida, sino que es una sola, así también su Palabra, en toda su emocionante riqueza, es simple, es una sola: no es ambigua sino unívoca, no es oscura sino clara y, por consiguiente, es muy comprensible tanto para el más sabio como para el más ignorante"<sup>16</sup>.

Dentro de este horizonte se sitúa también Romano Guardini, que si bien no ejerció nunca como profesor de teología propiamente dicha, contribuyó con sus reflexiones al avance de la teología de la revelación, al punto que su pensamiento ha influido con su el ambiente cristiano y por su puesto en el Concilio del Vaticano II.

#### h) Romano Guardini

Para Guardini (1885-1968), el término revelación, *Offenbarung*, no se confina al ámbito teológico. Se trata de un concepto analógico, aplicable a diversas

14. A. BUDDETTI - P. SICAURI, "L'idea della "rivelazione"", en G., *Cosmos e l'Evidenza e la fede*, 205s.

15. Cf. *ibid.*, 207.

16. K. BARTH, *Introducción a la teología evangélica*, 16s.

situaciones, que van desde lo concreto visible, hasta la interrupción de lo trans- y abisónico en la temporalidad. En los diferentes usos del vocablo emerge, sin embargo, un significado común: algo desconocido, no previsible, no manipulable y con vida propia brota ante la mirada maravillada del hombre. De aquí que el teólogo de Verona considere que la evolución de la vida animal y vegetal, en cuanto que es brotar de algo nuevo que nos sorprende, sea, en su transformarse en y con el tiempo, acontecimiento de revelación<sup>17</sup>. Junto al dinamismo vital cual novedad que despunta, se añade, en el hombre, la palabra y el acto, como aquel dinamismo espiritual que análogamente se puede decir que es revelación. Esta palabra y acción humana exigen por parte de quien lo percibe atención y afinidad con el fin de lograr la comprensión<sup>18</sup>. Una mirada aguda en contacto con el fenómeno, es capaz de ir más allá de lo efímero, y hace de la revelación algo más que apreciación del cambio en lo inmediato sensible, al entrever la manifestación de lo eterno en la femineidad de la representación de la cosa, a pesar de su limitación temporal y local, Guardini, sin embargo, no se queda en la ambigüedad, que el término lleva consigo, sino que intenta establecer la relación entre el concepto revelación y el de manifestación Dios<sup>19</sup>.

En este esfuerzo, sigue una lógica evolutiva en la que Jesús es el cenit. En él, todo lo anterior viene abrazado, no cual condensación, sino como salto cualitativo. En una correcta comprensión de la revelación, no es suficiente decir que se trata del resultado de la percepción atenta que intuye la presencia de lo divino en el darse del fenómeno creatural<sup>20</sup> y resuelve todo en un racionalismo filosófico o en una representación mitológica<sup>21</sup>. Este modo de entender el término, diluye la libertad de Dios en la agudeza de la percepción, y la reduce al aparecer del fenómeno. Tampoco es suficiente para un recta comprensión del término, asociar de modo absoluto el término revelación con el toque místico de la Palabra en lo profundo del Corazón del hombre – si bien aquí se rescata la libertad de Dios –, aun cuando

17 Cf. R. G. a. a. s. s., *Offenbarung*, 1s. *Die Abtwa in adalante sólo Offenbarung*.

18 Cf. *Offenbarung*, 3s.

19 Cf. *Offenbarung*, 7.

20 La posibilidad de intuir lo divino en los fundamentos del mundo es, para Guardini, una experiencia del genio, que se ha impuesto, incluso, en el lenguaje de todas las culturas con el brotar y surgir de la Palabra Dios. Cf. *Offenbarung*, 7-35. Cf. R. G. a. a. s. s., *Der Herr*, 627-672. (De ahora en adelante sólo *Der Herr* o *El Señor*).

21 "Manche Bilder von Gott sind ganz aus der Natur an her gesehen; so die der primitiven Völker. Andere werden vor der Aethen des Geistes getragen und haben einen philosophischen, etäuschen oder künstlerischen Charakter, wie des Hellenismus [...]. Gewisse Bilder vom Göttlichen erheben sich aus der dunklen Seite des Daseins und drücken das Abgürdige aus." *Offenbarung*, 44.

“nuestra existencia proviene de la Palabra eterna del Padre (y) podemos estar seguros que en el fondo de nuestro propio ser está la libertad de Dios”<sup>22</sup>. Lo decisivo para Guardini es el implicarse de la Palabra de Dios en la historia, utopiciándose de tal modo en ella “con rostro humano, con palabras y destino humanos”<sup>23</sup>, al punto de asumir el riesgo y la aventura de hacerse parte de ésta. En Jesús, Palabra histórica del Padre<sup>24</sup>, el espacio y el tiempo abrevian lo infinito y lo eterno<sup>25</sup>. La revelación de Dios en Jesús es tan decisiva, que para Guardini todo lo anterior pierde consistencia y solidez<sup>26</sup>, hasta el punto de afirmar que solo en Jesús es donde se da una auténtica revelación.

Sólo en la persona de Jesús, Dios se manifiesta en su desnudez y en su intimidad. En su corazón humano “se vuelve la plenitud abierta del Padre”<sup>27</sup> desde el momento de la encarnación por toda la eternidad. Aún después de la ascensión el Señor permanece su carne sigue siendo el único lugar donde se puede contemplar la intimidad de Dios<sup>28</sup>. La revelación en Jesús no trasmite algunos trazos de los rasgos de Dios que favorecen una determinada idea suya: “¡Cristo ha venido efectivamente a anunciarnos a ese ‘Dios que está por encima de Dios’! No al ‘ser supremo’ sino al Padre”<sup>29</sup>.

La auto-revelación de Dios significa que “el Padre se revela únicamente en el Hijo, y el camino hacia el Padre pasa exclusivamente por el Hijo”<sup>30</sup>. Cristo es, entonces, la manifestación de la profundidad e intimidad del Padre que se ha abierto a toda la humanidad por el Espíritu Santo. “La doctrina de Jesús es doctrina del Padre”<sup>31</sup>, sus acciones son acciones del Padre, el Padre es sensible como lo es el mismo Hijo, todo sentimiento de afecto expresado por el Señor es expresiva

22 *El Señor*, 643; *Der Herr*, 629.

23 *El Señor*, 315; *Der Herr*, 303.

24 “Nicht sich redet Jesus, sondern den Vater. (...) Man kann den Vater nicht beliebig erkennen, als das höchste Wesen über den Grund der Dinge, denn er ist verborgen. In Christus wird er offenbart.” *Der Herr*, 158.

25 *CC. Offenbarung*, 78-82.

26 “Christus ist keine aus der Reihe der Gestalten, durch welche sich immer neu die tiefste Erfahrung der Menschheit Ausdruck verschafft. Er löst keine Welle im religiösen Fluss der Geschichte aus.” *Offenbarung*, 92.

27 *El Señor*, 60; *Der Herr*, 28.

28 “Diese Verhefaltenheit Gottes ist der Himmel. In sie ist der auferstandene Herr hineingegenommen worden. Nicht nur Jesu Geist, sondern ER, der auferstandene Herr.” *Der Herr*, 523.

29 *El Señor*, 174; *Der Herr*, 150.

30 *El Señor*, 183; *Der Herr*, 160.

31 *Id.*, 39.

del afecto del Padre. Más aún, el corazón del Padre se revela en el propio corazón del Hijo<sup>32</sup> y el corazón de Jesús se sostiene en el corazón del Padre, al punto que Dios siente una gran alegría de "encontrarse a sí mismo en el corazón de Jesús de Nazareth"<sup>33</sup>.

### 3. VATICANO II: REVELACIÓN COMO AUTORREVELACIÓN EN EL HIJO

Quisiera fijarme en primer lugar en el título de la constitución que se hace cargo del tema de la revelación: *Dei Verbum* y no *Dei Verba*. *Verbum*, nominativo singular de la segunda declinación. Se hablará tan sólo de la Palabra de Dios y no de Palabras de Dios. Y la única Palabra de Dios es precisamente Cristo como veremos en el punto siguiente. Otro aspecto que debe llamar nuestra atención es el modo como inicia la constitución: "La Palabra de Dios la escucha con devoción y la proclama con valentía el santo Concilio, obedeciendo a aquellas palabras de Juan: Os anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y se nos manifestó (...) este Concilio quiere proponer la doctrina auténtica sobre la revelación y su transmisión...". No se habla de condenas, ni de modo desafiante, todo lo contrario, el inicio es un gesto de humildad y de piedad. Lo que nos dice este modo de iniciar es que el Concilio hablará de la Palabra a la escucha de la Palabra<sup>34</sup>. Es propiamente el modo cómo los Padres de la Iglesia lo hacían al hablar de Dios<sup>35</sup>. El inicio no es por tanto un *preambulo fidei*, la preocupación no está en demostrar que la fe no es un acto arbitrario<sup>36</sup>, sino que la preocupación primera está en escuchar aquello que la Palabra nos quiere transmitir. La *Dei Verbum* empiezo como una oración, del mismo modo comenzaban los padres de la Iglesia sus reflexiones<sup>37</sup>.

32 "Die Menschengestalt Jesu bildet die Offenbarung des lebendige Gottes. Wenn wir wissen wollen, wie Gott ist, müssen wir in Jesu Angesicht schauen und seine Gesinnung verstehen" *Der Herr*, 614.

33 *El Señor*, 400. *Der Herr*, 394.

34 "Pure il Sacrosanto Concilio si mette rispettosamente in ascolto prima di procedere a proferire in forma vircolante la Parola" El J. VIKK-SYS, *La parola definitiva di Dio. Compendio di teologia fondamentale*, 327.

35 Por ejemplo S. Agustín cuando investiga acerca de la Trinidad, no procede mediante la creación de entelequias conceptuales, sino que escudriña la Palabra de Dios en ella se manifiesta el acontecimiento del que él quiere hablar (C. *De Trinitate*, I, 6, 15).

36 Cf. B. SESNÓN, "La construcción dogmática *Dei Filii* del Concilio Vaticano II", en B. SESNÓN - C. LINDENMAYR, *Palabras de la Salvación*, 218.

37 Basilio de Cesarea antes de responder a la inquietud de su amigo Anfíloquio acerca del Espíritu

*Dei Verbum* evita la idea de un doble orden de conocimiento al hablar de la revelación divina. Dios es quien se comunica siempre libremente para revelarse a sí mismo: "Quiso Dios con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (Cf. Ef. 1,9) por Cristo, la Palabra hecha carne..." (DV 2). Estas palabras aunque se asemejan en su formulación al número 4 de la *Dei Filius*, sin embargo, pretenden acentuar algunos elementos que en la Constitución del Vaticano I están subordinados. En el Vaticano II, por ejemplo, la bondad es mencionada antes que la sabiduría, lo cual sugiere la idea de que se valora más a Dios que ha querido mostrarse a sí mismo y su sabiduría, aquello que nos enseña está totalmente subordinada a esta bondad. Esto pone en evidencia que a la *Dei Verbum* no muestra la revelación como un conjunto de enseñanzas. Dios manifiesta el misterio de su voluntad, y no sus decretos eternos, como nos lo transmitió la *Dei Filius*<sup>38</sup>. "La diferencia entre las dos perspectivas es tan evidente (...). El texto de 1870 concibe la Revelación y la relación entre Dios y la humanidad según el modelo de "instrucción". Dios (y, análogamente la Iglesia) se comporta frente a la sociedad humana como un gran instructor que informa de las verdades que ella no puede (...) descubrir por sí misma" (...). El texto de 1965, por el contrario, se estructura a partir de un modelo de comunicación; la relación entre Dios y el hombre, así como la relación entre la Iglesia y la sociedad, son concebidas bajo la forma de "diálogo" y la obediencia es entendida como capacidad de escucha"<sup>39</sup>.

---

Santo, se pone en oración y pide la asistencia del mismo Espíritu, pues de las cosas de Dios no podemos hablar si no lo peticamos antes, pues el lenguaje que nos referimos a nosotros mismos y escuchamos a Dios. "Pro isto ergo a parare a la revelación, per unum deo, uno unum del Espíritu. Espíritu Santo" De Spiritu Sancto 1

38 Cf. H. J. Verbeke, *La palabra definitiva de Dios. Una introducción a Teología fundamental*, 378.

39 No es de extrañar que en este contexto el magisterio haya ocupado un puesto central. Si el objetivo es instruir, es decir enseñar, de esto precisamente se ocupaba, al punto de subordinar las investigaciones teológicas a las enseñanzas magisteriales. "También es verdad que los teólogos han de volver constantemente a las fuentes de la divina revelación, pues a ellas les a indicar de qué modo se halla en las sagradas Letras y en la "tradición", explícita o implícitamente, lo que por el magisterio vivo es enseñado" DS 3886.

40 Cf. Timonista, *La revelación*, 47. "Que distinta resulta esta propuesta respecto a la instrucción de la Humana Genesís! "También es verdad que los teólogos han de volver constantemente a las fuentes de la divina revelación, pues a ellas les a indicar de qué modo se halla en las Sagradas Letras y en la "tradición", explícita o implícitamente, lo que por el magisterio vivo es enseñado" DS 3886.

*El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas, las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan, a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio. (DV 2).*

Para el concilio "el plan de la revelación se realiza..."; notemos que el documento utiliza el verbo en presente, lo cual da la idea de que el plan de Dios no es un hecho, un dato de la historia, sigue siendo todavía un acontecimiento en la historia y de la historia, ya que hechos y palabras unidos entre sí son justamente historia. Toca saber el modo cómo ese plan se realiza todavía hoy. De qué modo Dios realiza y sigue realizando obras y pronunciando su palabra en la historia. De qué manera explicar que en la historia siga aconteciendo la revelación, sin hacer de ella el evento de la revelación (tentación hegeliana), o el evento que revela al hombre mismo, haciendo de la revelación el espacio de la immanencia y de la autoreferencialidad del hombre (tentación feuerbachiana)<sup>41</sup>. Si el Padre sigue pronunciando su Palabra y si esa Palabra se ha hecho carne (Jn 1,14) entonces la actualidad de la revelación tiene que ver con la actualidad de la encarnación<sup>42</sup>. En efecto, de acuerdo al testimonio de la DV Jesucristo "con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a la plenitud toda la revelación" (DV 4). Diciéndolo con las palabras de Rahner:

*Si por tanto, la realidad de Jesús, en la que como promesa y aceptación "está ahí" para nosotros la autocomunicación absoluta de Dios a la humanidad entera, ha de ser verdaderamente la insuperable y definitiva promesa y aceptación, entonces hemos de decir: ella no está sólo puesta por Dios sino que es Dios mismo<sup>43</sup>.*

Quisiera, además, subrayar la expresión, lleva a la plenitud, es decir, que Dios se reveló y se mostró en Jesús tal cuál es, no se puede añadir más nada después del acontecimiento de Jesús, puesto que en él es donde justamente la fe ha visto a Dios en su verdad<sup>44</sup>. En esto el concilio es consecuente, no habla de un plus

41 J. WENIGER, *Essai de responsabilité de la foi. Une théologie fondamentale*, 409ss.

42 "... podría ser que sólo se entienda que es encarnación si sabemos que es precisamente "palabra" de Dios, y que sólo se entienda suficientemente lo que es palabra de Dios si se sabe que es encarnación" K. RAHNER, *Cuando hablamos sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 256.

43 *Ibid.*, 242.

44 Cf. P. SCHAUB, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59s. S. P. I. NISCH, *La teología fundamental*, 98.

de revelación en la parusia, habla que una nueva revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesús no se debe esperar. En efecto en Jesús aparece la verdad de Dios y no sólo su confirmación o su garantía<sup>45</sup>. Lo importante es ahora no olvidar que el acontecer de la revelación no es distinto del acontecimiento de la encarnación, lo que es mismo que decir que no es distinto de la memoria de Jesús.

La pregunta ahora es cómo se verifica hoy la encarnación, de qué modo es perceptible la actualidad de la revelación. La única respuesta posible: por obra del Espíritu Santo. No se trata de un acontecimiento mágico, ni de una especie de intervención suprahumana que guía la historia humana, eso contradeciría la encarnación. El acontecimiento de la encarnación, tal como nos lo transmite el evangelio, es también un acontecimiento del Espíritu: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del altísimo te cubrirá con su sombra" (Lc 1, 35). El mismo Espíritu que obra en la encarnación es aquel que obra en el creyente, para que pueda dar testimonio de ella. Sólo en el Espíritu Santo se presencia que lo acontecido en María, es un acontecimiento que proviene de Dios: "Isabel quedó llena del Espíritu Santo: y exclamando con gran voz dijo: (...) ¿de dónde a mí que la madre de mi Señor me visite?" (Lc 1, 41ss). Sólo en el Espíritu Santo reconocemos que estamos en el tiempo pleno (Cf. Gal 4,4) y que todo lo que Dios dice lo hace a través del Hijo que plenifica este tiempo. Quien vive del Espíritu Santo, vive el hoy de Dios, pero no a modo de idea u horizonte a alcanzar, sino al modo discipular, porque reconoce que el poderoso ha hecho en él obras grandes (Cf. Lc 1, 49). El Espíritu manifiesta al Hijo encarnado, porque es él quien sopla el Espíritu sobre los apóstoles (Cf. Jn 19, 30, 20, 22). ¿De qué manera esto acontece en el nuestro hoy, en la cotidianidad de nuestra vida?

Aquí hecho mano de nuevo al concilio: "La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo" (DV 11). Lo que nos dice este número de la DV es que en la Escritura "se realiza" la revelación. Si esto es así, significa que la Escritura no es un libro de arqueología con informaciones del pasado o un libro de historia que nos relata cronológicamente unos hechos, sino que en la Sagrada Escritura acontece Cristo cual Palabra definitiva del Padre. En efecto, "la *lectio* neotestamentaria es el concentrado simbólico del proceso histórico que ha posibilitado y posibilita la fe cristiana. En ella, la *lectio evangelica* estructura este proceso de un modo perfectamente homólogo con la recuperación memorial de la *vita Jesu*, sin la cual ninguna experiencia del Señor

45 Cf. P. Scazzari, *Teología fundamental. Los núcleos de la fe*, 59s. S. P. I. Nisi, *La teología fundamental*, 101.

Resucitado consigue ser consciente de su verdad<sup>46</sup>. Así como los apóstoles precisaron recuperar la historia de Jesús para entender que el resucitado se identificaba con Él, es decir tuvieron que realizar una lectura retrospectiva desde la perspectiva del resucitado y realizar, a su vez, un reconocimiento genético de la memoria de Jesús para entender por fin que en la cotidianidad de su historia con Jesús acontecía ya la revelación del Padre. Así nosotros cada vez que leemos el evangelio hacemos el mismo proceso que hicieron los apóstoles, esto es, debemos identificar el resucitado con Jesús, y eso sólo lo podemos hacer en su seguimiento cotidiano. Esta es la verdad profunda de la teología a la que tienen que llegar los cristianos, si no quieren hacer de su fe una superestructura que nada tiene que ver con la infraestructura de la cotidianidad de su existencia. Esto significa que el *eidos* de la fe apostólica, es "el efecto coherente del acontecimiento fundador de la fe"<sup>47</sup>, es decir, de la historia de Jesús, y este *eidos* se transmite "como la estructura de fe"<sup>48</sup>, válida por siempre para todo creyente. Desde este punto de vista se entiende que se pueda afirmar la contemporaneidad entre la experiencia de los apóstoles y nuestra experiencia. Esto acontece, claro está, por obra del Espíritu, quien posibilita leer la Escritura como Palabra de Dios: aquel que hace de ella acontecimiento de revelación. La inspiración es entonces un acontecimiento no del pasado, sino de la actualidad: hace que la Escritura sea rastro vivo de la revelación acontecida en Jesucristo, pero al mismo tiempo hace que nosotros podamos reconocer en ella la verdad de Jesucristo presente en nuestra historia, pero no como corolario metafísico de un teorema previamente establecido, ni como producto nacido de la deducción teísta, sino como principio permanente y contenido esencial de la revelación de Dios. En efecto el Espíritu Santo hace del tema de la actualidad, un principio permanente y un contenido esencial de la revelación de Dios en Jesucristo. ¿Qué significa esto? Que cada vez que leemos la Escritura acontece de nuevo en el hoy de mi historia y en lo concreto de mi comunidad la historia de Jesús. Aquí se unen teología litúrgica y teología de la revelación. Si esto no fuera así la revelación sería una superestructura ideológica cuya expresión de fe sería un movimiento ciego del alma.

La actualidad de la autorrevelación no se reduce entonces a una deducción del teorema de la encarnación de lo divino o de la historicidad de la gracia. Este es un modo frecuente de fundamentar el testimonio más convincente que Dios vino en medio de nosotros y que eso debemos predicar hasta el cansancio, siendo esta predicación un acontecimiento ajeno al propio creyente. La actualidad de la auto-

46. Cf. P. SURIN, *Teología fundamental. La obra de la fe*, 59s. B. PIC-NESOT, *La teología fundamental*, 112.

47. P. SURIN, *Teología fundamental. La obra de la fe*, 97.

comunicación de Dios "se instituye retomando la fenomenología neotestamentaria de la *fides* inscrita en la *memoria Jesu*"<sup>48</sup>, es decir la articulación de la fe que testimonia acontece cuando en el creyente actual se da el mismo proceso que describen los evangelios respecto al reconocimiento de Jesús. De aquí que los evangelios no resulten ser un elemento secundario en la gestación de la fe cristológica, sino un elemento estructural en cuanto que dinamizan la estructuración propia de nuestra fe. De hecho de "la relación de los apóstoles con el Señor, de donde se deriva la forma objetiva de la fe eclesial, se centra en el movimiento de fe y misión"<sup>49</sup>. De aquí que, vocación y misión no son elementos ocasionales del ser de la Iglesia, sino que son dos modos de ser Iglesia. Aquí, en lo que "la tradición eclesial consideraba la estructura normativa y ejemplar de la *vita apostólica*, se manifiesta la estructura normativa y ejemplar de la *vita cristiana*"<sup>50</sup> que se manifiesta como fe testimonial. Hablar de estructura normativa y ejemplar, no es hablar de modelos extrínsecos o de camisas de fuerza que se nos imponen, sino del modo de ser propio de la Iglesia.

La fe testimonial alcanza en el saber de Jesús crucificado y resucitado su figura plena e insuperable. Esta fe no es otra cosa, sino el realizarse de la condición originaria de la fe evangélica de los discípulos, es decir en el reconocimiento de Jesús en la verdad de ser una sola cosa con Dios Abba. Las condiciones de la fe son, entonces, la mismas de todo venir a la fe en forma de testimonio. La estructura en el que acontece el tener fe de los apóstoles es idéntica a toda posible figura histórica del tener fe estando mediada por la revisión de la *memoria Jesu*, que reconoce en él el fundamento viviente del don del Espíritu y referente último para descifrar los signos de la presencia de Dios en el Hijo. De aquí que la fe cristiana no sea una fe de segunda mano, o una derivación de una fe de otro en mi fe. De hecho, la conciencia personal de una relación actual con el Señor es la forma elemental de la fe testimonial<sup>51</sup>. Nos toca, entonces, a nosotros ser testigos de aquel que estructura también nuestra fe.

48 P. SOTOM, *Teología fundamental. Las raíces de la fe*, 155.

49 *Ibidem*.

50 *Ibidem*.

51 *Cf. Ibid.*, 158.

#### 4. UNA PROPUESTA TEOLÓGICA A PARTIR DE LA DV: LA REVELACIÓN: ¿PALABRAS DE YAHVÉ O PALABRA DE YAHVÉ?

Al hablar de la Palabra de Dios debemos hablar de una única Palabra o son acaso muchas palabras. Al decir que Dios se autocomunica, ¿debemos entenderlo como una comunicación a nuestro estilo? Mi teoría y que, además, es inspirada por la DV 2 y la DV 4, es que el *Logos que se encarna* es la única Palabra que Dios nos dice. Una Palabra de Dios que el hombre en su entendimiento y recepción articula en muchas palabras. Cristo es la única palabra del Padre, distinta del Padre y que, sin embargo, muestra lo que el Padre es porque desde siempre Él se ha dicho a sí mismo y nunca algo distinto de sí. La creación hay que pensarla al interno de ese único decir del *logos* en su eternidad, en cuyo horizonte está ya presente. De allí la convicción de una creación crística. ¿Cuándo se pierde esta dimensión crística de la Palabra única de Dios? Cuando del hombre pretendiendo saber el contenido de lo que el Padre dice, lo conceptualiza. ¡He aquí el primer pecado de la humanidad! Esto precisamente significa desobedecer, un no escuchar la Palabra porque la encadena a mis límites. Se trata de un arresto de la Palabra en el concepto. El deseo de ser como dioses no lo hace el hombre trascendiendo hacia él, sino encadenándolo al concepto. Dios no dice conceptos, él tan sólo se dice a sí mismo, por eso cuando buscamos lo que la Palabra de Dios dice de la revelación hallamos que ella dice todo sin emitir conceptos fijos. Dice todo porque dice la revelación aconteciendo es decir, dice Dios mostrándose y manifestándose. No dice nada, porque la Escritura no teoriza sobre la revelación ni da una definición concreta. Incluso en el estudio actual de revelación tenemos la tendencia de buscar las veces que en la Biblia aparece este término u otro semejante y conformarnos con citar y comentar estos pasajes. Haciendo esto nos perdemos del acontecimiento mismo de la revelación. Una definición clara de aquello que es revelación, o una cita que la haga comprender en cuanto tal, no la encontraremos en la Biblia. Ese problema es teológico y debemos hacernos cargo nosotros. En la Escritura lo que hallamos es el testimonio de una palabra que se pronuncia a sí misma en lo otro de sí. Volvamos entonces a la pregunta: si la Palabra de Dios se dice a sí mismo, entonces ¿qué es ese sí mismo que revela quien reveló? La respuesta la articulo diciendo que ese sí mismo es su ser hablante y pronunciante en la pronunciación de la Palabra.

Esta Palabra pronunciándose es salvación en la medida en que no buscamos apropiárnosla de modo indebido. ¿Qué es la apropiación indebida? La objetivación

de la Palabra como pronunciada. La salvación sería el *dejar* que la única pronunciación de Dios sea con en nuestra vida. Objetivar es la distorsión del eco, pues en este caso ya sería el eco de mi propia misividad, desconvirtiéndome totalmente como acontecimiento en la única palabra pronunciándose.

*A esta noción de que Dios es la palabra, de que, dicho de otra manera, Dios consiste en la palabra, no la podemos entender, cabiendo sus inauditas consecuencias, si no comprendemos primero que, en la tradición judía, lo que caracteriza al acontecimiento de la verbalidad es su impuseca naturaleza interpelante. La palabra hebrea no es, como decíamos, el mero signo en el cual se concreta, sino ante todo un hecho, el hecho de ser pronunciada rumbo a alguien. La palabra consiste en esto: en que se estoy hablando (...) No es su contenido lo que hay que atender primero, sino al evento de ser pronunciada.<sup>52</sup>*

El término revelación es ya el acontecimiento del *Dabar* o del *Logos* aconteciendo en el tiempo. Estamos hablando entonces de una única palabra que continuamente se está diciendo no se dice ni antes, ni después, sino siempre. El Génesis conduce al Apocalipsis. El Apocalipsis es revelación y la revelación es desvelamiento. El Apocalipsis se escribe a la luz de un desvelamiento ya acontecido y que sigue aconteciendo. Si es una única Palabra, ¿en qué se distingue el Antiguo Testamento del Nuevo? En el Antiguo Testamento, *el Dabar* se escucha, *El Dabar* se ex-pone en lo distinto de sí, sin que lo distinto de sí se identifique con el *Dabar*. La palabra se dice en lo otro de sí sin llegar todavía a ser lo otro de sí. Mientras que en el Nuevo Testamento, *el Dabar* se ex-pone en lo distinto de sí, siendo la misma Palabra lo distinto de sí. Lo otro de sí deja de ser simplemente eco, para convertirse en autenticidad manifiesta. Por eso donde se pronuncia la Palabra acontece la verdad de la realidad, aquella que el pecado mediante la conceptualización limitó. La realidad es mucho más amplia que lo tangible de nuestras necesidades, la verdad es el acontecimiento que da vida: "No sólo de pan vive el hombre sino de toda palabra que sale de la boca del Señor" (Mt 4,4)

*¿Qué relación existe entre la tradición y la revelación? La tradición sería el acontecerimiento de la revelación vivida, en cuanto que aceptado porque donado por la Iglesia. Hemos partido de un modo de entender la revelación como conceptual, pues "la genuina revelación de Dios no puede ser captada de un modo adecuado ni histórica, ni lingüísticamente"<sup>53</sup>, sino es en Cristo, culmen del acontecimiento*

52 ARMANDO RUIZ GUARDIA, *El Dios de la imágen*, 34

53 P. LEMAITRE, "La tradición en el período constitutivo de la revelación" en *Mysterium Saincti* 1, 302

de la revelación. ¿Cómo podemos decir entonces la revelación? Enunciando a Jesucristo que se manifiesta como el diciendo del dicente, o el pronunciarlo del pronunciante. Jesús no propone ninguna doctrina, él tan sólo es lo enunciado por el Padre que se presenta enunciando al enunciarlo en su vida histórica concreta. Jesús es entonces el acontecimiento de la autoconmunicación de Dios. Si Jesús es la Palabra definitiva del Padre, lo que él muestra es al Padre hablante y comunicante comunicándose en el Logos encarnado, que otra cosa no es que un dialogando continuo. En este caso la muerte de Jesús se muestra como el acontecimiento que pretende detener el acontecimiento de la autoconmunicación en Jesús. Usando otras palabras diríamos que es la imposición conceptual, es el dominio de los conceptos sobre la Palabra, que no es concepto sino acontecimiento en acción. La resurrección es la victoria del acontecimiento sobre lo acontecido, la verificación de que la revelación en Jesús sigue siendo el despliegue vivo de la única Palabra. Nuestra misión tiene que ver precisamente con esta dinámica de la revelación; en efecto, Jesús envía a sus discípulos a ser pronunciantes: "id a todo el mundo y proclamad el evangelio". Es decir, proclamen la buena noticia de la acción de la palabra encarnada pronunciándose. Evangelizar no es entonces la transmisión y la fijación de una doctrina, sino pronunciar la pronunciación de la Palabra.

Ahora bien la "actividad reveladora de Dios (...) encontró una expresión lingüística histórica (...) que viene a constituirse a través del tiempo y en el tiempo"<sup>54</sup>. El hecho que la revelación se haga historia, el hecho que su expresión acontezca en el espacio y en el tiempo. ¿niega todo lo que hemos dicho anteriormente? Concebir la revelación como acción de pronunciamiento, ¿no es acaso negar la encarnación? La aceptación de la condición humana, ¿no es acaso una conceptualización de la única Palabra? La encarnación de la Palabra no es el arresto de la Palabra, es el gesto del pronunciándose en lo distinto de sí, sin que por ello llegue a pronunciado. La kénosis divina no hay que entenderla en el sentido de somerimiento al modo cómo entendemos la ley humana, como una especie de camino inevitable hacia la muerte, y ésta entendida como posibilidad de no retorno, fijación en el pasado y encadenamiento a lo efímero. En efecto, la Palabra se hace en todo semejante a nosotros, menos en el pecado (Heb 4,15), y aunque ciertamente se pone bajo la ley, pero no para reducirse a ella, sino para rescatar a aquellos que están bajo la ley (Ga 4,4s). Esta es toda la dialéctica que S. Pablo establece en sus cartas entre la vida según la carne y la vida según el espíritu, donde carne no significa necesariamente materialidad y espíritu no significa inmaterialidad. La encarnación es acontecimiento de liberación. El hombre es liberado de su falsa concepción de

54. *Idem*.

Dios, en la invitación a vivir creaturalmente como reflejo de la palabra que pronunciándose es la pronunciación del pronunciante. El Verbo encarnado es al mismo tiempo el máximo reflejo de este pronunciando, a tal punto que el acontecimiento es el pronunciándose mismo en lo otro de sí. El mediador transparente totalmente el acontecimiento en acción, por eso él es el hombre perfecto que nos enseña a nosotros a ser hombres (Cf. GS 22). A esto estamos llamados, en esto consiste el ser imagen y semejanza de Dios visto desde esta perspectiva.

La tradición no debe entenderse de modo ajeno a todo este proceso. La tradición es el hoy de Dios en la vida del creyente. El hoy de Dios no es una expresión temporal, sino una expresión litúrgica. Hablar, por lo tanto, del hoy de Dios, es hablar del acontecimiento que no se hace recuerdo pasado, sino que es el dialogando y el pronunciando continuo. La vida del creyente es por lo tanto el espejo del pronunciando de Dios en el Logos encarnado. En esta acción lleva en sí toda la historia de la Iglesia, nada le es ajeno o pasado. Los padres de la Iglesia son tradición en este sentido. En efecto, sus escritos son el reflejo del esfuerzo de no disolución del acontecimiento de Jesús en el prejuicio de la divinidad que no se puede abajar por el que Cristo no podría ser el pronunciando, sino tan sólo un demurgo, bien sea con apariencia humana, bien sea humano adoptado por Dios, concepción que nos dejaría presos de la carne pecadora. Adopcionismo o ebionismo, docetismo, arrianismo, monarquianismo, siguen siendo tentaciones permanentes. No se trata de una tentación doctrinal, se trata del criterio con el que nos interpretamos como testigos de la Palabra de Dios. ¿Somos testigos de un término o somos testigos del acontecimiento de la pronunciación al ser nosotros mismo reflejo de ese acontecimiento?

Es aquí es donde yo veo el criterio de discernimiento de aquello que es Tradición en sentido mayúsculo, respecto de aquello que son un conjunto de tradiciones, entendida como un conjunto de costumbres. La Tradición es el hoy de Dios, es la vida de la Iglesia que testimonia con su vida el acontecimiento del amor del Padre en el hoy de nuestra existencia. De allí que S. Ireneo, S. Justino, S. Policarpo, Orígenes, S. Agustín... nos sean contemporáneos y no sólo unas figuras del pasado. De allí que el estudio de los padres, no represente para nosotros el estudio de un acontecimiento ajeno enterrado en el ayer, sino la permanente advertencia de aquello que debemos evitar para no arresar la Palabra, o de aquello que debemos celebrar, para que la Palabra siga siendo viva y eficaz en medio de nosotros<sup>55</sup>. Esta

55. Más allá de la forma o del contenido de lo escrito, me parece importante en la triple conclusión que presenta Legensfeldt, es la centralidad del hoy de Yahvé, cuya llamada se continúa con el Pueblo: "La tradición permite que la revelación y la promesa permanezcan presentes en Israel" *ibid.* 313.

es una constante en el modo como los exegetas interpretan el acontecimiento de la tradición en la Escritura<sup>56</sup>.

En esto se diferencia la Tradición en el sentido cristiano, de la tradición de las civilizaciones. La tradición de una civilización si es la referencia a un pasado para su auto-comprensión. Ese pasado es un dato fijado, y en cuanto tal normativo en el sentido de que impone sus contenidos. El cristiano no acude a un dato fijado para la auto-comprensión de sí. El hombre creyente empieza esta dinámica en el bautismo, que no es un estudio del pasado, sino un entrar en comunión con Cristo, un comenzar a ser testimonio. Me parece interesante una relectura de Rudolf Bultmann a partir de este modo de entender la cuestión. Para el discípulo de Heidegger, los *ipsissima Verba Jesu* carecen de importancia, Bultmann no está interesado en fijar los dichos, sino que está interesado en el acontecimiento *diciente* de Jesús. Contrar-se en la fijación de los auténticos dichos de Jesús, por lo demás una tarea titánica y casi imposible, es no haber entendido el acontecimiento de Jesús de Nazareth.

En este sentido los Evangelios han entendido bien la Buena Noticia y por ello son lectura canónica. El Evangelio no fija nada, tan solo narra la narración de Jesús narrando el acontecimiento *namante* del Padre. En efecto, "Los evangelios se componen, en gran parte, de los relatos sobre la actividad predicadora de Jesús"<sup>57</sup>. No por casualidad Jesús es aquel que libera a la tradición de toda interpretación reductiva (Cf. Mc 7, 1-13: Los fariseos no comen con las manos aferrándose a la tradición, pero luego declaran sus bienes Korbán y anulan el mandamiento de Moisés; este es un claro ejemplo de acceso de la revelación mediante su fijación). La Ley, que debería ser acontecimiento que liberara la Palabra de la fijación paralizante, se usa para aprisionar a la Palabra. Es interesante, todo el juego de la fijación de la Palabra en el NT y cómo esa fijación pretende también anular el acontecimiento de Jesús como pronunciaci3n de la Palabra del Padre (Mt. 22, 36; Mc 7, 1-13: "¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras? (...) dejando del precepto de Dios os aferráis a las tradiciones de los hombres (...) Qué bien violáis el mandamiento de Dios para conservar vuestra tradición (...) anulando así la Palabra de Dios por vuestra tradición"; Jn 8, 1-11: "Moisés nos mandó en la Ley apedrear estas mujeres. ¿Tú qué dices?" [¿Frente a lo fijado, que posición fijas tú?

Es interesante que Jesús no fija ninguna posición, tan sólo libera a la mujer de su condena y libera a los hombres de su ceguera). ¿Qué hace Jesús? Rescatar

56. *Ibid.* 314-311

57. *Ibid.* 318

la tradición, de su alejamiento del hoy: "usi como Jesús no hizo de su oposición a la tradición farisea un principio, tampoco dio en principio instrucciones a sus discípulos en este sentido. No les obligó al método judío de tradición ni encargó una consignación por escrito que fuera más allá del mandato de predicar"<sup>58</sup>. Porque él no ha venido a abolir la Ley, sino a darle cumplimiento, es decir, dejar que la ley sea aquello que debe ser: aquello que evita que el acontecimiento de Dios quede eliminado haciendo de él palabra pronunciada; así pues, en Jesús "la ley y la tradición aparecen de nuevo como expresión de las instrucciones de Dios al hombre, y la acción humana como expresión de los sentimientos del corazón hacia Dios."<sup>59</sup>. No es, entonces, extraño que Él mismo diga que no vino a abolir la ley, sino a plenificarla (Cf. Mt 5, 17-19)

### Bibliografía

AGUSTÍN. *De Trinitate*, Madrid 1968.

ATFARO, J.. *Lo natural y lo sobrenatural, estudio histórico desde S. Tomás hasta Cayetano, 1274-1534*, Madrid 1952.

BARTH, K. *Introducción a la teología evangélica*, Salamanca 2006.

BARTH, K., "La concepción cristiana de la revelación", en inglés en: "The Christian Understanding of Revelation", en *Against the Stream: Shorter Post-war Writings 1946 - 1952* (SCM Press, 1954), pp. 205-212..

BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, Madrid 1996.

BERTOLETTI, A. - SEQUIER, P. "L'idea della "rivelazione"", en G. COLOMBO, ed., *Evidenza e fede*, Milano 1988, 201-234.

GUARDINI, R., *Der Herr*, Würzburg 1937, en español, *El Señor*, Madrid 2006.

GUARDINI, R., *Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen*, Würzburg 1940.

LENGSTEDT, P., "La tradición en el período constitutivo de la revelación", en *Mysterium Salutis I*, Madrid 1969, 287-337.

LUBAC, H., *El misterio de lo sobrenatural*, Madrid 1991.

PIF-NINOT, S., *La teología fundamental*, Salamanca 2006.

58 *Ibid.* 319

59 *Ibid.* 318.

- RAINER, K., *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona 1977.
- ROJAS GUARDIA, A., *El Dios de la intemperie*, Miami 2008.
- SCHMAUS, M., *La teología dogmática 1. La Trinidad de Dios*, Madrid 1960.
- SQUERFI, P., *Teología fundamental. La idea de la fe*, Salamanca 2007.
- SEBONE, B., "La constitución dogmática *Dei Filii* del Concilio Vaticano I", en B. SEBONE - C. THEUBALD, *Palabra de la Salvación*, Salamanca 1997.
- THEUBALD, CH., *La rivelazione*, Bologna 2009.
- VERWEYEN, H. J., *La parola definitiva di Dio. Compendio di Teologia fondamentale*, Brescia 2001.
- WANDELFELS, H., "Il concilio de Trento nel suo significato per la teologia della rivelazione", en M. SEYBOLD - H. WANDELFELS, *La rivelazione*, Palermo 1992.
- WERBER, *Essere responsabile della fede. Una teologia fondamentale*, Brescia 2002.

## DE UNA IGLESIA DE DOCTRINAS, RITOS Y DISCIPLINAS, A UNA IGLESIA DE LA QUE HA NACIDO EL NUEVO TESTAMENTO Y QUE CAMINA A SU LUZ.

Prof. Rebeca Cabrera\*

*“Ciertamente, es viva la Palabra de Dios y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta las fronteras entre el alma y el espíritu, hasta las junturas y médulas; y escruta los sentimientos y pensamientos del corazón” (Hb 4,12).*

### **ABSTRACT:**

*The proposal seeks to address the assumption of Vatican II in their paper more representative: the Dei Verbum after fifty years of its enactment in the context of the contemporary world. This highlights the relevance and background initially. The advance of this proposition is achieved when you look back in highlighting strengths and achievements, processes and weaknesses, shadows and signs of hope to finish with a review of conceptual paradigms as a challenge for the new mission and identity of the Church in the twenty-first century, that in the Dei Verbum is its reason for being.*

**KEYWORDS:** *Bible, Vatican II, Dei Verbum, strengths, weaknesses, shadows, hopes, biblical ministry.*

El acontecimiento fundamental de la historia de la Iglesia en los últimos tiempos es indudablemente el Concilio Vaticano II, por lo que ha significado la

---

\* **Rebeca Cabrera Piñango**, nació en Caracas (Venezuela). Es Licenciada en Bioanálisis (UCV, 1976), con Especialización en Teología (UCAB, 1994) y Magister en Teología Bíblica (UCAB, 2008). Formada en la filosofía del Concilio Vaticano II y comprometida con la Lectura popular de la Biblia. Docente de Sagrada Escritura en el ITER-UCAB, la SOBICAÍN y la AVEC. Cofundadora y Secretaria de la Asociación de Postgraduados en Teología (PROTEOLOGÍA).

presencia de la Iglesia en el mundo actual y la renovación que se ha dado al interior de la misma. Transcurridos 50 años del Concilio, en la Iglesia asumimos plenamente el Evangelio de la Vida y de la libertad frente a la Ley, las doctrinas y las disciplinas proclamado por Pablo de Tarso: *"han roto con Cristo todos cuantos buscan la justicia en la ley"* (Gal 5,4).

Nuestro punto de partida es la Revelación de Dios contenida en la Biblia como camino histórico de salvación que es recuperado por el Concilio a partir de su documento más representativo e importante: la *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación que dirigió su atención a los grandes temas de la fe cristiana y puso con renovado entusiasmo la Palabra de Dios en el centro de la vida eclesial ante las implicaciones de la Revelación de Dios en la vida de la comunidad y su importancia para la vida de fe de toda la Iglesia y de cada cristiano en particular.

Son tres aspectos los que engloban y sintetizan toda la propuesta que hace Vaticano II:

- a. Su meta: la lectura asidua de la Sagrada Escritura (DV 25)
- b. Su proyecto: la veneración por la Escritura (DV 21)
- c. Su metodología: Unir texto, espiritualidad y testimonio, como suprema norma del cristiano.

Todo el trabajo bíblico en la Iglesia Católica es apadrinado y auspiciado por la *Dei Verbum*, cuya inspiración posibilita que cada quien asuma esta propuesta de la Iglesia de acuerdo a la realidad que vive y al contexto pastoral, buscando aplicar el Espíritu de la Escritura a toda la savia de la Iglesia como propuesta de vida.

Podemos decir sin embargo, que la asimilación de su mensaje no está todavía concluida y que los desafíos que en ese momento se plantearon siguen siendo vigentes hoy en el contexto actual de la globalización económica, política y social, donde el terrorismo, el fundamentalismo y la idolatría tienen más peso que la Palabra de Dios.

De los grandes temas del Concilio extraemos 16 documentos:

- 3 Declaraciones: sobre la libertad religiosa, los medios de comunicación y las relaciones con las iglesias no cristianas.
- 9 Decretos, que tocan diversos aspectos disciplinares y pastorales como: la actividad misionera de la Iglesia, vida y ministerio de los sacerdotes, la renovación de la vida religiosa, la educación cristiana, la misión de los obispos, la

formación sacerdotal, el apostolado de los laicos, las iglesias orientales y el ecumenismo.

- 4 Constituciones: *Lumen Gentium* (sobre la Iglesia considerada como sacramento de salvación y de unidad del género humano), *Sacrosanctum Concilium* (sobre la Sagrada Liturgia); *Gaudium Et Spes* (sobre la Iglesia en el mundo actual) y la *Dei Verbum* (sobre la Divina revelación).

Debemos recordar que la *Dei Verbum* tiene 6 capítulos que tratan de la Revelación en sí misma, la transmisión, la inspiración, su interpretación y el último sobre la dimensión pastoral de la Escritura en la vida de la Iglesia.

Nuestro enfoque será sobre esta magnitud, que nos lleva a afirmar con la DV21: *“la Iglesia siempre ha venerado las Escrituras como lo ha hecho con el cuerpo de Cristo”*. Si la vida cristiana es expresión de una adhesión al Señor Jesús asumiendo sus actitudes y enseñanzas manifestadas en el proyecto original del Padre, es imposible hacerlo si no conocemos aquello que debe identificar y caracterizar nuestra vida de fe<sup>1</sup>.

Por medio de la Palabra de Dios se busca cristificar todos los ámbitos de la vida eclesial. Es la afirmación de los Padres conciliares que centralizan la Biblia frente al riesgo de encerrar el misterio de Dios en esquemas sólo humanos y en una relación fría y arbitraria.

El Concilio Vaticano II, en la *Dei Verbum* hace una síntesis de la fe pluridimensional de la Iglesia, proponiendo las líneas maestras de una correcta reflexión. Dios se manifiesta gratuitamente para establecer una relación interpersonal de amistad con el ser humano. Él se revela a Sí mismo en las realidades visibles del cosmos y de la historia mostrando así una “economía de la Revelación”, que mira la salvación del ser humano y de toda la creación. Resulta así revelada al mismo tiempo la verdad sobre Dios, uno y trino, y la verdad sobre el ser, la cual alcanza el máximo esplendor en Jesucristo: *“mediador y plenitud de toda la revelación”* (cf. Jn 1,15).

La Revelación de Dios se descubre dentro de los términos de la palabra como diálogo amistoso, afirmación que recoge el Concilio Vaticano II (cf. DV 23). La Biblia es Revelación-Palabra de Dios en la que nos habla con un lenguaje de amor y amistad<sup>2</sup> en la que:

1 WEISENSEE J. *La FEBIC\_LAC, Expresión de la Dei Verbum*. Encuentro de Países Bolivarianos, Quito 2004.

2 MANUCCI V., *La Biblia...*pp. 31-32.

## De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de...

- Nos llama e interpela para que acogamos y escuchemos su Palabra, que es palabra personal (función apelativa de la palabra).
- Nos narra e interpreta la historia, no como mera función informativa (función informativa de la palabra), en ella el ser humano se reconoce a sí mismo y la plenitud de su destino<sup>3</sup>.
- Dios se expresa, habla de sí mismo y revela su vida íntima al ser humano (función expresiva de la palabra).

Así, en la Revelación señalamos:

- Un objeto: la vida eterna
- Un modo: Jesucristo: Verbo de Dios encarnado.
- Una transmisión: a través de la trinidad: doctrina-vida-culto.
- Finalidad última: el encuentro con Cristo que pasa a través de su Sacramento, la Iglesia<sup>4</sup>, su signo visible y eficaz de comunión de Dios con los seres humanos y de éstos entre sí<sup>5</sup>.

La Revelación es así, el diálogo entre Dios y el ser humano orientado a producir una comunión de vida que la Biblia llama Alianza. Las etapas de estas historias de alianza son un continuo diálogo, que se sigue suscitando hoy con nosotros porque la Palabra de Dios sigue construyendo comunidades, donde Cristo Resucitado es su centro, despertando nuestra respuesta de fe y conduciéndonos a una más profunda realización del misterio de Cristo.

3 La Gaudium et Spes de Vaticano II expresa este carácter antropológico de la revelación (cf. LATOURELLE R., En *Misterium Salutis I*, p. 248ss.

4 "que no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente" (DV 10). Este Magisterio, pues, no tiene nada que ver con una dictadura intelectual o imposición arbitraria (Puebla N° 249). Al contrario, sus intervenciones son directivas que guían al pueblo de Dios en su continua búsqueda y caminar. Está al servicio de los seres humanos.

5 MANUCCI V., *La Biblia...*p. 32.

## ANTECEDENTES

A principios de 1800 había ediciones integrales o parciales de la Biblia en 71 lenguas, con una difusión desde el invento de la imprenta en adelante, de varios millones de ejemplares.

Naturalmente, el espanto causado por la revolución francesa influyó también de algún modo, en el movimiento bíblico. Hubo reacciones por parte de Pío VII (1816), León XII (1824) y Gregorio XVI (1844) condenando en varias formas las Sociedades Bíblicas protestantes, condicionando y limitando las traducciones a la lengua vulgar y la difusión entre los católicos.

Pero ya para entonces, el desarrollo de las ciencias históricas y naturales iba planteando el problema bíblico sobre bases distintas: entraba en discusión la credibilidad misma de la Sagrada Escritura, por lo menos en cuanto a la interpretación más o menos fundamentalista o, al límite concordista, dado entonces por las ortodoxias tanto protestante como católica.

En 1893 nació entre los católicos por el título de un artículo de Mons. Maurice D'Hulst, rector del Instituto Católico de París, la denominada "cuestión bíblica", verdadero comienzo de la crisis modernista<sup>6</sup>.

En ese mismo año, el 18 de noviembre, el Papa **León XIII** publicó la encíclica *Providentissimus Deus*, dedicada expresamente a la Sagrada Escritura y moderadamente progresista. En la introducción, expresa la "solicitud del magisterio apostólico que nos urge y aun nos obliga a... desear que esta gran fuente de revelación católica [la Biblia] sea accesible abundantemente y con seguridad al rebaño de Jesucristo...".

En 1902, León XIII creó la Comisión Bíblica; en 1909, Pío X fundó el Instituto Bíblico. En 1920, el **Papa Benedicto XV**, para celebrar el 1500 aniversario de la muerte de San Jerónimo, presentó la encíclica *Spiritus Paraclitus*. En el proemio afirma que la escribió "para promover entre los hijos de la Iglesia, y especialmente el clero, asiduo y reverente estudio de la Biblia". En ella propone a San Jerónimo como modelo del amor y estudio de la Biblia y alaba a las sociedades bíblicas católicas que se preocupan de la difusión de ediciones de la Biblia. Al terminar la encíclica dice que "su único deseo es que todos los hijos de la Iglesia siendo compenetrados por la Biblia, lleguen al conocimiento excelso de Jesucristo".

6 D'HULST Maurice, "La question biblique", en *Le Correspondant*, 25 de enero de 1893.

En 1943 Pío XII da un gran aliento a los estudios bíblicos católicos con su encíclica *Divino Afflante Spiritu*, la cual también incentivó grandemente nuevas traducciones de la Biblia desde los idiomas originales.

Casi inmediatamente aparecen en castellano las ediciones Nácar Colunga (1944) y Bover-Cantera (1947); en francés la Biblia de Jerusalén (1948-54). El "movimiento bíblico" que floreció a partir de la mitad de este siglo, preparó mucho de lo que Vaticano II promulgaría en la *Dei Verbum*.

En 1965, el Concilio Vaticano II, en la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, recomienda a todos los fieles "la lectura frecuente de la Biblia" acompañada de la oración e invita a poner todos los medios para conocerla (DV25). Afirmaciones que fundamentamos y comprobamos cuando miramos el proceso de manera retrospectiva, durante estos casi 50 años.

## 50 AÑOS DESPUÉS

Ya san Jerónimo había expresado la necesidad de conocer la Biblia para poder conocer a Cristo<sup>7</sup>. A pesar de los años transcurridos, hoy no podemos afirmar que la Palabra de Dios es conocida por todos y todas.

No obstante, ha habido un cambio de actitud de la Iglesia, respecto a las Sagradas Escrituras, pasando de una mentalidad donde algunos creyentes decían "la Biblia no es para los católicos..." a la propuesta de "...facilitar el acceso a las Sagradas Escrituras...", pasando por una expresión: "la Biblia para la vida" y de ahí a la actual posición de animación bíblica de la pastoral que se ha realizado de manera paulatina, con marchas y contra marchas, pero a paso constante y continuo hasta el punto que podemos hablar de un nuevo Pentecostés en la pastoral de la Iglesia.

En 1965 mediante la promulgación de la *Dei Verbum*, los padres conciliares lanzaron un desafío a toda la Iglesia, invitando a que la Biblia formara parte de su propuesta pastoral y espiritual, con el compromiso de permitir el acceso fácil a las Sagradas Escrituras (DV 22), en un acercamiento vivencial que la hiciera el alma de toda la teología (DV 24), para lo cual sugerían tres actitudes: conocimiento del

7 "Lee asiduamente y aprende todo cuanto puedas. Que el sueño te encuentre con la Biblia en la mano y, cuando cabeceas, que sea la Sacra Página la que recibe tu frente" (JERÓNIMO., *Epist. Ad Eustochium*, 22, 17,2).

texto, testimonio y la relación directa y vital con el Señor<sup>8</sup> Fue tiempo de inspiración y lanzamiento de la nueva propuesta.

Los años **70** fueron tiempos de conmoción en la vida de la Iglesia ante la necesidad de implementar los *cambios* de Vaticano II, cuando se pensó que el acceso fácil a la Biblia consistía en que las personas tuviesen el texto escrito por lo que surgieron varias traducciones de la Biblia que han ocupado lugar importante en la vida de la Iglesia, entre las que destacamos la Biblia Latinoamérica o la de Jerusalén, que facilitaron un impulso decisivo para el trabajo bíblico y la profundización de los textos.

Fue una toma de conciencia que llevó a la búsqueda sincera de una metodología que favoreciera su conocimiento en diálogo con la vida y la realidad concreta. Podemos resumir esta década con tres tópicos: tener el texto escrito, toma de conciencia del mensaje salvador y liberador y una nueva actitud ante el texto.

Al llegar a los **80** se tenían entre manos acercamientos innovadores para la lectura bíblica y gran cantidad de materiales que buscaban promover o despertar el interés por la Biblia. Pero fueron años de *crisis* en el contexto que vivió la Iglesia Latinoamericana lo que repercutió en el trabajo bíblico, donde se dieron posiciones opuestas polarizando el trabajo bíblico. Esto causó un problema que llevó a cada corriente a refugiarse en sus métodos y experiencias, sin dar oportunidad de hacer una lectura desapasionada y objetiva del trabajo y sin dejar espacios para compartir motivaciones e intereses de cada parte involucrada.

Al final de los años 80, se vivieron tiempos dramáticos, donde la presencia viva y real del Espíritu que siguió animando e impulsando el trabajo bíblico, permitió que las diferentes experiencias no sucumbieran a los malentendidos e intereses personales, sino que se fueran instrumentalizando necesidades comunitarias, de cara a la vida, desde la Palabra escrita. En 25 años la Iglesia dio un giro diametral en lo referente a la disposición y actitud ante las Escrituras.

Hacia los **90**, el cambio fue innegable e impresionante pues, de no tener una Biblia católica en español, se pasó a tener varias traducciones de renombre y consideración. De buscar con lupa materiales para el trabajo bíblico se pasó a una exuberante bibliografía de materiales de formación bíblica que favorecieron la difusión de diversas experiencias, siendo éstas un elemento importante para la animación bíblica.

8 ...."ministros de la Palabra, capaces de ofrecer al pueblo de Dios el alimento de la Escritura, que alumbre el entendimiento (conocimiento), confirme la voluntad (testimonio), encienda el corazón en amor a Dios (espiritualidad)..." DV 23.

Fueron tiempos del Espíritu en los que el tema de los materiales no fue problema; el inconveniente era ver lo que se está difundiendo, porque como estaba de moda el tema bíblico, había muchas publicaciones que hablaban de la Biblia, sin tratar ni trabajar el texto bíblico, haciendo un trabajo de Biblia, ¡¡¡sin la Biblia!!!<sup>9</sup>

El compromiso bíblico al presente es producto de este proceso que comenzó en Vaticano II, cuando algunos idealistas promovieron la Biblia como propuesta pastoral. Muchos han hecho camino aportando su experiencia y reflexión, lo que ha motivado a perder el miedo a las Escrituras, a que la Biblia esté en medio de las comunidades creando conciencias en el seguimiento al Señor, moviendo la fe y propiciando una nueva actitud ante la vida y la Iglesia. Ese cambio ha tocado los corazones creyentes, tornándose en una propuesta válida de renovación y transformación de la sociedad.

La Biblia no es sólo información y conocimiento, sino proyecto de vida, de tal modo que o somos una Iglesia que vive con radicalidad el mensaje evangélico asumiendo actitudes, propuestas y el estilo de vida del Señor o nos vaciaremos de contenido no respondiendo a las necesidades vitales y existenciales de nuestra sociedad, que exige no ya información sino testimonio y coherencia entre lo que se vive y lo que se dice.

De allí la importancia del paso gracias a vaticano II, de una Iglesia dogmática a una Iglesia *"luz del mundo y sal de la tierra"*, signo de esperanza donde no haya violencia, miedo, dolor, pobreza y crisis de valores. Una Iglesia doctrinal puede caer en la tentación de impedir la acción del Espíritu Santo e imponer criterios humanos. Una Iglesia abierta al espíritu del Concilio deja que el propio Jesús haya surgir a su Iglesia conforme a cada cultura, sin imposiciones ni divisiones.

Es ser Iglesia, vivir en la Iglesia y con la Iglesia, siguiendo el testimonio de los primeros cristianos, con palabras y obras, porque *"hay que obedecer a Dios antes que a los hombres"* (Hch 5,29)<sup>10</sup>. Cuando el Concilio Vaticano II nos decía que *"toda la predicación de la Iglesia, así como toda la vida cristiana se debe alimentar y regir con la Sagrada Escritura"* (DV 21) tenía presente a los miles de católicos/as hambrientos de la Palabra de Dios de su tiempo. Nada más actual hoy cuando se han multiplicado los pobres en el mundo de desplazados por los sistemas de turno.

9 WEISENSEE J., o.c. p.15.

10 *"El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros o, si escucha a los maestros es porque son testigos"* PAULO VI., Evangelii Nuntiandi, 41.

La tarea para quienes formamos parte de la Iglesia y colaboramos en la construcción del Reino de amor y de justicia consiste en multiplicar las iniciativas, recursos y esfuerzos para que la Biblia sea el centro de la vida cristiana y de toda acción liberadora de la Iglesia. Una tarea nada fácil; no podemos hacernos ilusiones. Pero, si escuchamos la voz de Dios que nos habla, hacemos una elección que nos obliga a ser peregrinos de la justicia y la paz.

Para ello debemos esperarnos en el desierto. Con estas palabras de Helder Cámara<sup>11</sup> asumimos el compromiso cristiano que requiere coraje, valor e inteligencia porque nos lleva no siempre a verdes praderas y fuentes tranquilas (cf. Sal 23), sino que a menudo nos conduce al desierto donde se unen las nociones de amenaza y muerte con las de esperanza, vida y promesas (cf. Is 32,16-18)

## MIRADA RETROSPECTIVA

La *Dei Verbum* a 50 años de su promulgación nos permite profundizar hoy en sus fortalezas y debilidades, a sabiendas que en algunos aspectos el Concilio Vaticano II no terminan de asumirse en su totalidad. Destaquemos así:

## FORTALEZAS Y LOGROS

- **Traducciones<sup>12</sup>:** partiendo de los originales, en las últimas décadas han sido publicadas Biblias que se destacan tanto por su rigor científico como por su lenguaje y expresiones cercanas a la mentalidad de nuestra gente. Incluso contamos con excelentes traducciones en idiomas indígenas.
- **Relación texto-fe-vida:** No sólo se busca conocer el texto, sino iluminar la propia vida con la Palabra. En la pastoral bíblica esta relación es evidente. La Biblia ha ido ganado espacio en la vida de la Iglesia y ha pasado a ser, de una novedad a un instrumento de evangelización y a un elemento privilegiado de profundización de la propia fe.

11 [www.literato.es/pensamiento\\_o\\_frases\\_de\\_helder\\_camara/\(21/03/2012\)](http://www.literato.es/pensamiento_o_frases_de_helder_camara/(21/03/2012)).

12 "... Pero como la Palabra de Dios tiene que estar disponible en todas las edades, la Iglesia procura con cuidado materno, que se hagan traducciones exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiendo de los textos originales..." DV 22

## De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de...

- **Amplia difusión.** Junto a las traducciones bíblicas, se ha desarrollado la difusión de materiales y subsidios para las comunidades bíblicas.
- **Liturgia.** La Biblia y la liturgia no son dos realidades separadas, sino que buscan unidas que el ser humano se integre a la iniciativa de Dios y se incorpore en el contexto de la salvación. Para ello se han implementado en muchos países las "hojitas dominicales" con los textos y comentarios bíblicos. Esta experiencia tiene quienes le apoyan y quienes las critican. Es un tema abierto; en Venezuela también se publica el "Pan diario" que muestra el contenido mensual de las lecturas.
- **Centros de formación.** Se perdió el miedo a la Biblia y se ha suscitado un interés grande por conocerla y profundizarla. Como respuesta se han creado en muchos países centros académicos de formación sistemática y continua, en algunos de ellos con énfasis en lo pastoral.
- **Participación laical.** Gracias a la Dei Verbum, el trabajo bíblico en la actualidad tiene como destinatarios privilegiados y preferentes a los laicos y laicas, quienes encuentran en la Palabra de Dios una fuente inagotable de formación, espiritualidad e identidad cristiana, con miras a un compromiso protagónico en la misión de la Iglesia, dando nueva vitalidad a las comunidades.
- **Corriente ecuménica**<sup>13</sup> El trabajo bíblico ha adquirido una dimensión muy importante en lo ecuménico, con una vitalidad inusual en toda América Latina.
- **Mes de la Biblia.** Iniciativa en todo el continente, estimulando en las comunidades la importancia de la Sagrada Escritura dando excelentes frutos. A tal efecto, la Comisión Bíblica de la Conferencia Episcopal prepara un subsidio anual para todas las diócesis.
- **Lectura popular.** Es una lectura hacia la vida que busca iluminarla a partir del texto como proyecto, siendo respuesta a los desafíos e inquietudes que la existencia presenta.
- **Documentos de la Iglesia.** La Pontificia Comisión bíblica ha elaborado el documento "La interpretación de la Biblia en la Iglesia" donde se constata la riqueza del movimiento bíblico en sus diversas expresiones y manifestaciones, que reflejan la innegable presencia del Espíritu que va suscitando iniciativas

13 "si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos..." DV 22.

diversas con miras a la comprensión y difusión de la Palabra. Del mismo modo, es de valorar el esfuerzo que ha hecho el Papa al reflexionar sobre temas bíblicos<sup>14</sup>.

- **Conferencias episcopales.** Que se constituyen a partir del Concilio Vaticano II para dar respuestas a los problemas propios de cada nación y cuyas Comisiones bíblicas brindan asesoramiento bíblico a diócesis y parroquias.
- **Nuevas iniciativas.** Surgen iniciativas de renovación en las instituciones, marcando un nuevo estilo pastoral en la vida de la Iglesia, renovando la catequesis y la educación de la fe, que incluye el respeto a las culturas originarias y la religiosidad popular.
- **Lectura pastoral comunitaria.** Es el cambio de actitud ante la Escritura proponiendo que todos los aspectos de la vida de la Iglesia deben tener un acercamiento a la Palabra de Dios, haciendo de ella el alma de toda teología. Son muchas las comunidades donde la Palabra de Dios en las Sagradas Escrituras está siendo factor de congregación y compromiso en la vida parroquial-comunitaria.
- **Lectio divina.** Este método clásico y tradicional, conocido desde hace 1600 años, fue sugerido por el Papa Juan Pablo II como propuesta a toda la Iglesia para el encuentro vital con el Señor, haciendo que hoy se escuche hablar de la Lectio Divina a la gente de los barrios, campesinos, indígenas y comunidades como algo normal para el acercamiento y encuentro con Dios<sup>15</sup>.

## EN PROCESO

Algunas propuestas siguen siendo motivo de reflexión y deben ser tomadas en cuenta en el planteamiento bíblico de la pastoral.

<sup>14</sup> Podemos mencionar entre otras obras de BENEDICTO XVI: *Deus caritas est* (2005), *Meditaciones del Vía Crucis del Viernes Santo* (2005), *Jesús de Nazaret* (2007-2011),...

<sup>15</sup> "Quisiera evocar y recomendar especialmente la antigua tradición de la *lectio divina*: la asidua lectura de la Sagrada Escritura acompañada de la oración realiza aquel íntimo coloquio en el que, leyendo, se escucha a Dios que habla y, orando, se le responde con un corazón abierto y confiado". Palabras de SS Benedicto XVI durante su discurso en el Congreso Dei Verbum internacional, Castelgandolfo, 16/09/2005.

- **Animación bíblica de la Pastoral**<sup>16</sup> La Dei Verbum había valorado de tal manera la Sagrada Escritura que llegó a compararla con el Cuerpo de Cristo y a asumirla como el alimento de toda la Iglesia, adquiriendo un perfil que se llamó "Pastoral Bíblica" y que hoy se conoce como "Animación bíblica de la Pastoral". Pero, es un tema que trabaja todavía el cómo, de qué manera, quienes, con qué medios, para insertarla en cada uno de los aspectos de la diversas pastorales dentro de la Iglesia.
- **Referencia explícita y directa a la SE como base de la vida cristiana.** La actitud ante las Escrituras no es cuestión de crear un nuevo movimiento, sino que es algo que nos afecta a todos los cristianos, pues por medio de la Palabra de Dios podemos profundizar el ser y la manera de Revelarse Dios en claro diálogo con el ser humano, para que su vida sea clara expresión de la voluntad de Dios.
- **Acercamiento vivencial.** La Biblia no es conocimiento de cosas pasadas que no comprometen, sino que cuestiona la propia vida, instando al cambio y la adhesión al Señor Jesús (DV 24-25).
- **Relación Biblia-Liturgia.** Dei Verbum las relaciona ampliamente; no obstante en la práctica esto no parece estar tan claro. Hoy todavía se considera la Biblia por un lado y la liturgia por otro. Pero es de valorar la propuesta eclesial de insertar la liturgia en los ciclos A, B, y C, donde hay un acercamiento reflexivo de la Escritura en un período de tres años, que en si es una práctica de 12 años. Sería importante que las propuestas bíblica y litúrgica pudiesen integrarse, de tal modo que las comunidades pudiesen reflexionar sobre los textos; no en vano, la lectura bíblica no es solo percepción y comprensión pasiva de un texto ya elaborado, sino un acontecimiento activo que involucra nuestro mundo vivencial y experiencial.
- **Cristificar.** La actitud y referencia de la Sagrada Escritura, debe dar razón de la fe cristiana, para conocer, amar, seguir e identificarse con el Señor Jesús, que es camino, verdad y vida; imagen visible del Dios invisible (cf. Col 1,15).
- **La SE como propuesta pastoral para la parroquia.** El Espíritu Santo debe impregnar la vida de la Iglesia y beber (DV 24) de la esencia de la Palabra de Dios (DV 21) como unidad privilegiada de conocimiento del misterio de Cristo, del texto bíblico y de las celebraciones litúrgicas siendo la parroquia el espacio

16 "por tanto, toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura..." DV 21

natural de ese encuentro para la vivencia de fe tanto personal como comunitaria donde se favorezca la integración, comunión, participación, compromiso, misión y testimonio.

- **Ministerio de la Palabra.** (DV 23,24,25). Se hace necesario capacitar a los encargados de transmitir vivencialmente la Sagrada Escritura, que en comunión con los pastores acompañan la comunidad en la animación bíblica. Nos sumamos a lo expresado por el documento final de la VII asamblea plenaria de la FEBIC que considera prioritario promover la formación bíblica de los agentes de evangelización<sup>17</sup>.
- **Cambio de mentalidad.** La Biblia no es sólo para ser conocida (cf. Lc 8,21; 11,28) sino que es una propuesta y estilo de vida, que interpela, inculca y estimula a que los creyentes busquen en ella una manera de vida y no mera información. Todos leemos la Biblia desde nuestra realidad pero, la Biblia también nos lee y nos examina y desafía, obligándonos a mirar hacia el prisma de Cristo, que es su centro.
- **Complementaridad.** Es la relación entre texto-espiritualidad-testimonio. Todavía se nota una actitud puntual ante la Palabra, sin tener en cuenta la necesidad de alumbrar el entendimiento, es decir, formar e informar, para conformar la voluntad e impulsar el testimonio de todo aquello que enciende el corazón, como adhesión y encuentro con Dios.
- **Nueva espiritualidad.** Vivimos en una sociedad materializada, con un mercado grande de ofertas que representan todas las tentaciones que rechazó Jesús (cf. Lc 4,1-13) y que pretenden llenar el corazón humano pero hay también una intensa búsqueda de Dios. Para ello, la Dei Verbum nos recomienda la lectura asidua de la Escritura... "para adquirir la ciencia de Cristo..." (DV 25). Quizá sea la respuesta que tiene hoy la Iglesia para crear cristianos convencidos de su fe y capaces de dar razón de lo que creen, favoreciendo una fe renovada.

Ante tantas espiritualidades, la Dei Verbum proporciona lo esencial a cualquier espiritualidad, como encuentro transformador con el Señor.

<sup>17</sup> "El laicado, en especial los catequistas, religiosos, sacerdotes y obispos, ofreciendo un conocimiento más profundo de la Escritura, la conversión jubilosa de la Palabra, la espiritualidad bíblica, unidos a las aptitudes para desarrollar metodologías creativas y habilidades para la pastoral bíblica. Todo ello debe formar parte de los programas de formación de las facultades teológicas e institutos de formación". FEBIC, Documento final VII Asamblea Plenaria: La Palabra de Dios, fuente de reconciliación, justicia y paz, 18. Dar es Salaam (24 junio-3 julio 2008).

## DEBILIDADES

Hay aspectos que permanecen inciertos en la asunción del Concilio. La ignorancia sobre la Revelación de Dios es notable dado el abandono de muchos cristianos de la Biblia o su uso incorrecto dando pie a un relativismo de vida.

Es urgente conocer íntegramente la fe de la Iglesia en la Palabra de Dios y abrirse a nuevos caminos que el Espíritu sugiere hoy para que la Palabra de Dios sea conocida, escuchada, amada, profundizada y vivida en la Iglesia, y así se transforme en fermento de verdad y de amor para todos y todas.

Son aspectos que tal vez provengan por desconocimiento de la Dei Verbum y consecuentemente de su desvalorización o descuido en las expresiones y sugerencias concretas hechas por Vaticano II.

- **Textos caros:** Para un trabajo de divulgación y distribución del texto bíblico, todavía se tiene la dificultad de los costos para grupos de menores recursos<sup>18</sup>.
- **Eucaristía-Palabra**<sup>19</sup>. La relación entre la mesa de la Palabra y la del Cuerpo de Cristo todavía debe ser trabajada pues, en la práctica encontramos una disociación entre ellas, considerando la Liturgia de la Palabra como una introducción a la Liturgia eucarística, no dando a las lecturas bíblicas el realce e importancia que tienen (*¡¡¡ como se dice al final de cada lectura!!!*) como Palabra de Dios<sup>20</sup>.
- **Exégesis-Pastoral Bíblica.** Si bien es cierto el enorme progreso que representan los métodos histórico-críticos en el estudio de la Biblia actuando como

18 Más allá de los costos, las cuestiones suscitadas por el documento conciliar nos pone sobre alerta acerca de la distribución de biblias, sin referencia a los importantes problemas culturales, teológicos, dialógicos, sociales y políticos que surgen al momento de las traducciones. Si se quiere leer más al respecto puede consultarse a LEGRAND L., "Traslation and inculturation". En J.J. Ppothenpurackal, *Going to the Roots. Festschrift in honour for Dr. K. Luke*, Bangalore (2005) 195-208.

19 "...la Iglesia siempre ha venerado la Sagrada Escritura, como lo ha hecho con el cuerpo de Cristo..." DV 21.

20 "Por tanto, la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instruidos con la palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no solo por manos del sacerdote, sino juntamente con él, se perfeccionen día a día por Cristo Mediador en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos".(SC 48).

contrapeso en el estudio superficial del texto, no es menos cierto que, todavía existe mucha distancia entre los técnicos (exegetas) y los prácticos (pastoralistas). Aún quedan animadversiones mutuas que llevan a desconfiar del trabajo del otro. Ante la urgencia de la misión se hace imprescindible una relación estrecha de mutua complementariedad recíproca, con bases sólidas en una formación exegetica con una perspectiva existencial.

- **Formación de seminarios.** La formación académica a nivel bíblico en los seminarios es exigente, rigurosa, profunda y de calidad. La dificultad estriba en que no se estimula al candidato al sacerdocio para ser pastor enamorado de la Palabra y convencido de su utilidad en la vida pastoral, para interpelar y tocar corazones. Es necesario el uso de recursos para que esa búsqueda sea colocada al servicio de la gente, promoviendo el diálogo texto- vida.
- **Espiritualidad bíblica.** Se ve con tristeza la proliferación de movimientos religiosos dentro de la Iglesia, donde lo esencial no es la Palabra, creando una dispersión en lo fundamental, como es la relación con Jesús y la identificación con Él, siendo la Sagrada Escritura la revelación de su propuesta y estilo de vida<sup>21</sup>.
- **Espiritualidad sacerdotal.** Centrada en la Palabra, creando vínculos de comunión a partir de la experiencia personal del encuentro con el Resucitado, siendo la Sagrada Escritura la fuente inagotable del conocimiento de Dios. Pero se corre el riesgo de acostumbrarse a la trascendencia de la presencia del Señor en su Palabra pasando a ser una rutina, quedando como un acto externo donde se repiten o se leen cosas sin sentirse cuestionado por ella. De allí la necesidad de que el sacerdote sea un hombre de la Palabra y de oración. ¿quién puede transmitir lo que no tiene?<sup>22</sup>

21 Es importante destacar las profundizaciones teológico-pastorales que se desprenden al leer nuevamente hoy las constituciones conciliares: la dimensión epiclética en la proclamación y la obra indispensable del Espíritu para que la lectura sea Palabra de Dios para nosotros hoy, a fin de no banalizar el texto bíblico, sino de nuestra historia vivida en el seno de la comunidad cristiana. (cf. RUSPI W., "El fin de un exilio. Biblia y liturgia después de Vaticano II". En *Dei Verbum* 86-87 FEBIC, Stuttgart (2008)13-16.

22 La función del ministerio ordenado es especialmente importante en esta situación para reconocer, animar y coordinar los varios dones del espíritu y donde sea necesario discernir su autenticidad; eso sí, siendo prudentes para no extinguir nunca el Espíritu. (Mensaje de los Obispos en la VII Asamblea Plenaria de Amecce, Zambia, agosto 1979).

## De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de...

- **Difusión de materiales.** Existen excelentes materiales que por falta de difusión no tienen el impacto y repercusión que deberían.
- **Formación parcial.** En algunos ámbitos existe el interés por saber cosas de la Biblia desligándola del actuar, jerarquizando la formación sobre el compromiso y el testimonio. La Dei Verbum enfatiza que la Escritura debe alumbrar el entendimiento, para profundizar la fe y asumir el proyecto de vida, en conversión, adhesión y seguimiento a Jesús.
- **Desconfianza.** Dentro de la Iglesia hay todavía ámbitos donde no se tiene en cuenta la Biblia dentro de lo específico de la misión, privilegiando el catecismo sobre la Escritura y existiendo una fuerte desvinculación en contenidos, procesos y planes entre la Sagrada Escritura y las pastorales particulares. No se ve claro el aporte de la Biblia a las diferentes pastorales.
- **Pastoral Bíblica, una más entre otras.** Se sigue considerando la Biblia como una pastoral mas dentro de la Iglesia, sin injerencia con las demás, desconociendo su aporte. ¡Como si la Biblia fuese sólo para algunos y no para todos!

Los aspectos negativos antes mencionados, deben alentarnos a darles más importancia, a jerarquizarlos en nuestras prioridades, sin descuidar los logros y los procesos en cuestión, buscando dinamizar toda la vida de la Iglesia por medio de la Sagrada Escritura.

## SOMBRAS

Creemos en la Iglesia pero nos duele constatar cómo se ha socavado el entusiasmo profético y cada vez más se observa una involución del empuje que la animó después del Concilio Vaticano II. Cada día es menos misionera y menos ecuménica, buscando centrarse más en sí misma.

El miedo a lo nuevo y a la implementación real de los cambios impulsados por Vaticano II la ha llevado a volcarse hacia la Ley y las doctrinas. Cada día perdemos más bautizados, sobre todo los jóvenes que se alejan o hacen un camino espiritual fuera de ella, viviendo como si Dios no tuviese un papel en su vida.

Se ha fortalecido la curia romana y la centralización del poder en la Iglesia, yendo a contracorriente con los postulados de Vaticano II y dándose una paulatina vuelta al Vaticano I e incluso Trento. El gobierno pontificio central se reforzó con la creación del Santo Oficio y la Congregación del Índice.

Al imponerse la ley, el poder y el dogma desaparece la capacidad de pensar en libertad, quedando la Iglesia indefensa en su carácter profético favoreciendo los fundamentalismos económicos, políticos y religiosos imperantes en el momento.

Al concentrarse la Iglesia en temas morales y en su preocupación por la existencia antes del nacimiento o después de la muerte, no siempre ofrece soluciones éticas al problema de la vida y deja de lado problemas urgentes como la exclusión, la guerra, el hambre, la destrucción ecológica, la justicia y la paz<sup>23</sup>, provocando una dispersión intelectual y un vacío espiritual en la Iglesia.

Es innegable que hay un adormecimiento en la Iglesia y siendo que las pequeñas comunidades cristianas son su espina dorsal, de cierta manera el primer entusiasmo post Vaticano II se ha evaporado, propiciando desinterés en la lectura bíblica y poca participación. Claro está, los problemas de las comunidades varían en cada diócesis, parroquia e instituciones.

Por otro lado, la Iglesia ha recibido la misión de anunciar el Evangelio de Dios y de edificar la comunidad de creyentes: hombres y mujeres. Es su misión y razón de ser. Y los laicos/as estamos llamados a colaborar y tomar nuestro lugar en la nueva evangelización, que la Iglesia misma define como "comunidad misionera", esto es, ministerios no ordenados. Sin embargo, se observa una cierta desconfianza hacia los laicos y un endurecimiento entre la frontera entre ministros ordenados y laicales, lo cual constituye una barrera en el desempeño profético, tan necesario hoy en nuestra sociedad.

Entre los laicos, las mujeres son las más perjudicadas, como bien acota Bernabé "las mujeres nos hemos encontrado con el dilema de tener que elegir entre la condición de mujeres en busca de igualdad y liberación, y la de cristianas, miembros de una comunidad con unas determinadas creencias y escritos autoritarios que no favorecían la primera".<sup>24</sup>

*Y el signo de los tiempos que constituye la liberación de la mujer es un reto y una responsabilidad, tanto para varones como para mujeres, jerarquía como fieles, y el clero en la misma medida del laicado, hemos de ser presencia evangelizadora, en una Iglesia en la que nadie sea utilizado, pero que asocie a todos/as a la misión<sup>25</sup>*

23 RICHARD P., *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación*. DEI, San José (2004)18-19.

24 BERNABÉ C., "Biblia". En *10 Mujeres escriben teología*. p.13.

25 AGUDELO M., o.c. p.148.

Es cierto, que la formación teológico-pastoral del laicado es deficiente, más los ministros han tomado para sí los papeles neotestamentarios en bloque y esta diversidad de roles en los hombros de una sola persona, contraviniendo los ideales de la iglesia circular y carismática de los comienzos acaso ¿Puede llegar a todos los ámbitos de la vida actual, al mundo donde los laicos/as se desenvuelven y deben también como cristianos y cristianas, dar razón de su fe y vivir un seguimiento vital a Cristo? o, ¿acaso la fe del creyente laico es sólo a ratos, de sólo domingos, como quien hace una suplencia?<sup>26</sup>

Hacen falta cristianos y cristianas hoy, que anuncien una nueva experiencia que se funde en la gracia y en la Verdad, en la Palabra de Dios siempre vigente, que sean capaces de dejar de lado los ídolos de nuestro tiempo: poder, dinero, prestigio, fisicoculturismo, pero sobre todo la religión de los bienes y la ética del mercado, *"cuyo banquete es maravilloso, pero son pocos los invitados"*<sup>27</sup>

De no caminar por esta senda, el poder patriarcal se agravará y se ampliará la brecha entre hombres y mujeres, ricos y pobres, desarrollados y subdesarrollados; aumentarán la pobreza y la marginación, pero también aumentarán los conflictos y se agudizarán el machismo, la exclusión y la violencia.

El ser Iglesia hoy día no es asunto de piedad o bondad, es asunto de convivencia y supervivencia de la humanidad. Es asunto religioso pero también civil y se hace patente en momentos como el nuestro, de declive cultural que nos obligan a juzgar (cf. Lc12,57) a la luz de la exclusión de grandes masas de la población mundial donde se afirmen valores que sean irrenunciables a todos y todas.

¿Cómo entienden los pobres las bienaventuranzas?, ¿les ayuda la Palabra de Dios a responder a su pobreza?, ¿Cómo se percibe dentro de la Iglesia el desafío profético de la Palabra de Dios ante los aspectos inmorales de las culturas como el racismo, el sexismo o la xenofobia?

Contenidos esencialmente eclesiológicos pero, a 50 años del Concilio han surgido muchos temas centrados en el mundo como el racionalismo irreligioso o

26 El Papa Juan Pablo II en el discurso dirigido a los participantes en el Simposio sobre "Colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerios de los sacerdotes" (15 de agosto de 1997) sugirió la necesidad de utilizar una terminología apropiada al hablar de ministerios, y afirmó que sólo en fuerza de la sagrada ordenación el ministerio ofrece plenitud y correspondencia con al definición que la tradición le ha atribuido (Nº1.55) Y, que el laico, como "ministro extraordinario" puede asumir ciertas funciones en calidad de suplencia (Nº 2.4) y que en ningún caso podrán confundir su función con la del obispo o presbítero.

27 RICHARD P., "El Dios de la vida y el resurgimiento de la religión" p. 348.

el fundamentalismo, el hedonismo, el consumismo, el manejo de los medios de comunicación controlados por el poder económico, la manipulación genética o las polémicas entre desarrollo sostenido y ecología. Temas todos que constituyen los signos de los tiempos con los que debe encontrarse la Iglesia y dar respuestas desde la Biblia.

La base laical por su parte, no está acostumbrada a ayudar y defender sólidamente la acción de la Iglesia a la que considera, a menudo parte del sistema. Laicado, que vive mayoritariamente en la ignorancia y subdesarrollo bíblico y teológico, constituyendo un freno en la tarea de inculturar la fe en el mundo contemporáneo.

Ya basta de una pastoral despersonalizada; en muchos sectores los ministros se ven obligados a una pastoral masiva y a prisas, siendo una traba para la comunicación personal del Evangelio, el intercambio de valores cristianos, la donación auténtica y el compromiso. ¿Cuántos católicos van a la celebración eucarística los domingos?, ¿Cuántos saben el nombre de su obispo o tienen una comunicación personal con su párroco?

Por otra parte, padecemos una secularización galopante e imperan valores materiales que desequilibran la fe del creyente que se siente solo, acosado y enfrentado a problemas diversos, lo que hace vital la pertenencia a una comunidad eclesial que le apoye. Sin embargo, el católico siente el anonimato dentro de la institución eclesial, lo que da pie a que se sume a las diversas sectas, abandonando la Iglesia Católica. Una nueva evangelización debe hacer frente a esta necesidad de pertenencia del creyente, donde el laico/ca sea punto de apoyo esencial<sup>28</sup>.

No es fácil. ¿Cómo hablar de progreso humano en nuestros países, en los que el empobrecimiento progresivo de las mayorías avanza vertiginosamente?, ¿Cómo hablar del amor de Dios a quien no tiene nada que llevar a la boca?, ¿Cómo hablar de paz cuando hay divisiones entre nuestro pueblo?, ¿Cómo hablar a nuestros indígenas y pueblos afros que tienen siglos sufriendo atropellos? ¿Cómo ser cristiano/a en estas condiciones?

El cristianismo demasiado tiempo instalado en la seguridad de ser un discurso universalmente válido y único, despierta asombrado con la constatación de su nueva marginalidad, lo que obliga a volver a la radicalidad del testimonio bíblico que nos muestra un Dios profundamente humano.

<sup>28</sup> cf. *Redemptoris missio*, 2.

América latina también mana leche y miel.<sup>29</sup> Y Jesús de Nazaret nos sigue invitando a construir Reino, un reino que se parece a una mujer embarazada con la criatura en su vientre, que no ha nacido pero la madre sabe que está viva y ayuda a su crecimiento durante nueve meses dándole calor, alimento y desarrollo. Pero, sabe que debe cuidarlo para no perderlo y abortarlo; así es el Reino, el "ya pero todavía no", de ahí la importancia del trabajo pastoral permanente.

Todo eso implica que, la Iglesia al hablar de Cristo, no sólo sea docente sino verdaderamente pariente de la gente. Demasiado preocupada por dar sentido a la vida de la humanidad y del mundo, como Iglesia olvidamos ser lugar, tierra prometida... Nos toca ser país, alimento, luz, antes que ser código y mensaje ideológico.

Y nosotros laicos, cristianos y cristianas no ambicionamos ocupar ningún lugar especial, porque Dios nos llamó para otra tarea, para formar su Reino desde nuestros trabajos, nuestras familias, nuestros amigos. Pero sí, queremos ayudar, y ayudar es también participar, opinar, construir también con nuestras voces de gente de la calle, con formación de vida, formación de Dios<sup>30</sup>.

Para ello debemos dejar la apatía e indiferencia, asumiendo la tarea que nos corresponde, conscientes de nuestras limitaciones y de lo distorsionado del entorno para que, con actitud cristiana cultivemos el espíritu crítico a la vez que nos abandonamos a los designios de Dios.

Parafraseando a José Luis Martín Descalzo<sup>31</sup>, el mayor drama de Cristo no fue su muerte trágica, sino la indiferencia de que se vio rodeado: sus apóstoles no acabaron antes de su muerte de enterarse de quien era; las multitudes que un día lo aclamaron le olvidaron apenas terminados los cumplidos; los mismos enemigos que le llevaron a la muerte no acababan de saber por qué le perseguían; sus mejores amigos se quedaron dormidos a la hora de su agonía y huyeron al acercarse la oscuridad.

¿Y hoy, veinte y un siglos después? Solemos creer que nuestro mundo se pudre de extremistas, fraticidas y tiranos, pero realmente se está perdiendo gracias a los adormecidos, gracias a que en cada uno de nosotros hay más sueño, apatía e indiferencia, que vida de lucha por el bien y por el mal.

29 cf. Ex 3,8.

30 El sacerdocio ordenado y el sacerdocio común de los fieles mantienen una relación de colaboración, no de competencia. (Mensaje de los Obispos en la VII Asamblea Plenaria de Amealá, Zambia, agosto 1979).

31 MARTÍN J., *Razones para la alegría*, p. 179ss.

De allí que cabe preguntarse, ¿Cómo pudo Cristo tener el valor de morir cuando desde su cruz, se veía representada la humanidad en los soldados que jugaban a los dados? Tenía que ser Dios, con su eterna Alianza y su amor incognoscible quien aceptara tal demencia de amor.

No basta con no estar de parte de los déspotas. Si por separarnos de Pilatos, Anás y Herodes caemos en la órbita de Barrabás, seguimos estando a kilómetros de Cristo. El viernes santo; Barrabás partió a los altozanos para conducir un grupo de libertadores. Jesús solo subió a la cruz. Pero hoy sabemos que el fundamentalismo de los zelotes, llevó a la muerte a muchos judíos. Mientras, la ilusoria ineficacia de la muerte de Jesús aún sigue siendo una erupción de amor en millones de personas. Es la proclamación profética que debemos anunciar en Venezuela y por todos los confines de la tierra (cf. Mt 28,19-20).

## SIGNOS DE ESPERANZA

Caminar hacia la luz debe asentarse en la Biblia, campo privilegiado donde se renueva y se convierte continuamente la Iglesia, centrándonos en los Evangelios a la luz, no del Jesús teológico, sino desde el Jesús de la historia.

Sabiendo que el sentido y fundamento de toda la vida de la Iglesia lo encontramos únicamente en Jesucristo, en el conocimiento y adhesión a su persona y su mensaje, y que las Sagradas Escrituras favorecen y promueven este conocimiento es imprescindible un acercamiento renovado a la Palabra de Dios como elemento fundamental para la revitalización de toda actividad pastoral, partiendo de una experiencia personal con el Señor. Es punto de llegada y punto de partida para la nueva misión e identidad de la Iglesia en el siglo XXI, que en la Dei Verbum encuentra su razón de ser.

De hecho, "*Jesús amó siempre a los suyos que estaban en el mundo, y los amó hasta el final*" (Jn 13, 1); mostrando la profundidad del amor por sus discípulos cuando se reclinó con ellos en *la última cena*. Ahí mostró su compromiso con sus seguidores, como *servidor* de todos, lavando sus pies y entregándose a sí mismo.

Si realmente vamos a asumir plenamente el Concilio Vaticano II, proponemos no otra Iglesia, sino otro modelo, el de la Iglesia primera, una Iglesia circular, en la que cada quien se sienta y se sepa sacerdote, profeta y rey (LG 8) independientemente de que se profese un ministerio consagrado o no, sea mujer o hombre, indígena o negro, blanco u oriental, católico no (cf. Gal 3,26).

Debemos revitalizar las pequeñas comunidades cristianas propiciando encuentros que combinen oración, lectura bíblica, acción social y adaptaciones culturales para llevar el mensaje de Jesús de la mejor manera posible, haciéndola comprensible y amena de cara a una nueva evangelización. En este sentido nos hacemos eco de las palabras del Cardenal Norberto Rivera<sup>32</sup> que asume los siguientes caminos de evangelización:

- Que haya sólido y coherente fundamento de nuestra acción con las fuentes de la Revelación.
- Que todos los pastores adquieran la convicción interna y tomen las provisiones necesarias para llevar a cabo esta misión.
- Que se apliquen los medios prácticos proporcionados a la meta deseada, lo cual exigirá a todos los agentes implicados en la tarea eclesial descubrir los medios adecuados, hacer el esfuerzo práctico para superar la apatía y la pereza, y poner actitudes de sincera comunión.

El Concilio Vaticano II urge por una Iglesia encarnada en contextos específicos, cercana al pueblo, Iglesia maestra pero también discípula, que convierta pero que sienta la necesidad de ser convertida continuamente, una Iglesia que se deje guiar por el Espíritu, una Iglesia Eucaristía en comunión con Dios y los hermanos pero, sobre todo, una Iglesia pueblo de Dios<sup>33</sup>.

De allí que destaquemos su *dimensión personal*, porque propicia el encuentro personal del hombre y la mujer con Dios. Su *dimensión comunitaria* porque la revelación se da en el seno de un pueblo, el antiguo y nuevo Israel que es la Iglesia de Jesucristo. Una *dimensión social* que brota de la respuesta de fe que Dios regala como gracia al ser humano. Y, una *dimensión liberadora* porque la Palabra de Dios tiene fuerza transformadora, activa y eficaz que realiza aquello que anuncia. Dimensión que desde Medellín se señala como profética en una sociedad caracterizada por la injusticia y el despojo, donde se sigue burlando la miseria de Lázaro.

La Palabra de Dios es fuente y contenido del *compromiso de la Iglesia en el mundo*, porque es ante todo, revelación del propio compromiso de Dios en el mundo. Jesús sanó, consoló, tocó, acompañó, perdonó... Y percibió la exigencia de su misión por ello eligió a sus seguidores/as preparándolos y dándoles poder

32 RIVERA N., *La nueva evangelización de América Latina*. En [multimedios.org/docs/d00114\(20\)/3/12](http://multimedios.org/docs/d00114(20)/3/12).

33 Los pastores deben respetar, acoger, orientar y promover la vida que el Espíritu libremente suscita en los demás hermanos, aunque haya nacido independientemente de las propias iniciativas de los pastores (Puebla N° 249).

para dicha misión. Con ellos celebró la primera Eucaristía y se las confió como signo efectivo de su permanente presencia, la máxima revelación del permanente compromiso de Dios.

Se ha dicho que el siglo XXI es el siglo de los laicos, donde las mujeres podemos como signo esperanzador asumir los lineamientos del Concilio y en especial de la *Dei Verbum* para tomar la Biblia entre las manos y desarrollar progresivamente, un pensamiento teológico, bíblico y pastoral desde el enfoque de género, que se vaya traduciendo en cambios de mentalidad y comportamiento en los moldes sociales y eclesiales dentro de la comunidad cristiana. Esperamos que a través de esta lectura, nos dejemos interpelar por el Espíritu para valorar y reconocer la importancia del discipulado y apostolado femenino dentro de nuestra Iglesia.

De ese compromiso nace la Iglesia en Pentecostés, donde se manifestó Una, santa y misionera; pero fue un movimiento plural, que fue proclamando el kerigma y lo adaptó en un proceso de inculturación a las necesidades de las comunidades en las que se encontró sumido, y en las que se observó diversidad y multiplicidad por encima de la unidad, heterodoxia por encima de la ortodoxia y, sobre todo, unión de carisma y profecía, dos constantes en la Iglesia que deben ir de la mano, en equilibrio dialéctico y que el Concilio Vaticano II retoma con impulso, cuando nos recuerda que la fuerza del Espíritu conduce a la verdad en comunión y servicio y la dirige con diversos dones carismáticos y jerárquicos que la enriquecen con sus frutos<sup>34</sup>.

La lectura adecuada de Vaticano II es necesaria porque el ser humano no segrega por sí mismo altruismo, abnegación, solidaridad, compasión, necesarios en la vida para comportarse rectamente. Pero ¿de dónde las extraerá si se ve confrontado con prescripciones que se las exigen? Cuando se espere de él una conducta que no sirva a sus intereses, ni incremente su calidad de vida, ni le haga más feliz, ¿puede una persona encontrarse motivada con la norma y sin embargo, sentirse incapaz de cumplirla? A este punto la lectura apela a un factor trascendente que se llama gracia.

34 Entonces la Biblia pasa a ser auténtico Libro de Fe dentro de todo este contexto de COMUNIDAD (Iglesia), TRADICIÓN y MAGISTERIO. Ella es la fuente donde se inspira y de donde fluye la vivencia de nuestra fe, nuestro caminar hacia Dios. Ella es la Palabra de Dios escrita para nosotros. Es una Palabra transmitida, vivida, leída e interpretada por generaciones y generaciones de cristianos, que debe hoy adquirir una fuerza novedosa para el hombre moderno, porque se la anuncia en este determinado contexto social e histórico.

Y es a partir de la gracia, donde puede leerse la Biblia a la luz de la originalidad evangélica y la radicalidad ética de la opción por todos, en especial por los pequeños. Una opción que nos lleve a ver en cualquier persona al prójimo, no aquel que encontramos en la vera del camino, sino aquel en cuyo camino nos colocamos para vendar heridas de abandono, indiferencia y deshumanización, echando en ellas aceite y vino como el samaritano de Lucas (cf. Lc. 10,25-37).

Suponer una Iglesia que camina en la luz es asumir la imagen de la levadura en la masa para captar la relación necesaria entre lo que esperamos, queremos, luchamos y somos en nuestro estilo de vida. Nos recuerda que la acción no produce sus frutos más que en la paciencia de la historia, al ritmo necesario para la madurez.

Siendo así, o en la Iglesia hoy hacemos que la Palabra de Dios sea el medio privilegiado para la renovación misma de la Iglesia, o pasaremos a ser una secta más, reducida a nuestros intereses y motivaciones. Es por eso que el nuevo milenio nos compromete e interpela a todos y todas los que trabajamos con la Biblia pues, tenemos en las manos un elemento fundamental para la renovación de la Iglesia, insistiendo en la dimensión vivencial- testimonial de las Escrituras como proyecto de actualización y manifestación de todo el reinado de Dios, en actitudes concretas del seguimiento a Cristo.

Culmino mis palabras con una invitación. *“tomen la Biblia en las manos y déjense tocar por Jesús. No podemos ofrecer a Jesús a otros, si primero no nos hemos llenado de Él”*. Seamos como el bambú chino: *“después de plantada la semilla del bambú chino, no se ve nada durante aproximadamente 5 años, excepto un diminuto brote. Todo el crecimiento es subterráneo: una compleja estructura de raíz, que se extiende vertical y horizontalmente a través de la tierra, está siendo construida. Entonces, al final del 5º año, el bambú chino crece hasta alcanzar una altura de 25 metros.*

Muchas cosas en la vida personal y profesional son iguales al bambú chino. Se trabaja, se invierte tiempo, esfuerzos, se hace todo lo que se puede para nutrir el crecimiento y a veces, no se ve nada durante meses o años. Pero, si se tiene paciencia para continuar trabajando, persistiendo y nutriendo, sin juzgar lo que otros hacen o logran, el quinto año llegará y con él cambios inesperados. Recordemos que se necesita mucha osadía para llegar a las alturas y, al mismo tiempo, mucha profundidad para arraigar en el suelo.

¿En base a qué podemos lograr que se difunda y resplandezca el tesoro de la Revelación confiado a la Iglesia? Reconociendo que dicha Palabra es más fuerte

que nuestras debilidades, más eficaz que nuestra fragilidad y más penetrante que nuestras resistencias.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Biblia de América*, La Casa de la Biblia, Salamanca 1999.
- AA.VV., *Misterium Salutis I*, Cristiandad, Madrid 1969.
- AGUDELO M., "La Iglesia y la emancipación de la mujer" En *Concilium* 154. Cristiandad, Madrid (1980)138-148.
- BERNABE C., *10 Mujeres escriben teología*, Verbo Divino, Estella 1993.
- D'HULST Maurice, "La question biblique", en *Le Correspondant*, 25 de enero de 1893.
- DOCUMENTO DE PUEBLA, Trípode, Caracas 1979.
- DOCUMENTOS de Vaticano II, BAC, Madrid 1978.
- FEBIC., *40 años de la Dei Verbum*. Dei Verbum N° 72-73 Stuttgart 2004.
- JERÓNIMO., *Epist. Ad Eustochium*, 22, 17,2. BAC, Madrid 1976.
- JUAN PABLO II., *Discurso en el Simposio sobre "Colaboración de los fieles laicos en el ministerio presbiteral"* Roma (15/8/1997).
- MANUCCI V., *La Biblia como palabra de Dios*. Descleé de Brouwer, Bilbao 1985.
- MARTIN DESCALZO J., *Razones para la alegría*. Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1997.
- MIZZOTTI J., *Lectura pastoral de la Biblia. Metodología*. Centro de Espiritualidad Monfortiana, Lima 2000.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA., *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. PPC, Madrid 1994.
- PAULO VI., *Encíclica Evangelii nuntiandi*, Trípode, Caracas 1976.
- RICHARD P., *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación*. DEI, San José 2004.
- "El Dios de la vida y el resurgimiento de la religión" En *Concilium* 258, Verbo Divino, Estella (1995) 341-350.

**De una Iglesia de doctrinas, ritos y disciplinas, a una Iglesia de...**

RIVERA N., *La nueva evangelización de América Latina*. En [multimedios.org/docs/d001141\(20/3/12\)](http://multimedios.org/docs/d001141(20/3/12)).

RUSPI W., "El fin de un exilio. Biblia y liturgia después de Vaticano II". En *Dei Verbum* <sup>86-87</sup>. FEBIC, Stuttgart (2008)13-16.

WEISENSEE J., *La FEBIC\_LAC, Expresión de la Dei Verbum*. Encuentro de Países Bolivarianos, Quito 2004.

[www.literato.es/pensamiento\\_o\\_frases\\_de\\_helder\\_camara\(21/03/2012\)](http://www.literato.es/pensamiento_o_frases_de_helder_camara(21/03/2012))

## EL SEGUIMIENTO DE JESÚS, CONTEMPLADO EN LOS EVANGELIOS, ¿DA EL TONO A NUESTRA IGLESIA?

P. Pedro Trigo, S.J.\*

### ABSTRACT:

*In the first part we will examine different models of relationships with Jesus of Nazareth. First, Jesus attracts us from the bathers through the infinite weight of his humanity by serving the poor. Second, the way to know Jesus is through the reading of the Gospels. We will develop this relationship as it is planned to the Second Vatican Council. Finally, we will reflect about the reception of the Council in our country, and how was it assumed in the Plenary Council of Venezuela. We will review the images of Christ and will assume the historical relevance of the Gospels in order to know and follow Jesus today.*

**KEYWORDS:** *Jesus, Gospels, Dei Verbum, Following in the Footsteps of Jesus, Jesus and Christianity, pietism, option for the poor, Paradigm of humanity*

En un estudio sobre la recepción del Concilio en nuestra Iglesia, con motivo de cumplirse este año los cincuenta de su inauguración, no puede faltar el análisis del cambio que propició el concilio en el modo de relacionarse con Jesús y al grado en que hemos asumido ese cambio. El cambio se refiere ante todo a la fuente a partir de la cual nutrimos nuestro conocimiento y relación con él. El paso que propició el concilio podemos caracterizarlo así: De una Iglesia que se relacionaba con su Señor Jesucristo a través del año litúrgico y las devociones, a una Iglesia

---

\* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosas publicaciones, y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Ier, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo. Correo electrónico [trigoduru@gmail.com](mailto:trigoduru@gmail.com)

que lo conoce a través de los evangelios y se esfuerza en seguirlo con la luz y la fuerza del Espíritu hasta que llegue a su encuentro. Si el cambio consiste en eso, la pregunta es hasta qué punto se ha dado ese cambio en nuestra Iglesia. La indagación la llevaremos a cabo a través de tres momentos: en el primero teorizaremos lo que toca al seguimiento como el modo de relacionarnos con él; en el segundo haremos ver cómo plantea el concilio el seguimiento de Jesús; y en el tercero con preguntaremos hasta qué punto el seguimiento da el tono a nuestra Iglesia. En los tres aparecerá claro la relación entre la lectura discipular de los evangelios y el seguimiento, al menos el seguimiento consciente.

## PRIMERA PARTE: LA RELACIÓN DE JESUS CON NOSOTROS Y DE NOSOTROS CON ÉL: EL SEGUIMIENTO

### 1.1 RELACIÓN CON JESÚS UNIVERSAL Y AFMÁTICA

#### 1.1.1 *Jesús resucitado nos atrae con el peso infinito de su humanidad*

La relación con Jesús de Nazaret está en principio abierta a todos, independientemente de si han oído hablar de él. Quienes creemos en él, sabemos que él no es un muerto, una figura de la historia que se quedó en el pasado. Él ha sido resucitado por Dios y vive en su seno humanamente la vida divina. Pero que Dios lo haya resucitado no significa que lo haya abstraído de nosotros. Por el contrario, él murió como Hermano nuestro, llevándonos a todos en su corazón y, por tanto, Dios resucitó a nuestro Hermano. En su corazón estamos todos realmente en la casa del Padre. Pero no sólo nos lleva realmente en su corazón: también ha querido seguir relacionándose con todos los que vivimos en esta tierra, en esta historia. Mejor dicho, esa relación es un componente esencial de su resurrección: es la expresión de su constitución como Señor, Señor de la humanidad, de la historia y de todo lo creado.

¿Cómo se relaciona el Exaltado con todos y cada uno? ¿Cuál es la expresión de su señorío? Jesús de Nazaret, como Señor, nos atrae desde el seno del Padre con el peso infinito de su humanidad<sup>1</sup>. Su humanidad tiene un peso infinito porque es la

1 Trigu, *Jesús, prototipo absoluto de Humanidad*. En *Jesús, prototipo de humanidad en América Latina*. Obra Nacional de la Buena Prensa, México 2001, 85-128

humanidad del Hijo único y eterno de Dios. Como dice provocativamente Pablo, en Jesús habita la plenitud de la divinidad corporalmente (Col 2,9). Es una expresión tan paradójica que se nos da, no para ser pensada sino para ser creída, o, mejor, para que haga saltar a pedazos nuestros conceptos de la divinidad, porque, si no podemos pensar la divinidad sino como infinita, ¿cómo va a caber en la drástica limitación de un cuerpo? Aunque ¿por qué no va a caber si la infinitud, en contra de lo que nos imaginamos, nada tiene que ver con la extensión?

¿Ahora bien, por qué ese peso infinito no aplasta sino atrae? Aplasta el peso físico y, más todavía, el del ser en sí que pone para sí a todo lo que logra mediatizar: el poder de los poderosos, de los que están arriba, de los que se montan sobre los demás, de los que les viven. Así son los ídolos: como no tienen ser de sí mismos, su poder es el que les dan sus adoradores. Por eso resultan una carga pesada. Así es como desgraciadamente nos imaginamos muchas veces a Dios. Pero Dios es, por el contrario, el que no necesita nada de nosotros, aquél a quien nada podemos dar, el que nos da continuamente el ser con su relación constante de amor (Is 46,1-4). A Dios sólo le podemos dar, y eso es lo que nos pide, nuestro amar como respuesta al suyo; nos podemos dar a nosotros mismos, en donación libre como se nos dona él.

Pues bien, Jesús, como Hijo eterno de Dios, nos atrae porque el peso infinito de su humanidad es el peso de la humanidad del Hermano universal. Jesús es todo relación: ante todo la relación eterna con su Padre y, desde que se humanó, la relación con todos los seres humanos.

¿Cómo nos atrae? Al mundo como atraen los cuerpos celestes: creando un campo gravitatorio. Ahora bien, la diferencia es que el de los astros es físico y por tanto ajeno a la libertad, mientras que el que crea Jesús resucitado es un campo humano fraterno y por eso atrae solicitando nuestra libertad y a la vez, para posibilitar nuestra respuesta, suscitando nuestra libertad y liberándola.

Jesús atrae moviendo nuestra libertad a asumir su humanidad. Si nos dejamos atraer por su humanidad, nos vamos haciendo humanos como él, desde nuestra propia realidad y situación. Nos vamos haciendo hijos de Dios y hermanos entre nosotros, sin excluir a nadie y desde el privilegio de los pobres.

Es una relación trascendental. Es real y mutua, pero independiente de si hemos oído hablar de Jesús y de Dios. Una relación, sin duda, constituyente, pero atemática. Podemos confiar en Dios y ponernos realmente en sus manos, sin saber nada de su existencia. Podemos ser hermanos de los demás, hermanos en Cristo, es decir, una fraternidad realmente posibilitada por él y en la dirección de él, sin saber

ni su nombre. Basta con que nos dejemos atraer realmente por el peso infinito de su humanidad, que es la humanidad del Hijo único de Dios y del Hermano universal.

Una persona así es realmente cristiana, aunque no haya oído hablar de Jesucristo. Es importante tener en cuenta que la cita del cuarto evangelio que estamos glosando ("cuando sea exaltado, atraeré a todos a mí": Jn 12,32) es la respuesta de Jesús a unos griegos que querían verlo. Jesús sabe que está en vísperas de su muerte y no puede emprender la misión a los gentiles y además no es el tiempo: todavía no ha llegado la hora de ellos. Así pues, Jesús exaltado al seno del Padre, salva a todos los que quieran acoger su salvación, más allá de la misión explícita de sus discípulos. Aunque esta noticia consoladora nos llega a través de la misión.

### 1.1.2 *El Espíritu de Jesús derramado en la Pascua nos mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro*<sup>2</sup>

Ahora bien, hay además otra relación igualmente trascendental y atemática, es la relación de su Espíritu. Dios nos creó a través de su Palabra y de su Espíritu, la creación es obra de amor y el amor no es ciego sino luminoso, tiene sentido. O, dicho de otra manera, Dios crea a través de su palabra ("dijo Dios... y así fue": Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26) y su palabra es eficaz porque es palabra de amor, palabra con espíritu. La creación no es caótica o abisal sino lógica y esa lógica es la lógica del amor. Desde el principio están, pues, entrelazados la Palabra y el Espíritu. En Jesús ese lazo se vuelve inextricable: el Espíritu se expresa a través de Jesús y Jesús personaliza al Espíritu de tal modo que ya en adelante el Espíritu es el de Jesús.

Pues bien, en la resurrección Jesús es constituido Mesías con poder (Rm 1,4); el poder del Ungido resucitado es el de derramar su Espíritu sobre toda carne. De esto es sacramento Pentecostés (Hch 2,17). O, en el lenguaje del cuarto evangelio, Jesús al morir, entregó su espíritu (Jn 19,30). Lo entregó a su Padre, pero también a todos los seres humanos. Así pues, el Espíritu derramado en la Pascua, el Espíritu de Jesús resucitado, ha sido derramado por Jesús desde el seno del Padre a cada ser humano<sup>3</sup>.

Es una inhabitación trascendente: el Espíritu nos mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro. Nos encontramos nuevamente con la paradoja. Que el Espí-

<sup>2</sup> La expresión *íntimo íntimo* mía es de san Agustín (*Confesiones*, III,6,11, BAC, Madrid 2003,142).

<sup>3</sup> Tigo, "Derramado el Espíritu sobre toda carne", *ITIER* 17 (1-1996): 99-121.

ritu nueva, es obvio porque es espíritu, es decir, aire, viento, aliento. Pero ¿cómo va a mover más adentro que lo íntimo nuestro, si íntimo significa lo más adentro posible? No hay contradicción porque lo más adentro posible para nosotros no es lo más adentro nuestro. Para decirlo con una expresión espacial impropia, hay en nosotros una zona tan profunda que nosotros no tenemos acceso a ella. Ahí es donde habita el Espíritu; o, mejor dicho, no habita, no está, sino mueve, porque, utilizando la metáfora gramatical, el Espíritu no es sustantivo sino verbo. Por eso insiste Pablo que somos templos de Dios (1Cor 3,16;6,19)

Que nos mueva significa que nos da impulso y dirección. ¿Y en qué dirección nos mueve? Como el Espíritu es el de Jesús, nos impulsa a investir la humanidad de Jesús desde nuestra realidad y en nuestra situación.

Como el Espíritu es impulso y no palabra, no nos ilustra sobre Jesús, pero sí nos lleva a una existencia jesuánica. Así pues, cualquiera que se deje llevar por el Espíritu, vive en su humanidad y en su tiempo la humanidad de Jesús. Independientemente de si sabe de su existencia.

Como vemos, la atracción del Resucitado y el impulso de su Espíritu se corresponden: Jesús nos atrae desde el seno del Padre que es nuestro porvenir, un más allá más temporal que espacial; y el Espíritu nos mueve trascendente por inmanencia, pero el contenido es el mismo: la humanidad concreta de Jesús, aunque no se la perciba como de él.

### 1.1.3 *En los pobres servimos o dejamos de servir a Jesús*

Hay también otra relación armónica con Jesús, que está abierta a todos, aunque, a diferencia de las dos anteriores, no llega a nosotros antecediendo a nuestra libertad sino que sale de nuestra libertad y por tanto depende de ella. Es la relación real con Jesús en el servicio a los necesitados o la negativa a relacionarnos con él, si no los servimos. Siempre hay necesitados que requieren nuestra ayuda; por tanto, se da en todo caso una suerte de emplazamiento: o servimos a Jesús, al servirlos a ellos, o dejamos de servir a Jesús, si nos negamos a servirlos (Mt 25,31-46).

Esta relación armónica y necesaria con Jesús en los pobres tiene un peso escatológico: de ella depende nuestra suerte eterna<sup>4</sup>. Esto significa que las prácticas religiosas valen como incitadoras y sustentadoras de esa actitud servicial, pero por

4 En este sentido los pobres son nuestros señores, como decían Francisco de Asís y Vicente de Paul.

si mismas no son decisivas. Esto suena muy paradójico, incluso escandaloso, para gente de iglesia, pero no se puede dudar de su anclaje evangélico.

### 1.2 RELACIÓN EXPLÍCITA CON JESÚS: EL SEGUIMIENTO

#### 1.2.1 *Relacionarnos con nuestra situación de modo equivalente a como Jesús se relacionó con la suya*

Hasta aquí hemos hablado de la relación con Jesús abierta a todos los seres humanos y por eso independiente del conocimiento que tengamos de él, una relación, pues, atemática. En este sentido preciso Jesús es el salvador del mundo: la salvación de todos tiene que ver con la relación de él con nosotros y de nosotros con él. Por eso su salvación se extiende mucho más allá de las fronteras de la Iglesia: es coextensiva con la humanidad.

En este sentido preciso dice el Concilio que la Iglesia es sacramento: anuncia esta salvación universal que obra Jesús y se consagra a su servicio. La conoce y la proclama con la palabra evangélica, la celebra en los sacramentos y la testimonia con la vida de sus miembros en seguimiento de Jesús.

La Iglesia es necesaria no sólo porque es a través de ella, a través de los evangelios que nacen de ella y ella transmite, como conocemos lo que hemos dicho hasta ahora sobre Jesús y su relación con nosotros, sino porque esos mismos evangelios y tendencialmente los demás escritos del Nuevo Testamento y, desde Jesús, el Antiguo, son el último criterio de discernimiento de si realmente nos dejamos atraer por Jesús y mover por su Espíritu y, no menos, de si los que nos llamamos cristianos, seguimos realmente a Jesús.

Así pues para discernir el camino de la vida y para seguir conscientemente a Jesús son imprescindibles los cuatro evangelios. Vamos a explicitar esto último.

Ser cristiano, en el sentido temático de la palabra, es vivir la vida como seguimiento de Jesús<sup>5</sup>. Ahora bien, hay una diferencia entre seguir a Jesús hoy

5 Tres notas del seguimiento serían libertad, comunión de vida con Jesús y participación en su destino. Perón, *Los discípulos de Jesús en los evangelios. El significado del discípulo*. ITER 42-43 (en-ag. 2007) 136-149. Su sentido en Luciani, *Seguidores y discípulos del Reino en la praxis fraterna del Jesús histórico*. Id. 161-207. Sobrino, *La fe en Jesucristo*. Trotta. Madrid 1991, 454-464; Id. *Espiritualidad y seguimiento de Jesús*. En *Misterion Liberatumis*. UCA. San

y seguirlo cuando vivía entre nosotros. La diferencia obvia es que Jesús no está aquí. Cuando vivía Jesús se lo seguía para espíarlo, como simple curiosidad, por un interés real, con una auténtica simpatía o en sentido discipular estricto. Seguir a Jesús era tener una relación directa con él, que podía ser positiva o negativa y que podía tener grados diversos de implicación hasta la entrega total. La muerte es la interrupción total de la relación. Desde la resurrección, la relación de Jesús con nosotros se amplía hasta llegar a ser continua y personalizada. Pero desde la trascendencia divina. Porque Jesús no está aquí (Mc 16,6), les ha sido arrebatado (Hch 1,11). Por eso la relación con él ya no puede ser directa: no es una relación sino una correlación. La pretensión de una relación directa, el pietismo, tan en boga hoy día, es una ilusión, tanto como la pretensión de sentir al Espíritu, que, aunque es immanente, nos trasciende absolutamente desde dentro.

El pietismo pretende relacionarse con Jesús como con un contemporáneo, como con un ser de este mundo, con el que cabe tener una relación objetual, aunque no lo veamos, además de la relación de fe. Esa relación objetual no es posible con Jesús, no sólo porque no está aquí sino porque el nivel de realidad en el que vive es tan superior al nuestro que lo torna inalcanzable para los que vivimos en este cuerpo mortal. Ni siquiera las apariciones del Resucitado pueden comprenderse así. Por eso se insiste en que Jesús se dejó ver, porque no era visible para los discípulos ni para nadie. Tampoco puede pensarse que Jesús resucitado les hablara pormenorizadamente, por ejemplo, les expusiese las Escrituras. Dejarse ver y alguna palabra que pusiera en sus corazones, eso es todo. Pretender estar con Jesús del nuestro modo que uno está con su amigo, contemplándose con agrado y hablándose animadamente, es una pura ilusión. Una ilusión, desgraciadamente muy en boga

Salvador 1991, 449-476. Luis, ¿Cómo seguir a Jesús hoy? En *Que no se caiga la fe* PPC, Madrid 2011, 19-93. Virella, *Seguimiento de Jesús*. En Reus-Vallina, *Experiencia y gratuidad*. PPC, Madrid 2010, 80-108. Martínez, *El seguimiento de Jesús y la contemporaneidad de la teología*. En Ávila (Ed.), *El grito de los excluidos*. EVA, Eusebia 2016, 93-110. Leblink, *La Iglesia que Jesús quiere*. DIB, Bilbao 1986. Dunn, *La llamada de Jesús al seguimiento*. ST, Santander 2001. Arens, *Camino con Jesús*. CEP, Lima 2002. Comblin, *El camino: ensayo sobre el seguimiento de Jesús*. Dabar, México 2008. Gil, Faus, *Otro mundo es posible... desde Jesús*. ST, Santander 2010, 25-248, 399-415. García-Luna - García-Murga (Eds.), *El seguimiento de Cristo*. PPC, Madrid 1997. Cátedra Claretiana, *El seguimiento de Jesús*. Fundación Santa María Madrid 2003. Galilea, *Religiosidad popular y pastoral*. Cristiandad Madrid 1980, 244-327. Castillo, *El seguimiento de Jesús*. Signeme, Salamanca 1986. Pagola, *Jesús*. PPC, Madrid 2007, 269-302. Gnifka, *Acas de Nazaret*. Herder, Barcelona 1995, 203-214. Schillebeeckx, *Jesús*. Herder, Barcelona 1981, 198-208. Boll, *Jesucristo y la liberación del hombre*. Cristiandad, Madrid 1987, 35-56. Para Bernhoffer la gracia no es barto sino cura porque enseña el seguimiento de Cristo así lo explora en *El proyecto de la gracia*. Signeme, Salamanca 1968.

y muy aupada, porque resulta muy gratificante y porque no entraña la exigencia radical que comporta seguir a Jesús.

Así pues, el seguimiento de Jesús es una correlación: Jesús es a su situación, como la Iglesia primitiva a las suyas, diversas entre sí y de la de Jesús, como los santos a sus respectivas situaciones, diversas entre ellas y respecto de las de la Iglesia primitiva y de la de Jesús, como nosotros a nuestra situación, distinta de todas ellas. Como las situaciones son distintas, para que se mantenga la correlación, lo que hicieron los de la Iglesia primitiva no pudo ser igual que lo que hizo Jesús, ni lo que hicieron los santos fue idéntico a lo que hizo la Iglesia primitiva, ni nosotros tampoco podemos hacer lo mismo que hicieron ellos: no podemos imitarlos. Tenemos que hacer lo equivalente.

Al hacer lo equivalente nos realizamos porque tenemos que descubrirlo, necesitamos la creatividad: mientras que en el imitar no cabe realización humana, es siempre alienante, inauténtico. Ahora bien, no cualquier creatividad es seguimiento, sólo la creatividad en fidelidad. Para un cristiano la realización humana no está en inventarse cada quien su modelo de humanidad e investirlo o en hacer en cada ocasión lo que se le ocurra o le convenga o en dejarse llevar por el paradigma dominante en su situación. Para un cristiano Jesús es no sólo paradigma de humanidad, válido para todos los espacios y tiempos, en cuanto que es el ejemplar más ilustre de la humanidad: un ser humano insuperable, sino que es, más radicalmente, prototipo de humanidad: el molde en el que todos hemos sido creados: la Imagen perfecta de Dios a cuya imagen hemos sido creados; y es, en definitiva, arquetipo de humanidad, en el sentido preciso de que es principio de humanidad: la relación de él con nosotros, como dijimos, nos humaniza. Ése es el sentido preciso de la fidelidad creativa como la actitud propia del seguimiento de Jesús.

Al ser una correlación, el seguimiento de Jesús encierra una gran complejidad. Sin ella no sería humanizador. Para saber lo que tengo que hacer en una situación determinada tengo que despejar necesariamente tres incógnitas: tengo que averiguar el modo de habérselas Jesús en su situación y tengo que conocer también mi situación. Como el modo de estar Jesús en su situación es paradigmático, es imprescindible conocerlo. Pero no basta, porque el seguimiento se da en la realidad y en concreto en mi realidad, en la situación en la que estoy inserto.

### 1.2.2 *Como intención interna de los evangelios y de la realidad*

Ahora bien, para los cristianos, lo que tiene de paradigmático la vida de Jesús está en los cuatro evangelios, ya que la vida de Jesús no es algo muerto, sin luz propia, de lo que sólo quedan restos que el historiador tiene que reconstruir artificialmente porque de suyo ya no existe. Para los que creemos, la vida de Jesús sigue dando de sí porque Jesús no es un muerto, aunque sea muy ilustre, sino que ha sido resucitado por Dios como Señor de la historia. La vida de Jesús es el parámetro de la vida de todos los seres humanos. El Jesús recordado<sup>6</sup> de los cuatro evangelios no es el producto de una operación nostálgica de resente de una figura que se fue definitivamente. Por el contrario, se lo recuerda porque se lo reconoce como Señor actual y para dar contenido concreto al seguimiento discipular. Para nosotros ese recuerdo está guiado por el mismo Espíritu que animó a Jesús, el mismo que recibieron sus testigos en Pentecostés y muy específicamente los hagiógrafos para que recordaran con fidelidad creativa, para impulsar y orientar el seguimiento de sus comunidades cristianas.

Pues bien, el cristiano y las comunidades cristianas que leen los evangelios en la Iglesia lo hacen con el mismo Espíritu con el que fueron escritos cuando lo leen discipularmente: no para que el evangelio confirme sus vidas y apreciaciones sino para abrirse a lo que les diga, porque lo que quieren es seguir a su Señor y no salirse con la suya. Esto nunca ocurre de modo químicamente puro porque también mueven a los cristianos y a las comunidades otros espíritus que no son el de Jesús. Por eso son imprescindibles la purificación constante de la intención y el discernimiento de espíritus, pero, sobre todo, un hondo amor a Jesús, un amor en el que se pone la alegría y la esperanza, en el que se da la salvación, por el que se sale del propio amor e interés y se abre gozosamente a su comunión.

Pero eso sólo, con ser imprescindible, no es garantía de acertar: es igualmente imprescindible conocer la situación y para eso situarse adecuadamente ante ella. Lo es así por la lógica de la encarnación que radicaliza infinitamente la de la creación. Por esta última el sí a Dios no puede realizarse al margen de la realidad y tiene que consistir de un modo u otro en responsabilizarse de ella, aunque no hasta encontrar a Dios en todo porque él quiere ser hallado también por encima de todo. Pero por la lógica de la encarnación, si Dios en su Hijo Jesús ha echado la suerte con la humanidad, cómo lo vamos a encontrar sin hacernos cargo de ella, sin encargarnos de ella y cargar con ella, en seguimiento del que nos lleva

6. Dunn, *Jesús recordado*. EVD Estella, 2009.

a todos en su corazón y que ha bajado del cielo para la vida del mundo? El lugar del seguimiento de Jesús no es, repetimos, la religión como una esfera separada y especializada de la realidad sino la realidad completa, en todas sus dimensiones pues todas tienen que ser redimensionadas para que sean expresión de la humanidad de Jesús. Los cristianos no podemos aceptar que los diversos sistemas se consideren entre ellos autorregulados y autónomos porque en esa manera de construirse la realidad social no cabe la humanidad como filiación y fraternidad. Como lo expresó Bonhoeffer en una metáfora musical, esa relación es el *cantus firmus* con el que tiene que acordarse todo lo demás, de manera que todo se armonice en él.

Por eso la pertenencia y la responsabilidad, desde la simpatía y la compasión, son las actitudes básicas del cristiano ante la realidad. Sólo desde esa solidaridad básica y como expresión de ella, tiene sentido la denuncia profética y la propuesta alternativa.

Así pues, para conocer la situación no se puede obviar el recurso a las distintas ciencias: el cristiano tiene que estar bien informado y no puede contentarse con recibir aquiescentemente lo que reflejan los medios. Pero tampoco puede recibir pasivamente lo que dicen los científicos sociales porque cada quien escribe desde una perspectiva y unos intereses y desde esos supuestos su visión de la realidad puede quedar potenciada o reducida y deformada. Lo fundamental es el conocimiento experiencial en su involucramiento solidario en ella.

Desde ese compromiso con su situación en el Espíritu de Jesús, lee los evangelios discipularmente, y, a su vez, deja que la lectura de los evangelios lea su inserción en su situación. En esta espiral, solidaria y proactiva respecto de la situación y genuinamente receptiva respecto de la Palabra, se va realizando el seguimiento.

### 1.2. *Conocimiento de otros discernimientos y participación en las diversas comunidades de discernimiento*

Pero para afinarlo es muy conveniente examinar también las correlaciones de la Iglesia primitiva porque son correlaciones discernidas y, en ese sentido, garantizadas por el Espíritu, y por eso ayudan mucho a clarificar la que nosotros tenemos

7 Como quieren hacer valer los que comandan este totalitarismo de mercado para prevalecer impudicamente y como lo teorizan los ideólogos del sistema como Luhmann.

8 *Resistencia y sumisión*, Salamanca, Sigüenza, 1985, p. 212. Fragmento de una carta dirigida a E. Berthé, fechada el 20 de mayo de 1944.

que realizar. También ayuda auscultar la historia de la Iglesia, en la que se aprende tanto de los aciertos como de los errores, y, en particular, la vida de los santos en los que no hay inercia, pero sí seguimiento exitoso, a pesar de limitaciones y equívocos, muchas veces comunes a su época y no discernidas, al aceptarse acríticamente como evidencias.

Con lo que llevamos dicho es claro que ningún cristiano puede eximirse de realizar personalmente la correlación del seguimiento. Pero este ineludible momento personal debe componerse con el de la comunidad cristiana, tanto la de base o referencia, como la más amplia de la parroquia o equivalente, la más extensa de la Iglesia local y nacional, la de la regional, en nuestro caso latinoamericana, y la de la Iglesia universal.

Pero tampoco éstas bastan: será también imprescindible incorporarnos al discernimiento de las comunidades humanas implicadas y de grupos solidarios en su interior. La ley de la encarnación nos prohíbe a los cristianos hacer rancho aparte: la Iglesia está, y nosotros en ella, entera en la humanidad.

#### 1.2.4 *El costo del seguimiento propicia su sustitución*

Queremos apuntar un aspecto de la relación de Jesús con nosotros y de nuestra relación con él cuya tematización no se puede obviar porque tendemos instintivamente a soslayarlo en la consideración para poder prescindir de él en la práctica. Hemos insistido desde el comienzo que esas relaciones son humanizadoras y, por tanto, salvadoras. Son las únicas relaciones que llevan a la humanización integral y que contienen por ende salvación definitiva. Relaciones que pueden acontecer en cualquier cultura y en todas las religiones. Pero son relaciones trascendentes, no sólo porque se nos dan desde la trascendencia de Dios, desde donde Jesús ejerce su señorío, sino, y éste es el punto álgido, porque la humanidad de Jesús, que estamos llamados a investir, no cabe en ninguna situación ni cultura. Como hemos insistido, opera desde dentro de ellas, con una solidaridad absoluta con los seres humanos que viven en ellas y de un modo u otro las configuran, usufructúan o sufren; pero las desborda completamente. Siempre, en toda situación y cultura, hay aspectos que son buenos conductores de esa humanidad cualitativa, pero nunca faltan otros que son absolutamente heterogéneos o que expresamente la niegan.

En este sentido, en contra de la estimación eclesialística consuetudinaria, hay que afirmar resueltamente que la condena de Jesús a manos de las autoridades

eclesiásticas legítimas de la religión revelada y del imperio que ha pisado a la historia como el inspirador del derecho que está a la base de los actuales, no fue un error puntual, un abuso incidental, sino un choque inevitable, al no quererse convertir sus personeros, personal y estructuralmente, a la propuesta de la que Jesús era portador y que encarnaba. Por eso, no sólo no ha existido hasta hoy ninguna cultura cristiana sino que no puede llegar a existir. Porque incluso en el caso de que se diera la conversión personal (es el caso indudable de Tendasio y de tantos otros tras él), las acciones históricas que la expresen, al operar sobre la situación dada, la modifican positivamente, pero no puede anular de una vez todo lo malo. Lo más que puede lograrse es pasar de una situación muy mala, si es el caso, a otra en la que, aun primando lo malo, haya, sin embargo, más bien del que había o, incluso puede llegarse a que haya tanto bien como mal y hasta, con el tiempo, a que haya más bien que mal, pero nunca a que desaparezca estructuralmente el mal.

Esto significa que el seguidor de Jesús nunca puede definirse por la situación o cultura en la que hace vida, y esto, tanto por fidelidad a su Señor, como por solidaridad con sus conciudadanos. Esta situación es realmente fecunda porque no sólo propicia la humanidad cualitativa de los seguidores de Jesús sino la transformación superadora de la situación y cultura. Pero hay que reconocer que también resulta, para decir lo menos, terriblemente incómoda, tanto para el que la vive, como para los que se ven afectados en sus intereses por su empeño transformador. No se puede descartar que algunos de ellos acepten sus señalamientos y propuestas, pero es normal que muchos reaccionen descalificándolo e intentando neutralizarlo de un modo u otro. El que sigue a Jesús participa de su suerte.

No se puede tapan el escándalo de la cruz; y, sin embargo, es "humano", no cualitativamente humano sino propio de la debilidad humana, soslayarlo y aun reducirlo a casos excepcionales. Ésa es la causa de fondo, estructural, de que el seguimiento de Jesús haya sido tan poco propuesta a lo largo de la historia. Subrepticamente se lo ha sustituido por lo ritual, profusamente estructurado, acompañado por el hosque frondosísimo e incesantemente renovado de las devociones y respaldado por un código doctrinal y otro mural. Es el modo de evitar, con tranquilidad de conciencia, el costo altísimo que tiene el seguimiento de Jesús. Es un modo de encontrarse con él, que tiene el prestigio de lo numinoso y mayestático, pero que elude astutamente la alteridad de la historia concreta de Jesús, que nos obliga a salir de nosotros mismos y de nuestro mundo y que, erigiéndose en parámetro, lo juzga y nos pide conversión a su camino, que lleva inexorablemente a la participación en su destino.

No dign que cada pensero eclesiástico identificado con ese modo de relacionarse con Jesús que elude los evangelios, lo haga conscientemente para evadir el ingente costo del seguimiento: aunque tampoco puede descartarse la opción secreta y subconsciente. De hecho hay que afirmar, por el contrario, que no pocos lo hacen por configuración mental y por tradición, con buena fe y como empeño de fidelidad a lo que entienden que la Iglesia les pide. Tampoco afirmamos que los fieles que aceptan de buena gana la relación institucionalista o el pietismo, lo hagan trámposamente para evitar el costo de la conversión al seguimiento de Jesús. La mayoría puede decir con toda razón que nadie le ha presentado al Jesús de los evangelios como parámetro de su vida. Lo que afirmó es que una Iglesia y un cristiano establecidos no pueden aceptar el seguimiento del Jesús histórico y que tampoco lo puede aceptar una cultura que se pretenda cristiana pero que no esté dispuesta a cambiar todas las relaciones y estructuras que no expresen la fraternidad, y que de esa resistencia proviene históricamente, además de otros factores, el arrinconamiento del seguimiento de Jesús en los evangelios y el colocar en su lugar la doctrina, la disciplina y el rito. Y que por eso se explica la terquedad con que se mantiene y la dificultad que tiene de abrirse paso el seguimiento, a pesar de todas las declaraciones a su favor.

### *1.2.5 El seguimiento de Jesús, expresión de la recepción creativa y fiel del Concilio*

Hemos asentado que Jesús y su Espíritu se relacionan con nosotros de manera trascendental y atemática y que nosotros podemos corresponder a esas relaciones. Ellos nos potencian para hacerlo, aunque nunca lo logremos perfectamente. También hemos establecido, de acuerdo con los santos evangelios, que es ineludible nuestro servicio a Jesús o la negativa a servirlo, en el servicio a los pobres o en la negativa a hacerlo. En ambos casos la relación es real, pero indirecta, atemática.

A continuación hemos pasado a considerar la relación explícita con él: la que se da en el seguimiento. Acolamos que no es una relación objetual sino sólo en fe y que, en sentido estricto, no es relación directa, inmediata, sino correlación: habérmolas en nuestra situación de modo equivalente a como él actuó en la suya. Para establecerla es imprescindible conocer el modo de situarse Jesús en su situación e igualmente conocer nuestra situación. Para lo primero es insustituible el recurso a los evangelios leídos discipularmente con el mismo Espíritu con el que fueron

exitos<sup>9</sup> y para lo segundo no se puede prescindir de una información acuciosa desde el compromiso solidario.

Hemos concluido resaltando la fecundidad personal e histórica que entraña relacionarnos de esos modos con Jesús, pero no hemos ocultado el tremendo costo que trae aparejado, que inclina de modo más o menos inconsciente a sustituir el seguimiento explícito en base a la lectura discipular de los santos evangelios, por propuestas ahistóricas: doctrina, disciplina y rito.

Lo dicho expresa, es nuestra pretensión, la recepción creativa, situada y fiel, del concilio Vaticano II que se ha venido dando en América Latina, en mi caso y en el de parte de mi generación porque el concilio acontecía en nuestra juventud, consciente y comprometidamente cristiana, y lo asumimos con naturalidad porque concordaba con aspectos medulares de nuestro modo de vivir el cristianismo y porque nos abría a otros en consonancia con ellos y porque nos permitió transformar a fondo otros, incompatibles, a través de procesos dolorosos, aunque en definitiva gozosos.<sup>10</sup>

Para confirmar esta pretensión, pasamos a exponer lo que dice el concilio sobre nuestra relación con Jesús.

## **PARTE SEGUNDA: LA RELACIÓN CON JESÚS SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II**

### *2.1 La revelación definitiva de Dios acontece en la historia de Jesús*

Nuestra Iglesia latinoamericana, como Iglesia posttridentina<sup>11</sup>, nace con la anomalía de basarse, no en los evangelios sino en la doctrina, la disciplina y el rito. En este sentido podemos sostener que la mayoría de los llamados cristianos y de las congregaciones parroquiales son personas y agrupaciones religiosas, es decir, que pertenecen a lo que con propiedad tenemos que llamar religión católica porque lo sustantivo es que es religión, es decir un ordenamiento a Dios, y lo adjetivo, en el sentido de que es sólo una inflexión de lo anterior, es que esa religión está referida

9 Poterrié, *La interpretación de la Sagrada Escritura con el método Espiritual que fue en este*, E.J. Lanotelle, *Evangelio II*, Sígueme, Salamanca 1989, 59-186.

10 Trigo, *Espiritualidad con Dios*, UTP-UTSU, Puebla 2005, 40-53, 76-100.

11 Nos referiremos a la Iglesia colonial, no a la primera época constituyente, marcada por los que Puebla llama fundadores de la Iglesia latinoamericana, con los que según ese documento eclesial nace nuestra Iglesia a partir de Medellín, recepción fielmente creativa de Vaticano II.

a Cristo, que para la mayoría es simplemente un nombre de Dios o Dios vestido de ser humano, con quien entran en contacto en el rito, pero cuya historia les resulta casi totalmente desconocida.

Y, sin embargo, como asienta el Concilio, la revelación plena y definitiva de Dios acontece a través de esa historia de Jesús; acontece "por toda la presencia y manifestación de sí mismo, por sus palabras y obras, signos y milagros, pero señaladamente por su muerte y gloriosa resurrección de entre los muertos"<sup>12</sup>. Es decir, que los cristianos, aun en lo que tienen de religiosos en el sentido de relacionados con Dios, si lo son consecuentemente, dependen de Jesucristo y en concreto de su historia, en la que se ha revelado el verdadero Dios sin distorsiones y plenamente.

"A Dios que se revela, debe prestársele aquella obediencia de fe (Rm 16,26;2Cor 10,5-6) por la que el ser humano libremente se entrega todo a Dios"<sup>13</sup>. Esto es así porque el Dios que se revela en Jesús es digno de fe<sup>14</sup>. Si Jesús hubiera revelado simplemente al "Dios omnipotente y eterno" de la liturgia romana<sup>15</sup>, sería razonable someterse a él, porque es el que más manda y porque su imperio no pasa. Pero no sería digno de fe, es decir, de entregarnos libre y personalmente a él, porque a partir de esa caracterización, no sabemos si esa sabiduría y poder con que nos ha creado es o no favorable a nosotros. Según no pocas mitologías, Dios o los dioses crean a los seres humanos para servirse de ellos o como un juego irrelevante en el que no se comprometen. Pero el Dios que nos revela Jesús, tal como nos lo trasmite el concilio, "por la abundancia de su caridad (cf. Ex 33,11;Jn 15,14-15), habla a los seres humanos como amigo y mora con ellos (cf. Bar 3,38) para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía". Así pues, el principio que mueve a Dios, no sólo para crearnos sino para comunicarse con nosotros, es su amor y ese amor lo lleva no sólo a comunicarse sino a autorrevelarse. Por eso es digno de que también nosotros nos desnudemus completamente en su presencia y nos pongamos confiadamente en sus manos. "Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación"<sup>16</sup>. Dios se nos entrega absolutamente en su Hijo único y eterno Jesús.

12 *Dei Verbum* 4

13 *Id* 5

14 MOTUROS, *Carácter personal de la fe*. En Alonso, *Concilio Vaticano II: comentarios a la Dei Verbum*. BAC, Madrid 1969,164-217

15 Así comienzan muchas oraciones colectas en el misal romano y es de notar que así se invocaba a la divinidad en Roma antes del cristianismo.

16 *Dei Verbum* 2. ASHTON, *Cristo, mediador y plenitud de la revelación*. En Alonso, *Concilio Vaticano II: Comentarios a la constitución Dei Verbum*. BAC, Madrid 1969,166-193

*2.2 Los evangelios transmiten fielmente lo que de paradigmático tiene la vida de Jesús: desde ellos habla Cristo*

Por eso, para que se transmitiera íntegro a todas las generaciones lo que Jesús hizo y dijo para nuestra salvación, los apóstoles y varones apostólicos, "bajo la inspiración del mismo Espíritu Santo, consignaron por escrito el mensaje de la salvación" (id). "A nadie se le oculta que, entre las Escrituras, aun del Nuevo Testamento, descuellan con razón los Evangelios, como testimonio principal que son sobre la vida y doctrina de la Palabra encarnada, salvador nuestro". "Los cuatro Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilación alguna, transmiten fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, hizo y enseñó realmente, mientras vivió entre los seres humanos, hasta el día en que subió al cielo, para eterna salvación de éstos"<sup>17</sup>. Así pues, la revelación definitiva de Dios se da en Jesús, en su vida, muerte y resurrección, y esa vida está consignada de modo fidedigno en los cuatro evangelios. Por tanto, para conocer plenamente al Dios que nos ha revelado Jesús y al mismo Jesús, revelador a la vez del misterio de Dios y el del ser humano<sup>18</sup>, es preciso el trato asiduo con los evangelios. No se puede decir de modo más claro, razonado y taxativo.

Porque los evangelios no son como biografías modernas, que los autores escriben sobre personajes a través de su investigación privada, dándonos de ese modo su propia versión de su personaje. Para el creyente los evangelios participan, en cierto modo, del misterio de Jesús: "las palabras de Dios, expresadas en lenguas humanas, se han hecho semejantes al lenguaje humano, a la manera como un día la Palabra del Padre eterno, al tomar la carne de la flaqueza humana, se hizo semejante a los seres humanos"<sup>19</sup>. Así pues, las palabras de la Escritura son palabras plenamente humanas, inscritas en un tiempo y cultura determinada, de tal manera que es plenamente válido y necesario su análisis científico, como se interpreta a las obras literarias; pero ese análisis es radicalmente insuficiente para transmitir el misterio de que son portadoras, ya que son palabra de Dios, en cuanto fueron escritas bajo la guía o inspiración del Espíritu Santo, el mismo Espíritu de Jesús. Del mismo modo que Jesús, que es un personaje histórico, es susceptible de ser

17. *Id* 18, 19. Cabe, *Historicidad de los evangelios*. En *Puterig*, no. 207-220. Schöffler, *Historicidad de los evangelios*, En Alonso, no. 595-643. Sobre el carácter histórico de la revelación ver, Alonso, no. 139-165. Sobre la verdad de la Sagrada Escritura, Alonso, no. 392-417.

18. "Cristo nuestro Señor [...] en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el ser humano al propio ser humano y le descubre la sublimidad de su vocación" (GS 22.)

19. *Id* 13.

analizado como los demás de la historia, pero su misterio sólo se abre a los ojos de la fe. Por eso, para conocer a Jesús es imprescindible recurrir a los evangelios. Pero, insistimos, no leídos como simples biografías ni como materiales para estudios eruditos. Si queremos conocer su misterio, tenemos que leerlos con el mismo espíritu con que fueron escritos, con el Espíritu que Jesús dejó en su Iglesia y que derramó también sobre toda carne: "la Sagrada Escritura debe leerse e interpretarse con el mismo Espíritu con que fue escrita"<sup>20</sup>.

Para conocer el misterio de Jesús no basta, pues, con una lectura científica, que es siempre de sujeto a contenido, es imprescindible la lectura discipular por la que los discípulos escuchan a su Maestro, que habla, realmente presente, en los evangelios y tendencialmente en las demás Escrituras: "La Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras como al cuerpo mismo de Cristo; pues, señaladamente en la sagrada liturgia, no deja nunca de tomar y distribuir a los fieles el pan de vida, lo mismo de la mesa de la palabra de Dios que de la del cuerpo de Cristo"<sup>21</sup>. Así pues, la Escritura, señaladamente los evangelios, son un verdadero "sacramento" de Cristo: en ellas está él realmente presente, como lo está en la Eucaristía, y nos habla realmente como Maestro y Señor, cuando las escuchamos y compartimos con fe, como discípulos.

### 2.3 *Si el cristianismo se nutre y rige por la Escritura, hay que abrirla de par en par a los fieles*

La consecuencia que saca el concilio es obvia: "es menester que toda la predicación eclesial, así como la religión cristiana misma, se nutra y rija por la Sagrada Escritura" (id). No se puede decir con más fuerza: todo el cristianismo tiene que regirse por la Escritura, señaladamente por los evangelios<sup>22</sup>. Por ejemplo, el magisterio de los obispos y el Papa "no está sobre la palabra de Dios sino que la sirve"<sup>23</sup>. Lo mismo podemos decir de la doctrina, de la disciplina eclesial o de la moral. Si se absolutizan tradiciones doctrinales, disciplinares o morales, se está relativizando la palabra de Dios, sobre todo los evangelios.

20. Id 12.

21. Id 21.

22. Lyonnet, *Elaboración de los capítulos IV y VI de la "Dei Verbum"*. En Poterri, op. 129-131. La Escritura, pan de vida, norma de fe y su actualización. Alonso, op. 671-699.

23. Id 10.

Es más, los propios evangelios (y en su tanto toda la Biblia) no pueden ser tratados como una doctrina que se posee y por eso se codifica según el criterio de los estudiosos, sino que tienen que ser leídos como narración fiable de acontecimientos vivos que nos implican, ante los que no cabe la postura del espectador, que nos interpelan para nuestra decisión actual, en los que nos interpela el mismo Jesús<sup>24</sup>.

Para que esto pueda ocurrir "es menester que el acceso a la Sagrada Escritura esté abierto de par en par a los fieles"<sup>25</sup>. El concilio pide que se abra completamente el acceso a la Biblia<sup>26</sup> porque ese acceso estaba vedado y tan radicalmente que la primera traducción al castellano data sólo de 1790, pero esa edición, como la de Torres Amat del siglo XIX, fueron prácticamente clandestinas por la prohibición que existía de leer la Biblia. Las dos traducciones que publicó la BAC en los años cuarenta del siglo pasado (Nácar Colunga y Rover Castera) fueron a parar fundamentalmente a bibliotecas institucionales. En América Latina los cristianos interesados tuvieron acceso sólo en la década de los setenta, sobre todo, por la Biblia Latinoamericana, que se difundió mayoritariamente entre las comunidades cristianas populares y los solidarizados con ellas. Como este movimiento entró en receso a medida que avanzaban los noventa, ahora la manejan algunos nuevos movimientos, pero hay que decir que mediatizada por codigos previos, por lecturas autoritativas de sus dirigentes.

Como la institución eclesial no la difunde masivamente ni la tiene como libro de cabecera ni como la sustancia de lo que comunica y entrega de parte de Dios, el Concilio, además de exhortarlos vivamente a ellos, acude directamente a todo el pueblo de Dios: "El santo Concilio exhorta con vehemencia a todos los cristianos, en particular a los religiosos, a que aprendan *el sublime conocimiento de Jesucristo* (Fil 3,8) con la lectura frecuente de las divinas Escrituras. "Porque el desconocimiento de las Escrituras es desconocimiento de Cristo"<sup>27</sup>. No sobran los libros de espiritualidad ni de teología, pero el conocimiento de Jesucristo se obtiene en las Escrituras, sobre todo en los evangelios y por eso el desconocimiento de las Escrituras es desconocimiento de Cristo.

Es terrible leer a la luz de estas palabras la historia de toda la Iglesia latinoamericana. No ha habido conocimiento de los evangelios, luego no ha habido

24 O'Collins, *Revelación, pasado y presente*. En Potere, cc. 97-101. *Vanna. Evérgesis y actualización*. Id. 235-246.

25 Id 22. Sobre las traducciones. Richard, *Traducciones de la Biblia*. En Alonso, cc. 700-723.

26 Lyonnet, cc. 135-138.

27 Id 25. La cita es de san Jerónimo, el traductor de la Biblia a la lengua vulgar para que todos tuvieran acceso y pudieran mirarse de ella.

conocimiento de Jesucristo. Luego hemos sido más religiosos que cristianos. Todo, como reacción no superadora a Lutero, que hablaba, de un modo parecido a esta cita del Concilio, de la sola Escritura. La diferencia estriba en que Lutero obviaba la mediación del Magisterio, aunque, insistía, más que nosotros los católicos, en la mediación de toda la congregación cristiana, reducida desde el postrento en el catolicismo en la práctica unilateralmente a la jerarquía. Todo esto ocurrió, más en el fondo aún, por la absolutización en la práctica de la propia institución eclesial, que redujo a los fieles a la condición de mera Iglesia discente, cuyo único derecho era el de ser enseñados y guiados por la jerarquía.

Aun así, todavía subsistió la referencia, a la vez normativa y entrañable a Jesucristo, reavivada a través del año litúrgico y de múltiples devociones. Y, sobre todo, en los que se dejaban atraer por Jesús y obedecían al impulso del Espíritu, al vivir como verdaderos discípulos, aunque sin saberlo, se daba una especie de instinto espiritual para absorber y asimilar cualquier noticia que recibían sobre Jesús y hacerla vida. Nunca se perdió en nuestra Iglesia la referencia fundante a Jesucristo, aunque es cierto que ese varío de la palabra de Dios, recibida sistemática y discipularmente a través de la lectura orante, personal y comunitaria, de los evangelios, si repercutió muy negativamente.

#### *2.4 Hay que arbitrar modos de llegar a los evangelios; pero nunca hay que olvidar la actitud de escucha porque en ellos habla Jesucristo*

Gracias a Dios, el concilio repuso en la Iglesia católica la subjetividad de todos los bautizados, todos hermanos, todos, pueblo de Dios. Todos, por tanto, con el deber y derecho de alimentarse con el alimento sólido del evangelio: la palabra de Dios, en donde nos habla Jesucristo, cuando la leemos o escuchamos con fe, como discípulos, para seguir al Maestro. Por eso el Concilio exhorta a asumir los modos tradicionales de llegar al texto y a arbitrar otros nuevos: "Lléguense, pues, gustosamente al mismo sagrado texto, ya por la sagrada liturgia, llena del lenguaje de Dios, ya por la lectura espiritual, ya por instituciones aptas para ello, y por otros medios que con la aprobación o el cuidado de los pastores de la Iglesia, se difunden ahora laudablemente por todas partes" (oc.).

Al traducirse la liturgia en tiempos del Concilio, sí pueden escucharse inteligiblemente una y otra vez los textos y pueden llegar a calar. También han aumentado los libros de espiritualidad que glosan de un modo u otro el texto sagrado. Y, sobre todo, el concilio se refiere a los cursos bíblicos que empezaban por entonces. Al calor de esa exhortación, proliferó desde Medellín entre nosotros la lectura orante

comunitaria de la Biblia, así como multitud de cursos bíblicos, así como ahora, en esta atmósfera "preconciliar" un tanto monastizada, se empieza a difundir, sobre todo entre la vida religiosa femenina, el rezo de las Horas y la *lectio divina*.

Pero el Concilio teme que predomine un manejo científico del texto o que se lo lea como si fuera un libro de ayuda de los que tanto proliferan, y por eso la cita que comentamos se cierra con esta advertencia, siempre oportuna: "No olviden que debe acompañar la oración a la lectura de la Sagrada Escritura para que se entable diálogo entre Dios y el ser humano; porque "a él le hablamos cuando oramos, y a él le oímos cuando leemos las palabras divinas". El texto nos recuerda algo que está en el corazón del cristianismo, si en verdad lo vivimos como revelación histórica y no como un acceso, entre otros, al absoluto o como una comunidad cultural o como una religión tradicional. Desde la perspectiva cristiana la decisivo no estriba en comunicarnos con Dios para pedirle que socorra nuestras necesidades o satisfaga nuestros deseos o para darle gracias porque nos los ha cumplido o para pedirle perdón por nuestros pecados. Todo eso tiene sentido, pero es derivado y, menos lo último, condicionado.

Lo propiamente cristiano, como culminación de la revelación veterotestamentaria, es que Dios habla y el ser humano escucha y obedece<sup>28</sup>. Le dijo a Abraham: "sal de tu tierra" y a Moisés: "baja a Egipto a liberar a mi pueblo" y a los profetas: "di a mi pueblo". En esa secuencia Jesús es la palabra humanada de Dios. En Jesús Dios nos ha dicho que sí definitivamente. En adelante, escuchar a Dios es escuchar a Jesús. Y a Jesús lo escuchamos en los evangelios. Por eso no se trata de leerlos para dominarlos sino para escuchar en ellos a Jesús y seguirlo. Obedecer significa textualmente oír obsecuentemente (*ob-audire*): eso es lo que se nos pide al leer u oír leer los evangelios. De eso, ante todo, se trata. En ellos Jesús es Señor. "Mi señor y mi alma", como dice Melibea a Calisto, e infinitamente más<sup>29</sup>. Señor, porque nos hemos entregado a él por amor, como respuesta a su entrega absoluta e incondicionada a nosotros: él nos amó primero. Por eso nos fiamos de él. Por eso le oímos con fe y seguimos lo que nos dice. Y porque él es infinitamente digno de nuestro amor.

28 Después de leer mensualmente, en lectura orante comunitaria, durante quince años el evangelio de Marcos en una comunidad, les pregunté cuál era la mayor adquisición a través de ese largo proceso. De lo mucho que comentaron, lo que más me ayudo a mí fue que dijeron que antes de comenzar ellos pensaban que la relación con Dios era para darle gracias y pedirle; pero que a través esos años habían llegado a comprender que lo decisivo consistía en escuchar su palabra y ponerla por obra.

29 Rojas, *La Celestina*, décimo noveno auto, Cátedra, Madrid 2004, 422. Es infinitamente más porque el amor que suscita Jesús es absolutamente integral y liberador.

No cabe duda de que hoy hay más acceso a la Biblia entre el pueblo cristiano; aunque todavía falta muchísimo para que los evangelios lleguen a ser nuestro libro de cabecera y nuestro lazo de unión. Hay, sobre todo, hambre de evangelio y cuando se accede a él discipularmente se palpa su inagotable fecundidad.

### *2.5 La palabra de Dios es palabra humana encarnada en tiempos y culturas: hay que mediar esa distancia*

Sin embargo, hay que reconocer la dificultad que entraña acceder a ellos porque fueron escritos por personas de otra cultura y otra época para sus comunidades cristianas y para la misión entre sus comunidades humanas.

Es verdad que los documentos escritos a lo largo de la historia en los que más rezuma la humanidad cualitativa, a pesar de evidentes oscuridades y malentendidos, siguen siendo en el fondo accesibles y alimentando a muy diversas personas de todas las épocas, que dialogan humanamente con ellos con fruición y provecho. No se puede obviar el hecho de la interculturalidad, palpable sobre todo en la literatura y, más aún, en el arte. El Occidente en su expansión a través del mundo, a pesar de su carácter imperialista y de su pretensión de superioridad, siempre admiró, y por eso robó, las riquezas artísticas de otros pueblos. De un modo más general, hoy, en esta época de globalización, a pesar del carácter occidentalizador de la dirección dominante, muchos seres humanos de culturas diversas se entienden e intercambian con provecho.

Eso pasa, sin duda, también con la Biblia y más en concreto con los evangelios. En concreto en los evangelios es obvio que unos pasajes son más accesibles que otros y aun unos evangelios se entienden más que otros. También la actitud discipular de abrirse a ellos, colocándose en una actitud perceptiva, poniendo de algún modo entre paréntesis nuestras preconcepciones o por lo menos relativizándolas, ayuda a que el texto dé de sí.

Todo esto es verdad y ha de ser tomado muy en cuenta; pero también es verdad que el Espíritu ayuda a interpretar, a discernir, a aplicarse a la propia vida lo que se lee, pero no a entender el texto. Existe, en unos casos más, en otros menos, una distancia que exige ser mediada.

Esto lo toma en cuenta muy expresamente el Concilio: "Habiendo hablado Dios en la Sagrada Escritura mediante seres humanos y a la manera humana, para que el intérprete de las Sagradas Escrituras comprenda lo que él quiso co-

municamos, debe investigar con atención qué pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y **pluga** a Dios manifestar con las palabras de ellos (...) Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los seres humanos”<sup>30</sup>.

### 2.6 Las citas descontextuadas no hacen justicia al carácter histórico de la revelación y la Escritura

Esto no suele tomarse en cuenta. El problema no es sólo de los fieles o de muchos predicadores y autores de libros de devoción de todos los tiempos, sino también de los teólogos escolásticos y del magisterio<sup>31</sup>. Esta utilización de la Escritura a través de citas descontextuadas, llamadas técnicamente “*dicta probantia*”, es decir citas para probar con la autoridad de la Escritura lo que habían concluido sin ella. Lleva con frecuencia a la arbitrariedad. La Biblia no es, como debería ser, la fuente de la doctrina sino que sirve, por el contrario, para sacralizar con la autoridad de la Biblia aquello a lo que se había llegado sin ella. De este modo lo que es discutible se presenta como indiscutible al fundamentarlo, sin debido fundamento, en la Escritura<sup>32</sup>.

Vamos a poner algunos ejemplos que no dejan lugar a duda para que se vea lo arbitrario e incluso lo pernicioso de esta práctica. En la bula *Unam sanctam*<sup>33</sup>, Bonifacio VIII establece que en poder del Vicario de Cristo, cabeza de la Iglesia, hay dos espadas: una espiritual y otra temporal. Que esto es así lo prueba con el

30 DV 12

31 También suelen caer en ese tipo de lectura muchas Iglesias libres evangélicas y pentecostales

32 “A causa de su orientación especulativa y sistemática, la teología ha cedido con frecuencia a la tentación de considerar la Biblia como un depósito de *dicta probantia*, destinados a confirmar las tesis doctrinales” (Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* III D 4 PFC, Madrid 2000,109) Esa inclinación la remonta a la patristica: “Salvo algunos exegetas de la Escuela de Antioquia (Tendone de Mopsuestia en particular), los Padres se sienten autorizados a tomar una frase fuera de su contexto para recollector allí una verdad revelada por Dios. En la apologética, frente a los judíos, o en la controversia dogmática con otras teologías, se dudó en apoyarse sobre interpretaciones de este tipo” (Oe. III B 2, 94). Ryan, *La integración de la exégesis en la reflexión teológica*, Revista Teología (Argentina) 84,2004,117-134. Palacios, *De “Humani generis” à “Fides et ratio”* Persp. Teol. (1999)1:1-7 Pasto. *Escritura y teología*, Ed. Alonso, oe:724-751

33 Deizinger: Hubertmunt, *El Magisterio de la Iglesia* 873 Herder, Barcelona 2016, 368-381

evangelio (Lc 22,38). Ambas, pues, están en poder de la Iglesia, pero con una diferencia: la espiritual la empuñan los sacerdotes y la temporal los reyes y soldados, pero subordinada a la voluntad y consentimiento del sacerdote. Como lo espiritual es superior a lo temporal, así el poder espiritual, por su dignidad y nobleza, está sobre el temporal.

Cómo se ve, la cita encierra un abominable sarcasmo: esa expresión la dicen los apóstoles en la última cena, porque no han entendido la ironía de Jesús cuando afirma que los tiempos que van a venir serán tan malos que el que tenga un manto, lo venda y se compre una espada. Ellos responden que ya tienen dos. Jesús, al cerciorarse de que no se quieren abrir a su mentalidad, corta la conversación y se dispone a encarar desarmado su muerte. Cuando en el huerto, cogen mano de la espada, también les cortará en seco repitiendo lo mismo: "¡basta ya!".

Pero en la bula el vicario de Cristo afirma que el propio Jesús le dio a Pedro las dos espadas: la temporal y la espiritual. La utilización de la cita expresa el mismo despiste de los discípulos, el que ellos corrigieron después de la venida del Espíritu y por eso murieron a manos de los que usaban espada. La cita se utiliza, en cambio, para contradecir a Jesús.

León XII, para complacer a Fernando VII, escribe una bula en contra de los latinoamericanos que luchaban por la independencia. Citando la parábola evangélica, afirma que ellos son la cizaña que el Enemigo sembró en el campo del Señor. La utilización de la cita es tremendamente discutible porque no parece un juicio histórico acertado afirmar que el régimen infecundo de Fernando es el campo del Señor y que por eso quienes pretenden acabar con él sean cizaña. Pero, si hay que descalificar la lectura que hace de los signos de los tiempos, lo que resulta de todo punto inadmisibles es la conclusión que saca, ya que, contradiciendo expresamente el precepto del Señor, insta a arrancar la cizaña<sup>34</sup>.

La misma utilización irrespetuosa de la Escritura se da cuando se afirma que Jesús fue un mesías político y, en ese sentido político, un revolucionario<sup>35</sup>, o cuando se lo califica de el primer socialista.

Como se ve, son muy graves y de consecuencias a veces funestas, las aberraciones que se pueden cometer utilizando la Biblia como si fueran palabras dictadas directamente por Dios y no, como insiste el concilio, palabras encarnadas en la

34 *Etsi longestimo*.

35 Cullmann, *Jesús y las revoluciones de su tiempo*. Studium, Madrid 1971. Sobrinho, *Jesus, o primeiro Trabalhador*. Tróia, Madrid 1991, 273-280.

historia, que tienen que ser comprendidas en el lenguaje y los géneros literarios de los que escribieron y en sus contextos culturales<sup>16</sup>.

### *2.7 Actitud imprescindible para una lectura histórica y modos de hacerla*

Ahora bien, no se hará ese esfuerzo de aproximarse al texto para ver qué quiere decir, si no se capta que en él habla el Maestro y no nos entendemos como discípulos, vivamente interesados en seguirlo y no en que él avale lo que pensamos y hacemos. Sin esa determinación de escuchar obedientemente al Señor Jesús, no emprenderemos el camino largo y exigente de acercarnos al texto con todo respeto.

Este camino puede hacerse fundamentalmente de dos modos: mediante cursos, mediante el estudio continuo de la Biblia, sobre todo de los evangelios, un estudio adaptado a cada ambiente cultural, pero en todo caso exigente, en cuanto a la actitud de llegar en verdad al texto y en cuanto a los métodos, y perseverante, de tal modo que el estudio anteceda a la lectura orante comunitaria; o haciendo esa labor propedéutica en cada caso como un aspecto preliminar de la lectura orante comunitaria.

Poniendo el símil de conocer una ciudad, se puede empezar mediante el estudio de planos y el estudio sistemático de sus diversos aspectos y luego lanzarse a ella o se la puede patear despaciosa y usiduamente y ver y explicar cada cosa en concreto, cuando se está ante ella. El primer método tiene a su favor la claridad de conjunto y como desventaja la dificultad de mantener el interés, digamos, escolar y además la desvinculación entre el estudio y la oración; el segundo tiene la ventaja de la unidad y la desventaja de que el acompañante debe dominar los textos para poder hacer el acercamiento con sencillez y brevedad y además que no todos los textos se prestan para eso, ya que algunos requieren una mediación más laboriosa.

La práctica nos ha mostrado que esto puede hacerse perfectamente con gente popular, siempre que el acompañante esté empapado de la Biblia. Ahora bien, debe hacerse en todo caso. Esto implica que nunca puede comenzarse con la pregunta de qué nos dice el texto. El respeto que él nos merece por ser palabra de Dios, por hablar en él el Maestro, exige comenzar averiguando qué dice. Exige que nos hagamos presentes a la escena, como si fuéramos contemporáneos de Jesús, exige, pues, el esfuerzo de hacernos de algún modo, contemporáneos suyos. Sólo después

<sup>16</sup> Sobre la interpretación de la Sagrada Escritura, ver Alonso, *op. cit.* 428-480

de que haya quedado claro qué dice, es pertinente regresar a nuestra situación y preguntarnos qué nos ha querido decir el Señor a cada uno a través de ese pasaje<sup>37</sup>.

A nuestro modo de ver, el fondo del problema es doble: Por un lado, que no acabamos de asumir que el cristianismo es una religión histórica, en el doble sentido de que se basa en acontecimientos históricos y que se desarrolla a través de ellos<sup>38</sup>. Sólo desde esta perspectiva tiene sentido el seguimiento de Jesucristo. Si la consideramos, por el contrario, como algo sectorial y cíclico que va parando la existencia personal y social, algo, por tanto, epifánico y conductual, que acontece en el culto y determinados comportamientos, los evangelios serán en todo caso secundarios, ya que el acceso a la divinidad se da fundamentalmente en el culto y complementariamente en las devociones.

Relacionado con el carácter histórico del cristianismo está, como hemos insistido, su carácter de encarnación kenótica y su trascendencia a toda cultura, aunque desde el interior de cada una. Esto implica que el seguimiento de Jesús siempre trae aparejado de un modo u otro la cruz. Ya hay suficiente experiencia histórica para estar seguros de su fecundidad, pero el precio es tan alto que hay la tendencia personal e institucional de canjear el seguimiento por otro acercamiento menos costoso.

Frente a esto no nos queda sino repetir la frase de Jerónimo que cita el concilio: el desconocimiento de las Escrituras, es desconocimiento de Cristo. Sólo, repitámos de nuevo, si Jesús de Nazaret es nuestro Señor, por ser nuestra vida, entregada humana, incondicional y fraternamente, estaremos dispuestos a seguirlo con alegría y por tanto a tener siempre ante los ojos y en el corazón los santos evangelios. Esta es la propuesta del Concilio.

## **PARTE TERCERA: EL SEGUIMIENTO DE JESÚS A PARTIR DE LOS EVANGELIOS ¿ES LO QUE DA EL TONO A NUESTRA IGLESIA?**

Tenemos que preguntarnos si en nuestra Iglesia se ha dado el tránsito de una Iglesia que se relacionaba con su Señor Jesucristo a través del año litúrgico y las devociones, a una Iglesia que lo conoce a través de la contemplación de los evangelios y se esfuerza en seguirlo con la luz y la fuerza del Espíritu hasta que

37 Yanni, *Exégesis y actualización a la luz de la "Dei Verbum"*. En Labarelle, *op. cit.* 235-246.

38 Trigo, *La restauración de Jesús*. ITER 35-38 82005-0251-274.

llegue a su encuentro<sup>39</sup>. Esta cuestión puede desglosarse en dos: ante todo, si por lo menos se propone, y luego, lo que es lo más importante, si de hecho se ha dado o se está dando ese tránsito.

### 3.1 *Lo que presupone la propuesta del Concilio Plenario de Venezuela*

No se puede dudar de que la propuesta se ha dado al nivel de autoridad más alto posible en una Iglesia: el Concilio Plenario de Venezuela. Tanto es así que el encuentro personal con Jesús de Nazaret para entregarnos a él, de modo que ese encuentro transforme nuestra vida, y la entrega de los evangelios al pueblo como acto de tradición constituyente, son no sólo las primeras decisiones del Concilio sino dos de sus cuatro ejes transversales<sup>40</sup>.

Si esta propuesta ha sido plasmada en el concilio plenario de modo extenso y razonado y el concilio ha sido llevado a cabo por cristianos venezolanos, eso significa que de algún modo está ya en marcha, porque nadie da lo que no tiene. ¿Cómo habrían podido plasmarse esos textos, si ninguno de los participantes los tenía en su corazón? Incluso, aunque provinieran de una minoría ¿cómo los aprobó la mayoría, si no los sentían como la propuesta de Dios para nuestra Iglesia? Así pues, esos textos, evincios, expresan lo que el Espíritu dice a nuestra Iglesia y lo que gente de nuestra Iglesia ha sido capaz de discernir como designio de Dios para ella y, por supuesto, para ellos mismos dentro de ella y como sus representantes.

Pero, si el Concilio propone ese encuentro personalizado con Jesús de Nazaret y esa entrega de los evangelios al pueblo, es porque, a pesar de que reconoce, como nosotros acabamos de hacer, que no faltan entre nosotros, es porque a nivel general no se han dado o se dan muy incipientemente. Así pues, habría que reconocer humildemente que ellos no dan el tono a nuestra Iglesia venezolana.

### 3.2 *Las modalidades de acercamiento a Jesús que tienen vigencia ¿hasta qué punto contienen al Jesús de los evangelios?*

La primera razón es que encontrarse personalmente con Jesús a través de los santos evangelios es una propuesta en cierto modo inédita en nuestra Iglesia.

39. Tigo, *Discipulos de Jesús en América Latina hoy*, IUPER 42-43 (2007) 341-392.

40. Tigo, *Concilio Plenario de Venezuela: una consinyonime para nuestra Iglesia*, Gimilla-Destruyidjra Estudios, Caracas 2009, 299-320.

ya que como Iglesia postridentina que fue y en grandísima medida sigue siendo, conocía muy poco al Jesús de los evangelios porque no conocía los evangelios. Media milenio, en nuestro caso toda la andadura de nuestra Iglesia, no se borra de un plumazo.

Pero el problema no es sólo que no se conocía sino que ese vacío no se sentía como tal porque había sido ocupado con otras expresiones religiosas y en el caso de que se refirieran a Jesús, con otros acercamientos a él. La pregunta es si esos acercamientos retenían de algún modo elementos fundamentales del Jesús de los evangelios.

Creo que la respuesta es paradójica porque quienes menos contacto explícito han tenido con la institución eclesial y con los evangelios son quienes más cercanía sienten con el Jesús que aparece en ellos. En efecto, en el seno del pueblo pobre y oprimido es donde, en medio de indudables sincretismos, se da una cercanía más real. En cambio mucha gente clericalizada que ha oído con frecuencia pasajes y citas de los evangelios venera a un Jesús más deshistorizado, cuyos rasgos son menos cercanos e incluso menos compatibles con los del Jesús que presentan los evangelios. El problema de raíz estaría en el Cristo con el que se relaciona y transmiten bastantes de la institución eclesial.

Creo que el acercamiento que más ha retenido a Jesús de Nazaret es la imagen y la devoción a Jesús el Nazareno, cargado con la cruz, camino del Gólgota. Esa expresión cristiana del pueblo latinoamericano contiene dos perspectivas fundamentales que se corresponden: desde el punto de vista de Jesús expresa su mesianismo asuntivo: el Cordero inocente carga con el pecado del mundo y esa carga es tan excesiva que está completamente exhausto, casi en agonía. Pero no es una figura de derrota y menos aún de resignación. El que camina casi aplastado por esa carga injusta e inhumana, no es un derrotado: al contrario, tiene sobre sí todo el poder de Dios, manifestado en las tres potencias que irradian en su cabeza. El imperio que lo condenó y lo está enviando a suplicio y los dirigentes religiosos que lo entregarán a él están siendo derrotados por el que es capaz de cargar con su pecado y así quitarlo del mundo. Hay aquí la intuición, radicalmente cristiana, de que el pecado-del-mundo no se lo vence imponiéndose sobre sus representantes sino exponiéndose indefenso a ellos sin quebrarse sino, por el contrario, consumando su actitud de entrega para la vida del mundo. El pueblo sufrido que lo carga y sigue, siente sobre sí la fuerza de ese amor sufrido y, en definitiva, triunfante. Y por eso se siente confortado.

De parte de ellos, ellos saben que son pecadores, que no son inocentes como Jesús; pero están también seguros de que el peso agobiante que soportan no es el de sus pecados sino el que ceban sobre ellos los dirigentes y usufrutuadores de este orden injusto. En este sentido se sienten como Jesús y saben que sufriendolo con él, ese sufrimiento no será estéril. No hay ningún dolorismo; ellos no quieren sufrir así, como tampoco lo quiso Jesús ni su Padre. Ellos tratan de hacer todo lo posible, tanto por mejorar su situación como porque la situación sea más justa. Pero mientras tanto, saben que van en buena compañía y que el Dios de Jesús tiene la última palabra, que será de descanso, de paz y de bien, de un mundo donde habite la justicia: el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios.

Creemos, pues, que en esta devoción a Jesús Nazareno late el misterio salvador del evangelio. No pretendo afirmar que todos los devotos del Nazareno se relacionan con él como hermanos indicados, pero sí afirmamos que éste es el sentido de esta devoción, tal como la viven quienes ellos reconocen como mejores cristianos. En ella se cumple de forma esimia lo que dice Puebla, que "la religiosidad popular, en cuanto tiene encarnada la Palabra de Dios, es una fuerza activa con la que el pueblo se evangeliza constantemente a sí mismo"<sup>41</sup>.

No podemos, sin embargo, decir lo mismo de muchas otras devociones ni de propuestas que están muy en boga. Por ejemplo, entre los jóvenes que viven un cristianismo moderno Jesús es presentado y asumido como el Amigo con mayúsculas, el Amigo disponible siempre y fiel, el Amigo que aconseja y acompaña, el Amigo que se siente muchas veces en el fondo del corazón, el Amigo que convoca al grupo, a quien se refieren con gran entusiasmo las consignas que corean y las canciones que entonan, y cuya imagen y nombre se lleva en la franja, en la gorra, en afiches que presiden los lugares donde se reúnen y las piezas en donde viven y estudian. Todo esto es muy hermoso. El problema comienza cuando se pregunta por los rasgos de ese Amigo. Si uno repasa las oraciones y la letra de las canciones y las referencias que se expresan ¿aparecen alusiones a los evangelios, escenas evangélicas? ¿Quién es ese Amigo que se llama Jesús? ¿Es concretamente Jesús de Nazaret? En la intención, obviamente, ¿pero en los rasgos concretos? En esos grupos ¿son los evangelios el libro de cabecera y el pan de cada día? ¿Que pasa entonces con los asesores y acompañantes?

No pretendo decir que es todo extravío; por el contrario, tenemos que presuponer que no pocos de esos jóvenes aceptan la atracción trascendente de Jesús y obedecen al impulso de su Espíritu y, en tanto se relacionan con él arremáticamente,

41. Puebla 450

tienen un instinto espiritual para acertar. Pero también hay que reconocer que la ausencia de la mediación de los evangelios es proclive a construir imágenes de Jesús como proyección de carencias y anhelos de cada persona y del espíritu del grupo o de la institución.

La devoción que más elementos contiene de los evangelios es el rezo del santo rosario ya que los misterios que se contemplan son los de la vida de Jesús y lo que se reza contemplándolos son el Padrenuestro, que es la oración que Jesús enseñó a sus discípulos, y el Ave María, que, en su primera parte, contiene puras palabras del evangelio. No cabe duda de que es la devoción que el pueblo latinoamericano ha tomado en sus manos y alimenta su fe, sobre todo en acontecimientos que lo convocan.

La limitación es la misma del Credo y el catecismo que lo glosa: se refiere sólo a lo significativo de su nacimiento, de su pasión y muerte y de su resurrección, pero deja completamente de lado toda su vida y, sobre todo, su misión, como si no tuvieran significatividad y relevancia. Y sin embargo, la pasión y resurrección no son otra cosa que la culminación de su vida y la afirmación y exaltación que de ella hace su Padre. Si no se entiende su vida y misión, no se comprende el sentido de su pasión y su resurrección. Y cualquier sentido que se dé al margen de ellas, no es su sentido propio y verdadero, ya que Jesús no fue condenado por un malentendido sino porque los dirigentes rechazaron su propuesta y su persona que la encarnaba.

Está muy bien que se tematizen su muerte y resurrección. La muerte porque en ella desembocan todas las vidas humanas, y porque la de Jesús, como la de tantos otros, encierra el escándalo de que no fue natural sino violenta, como son las de los que mueren no sólo por armas sino por desnutrición y enfermedades de pobres. La sociedad actual invisibiliza la muerte porque no se atreve a enfrentarse a ella. Los cristianos, sobre todo el pueblo, la afrontan hasta encontrarle sentido en la muerte de su Señor. La resurrección porque, si los cristianos afirmamos que en esta historia se incubó lo definitivo, también sostenemos que ello alcanza su plenitud y consumación en la eternidad de Dios.

Todas las fuentes cristianas subrayan que la muerte es el desmoronamiento de la vida y la resurrección su fruto. Si la vida es inhumana, la muerte consume su sinsentido; si la vida es entregada por amor, la muerte sella esa entrega y la resurrección es la cosecha, como subrayan las parábolas y sentencias sobre la semilla. Por eso, si se omite la vida de Jesús, no se puede precisar el sentido de su muerte y resurrección, y así se oscurece también el sentido que para los cristianos tiene esta vida. Y por eso el pueblo creyente y sufriente tiende a entenderla como un desierto

o como una prueba, y los cristianos de clases medias y altas, como el tiempo de hacer meritos, como la ocasión para dedicarse al negocio de la salvación, que es el que más importa, y no se la percibe como seguimiento de Cristo y participación de su misión.

### *3.3 La helenización del cristianismo al deshistorizarlo, tadea el seguimiento de Cristo*

Ese fue uno de los precios terribles de la helenización del cristianismo: su deshistorización, ya que se trata de una cultura esencialista y cíclica que desconoce la historia. Está regida por la medida y puede acontecer que no se llegue a ella y entonces se mueve en lo infrahumano o que se la sobrepase y se provoque la tragedia. Pero se desconocen los acontecimientos transformadores, los propiamente históricos. En ese esquema el acceso a Jesús no es el seguimiento transformador de las personas y de las situaciones, como es en los evangelios, sino la comunión mística ritual.

Se da un círculo vicioso: la meta de la helenización tadea los evangelios y privilegia la doctrina y en definitiva el culto, y deja de lado el seguimiento; y, al no tener los fieles contacto en fe con los evangelios, no pueden arribar al seguimiento, superando la helenización. Esta meta se refuerza, como hemos venido insistiendo, por el costo vital que entraña la apertura incesante que provoca y demanda el seguimiento y que lleva de un modo u otro a participar de su pasión.

Esta ausencia de Jesús de Nazaret, de su historia y su misión, es tan maciza que ni siquiera se puede afirmar su presencia en el mundo como no poca gente de iglesia participa en la Eucaristía. Creemos que en este tipo de personas que tradicionalmente vienen a misa se ha pasado de no comulgar casi nadie a comulgar casi todos, pero, por lo que parece, sin reconocer el cuerpo del Señor (1 Cor 12,28), ya que a no pocas se les ve casi destruidos mientras lo reciben y después.

El problema estriba, a nuestro modo de ver, en que no se celebra la Cena del Señor, y no se la celebra porque no hay comunidad sino que cada quien va a cumplir con Dios como manda la Iglesia, que se esfuerza que es asistir a lo que hace el sacerdote, cuya comprensión se escapa en gran medida. Falta de raíz, como venimos diciendo, el concepto de religión histórica y por tanto de religión con Jesús de Nazaret, al que conocemos por los evangelios, cuya memoria viva es la Cena del Señor. Falta en primer lugar en los responsables y por eso falta la solicitud por entregar los evangelios al pueblo.



Estamos convencidos de que esta identidad cristiana tiene los días contados. Si estas personas no encuentran quienes los introduzcan a una relación viva y personal con Jesús de Nazaret, en menos de un decenio dejarán de ser cristianos. Y sería una pérdida, más todavía para el país que para la Iglesia. Porque en esta época que se abre de mercado totalitario a nivel global y de totalitarismo estatal en el país, es decisivo que se proclame de modo convincente y, más todavía, que se haga presente en testigos fehacientes la propuesta humana que encarna Jesús. Ella liberará nuestra libertad para no entendernos como meros individuos que nacen de ellos mismos y que buscan solo su interés, ni como súbditos de un mandatario que es el único que ordena y manda. Investir la humanidad de Jesús desde nuestra realidad personal y social nos capacita para aceptarnos como hijos de Dios y entrañados en esta tierra y esta historia, que nos han hecho posibles y de la que nos responsabilizamos, y para edificarnos como hermanos en medio de nuestras diferencias, que se buscan no suprimir sino armonizar para bien de todos. Por eso es tan importante la propuesta del seguimiento de Jesús en base a los evangelios.

Ésta es, insistimos, la propuesta conectora y la de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, y para los católicos venezolanos, la propuesta muy expresa y parmenonizada del Concilio Plenario de Venezuela (2000-2005). Y, si durante estos cincuenta años ha sido propuesto por estas instancias con tal autoridad y persistencia, es que había cristianos y grupos de cristianos, entre ellos obispos y teólogos, que ya lo vivían y que lo apreciaban tanto, que quisieron compartir con todos este tesoro que vivificaba sus vidas y las fecundaba, para no privar a los creyentes de lo que es el alma del cristianismo.

Estos seguidores conscientes de Jesús de Nazaret, entre los que se encuentran, sobre todo, los pobres que viven en comunidades cristianas, los que adecuadamente podemos llamar pobres con espíritu<sup>42</sup>, y muchos otros solidarios con ellos, no sólo viven a plenitud la autonomía cristiana responsable y se hermanan con un lazo sagrado en la lectura orante comunitaria de los evangelios, sino que, de ese modo, además de vivir esponjadamente en esta situación de pecado, irradian en ella el buen olor de Cristo y por el servicio desinteresado a sus hermanos prosiguen la misión de Jesús, iluminando y fecundando los ambientes en los que viven. A este seguimiento somos convocados todos.

42. *Elbasaria. Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, S.E. Santander 1984, 70-79.

# CONOCER A DIOS Y AL SER HUMANO A TRAVÉS DE LA VIDA DE JESÚS DE NAZARET, EL HIJO DEL PADRE

Dr. Rafael F. Luciani\*

*"No se puede ser crítico sin que el espíritu  
perezca en el Espíritu Santo a través  
de la humanidad de Cristo"*

K. Rahner, *Essays de Teología III*, 59

*"En Él reside, corporalmente,  
la plenitud de la divinidad"*  
(Col 2,9)

## ABSTRACT:

*Fifty years after the Second Vatican Council, we are called, as Christians, to remember the memory of Jesus' life. His humanity reveals the mystery of God and ours. It seems that there are still many Christians who believe in Jesus of Nazareth, merely by habit and custom, but do not remember the historical memory contained in words and deeds of his life. Nor do they appreciate the historical response that reaches and transcends them today through his Spirit. We will analyze this shift and the transition from the traditional question about the humanity of Christ, considered to be "complete" and without deficits, to understand it as "paradigm and archetype" through his words, deeds and*

\* **Rafael F. Luciani** R. Vicario, Licenciado en Teología Dogmática y Doctor en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia Gregoriana en Roma. Licenciado en Educación (mención Filosofía) por la Universidad Católica Andrés Bello, y Filosofía en la Universidad Pontificia Salesiana. Años de investigación académica realizados en la Universidad de Würzburg, Alemania. Ha obtenido *Suavia Cum Laude* en todas sus titulaciones. Es actualmente Profesor y coordinador de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello y de la Universidad Pontificia Salesiana (Lazio). Profesor *Strordinario* en Roma y Asociado en Caracas. Catedrático y autor de escritos en Cristología Bíblica y Cristología Dogmática, Misterio de Dios e Hermenéutica. E-mail: r.f.luciani@ucab.edu.ve

*passio* which expresses a truly human condition which can be lived by every person, in every time and place – in light of the relationships of “sonship” and “brotherhood”.

**KEYWORDS:** *words; Second Vatican Council; Christ Jesus; humanity; salvation; paradigm; sonship; brotherhood; Christology; God.*

## 1. HABLAR DE DIOS DESDE EL CLAMOR DE LA HUMANIDAD Y A LA LUZ DEL EVANGELIO

### 1.1. Servidores de humanidad

El Concilio Vaticano II constituyó un giro extraordinario en la auto-comprensión de la comunidad eclesial y en el modo de expresar las verdades fundamentales de la fe. Fue un acontecimiento que superó las propias fronteras de la conciencia histórica y epocal de la Iglesia, para adentrarse en el espíritu propio de un auténtico acto de conciliación que puso en marcha un proceso de *aggiornamento* de toda la orientación eclesial, tanto pastoral como estructural<sup>1</sup>. Se llega a comprender, no fácil aunque sí acertadamente, la convicción de que “el porvenir de la humanidad está en las manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar”<sup>2</sup>. Podemos imaginar lo que significaba una frase como esta en aquellos años previos al concilio, donde todo intento de reforma y diálogo con el mundo moderno era rechazado *a priori*. Más aún, luego de una amplia tradición de veinte concilios ecuménicos que formularon dogmas y condenaron herejías, el Papa Juan XXIII se atreve a recordar en su discurso inaugural del 11 de octubre de 1962, el sentido que debía inspirar a este Concilio Ecuménico: “Cristo Señor pronunció en verdad esta sentencia: *Buenaad primero el Reino de Dios y su justicia*. La palabra *primero* nos indica hacia dónde se tienen que dirigir especialmente nuestras fuerzas y nuestros pensamientos”<sup>3</sup>.

Pensarse desde la fidelidad al Reino de Dios implicaba situar a la comunidad eclesial como la que “está presente en este mundo y con él vive y obra”<sup>4</sup>. La nueva orientación que la Iglesia debía asumir quedaba clara: compartir con todos los hombres la Buena Noticia del Dios revelado en Jesucristo a partir de las condi-

1 Cf. Madrigal S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Madrid, 2012, 424-437.

2 “Tunc arbitror possimus futuram humanitatis sortem in dionit manibus reponi, qui posteris generatim huius vivendi et esperandi rationes tradere valent” (GS 31).

3 “Ecclesia tunc consideranda venit proliquis, in hoc mundo exsistit et cum eo vivit, atque agit” (GS 49).

ciones que aquí vivimos, pues "el gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón"<sup>4</sup>.

En este contexto quería decir que vivir con el mismo espíritu de Jesús es ponerse "al servicio de la humanidad", como pueblo de Dios que camina hacia la consecución de la "fraternidad universal", porque "es la persona humana la que hay que salvar, y es la sociedad humana la que hay que renovar: por consiguiente, será el hombre el eje de toda esta explicación: el hombre concreto y total, con cuerpo y alma, con corazón y conciencia, con inteligencia y voluntad"<sup>5</sup>.

La comunidad eclesial se ha de situar desde su condición de *discipulado*, que encuentra en el Dios de Jesús su paradigma, y en el Espíritu de Jesús su fuerza e inspiración. Ella "está compuesta de hombres que, reunidos en Cristo, son dirigidos por el Espíritu Santo en su peregrinación hacia el Reino del Padre, y que han recibido, para proponérselo a todos, el mensaje de la salvación"<sup>6</sup>. Es por esta razón que el conetto se dirige "a la humanidad entera"<sup>7</sup> y no sólo a los cristianos, porque sólo así "puede contribuir mucho a la humanización de la familia humana y de toda su historia"<sup>8</sup>, como expresión de su fidelidad al Reino de Dios.

4 "Gaudium et spes, luctus et angor hominum huius temporis, pauperum praesertim et quarumvis afflictiorum, gaudium sunt et spes, luctus et angor etiam Christi discipulorum, ubi bene vere humanum invenitur, quod in corde eorum non reserbet" (GS 11).

5 Entendiendo, así, que las grandes interrogantes humanas sobre "el significado de la vida, la actividad y la muerte" (GS 41) son las mismas interrogantes de la comunidad eclesial.

6 "Homo igitur, et quidem unus ac totus, cum corpore et anima, corde et conscientia, mente et voluntate, totus coarctae explanationis circulo erit" (GS 3).

7 "Ipsorum enim communitas ex hominibus coalescit, qui in Christo coadunati a Spiritu Sancto diriguntur in suum ad Regnum Patris peregrinacare et nutrimum salutis omnibus proponendum accipiunt" (GS 1).

8 Cf. GS 2.

9 "Ita Ecclesia per singula sua membra et totam suam communitatem nititur se conferre posse credit ad hominum familiam eiusque bestiam iam humaniorem reddendam" (GS 40). Desde una modesta presencia en la comunidad eclesial, avanza con toda la humanidad y pasa por los mismos avatares terrenos que el mundo, viene a ser como el fermento y como el alma de la ciudad humana, que en Cristo se ha de renovar y transformar en la familia de Dios" (GS 40).

## 1.2. Encontrar a Dios en los signos de los tiempos

A la base de esta frescura teológica y pastoral se encuentra una sólida teología de los *signos de los tiempos*, cuyo significado viene expuesto con claridad en la *Grundtans et Spes*:

*El pueblo de Dios, movido por la fe, según la cual cree que, en medio de los acontecimientos, coyunturas y deseos de que participa juntamente con los hombres de nuestro tiempo, es conducido por el Espíritu del Señor que llena el mundo, se esfuerza por descubrir en todas estas cosas cuáles son los signos verdaderos de la presencia real de los planes de Dios".*

Es determinante comprender cómo los padres conciliares lograron asumir que el modo como Dios se manifiesta en la historia es a través de los mismos acontecimientos, exigencias y deseos de la humanidad, por lo que se hace imprescindible y "necesario, por tanto, conocer y comprender el mundo en que vivimos y sus esperanzas, sus aspiraciones, su modo de ser, frecuentemente, dramático"<sup>10</sup>. La realidad, que por siglos había sido considerada bajo esquemas dualistas como natural/sobrenatural o profana/sagrada, era ahora asumida como *realidad teológica*, es decir, capaz de Dios, desde las condiciones existenciales de la humanidad. Este salto hermenéutico permitió que la realidad fuese leída y discernida teológicamente bajo la interrogante: *¿qué de Dios está en ella presente, in actu*. Más aún, *cómo* quisiera Dios que este mundo se constituyera de esta a su Reino.

No se trata, entonces, de conocer la situación en la que el mundo se encuentra desde una lectura sólo sociológica o política, sino de asumir el deber permanente de *escutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos* a la luz del Evangelio<sup>11</sup>, teniendo como centro al Dios que se revela por medio de la vida histórica de Jesús de Nazaret. Este acto reflexivo del espíritu y el ingenio humanos de escutar los signos de los tiempos, carga con una finalidad muy específica dentro del quehacer teológico y pastoral: sólo a la luz del Evangelio estos acontecimientos pueden ser reconocidos e interpretados. Es así como la realidad vivida teológicamente, es decir,

10. "Populus Dei, hinc motus, qui credit se a Spiritu Domini ducti qui replet orbem terrarum, in eventibus, coyunturis et desideriis, quominus una cum ceteris nostris se agat, hominum partem habet, spemque et nihilis signa presentiae vel operis Dei discernere satagit" (GS 11).

11. "Et oportet tamquam in mundo, in quo vivimus, necesse est expectare, nos appetere et in te, saepe dramatica cognoscantur et intelligantur" (GS 4).

12. "Ad tale munus exsequendum, per omne tempus Ecclesiae officium, incumbit signa temporum percipiendi et sub Evangelii luce interpretandi" (GS 4).

capaz de Dios, pasa a ser formalizada teológicamente, y confrontada, a su vez, con aquello que de Dios se revela en ella como verdad última para todo ser humano. Lo evangélico no es una añadidura hermenéutica o un accesorio que nos proporciona ciertos criterios para leer la realidad y conocer sus misterios, sino, ante todo, el criterio de la Buena Noticia comunicada por medio de las palabras y las acciones de Jesús de Nazaret, el carpintero de Galilea, el Mesías en quien Dios ha querido revelar el sentido de una humanidad reconciliada.

### 1.3. *Dar razones para vivir y saber esperar*

El Papa Juan XXIII, en la convocatoria del Concilio Vaticano II, el día 25 de diciembre de 1961, aportó un criterio importante en este nuevo giro que estaba emprendiendo la comunidad cristiana: "atendiéndonos al consejo de Cristo Señor cuando nos exhorta a discernir los signos de los tiempos, vemos que en medio de tan calamitosas tinieblas se dan señales, y no pocas, que parecen anunciar auspicios de mejores tiempos para la Iglesia y para la humanidad"<sup>13</sup>. Hay que dar razones para vivir y esperar. Hay que reconocer y discernir aquellos acontecimientos que orienten a la humanidad hacia su real y auténtica *humanización*, que no es otra cosa que la realización de la vocación humana por medio de la construcción de la fraternidad universal, donde la comunidad eclesial y la humanidad en general cooperen sin distinción alguna. No se trata de buscar signos o sucesos emotivos de carácter individual y esotérico, frutos de un imaginario religioso que anhela descubrir una verdad propia a la luz de una presencia seculodivina o de una intervención sobrenatural. Los signos de los tiempos se encuentran en acontecimientos históricos que ponen en marcha a la humanidad hacia la sincera búsqueda de soluciones plenamente humanas como expresión del asentamiento de Dios. Nunca son signos o manifestaciones que están por encima de lo humano, "pues la fe lo ilumina todo con una nueva luz y manifiesta el divino propósito sobre la vocación integral del hombre, y por eso dirige la inteligencia hacia soluciones plenamente humanas"<sup>14</sup>.

Aquello que Dios quiere, y así se manifiesta *in actu* en la historia, es la realización plena y feliz de la vocación humana con urgencia. Frente a los procesos de deshumanización y pauperización de cientos de millones de personas a

13. Juan XXIII, *Humanae Salutis Convocatio ad Concilium Oecumenicum Vaticanum II*, 25 de diciembre de 1961.

14. "Fides enim omnia bona humane illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, itaque ad solutiones plene humanas mentem dirigat" (GS 11).

lo largo de la historia de la humanidad. Con toda razón sostiene el Episcopado Latinoamericano reunido en la II Conferencia General realizada en Medellín, en 1968, como expresión de su fidelidad a la recepción del Concilio Vaticano II, la siguiente analogía: "así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas"<sup>15</sup>.

En este sentido, la teología de los signos de los tiempos que nos presenta el Concilio Vaticano II decanta un movimiento cuádruple:

- 1) Primero, estos signos son acontecimientos que hablan de Dios, pero en negativo, desde el drama de las víctimas y los pobres de esta historia, como el clamor elevado al cielo por aquellos que siguen viviendo en condiciones inhumanas.
- 2) Segundo, Dios se revela por medio de estos acontecimientos como quien está padeciendo (compasivamente) con los más pobres y marginados de nuestra sociedad<sup>16</sup>, y como quien no quiere que tal realidad siga generando relaciones y estructuras de deshumanización y pauperización.
- 3) Tercero, el reconocimiento de esta realidad exige una inmediata restitución y reparación de los procesos perdidos de humanización, desde un espíritu profético y eclesial que asuma el lenguaje del testimonio y del don como fidelidad al espíritu evangélico, y nunca como un acto político o sociológico.
- 4) Cuarto, el modo como la Iglesia ha de conocer al Dios vivo y verdadero, y al ser humano en su realidad más íntima y definitiva, es a través de la vida del Hijo encarnado, Jesús de Nazaret, el Hijo del Padre. En palabras del Concilio, "sólo Dios, que creó al hombre a su imagen y lo redimió del pecado, puede dar una total respuesta a estos problemas; y eso, por la revelación de su Hijo, que se hizo hombre. El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace a sí mismo más hombre"<sup>17</sup>.

15. Medellín, *Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (Introducción 6).

16. Cf. RUBIO M., "Los signos de los tiempos como hermenéutica de 'acontecer' de Dios en los acontecimientos de los hombres" en *María* 49 (1991) 17.

17. *Sacrae aeternae Deitatis, qui hominem ad imaginem suam creavit, utique a peccato redemit, his quaestionibus plenissimum responsum praebet: sicut per revelationem in Filio suo qui homo factus est. Quicumque Christum sequitur, hominem perfectum, et ipse magis homo fit*" (GS 41).

He aquí la fuerza y la honestidad de este acontecimiento conciliar. No parte de una teodicea o de la pregunta por Dios *sin más*, sino de la asunción de una profunda teología de la encarnación<sup>18</sup>, pues "por medio de la revelación, Dios quiso manifestarse a sí mismo y sus planes de salvar al hombre, para que el hombre se haga partícipe de los bienes divinos, que superan totalmente la inteligencia humana"<sup>19</sup>. No hay, entonces, otra forma por la que la divinidad se manifieste plenamente en Jesús, el Hijo amado, que no sea a través de su *corporeidad* y, por tanto, sólo podemos saber algo acerca de su divinidad y de la del Padre, a partir de una relación personal y concreta con la humanidad de Jesús, que es Palabra del Padre hablando a través de la *carne del Hijo habitando entre nosotros* (Jn 1,14).

Reconociamos aún el impacto de aquellas palabras del apóstol Pablo cuando sostuvo que en él – Jesús, el Mesías, el Hijo – "reside toda la plenitud de la divinidad *corpóralmente*"<sup>20</sup> (Col 2,9). Corporeidad que no sólo se refiere a la proclamación de un contenido genérico sobre la humanidad de Jesucristo, sino al recuerdo y la implicación personal respecto a lo que él *habló, vivió, hizo y padeció* como sujeto concreto en un entramado histórico y sociocultural particular.

## 2. FIELES AL RECUERDO DE JESÚS DE NAZARET

A los cincuenta años de este giro eclesial, el recuerdo de ese Jesús, en cuya humanidad se revela el misterio de Dios y el nuestro, parece estar, a veces, aun lejano de la conciencia de muchos cristianos que se limitan a creer por simple *herencia y costumbre*, más no por la actualización personal en sus vidas de la *memoria histórica* contenida en las palabras y en los hechos de vida de Jesús de Nazaret<sup>21</sup>, ni por el *testimonio sociohistórico* que las renueva y las transmite significativamente en nuestros días<sup>22</sup>.

18 Cf. GS 41.

19 "Divina revelatione Deus seipsum atque aeterna voluntatis suae decreta circa hominum salutem manifestare ac communicare voluit, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam nemini superant" (DV 6).

20 "El propio Verbo encarnado quiso participar en la vida social humana. Asistió a las bodas de Caná, bajó al caso de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la excelta vocación del hombre exigiendo las relaciones más comunes de la vida social y sufriendose del lenguaje y de las intenciones de la vida diaria corriente. Sometiéndose voluntariamente a las leyes de su patria, santificó los ritos humanos, sobre todo los de la familia, fuente de la vida social. Ejerció la vida propia de un trabajador de su tiempo y de su tierra" (GS 32).

21 "En su predicación llamó claramente a los hijos de Dios que se trataran como hermanos" (GS 32).

Muchos recordarán el célebre *Catecismo de la doctrina cristiana*, escrito por Jerónimo Martínez de Ripalda en el año 1616, cuya influencia siguió vigente hasta mediados del siglo XX. Este texto fue considerado como una guía fundamental para el estudio y la enseñanza de la doctrina cristiana. En él se nos presenta a Jesús como un auténtico maestro y salvador que enseñaba los principios de "la doctrina cristiana" a partir de cuatro elementos fundamentales: "el credo, los mandamientos, las oraciones y los sacramentos"<sup>22</sup>, cuatro pilares que han dado forma a un estilo devocional y ensimismado del cristianismo, que se muestra muy distante y olvidadizo respecto de la *praxis fraterna* que llegó a ser el criterio más distintivo del estilo de vida de los primeros cristianos. Cuántos devotos tienen como único parámetro de su fe la asistencia a los ritos y el cumplimiento de ciertos mandamientos y rezos, pero nunca han asumido una auténtica *praxis fraterna* desde donde estructuren sus propias relaciones cotidianas e identidades, en todos los ámbitos, tanto privados como públicos, laborales como recreativos, en los que habiten.

Más aún, son muchos los que siguen viviendo un cristianismo sin Jesús, o quizás, más allá de Jesús, porque han olvidado o nunca han recibido la *memoria histórica del acontecimiento* de las palabras y los hechos de Jesús de Nazaret, a pesar de llamarse cristianos. ¿Cuántos hemos leído realmente los Evangelios y los tenemos como libro de cabecera? En todo caso nos encontramos frente a un estado de catolicismo que olvidó su entramado fundamental, a saber, el binomio memoria-tradición y seguimiento-testimonio de la puesta en práctica de la *praxis* de Jesús de Nazaret, el único Mesías y Señor. En esa *praxis* mesiánica no sólo se nos revela cómo es Dios, más allá de toda pregunta metafísica por los atributos divinos, sino, ante todo, se nos recuerda cómo acontece Él en nuestra historia, en nuestras vidas, para que las acciones que realice el sujeto humano sean trascendentes y constituyentes de vida eterna.

No podemos olvidar que el Mesías que ha sido resucitado siempre porta en su propia corporeidad de Hijo del Hombre el recuerdo humillante y desgarrado de las marcas de la crucifixión que nos han de alertar, a lo largo del tiempo, sobre hasta dónde es capaz de llegar el ser humano hasta convertirse en victimario y verdugo de otros en esta historia, hasta dar muerte a inocentes o frustrar posibilidades de vida o asesinar a los propios hermanos, como se expresa en el gran pecado de la humanidad cuando se da muerte al otro pasando por encima de la propia relación de fraternidad que hace ser hijos fieles al Padre. "Entonces el Señor dijo a Caín, ¿dónde está tu hermano Abel? Y él respondió: no sé. ¿Soy yo acaso guardián de mi

22 - Cf. *Catecismo de la doctrina cristiana* escrito por el Padre Jerónimo Martínez Ripalda S.J. en 1616.

hermano? Y él le dijo: ¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra" (Gen 4,9-10).

Estamos, pues, ante uno de los giros más importantes y radicales que el Concilio Vaticano II logra plasmar, a saber, haber pasado de la pregunta tradicional por los elementos que conforman a la humanidad de Cristo como "completa", sin carencias ni déficit, para comprenderla, ahora, como "paradigma y arquetipo" de toda forma de ser verdaderamente humana, en toda persona, momento y lugar, a la luz de las relaciones de filiación y fraternidad<sup>23</sup>. En la terminología clásica, la noción de humanidad se entendía sólo desde la composición o unidad de un alma racional con un cuerpo individual que facilitaba el ejercicio libre de la voluntad humana. Desde esta noción la humanidad de Cristo era verdadera porque contenía estos elementos básicos que debía poseer cualquier ser humano. Analicemos más a fondo el cambio que aquí está aconteciendo.

### 2.1 El peligro de una humanidad completa pero deshistoricada

Cuando el Concilio Ecuménico de Calcedonia proclamó en el año 451 d.C. la *verdadera humanidad* y la *verdadero divinidad* de Jesucristo<sup>24</sup>, elaboró una formulación teológica cuya pretensión fundamental no era comprender a la persona histórica de Jesús, sino el sentido en que ésta podía ser denominada *persona divina* dada su *naturaleza humana* específica. La noción de *persona* fue pensada a partir de una categoría previa, propia del ambiente griego, carente de toda concreción histórica, como lo era la noción de *naturaleza* (*physis*). El término *persona* — que se traduce del griego *hypóstasis* — fue comprendido desde su *physis* o naturaleza, refiriéndose, así, sólo al fundamento último de la realidad personal, aquello que daba unidad sustancial y carácter definitivo a todos los actos de una persona, antes que a la realidad humana misma en su concreción relacional y proceso de desarrollo sociohistórico. De este modo, la idea de persona — en Jesús — quedaría reducida a una noción abstracta que se limitaría a abordar sólo el problema de su realidad última como sujeto propio, que es la pregunta por la singularidad de su *naturaleza* (*physis*) específica.

23 Este giro lo explica muy bien Luis Ladaria en su libro *Jesucristo, salvación de todos*. San Pablo, Madrid 2017.

24 "Sobre la Eucaristía profesamos que nuestro Señor Jesucristo, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, es verdadero Dios y verdadero hombre" (191-92).

Ciertamente, se habían logrado elevar teóricamente dos principios fundamentales para la comprensión de Jesucristo, *verdadero hombre y verdadero Dios*, pero también se producía en el fondo una tremenda *inversión*, ya iniciada en el Concilio de Éfeso y consumada aquí, en Calcedonia. Se alteraría, por siglos, la forma semántica y el modo evangélico (como *Buena Noticia*) de pensar y anunciar la vida y el mensaje de la persona de Jesús de Nazaret, como revelación histórica del querer del Padre. Perspectiva que sí asumirá el Concilio Vaticano II siglos después: "Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (Ef 1,9); por Cristo, la Palabra hecha carne, y por el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre...". Con el giro producido entre Éfeso y Calcedonia, la *forma mental* cristiana dejaba a un lado su discernimiento a partir de relaciones históricas y creaturales, propio del mundo bíblico, para asumir el mundo conceptual de las categorías y las nociones, propio de la episteme griega."

Se había producido en la conciencia y en la reflexión cristológica un cambio significativo que afectaría el planteamiento y la comprensión misma del misterio de Dios revelado en Jesús de Nazaret. El concepto de *naturaleza* pretendió salvaguardar un vano equilibrio teórico ante la cuestión de las dos realidades que confluyen en la persona de Jesús, la humana y la divina, pero dejó la balanza abierta tanto hacia una *dehistorización* de la noción de persona, como hacia una *ontologización* del término de humanidad. Con ello invirtió el punto de partida de la cristología y la perspectiva de *de la cual debía ser pensada la persona integral de Jesús de Nazaret.*

25. "Placuit Deo in sua humanitate Scipsum revelare et in unum facere sacramentum sollicitatis suae (cf. Eph 1,9), quo homines per Christum, Verbum carnem factum, in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem et, divinae naturae consortes esse tenentur (cf. Heb 2,18; 2 Petr 1,4) (1964: 2).

26. Con ello se invierte el modo de plantear tres cuestiones fundamentales. *Primero*, la *forma* como se reveló Dios en la historia. Al ser desplazada la noción de humanidad a la categoría de naturaleza, se dejaba formalizada e indeterminada la noción bíblica de revelación divina, quedando carente de toda concreción histórica al ser absorbida por la reflexión teológica. ¿A dónde va a parar lo histórico con la forma en que la realidad es asumida por Jesús? Segundo: los *contenidos* de la relación histórica de Jesús, sus *prácticas* y *palabras*, quedarán ausentes del debate, lo que hará cada vez más difícil comprender lo que realmente ha sido asumido por Jesús en su vida histórica. ¿Cómo explicar que la fraternidad y la filiación son realidades construidas a su persona, y no contingentes o instrumentales? *Tercero*, el *sentido* de esas carneridas que devuelan el *mirar* como Jesús asume y carga la historia, será impensable durante siglos. Si Jesús asumió la historia palestina, con las condiciones históricas del siglo I, ¿solo a partir de ellas se realizó fraternalmente como hijo, ¿no es este modo de *ver* (o *no ver*) lo que *hizo* y *habló*, lo que revela el sentido que le permitió seguir caminando con esperanza en su propia existencia frente a los hombres y frente a Dios hasta la muerte?

Debemos tener presente que la *humanidad de Jesús de Nazaret no es genérica ni universal*, como tampoco lo es la de cualquier ser humano, sino que se concreta precisamente en la condición histórica (contextual) en la que vivió como un judío galileo de la Palestina del siglo I, con una situación personal, familiar y epocal específicas. Del mismo modo, *su divinidad no es abstracta ni ahistórica*, pues se comprende y revela mediante sus prácticas y palabras (relaciones históricas) que podemos ir descubriendo a partir de las fuentes disponibles para la investigación cristológica. El término naturaleza produjo una ontologización del lenguaje cristológico. Según Calcedonia, la naturaleza humana de Jesús se comprende *sin más (simpliciter)* por estar compuesta por un alma racional y un cuerpo individual (*ex anima rationali et corpore*). Asimismo, su naturaleza divina es entendida, *sin más*, desde su sola relación consubstancial o de igualdad en esencia respecto del Padre (*consubstantialis Patri*)<sup>27</sup>.

El II Concilio de Constantinopla ratificará las diferencias entre la naturaleza humana y la divina, así como la unidad de ambas en el único sujeto que es el Verbo<sup>28</sup>, la Palabra encarnada<sup>29</sup>, ra) y como lo había considerado Éfeso. Y el III Concilio de Constantinopla recordará que al término naturaleza le es propio el ejercicio o la operación de una voluntad<sup>30</sup>. Es aquí donde se produce un cierto dualismo poco reconciliable en la *forma material* cristiana, al entender que hay dos voluntades u operaciones naturales en razón de las dos naturalezas, la humana y la divina. La única forma que encuentran para que no exista contradicción en la unidad del sujeto, sino que coincidan, es sometiendo la voluntad humana de Jesús a la divina del Verbo<sup>31</sup>. De este modo, queda comprendida la humanidad del Verbo encarnado como expresión de las operaciones que la integran y dinamizan en los distintos elementos que la componen, a saber, el alma racional, el cuerpo individual y la coincidencia por sometimiento de la voluntad humana a la divina<sup>32</sup>.

27 Como plantea Jon Sobrino: "hay que preguntarse qué es eso divino que tiene la capacidad de asumir lo no-divino, qué es eso humano que tiene la capacidad de ser asumido por lo no-humano". SOBRINO J., *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, 427.

28 "Era menester que la voluntad humana se mostrara, pero tenía que estar sujeta a la voluntad divina del mismo. Porque a la humana que su carne se dice y es carne de Dios Verbo, así la voluntad natural de su carne se dice y es propia de Dios Verbo" (DH 556).

29 Cf. DH 421-426. Concilio II de Constantinopla (V Concilio Euménico) celebrado en el año 553 d.C.).

30 Cf. DH 558 vs. Concilio III de Constantinopla (VI Concilio Euménico) celebrado en el año 681 d.C.).

31 "... su voluntad humana sigue a su voluntad divina, sin oponérsele ni combatirla, antes bien, eternamente sometida a ella" (DH 556).

32 "Glorificamos también dos operaciones naturales, sin confusión, en el mismo Señor nuestro Jesucristo, nuestro verdadero Dios: esto es, una operación divina y otra operación humana ...

Según esto, nos encontramos ante una noción de humanidad "completa", cuya lógica no es lo que aporta la humanidad de Jesús a la nuestra, sino lo que la hace ser específica y verdaderamente humana en sí misma, distinta de la nuestra, acentuando las palabras de la cita a los Hebreos: "en todo semejante a nosotros, *excepto en el pecado* (Heb 4,15)". Al comprender lo humano desde la noción de naturaleza, queda irreconciliable y abierta un cierto dualismo entre Jesús y el Verbo, ya que la voluntad humana, para ser específica y propia, se ha de "someter" completamente a la divina, vaciándose en el Verbo, que es el sujeto último y real en Jesús de Nazaret.

## 2.2. El regreso a Jesús de Nazaret como paradigma de humanidad

¿Cómo plantean, entonces, *realmente*, y no sólo *conceptualmente*, lo humano y lo divino? ¿Por qué se da este cambio tan radical en el modo como se expresa la revelación histórica que acontece en Jesús de Nazaret?

Un peligro inminente y que aún sigue latiendo en la *forma mentis* y la *devotio* cristianas es haber olvidado *la importancia absoluta de la relatividad histórica* que Jesús de Nazaret vivió, asumió y padeció, en un determinado contexto histórico y dentro de las expectativas comunes a su época, y cómo éstas afectan sustantivamente el horizonte de nuestra intelección, interpretación y metodología para abordar, incluso teológicamente, el misterio de Dios que se revela a través de esa figura histórica y, por tanto, *de esa modo específico*, a todo sujeto humano porque "Jesucristo, Palabra hecha carne, hombre enviado a los hombres, habla palabras de Dios (Jn 3,34) y realiza la obra de la salvación que el Padre le encargó (Jn 14,9)"<sup>33</sup>. Por tanto, es en este sujeto concreto y singular, y por medio de su corporeidad histórica, como Dios quiso mostrarnos la "plenitud de la revelación"<sup>34</sup>. Dios no está de modo absoluto en el lugar físico y categorial donde se revela, diluyendo su naturaleza en otra distinta o imponiéndose sobre la realidad (una revelación

---

el Verbo obra lo que pertenece al Verbo y lo carne ejecuta lo que toca a la carne..." (DH 557).

33 Cf. DH 381. Como lo había planteado el *Concilio de Calcedonia* (IV Concilio Ecuménico celebrado en el año 451 d.C.).

34 "Jesús Christus ergo, Verbum caro factum, "homo ad homines" missus, "verba Dei loquitur" (Jn 3,34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater faciendum (cf. Jo 5,36; 17,10). Quapropter ipse, quem qui videt, videt et Patrem (cf. Jo 14,9)" (DV 4).

35 "Jesús Christus ergo, Verbum caro factum, "homo ad homines" missus, "verba Dei loquitur" (Jn 3,34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater faciendum (cf. Jo 5,36; 17,10). Quapropter ipse, quem qui videt, videt et Patrem (cf. Jo 14,9)" (DV 4).

entendida como un simple *daxx*), pues el misterio no se deja agotar por un modo histórico de revelarse (que implica un *weil*), ni usa otros modos que no sean propios de la misma condición histórica del mundo. Dios se autodonota en plenitud, pero de un modo *relativo*, es decir, referido a un sujeto, a una época, a una historia concreta (según como está: *weil*)<sup>36</sup>. En este sentido, recuerda el Vaticano II que “el Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, *Homine perfecto*, salvara a todos y recapitulara todas las cosas”<sup>37</sup>.

El modo como Jesús va asumiendo las condiciones concretas de vida que respondieron tanto a su contexto socio-cultural, económico y político específicos, como a las expectativas sociales y religiosas particulares de su época, va revelando aquellos contenidos reales y constitutivos de su persona, vividos en medio de su propia fragilidad humana como *humanidad en proceso*, según lo atestigua la carta a los Hebreos (Heb 4,15. 5,2). Estos contenidos, derivados de una práctica histórica concreta y de sus palabras contextualizadas, expresan una realidad sustantiva que adquiere un valor absoluto, trascendente, como norma y criterio para cualquier comprensión de toda su persona, y no sólo para una de sus dos naturalezas, pues *en Jesús se nos revela una realidad que pertenece esencialmente a Dios mientras lo afecta totalmente como sujeto humano*. En Él “Dios está con nosotros” (DV 4).

La formulación del Concilio de Calcedonia había asumido como punto de partida de su cristología la condición sustantiva y última de la noción de persona (el *quid*), des-contextualizando y des-historizando al sujeto específico Jesús de Nazaret del ambiente vital y categorial (el *ubi*) propio de su contexto y su época. De este modo, logró consolidar criterios importantes para la teología cristiana, pero *invertió los puntos de partida a la hora de hacer cristología y de entender el acontecimiento de Dios en Jesús*. El punto de partida ha de ser siempre el evangé-

36 Cf. San Anselmo, *Monologion*, cap. 22-23. Anselmo siempre usa la expresión “*ubique et tempore*” para referirse al modo como Dios está esencialmente en la existencia. Por una parte está *esencialmente*, es decir, realmente, con todo su ser, al modo de una presencia real. Por otra parte, está *esencialmente* pero *en la existencia*, es decir, que la condición en la que está y determina su forma de estar, es la existencia histórica en la que se revela auto-comunicándose. Por ello puede afirmar, haciendo uso de una elegante analogía: “*quodlibet quantum omnium essentia ubique et seipso et nunquam et nunquam, id est in omni et nullo loco et tempore sit, in qua diversorum esse locorum consistit et veritatem*” (cap. XXII). Para profundizar en este aspecto consultar: LUCIANI R., “Sobre la forma del quehacer teológico y la interpretación de los signos de los tiempos. Los signos de los tiempos como criterio hermenéutico fundamental del quehacer teológico” en *ITER Teología* 33 (2004) 17-38.

37 “Verbum enim Dei, per quod omnia facta sunt, ipsum caro factum est, ita ut, perfectus Homo, omnes salvaret et universa recapitularet” (Cis 45)

lico, la *praxis* y vida de Jesús de Nazaret como revelación del querer de un Padre bueno y misericordioso para este mundo, la sintonía de esa humanidad fraterna del Hijo con el anuncio del Reino que se acerca. Todo ello basado en una relación filial —intima y singular— de Jesús con Dios Padre, más allá del simple planteamiento de una igualdad o consubstancialidad en esencia divina respecto de Dios o humana respecto de nosotros.

No basta confesar que Jesús fue verdaderamente hombre, si no conocemos el referente de su historia concreta, el entramado de su discernimiento filial y el impacto social y religioso de su mensaje sobre el Reino de su Padre. Afirmar, pues, como lo hizo Calcedonia, que Jesús es *verdaderamente hombre y verdaderamente Dios*, pasa, necesariamente, por el *reconocimiento y la aceptación de que su humanidad, la cual revela su pretensión última, así como el rostro vivo y verdadero del Dios bueno, era verdadera y auténticamente la de un judío galileo que vivió en el contexto de la Palestina del primer siglo, en el que tuvo que discernir y optar de forma personal desde una íntima relación filial con su Padre*. Conocer a esta figura histórica es vital no sólo para la investigación académica, sino para la misma fe, porque sólo una humanidad como la de Jesús, en su concreción histórica y especificidad de hechos, acciones y palabras, es la que confesamos —los cristianos— como *norma normans, non normata*<sup>38</sup>, adquiriendo un significado trascendente y universal que afecta a lo humano en su totalidad, como lugar auténtico de revelación de la acción de Dios y, por tanto, como criterio de seguimiento en nuestro proceso de humanización. “El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas”<sup>39</sup> en la vida de Jesús de Nazaret, a tal punto que “la verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación”<sup>40</sup>.

La recuperación del Jesús histórico, que no es otro que el Jesús de los evangelios, no puede verse en la continuidad de aquellos que, como Reimarus y

38 Cf. SORRINO J., *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid 1991, 79. Aquí se distinguen los puntos de partida anglosajones de la actual investigación, con el de la cristología latinoamericana, porque ésta sí reconoce que el estudio del Jesús histórico implica y afecta, necesariamente, la vida de fe del creyente y, no puede, por tanto, limitarse a un estudio de carácter solamente histórico.

39 “Hæc revelationis œconomia fit gestis verbisque intrinsece inter se connexis” (DV 2).

40 “Íntima autem per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui mediator simul et plenitudo totius revelationis existit” (DV 2).

la teología liberal, pretendían liberarse simplemente del dogma; tampoco al modo de la subjetiva teología dialéctica de Bullmann, en su concepción de una historia mitológica sin acontecimiento y de un Cristo legendario que no encuentra relevancia alguna en el Jesús histórico; sino a partir del talante evangélico que asume el acceso a Jesús mediante el entramado de su acontecimiento histórico, y que permite, entonces, su expresión de manera articulada en el dogma como lenguaje cultural y epocal, común y convencional, en fin, conciliador, que no ha de constituir un punto de partida en sí mismo que sustituya a la única referencia válida y absoluta, como lo es la figura histórica de Jesús<sup>41</sup>: sólo así podemos al fin comprender el sentido testimonial de la confesión de fe en el Mesías crucificado y resucitado.

### 2.3 Una humanidad en proceso

El giro consumado en el período transcurrido entre los concilios ecuménicos de Éfeso y Calcedonia favoreció que la humanidad de Jesús fuese comprendida como humanidad del Verbo, del Logos, siendo consubstancial a la nuestra menos en el pecado (DIJ 301; [Heb 4,15]), como ya hemos explicado. Una noción de humanidad “completa” en Jesús, y “deficitaria” en nosotros en razón del pecado. Pero no se planteó el problema de la *personalidad* histórica concreta, ni el de su carácter constituyente y procesual, dado que Jesús vivió aprendiendo con “lágrimas y clamando a Dios” (Heb 5,7) porque “aún siendo Hijo, aprendió sufriendo lo que es obedecer” (Heb 5,8). En este sentido, uno de los grandes aportes y giros epistemológicos propiciados por el XXI Concilio Ecueménico Vaticano II ha sido abrir las puertas para recuperar la relevancia de la vida y la *praxis* de *Jesús de Nazaret*, de su *personalidad* histórica, de su hacerse<sup>42</sup> humano como criterio hermenéutico fundamental para comprendernos como sujetos verdaderamente humanos y como camino para discernir y seguir los pasos del rostro del Dios vivo y verdadero, pues “Dios envió a su Hijo, la Palabra eterna, que alumbró a todo hombre, para que habitara entre los hombres y les contara la intimidad de Dios (Jn 1,1-18)<sup>43</sup>, ya que “hecho el mismo carne y habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo”<sup>44</sup>.

41 Cf. RAINER K., “¿Qué es un enunciado dogmático?” en *Escritos de Teología* V, 54-79.

42 Cf. Uribe n. G., *La singular humanidad de Jesucristo*, Madrid, 2008, 398ss.

43 “Misit enim Filium suum, aeternum scilicet Verbum, qui omnes homines illuminat, ut inter nomines habitaret usque in finem Dei enarraret (cf. Jn 1,1-18) 4[IV] 2).

44 “Verbum enim Dei, per quod omnia facta sunt, ipsum carne factum et in hominum terra habitans, perfectus homo in historia mundi intravit, eam in se assumens et recapitulans” (GS 58).

Lo que ocasionó el impacto en los primeros seguidores fue el poder llegar a la convicción de que en la humanidad de Jesús estaba obrando la Buena Noticia de la salvación de Dios (DV 4), y esa realidad palpable era capaz de recrear y poner en marcha nuevos horizontes de sentido que permitirían ver más allá del propio dolor y sufrimiento, de las carencias y los dramas<sup>45</sup>, para comenzar a creer y querer esperar por un mundo mejor, por una realidad tal como la había soñado y querido Dios para todos sus hijos desde la creación<sup>46</sup>. Esta Buena Nueva llegaba, ahora, por medio de la "sacratísima humanidad"<sup>47</sup> de Jesús, como la denominó Ignacio de Loyola. Dios había hablado por medio de los profetas y de muchas formas, pero ahora nos ha hablado por medio de la humanidad de su Hijo encarnado (Heb 1,1-2).

¿Por qué es tan relevante, entonces, el recuerdo y el anuncio de la humanidad del Verbo que se expresa en la real asunción de las acciones y los dichos de Jesús de Nazaret? ¿Por qué es importante traer a la memoria cristiana lo que ese acontecimiento histórico desencadenó entre sus seguidores, colaboradores y, aún, entre sus opositores y enemigos? Recordemos, pues, que Jesús, "el que es imagen del Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto"<sup>48</sup>. Su humanidad pasa a ser paradigma de toda forma de ser humano y mediación plena de la revelación de Dios (DV 2). Ya no es sólo entendida desde lo que la compone (alma racional y cuerpo individual), o a partir de sus operaciones específicas (voluntad, libertad e inteligencia), lo que correspondería a una mera noción de humanidad "completa" sin déficit o carencias, sino desde el acontecimiento salvífico de su *praxis* específica que revela la novedad absoluta del modo como se hace humano: *cargando con el otro* (Mc 8,17; 11,28-30) y *atrayendo a todos hacia Él* (Jn 12,32). Nunca descargándose sobre el otro o alejando a todos de sí.

Es por ello tan importante que el concilio haya destacado las cuestiones de su "pretensión" por medio de su conciencia mesiánica (GS 22), "la singularidad de su *praxis*" mediante sus hechos y palabras (DV 2), y su "destino" narrado en el recuerdo del acontecimiento de su muerte y resurrección (GS 22; 38).

45 "Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad" (GS 22).

46 "Dios, que cuida a todos con paternal solicitud, ha querido que los hombres constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos" (GS 24).

47 Como explica Ignacio en los Ejercicios espirituales, hay que "considerar cómo la divinidad se esconde es, a saber, como podría destruir a sus enemigos y no lo hace; y cómo deja padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente", en EE 196.

48 "Qui est 'imago Dei invisibilis' (Col 1,15) et 29. Ipse est homo perfectus" (GS 22).

No estamos ante un modo ejemplar de ser humano que se base en una ética superior o en un grado de conocimiento excelso<sup>49</sup>. El modo de hacerse humano de Jesús responde a la vocación originaria que revela el verdadero rostro del Padre bueno y misericordioso. Su carne e historia asumidas por los otros desde la fragilidad de su autodonación como Hijo del Hombre, y su fidelidad y correspondencia con el proyecto del Reino, manifiestan una humanidad perfecta. El concilio no deja de enfatizar el sentido real y mediador de la humanidad perfecta de Jesús como lugar de la revelación de Dios: "Jesucristo, *Palabra hecha carne, hombre enviado a los hombres*, habla palabras de Dios (Jn 3,34) y realiza la obra de la salvación que el Padre le encargó (Jn 14,9)<sup>50</sup>. En él se expresa lo que Dios Padre quisiera para este mundo, mas no puede intervenir en él. Es Jesús, entonces, quien revelará, en su propia carne e historia de vida, el rostro y el querer del Dios vivo y verdadero presente entre nosotros, porque "Él, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, con el envío del Espíritu de la Verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino (...). A saber: Dios está con nosotros"<sup>51</sup>.

La humanidad de Jesús es verdaderamente real en todas las dimensiones y condiciones que constituyen a cualquier persona como sujeto humano, y de un modo perfecto asume la carne al cargar real y gratuitamente en sí con todas las implicaciones y afecciones de un sujeto histórico situado en una realidad socio-política y religiosa determinada. Por ello, la encarnación significa que "El Hijo de Dios se ha *mezclado*, en cierto modo, con todo hombre"<sup>52</sup> — como también lo recordaba el famoso símbolo de la unión descrito por Juan de Antioquía — pero es en su *praxis* como Mesías y nuevo Adán, que "manifiesta el hombre al propio hombre y le devuelve la sublimidad de su visación"<sup>53</sup>, en "la entrega sincera de sí mismo a los demás" (GS 24). De ahí que el reconocimiento postpascual de su Señorío ha de ser expresado sólo en términos de *seguitamento*, y no de sometimiento o adhesión como es usual ante los señores (individuales y estructurales) ricos y poderosos de

49 Cf. Luciani, *El hijo vegetal: humanidad de Jesucristo*, Madrid, 2008, 86-102.

50 "Jesús Christus ergo, Verbum caro factum, "missus ad homines" missus, "verba Dei loquitur" (Jn 3,34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater facendum, et. *ib.* 5,36, 17,4" (DS 4).

51 "Totus Sui ipsius praesentia ac manifestatur, verbis et operibus, signis et miraculis, praesentiam aeterni morte sua et gloriosi ex mortuis resurrectione, missa tandem Spiritu veritatis, revelatio omnino completa perficit ac testimonio divino confirmat, Deum tempore nobiscum esse..." (DS 4).

52 "Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo se unxit" (GS 22).

53 "Christus, verissimus Adam, in ipsa revelatione mysterii Patris Filiique amoris, hominem ipsiforma plene manifestat eique altissimum eius vocacionem patefacit" (GS 22).

este mundo. Jesús, pues, revela a todo sujeto humano, lo que es ser y hacerse verdaderamente humano. Él es el paradigma de nuestra condición creatural por medio de su entrega gratuita, sin condiciones morales previas exigidas para que nosotros podamos humanizarnos al vivir siguiendo su estilo. La humanidad de Jesús aparece a cargar con el otro sin imponer, dominar o humillar, pues sólo pretende la paz y la justicia del Reino, antes que la propia, sea personal o institucional. El modo como Jesús se hace humano se conviene para nosotros en modelo absoluto o *norma normans non normata* de nuestro propio modo de ser humanos. "Él, sufriendo la muerte por todos nosotros, pecadores, nos enseña con su ejemplo a llevar la cruz que la carne y el mundo echan sobre los hombros de los que buscan la paz y la justicia"<sup>54</sup>. Su humanidad es absolutamente solidaria al no poder vivir para sí sin darse continuamente al otro, al modo de quien asume, abraza y carga, a aquel que ha sido despreciado, culpabilizado y humillado, a la vez que lo descarga del mal y la culpa, al ofrecerte la libertad de los hijos, aquella que libera de la esclavitud y del pecado porque no deshumaniza (CIS 22), dando vida en abundancia.

#### 2.4. Recordar los verba acta et passa (Viviste in carni)

Ser cristiano pasa por creer en el Dios de Jesús, aquel en el que él mismo creyó, y cuyos verba, acta et passa nos van desvelando. No podemos hacer como los discípulos que, una vez escuchada la palabra viva del maestro y tras haber sido impactados por su vida, regresaron felices, sin más, a Jerusalén para continuar con las viejas prácticas del templo (Mt 24-52-53). El cristianismo es, ante todo, según a Jesús. Se trata de una religación fundante, constituyente, que nos hace sujetos de forma gratuita mucho antes, y más allá, de lograr "entender bien los mandamientos que hemos de guardar, y los santos sacramentos que hemos de recibir"<sup>55</sup>. El cristianismo procura un salto cualitativo en la vida religiosa de los sujetos, llevándolos del cumplimiento extrínseco, formal, de los actos de piedad y devoción<sup>56</sup>, al

54 "Pro vobis omnibus peccatoribus mortem sustinens, suo exemplo nos docet crucem quam humiliter esse quam carum et modis pacem et iustitiam sectantioni huius imponunt" (CIS 28).

55 Cf. Concilio de la doctrina cristiana escrito por el Padre Jerónimo Martínez Ripalda SJ en 1616.

56 "En la realidad eclesial aún sigue vigente una mentalidad y práctica clericalistas entre obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, reterzada por una pastoral centrada en torno al templo y a los sacramentos, una pastoral cultural y devocional que desdice de la oferta recordadora de humanidad que nos dejó Jesús, el Mesías, el Señor" Concilio Plenario Venezolano, *La Proclamación Profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela*, 64-64.

descubrimiento de lo más íntimo de lo íntimo de cada uno. —parafraseando a San Agustín— que nos habita y asume desde adentro hasta llegar a ser genuinamente humanos. Desvela y potencia, así, nuestra realidad definitiva y verdadera. Una realidad escatológica.

Un estilo cristiano de vida que no genere atracción por la prestancia de la humanidad de Jesús, que sólo sepa invitar a la admiración ejemplar o al conocimiento acerca de la biografía de Jesús, o que se mida a partir de la práctica continua de actos sacrificiales y devocionales, habrá perdido la capacidad de dar vida y hacer sujetos a sus próximos, los otros más cercanos, que como prójimos suyos, dejan al descubierto la impasibilidad propia ante el drama de la historia y el olvido real de lo que significa ser genuinamente humanos. El punto de partida para todo cristiano ha de ser el *seguirimiento* de Jesús mediante la puesta en práctica de una *praxis* fraterna situada en medio de una comunidad de hijas e hijos de un mismo Padre bueno y misericordioso. Comunidad que incluye los distintos ámbitos y espacios de la existencia, desde el familiar, pasando por el laboral y económico, hasta el sociopolítico. Esta *praxis*, por no ser genérica, pasa, necesariamente, por hacer memoria histórica de lo que dijo e hizo Jesús, por recordar siempre aquello que causó el padecimiento de su muerte en cruz, ejecutada, intencionalmente, por rostros y estructuras específicas de la historia.

*Los verba, acta et passa in carni* —palabras, hechos y padecimientos en la carne— nos manifiestan la puesta en práctica de una *praxis* específica que revela lo más histórico de la persona de Jesús. Más allá de saber o conocer los datos acerca de su vida, se trata de buscar aquello que es *norma normans, non normata*, y que, como tal, comunique la prestancia de estas acciones concretas que se constituyen en acontecimiento escatológico, porque afectan nuestro modo de vivir en el tiempo y de asumir los espacios, en la medida en que dichas acciones puedan ser preservadas en la memoria histórica de los seguidores. Sólo reparando el pasado, se puede reconciliar el presente para que el futuro no sea ya una promesa, sino una realidad esperanzadora.

Esta puesta en práctica de una *praxis* específica de Jesús se convierte en criterio central para todo discernimiento y apuesta cristianos que luchen sinceramente por la transformación tanto de las personas, como de las instancias e instituciones que conforman nuestros espacios sociales. En sentido más concreto, "lo más histórico del Jesús histórico es su *práctica* y el *espíritu* con que la llevó a cabo. Por *práctica* entendemos el conjunto de actividades de Jesús para operar sobre la realidad social y transformarla en la dirección precisa del reino de Dios. Histórico

es, entonces y en primer lugar, lo que desencadena historia"<sup>57</sup>, el acontecimiento fruto de la trama. Esta *praxis* que Jesús pone en práctica, y que configura su modo concreto de vivir, de discernir lo cotidiano, es el criterio central o la *norma normans, non normata* de toda cristología. Por ello, más que iniciar una nueva búsqueda de aquellos datos y hechos que permitan reconstruir el perfil histórico y ejemplar de Jesús, como sigue siendo la intención de una importante mayoría de investigaciones contemporáneas, *hay que promover el regreso a la puesta en práctica de la praxis del propio Jesús*. Se reconoce en Jesús un *carácter normativo*<sup>58</sup> por excelencia para quien lo sigue, porque al reconocer tal *praxis* como una realidad última y definitiva<sup>59</sup>, se está confesando que Jesús es el Mesías, el Cristo de nuestra fe.

La especificidad y la singularidad de lo que Jesús pone en práctica lo da el *espíritu filial* con el que asume y vive esa *praxis*, con un claro sentido de honradez respecto al modo como esta realidad es cargada por él, para que sea fiel al proyecto originario del Dios vivo y verdadero. Esto no significa que se dé una continuidad absoluta entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, pero sí permite establecer entre ambas realidades una relación *normativa*. Por una parte, en la humanidad de Jesús revela una *normatividad histórica* referida a su propia *praxis* salvífica —muy especialmente, el modo como *carga con el otro y arrae a todos hacia sí*, como se ha explicado anteriormente. Por otra parte, se da una *normatividad escatológica* referida al espíritu con el que actuó, que es el mismo espíritu de Dios, su Padre, y que se nos muestra como el espíritu que ha de impulsarnos y movilizarnos para apuntar este sentido último y escatológico ante la amenaza de nuestro mayor drama: la incapacidad de poner en práctica una *praxis* que decante pasión por la humanidad.

57. SOBRINO J., *Le mesiege libérateur*, Trava, Madrid 1991, 77. Las cursivas son nuestras.

58. Podemos aquí recordar lo que Jan. Sobrino puso de relieve sobre el carácter normativo de la práctica de Jesús: "reorientarse a la práctica de Jesús se hace, bajo el presupuesto de que en esa práctica hay algo esencial de *norma normans, non normata* (norma normativa, no normada por ninguna otra cosa). Que sea ese esencial es lo que hay que analizar, pero el presupuesto es claro: hay que retornar a la praxis de Jesús, porque es la de Jesús". SOBRINO J., *Jeune Jésus Libérateur*, Trava, Madrid 1991, 79.

59. "Este modo de acceder al Jesús histórico es, además, el modo lógicamente más alto modo de acceder al Cristo de la fe... se está aceptando una normatividad última en Jesús, y en ello se le está declarando como algo realmente último; se le está declarando ya, aunque implícitamente, como el Cristo, aunque después se deba explicitar esa confesión". SOBRINO J., *Jeune Jésus Libérateur*, Trava, Madrid 1991, 81.

### 2.5. *Separar desde el Reino y el antirreino*

Una cristología así entiende su contenido fundamental desde lo que mueve a la *praxis* de Jesús en la tensa realidad de las relaciones que aparecen entre el Reino y el reinado de Dios. Es sobre este eje donde se sitúan y adquieren sentido los *verba, acta et passiva in vitam* de Jesús. La acción del Dios del Reino, ese Dios bueno y misericordioso, no es inmóvil ni impasible. En la historia de Israel, Dios siempre se ha revelado como *clamor* desde el margen de la historia, atento a las víctimas y a los oprimidos de este mundo. Su amor no es acomodaticio o consentidor, sino liberador y potenciador de vida nueva. Por ello, el Dios en el que Jesús cree se manifiesta en contra de aquellas condiciones históricas que niegan su reinado de justicia y de paz, y se presenta como exigencia radical de un amor que clama por la conversión personal y la transformación de las estructuras sociales para que no sigan existiendo más víctimas, oprimidos u olvidados en este mundo. Para que hagamos memoria de la Pascua del Señor y no olvidemos nunca que el Dios de Jesús no quiera más crucificados en la historia.

Toda realidad deshumanizadora se constituye en antirreino, produciendo más víctimas y pobres. Por ello, la salvación que ofrece Dios a todos no puede no pasar por los pobres y olvidados, por los excluidos y rechazados, por todos aquellos que, viviendo al margen de la historia oficial, claman liberación y condiciones de vida más dignas y justas, para que el Dios de la vida "sea todo en todos" (1 Cor 15,28) y su infinita bondad sea creíble. La esperanza ya no será sólo una utopía escatológica, trascendental, anhelada porque no encuentra lugar en esta historia, sino acontecimiento anticipatorio que comienza a tomar cuerpo en la historia mediante acciones concretas y distintivas.

El Reino no se presenta sólo como una realidad última que todavía no se ha hecho plenamente presente en medio de la tragedia histórica a que sólo nos queda esperar. El Reino es símbolo de ese entramado de relaciones que se tejen e implican reciprocamente entre dos querer: que se atraen: el de Dios y el del hombre. *No puede haber reinado de Dios si no caben en él todos los seres humanos, como en la mesa del gran banquete; pero tampoco puede haber humanidad plena si no se comparten los frutos de la bondad y la misericordia divinas.* Por ello, y aunque con reserva escatológica, ya se ha iniciado su presencia a través de las mediaciones históricas que lo posibilitan y le abren camino. El reinado de Dios, por otra parte, no se construye por la acumulación de acciones buenas que superen a otras tantas malas, sino en la dialéctica por la que el querer de Dios revela su estar radicalmente

en contra de toda condición socioeconómica, religiosa y política que pauperice y excluya al sujeto, que no le potencie en todas sus posibilidades de ser al relogarlo al margen y a la intemperie. Allí donde no hay compasión (pasión con y por el otro), Dios se hace presente bajo el clamor de un *ciertamente-no* querer que eso acontezca en ciertos sujetos y continúe indefinidamente en el tiempo. El Dios del Reino no reconoce que pueda haber sentido donde éste no exista. Sí reconoce donde ya esté presente, aunque en proceso de plenificación. Por ello, no celebra la muerte del inocente en virtud de un premio futuro, como tampoco la enfermedad de una persona como medio de ofrecimiento para alcanzar la propia salvación.

Luego de la resurrección, Jesús se nos da a conocer como el Resucitado y sigue cargando con las huellas y las marcas de la crucifixión. Este hecho radical, último, es esencial para la memoria histórica del cristianismo, por lo que no es posible olvidarlo nunca si se quiere ser fiel a Dios en Jesús, ni siquiera cuando celebramos su gloria, porque la celebramos en medio de los que hoy siguen siendo excluidos, marginados y olvidados. El futuro nunca puede superar al pasado, sino que lo asume y resitúa para que pueda encontrar acogida y auténtica reconciliación.

La esperanza cristiana no es la espera saliente y resignada ante el presente trágico. Cuando Dios resucita a Jesús está reconociendo el valor definitivo de la puesta en práctica de su *praxis*, los *verba, acta et passio in carne* de aquel justo inocente y siervo sufriente que padeció el mal del mundo. El desentlace de la vida de Jesús sólo se encuentra en la respuesta de Dios al resucitarlo, porque deja en entredicho a los poderes del antirreino, a las personas y estructuras que se olvidaron de ese marginado e inocente y le llevaron a la muerte. Así, Dios se coloca en favor del justo, del crucificado, del inocente y del olvidado<sup>60</sup>. *Ellos son la esperanza de Dios*, porque en ellos la creación aún tiene futuro, bondad, y en su resistencia a morir deshumanizados se convierten en garantes, en memoria viva de la obra originaria del Creador. La esperanza es, entonces, esa espera contra toda desesperanza, porque es Dios quien le ha confiado al hombre lo más preciado y hermoso que debe cargar hasta el final, su propia dignidad de hijo y hermano. Dignidad que sólo puede ser manifestada por una puesta en práctica de una *praxis* como la de Jesús.

60. "La resurrección es presentada en directo como una re-acción justa de Dios a una acción injusta de los hombres. Dios hace justicia a una víctima, a Jesús, el justo, el inocente. Esto revela ante todo quién es Dios, el que libera a las víctimas (como en el AT se revela liberando a un pueblo oprimido y esclavizado). Revela también cuál es la esperanza de las víctimas y de aquellos que mueren en solidaridad con ellas. Y revela por último que Jesús de Nazaret y no otro, en su concreción de vida, historia y destino, es la manifestación de lo verdaderamente humano y lo verdaderamente divino, es el Hijo de Dios y es el hermano mayor" (SCHUBINER), "Miserere Super Turbis" en *Christus* 662 (1993): 37.

Aquel que ha sido crucificado por los poderes religiosos y políticos de su mundo, pero también ha sido resucitado por su Padre, el Dios bueno y misericordioso del Reino. Aquel en quien Dios puso toda su confianza y esperanza. Es por ello que en la práctica de Jesús se revela una realidad definitiva también para nosotros hoy.

## 2.6. *Hacia una memoria viva*

La *forma mentis* cristiana ambiental vive bajo la sombra del olvido y la pérdida de esta memoria histórica. Se ha desmemoriado, ya no recuerda su propia identidad fundacional, ni el impacto escatológico de las *verba, acta et passio Christi in carni*. Debe reencontrarse con el Dios que revela Jesús y su lugar en la historia. Son pocas las investigaciones contemporáneas que procuran un regreso a las fuentes con la firme intención de generar atracción por la puesta en práctica de la *praxis* del propio Jesús y el impacto que ésta tiene respecto a las preocupaciones últimas de nuestro mundo, en sus dimensiones sociales, políticas, económicas, religiosas y culturales, en general. Es ahí donde se ha de anclar nuevamente el cristianismo para encontrar su lugar y rumbo en la historia, para que se ofrezca como garantía del recuerdo vivo de la actualidad y la trascendencia de lo que se nos revela por medio de la corporeidad de Jesús de Nazaret. Y para que la memoria cristiana no sea sólo un regreso sin más al pasado de sus orígenes culturales, sino que se muestre, ante todo, como memoria viva, reconciliadora, que cargue, responsablemente, con las víctimas del pasado, con las consecuencias que esto tiene para nosotros, de modo que no siga habiendo víctimas y olvidados en el presente.

Esto implica que, más que ver y admirar lo que Jesús hizo y dijo, como si perteneciera sólo a un fragmento por descifrar de la historia humana pasada, estemos atentos a la escucha de su Palabra en la historia y lo que ésta permite al hilar y tejer continuidad histórica a partir de una *praxis* asuntiva del pasado por la que el presente pueda ser realmente reconciliado. Si la recuperación de la memoria histórica acerca de Jesús no nos ayuda a crear solidaridades reales, a recrear el mundo en que ponemos en práctica nuestras vidas de cara a los otros, entonces se habrá convertido en un mero dato del pasado, que sólo podemos admirar de forma ejemplar, pero vacía, sin actualidad ni carga escatológica. Como consecuencia, pudiéramos estar viviendo formas culturales de catolicismos antes que un seguimiento real a la persona de Jesús.

¿Acaso lo que recordamos de Jesús nos invita, más allá del simple sentimiento tranquilizador de simpatía por el otro, a una real puesta en práctica de

una *praxis* de compasión, por la que nuestro padecer-con el otro, nos lleve hasta desgastar la propia vida por el bien del otro! ¿Recordamos que cuando hablamos de los otros sujetos, no nos estamos refiriendo sólo a los que son distintos de mí y debo tolerar, sino, ante todo, a los hermanos con los que vamos haciendo camino por el hecho gratuito de tener el mismo Padre en los cielos? ¿Nos acordamos de aquellas palabras del evangelio de Mateo (23.8-9): "Vosotros no os dejéis llamar Rabbi, porque uno solo es vuestro Maestro, y todos vosotros sois hermanos. Ni llumés a nadie Padre, porque uno solo es vuestro Padre, el del cielo"! En ellas, el otro no configura estéticamente el espacio en que habitamos, sino que lo redimensiona de forma ética en un llamado a replantear nuestras relaciones. ¿Quién es hoy Jesús, el Mesías, para nosotros? ¿Qué trascendencia tiene en la configuración de los espacios que habitamos y los tiempos que vivimos a la luz de un mestizaje asuntivo, antes que otro *disen* que se realiza en el poder! ¿Qué implica recordar a Jesús como Hijo del hombre, en cuya humanidad frágil, sin poder, se nos revela la fuerza del amor de Dios?

Más que conocer o saber acerca de Jesús, está en juego vivir el espíritu del cristianismo como *seguinte* a las palabras, las acciones y los sufrimientos padecidos por el Jesús de los evangelios<sup>61</sup>. Este criterio fundamental ha de ser recuperado en nuestra memoria histórica, para poder restituir la identidad propia y específica de todos los sujetos que conforman la *comunidad de seguidores del Mesías* (Ungido por el Espíritu). Aquellos que en Antioquía fueron llamados por primera vez *crístianos* (Hech. 11,26).

Cuando hablamos de memoria histórica no nos referimos a lo que familias e instituciones religiosas han enseñado y transmitido a cada generación acerca de la vida de Jesús. La memoria a la que aludimos pasa por el tejido de la tradición oral y escrita que dio origen a los evangelios, hasta encontrar su permanente actualización en la forma del testimonio cotidiano de los seguidores de Jesús. Todo ello sostenido bajo un espíritu de escucha y honradez con la realidad. Debemos emprender un duro camino de regreso a esta tradición oral y escrita, para comprender lo que surgió a través de ella, que es análogo al proceso de la fe. En ella se unen la vía del recuerdo y la de la transmisión oral. Las acciones y las palabras de Jesús eran escuchadas, rumoradas, saboreadas y recordadas por muchos. Sólo así podían, luego, ser transmitidas a otros y de modos novedosos. Eran acciones y palabras fáciles de memorizar y recordar, que funcionaban bajo la lógica del reconocimiento, procurando la recreación de la identidad personal en la medida en que lograban

61 - Cf. Consejo Plenario Venezolano, *Evangelización de la Cultura en Venezuela*, 62

afectar y reconfigurar los tiempos y espacios personales de la vida cotidiana. Pero también podían generar rechazo y miedo, al afectar a la propia estabilidad y el *status* ya logrado por los oyentes. Este era el modo como Jesús iba constituyendo tanto seguidores como personas que le rechazaban, durante los pocos años de su actividad pública. En una etapa posterior, ya postpascual, los seguidores se acordaban de estas acciones y palabras releyéndolas bajo el signo del cumplimiento (Hch 2.14-36ss). Aquel acontecimiento primario y fundacional se había hecho recuerdo vivo y atractivo, así que pronto se vio en la necesidad de ser fijado en una tradición escrita (Lc 1.1-4) que lo testimoniara a lo largo del tiempo. Es así como la tradición escrita sólo puede ser comprendida desde su narrativa testimonial, antes que como un simple recuento o compilación de datos biográficos.

La experiencia postpascual pronto apeló al recuerdo como acceso actual al acontecimiento que había vivido: "Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos, descendiente de David. Éste es mi evangelio" (2 Tim 2.8). La identidad de los nuevos seguidores del Mesías se fue configurando en torno a la consolidación de una memoria histórica propia, distintiva, que se basaba en dos elementos recíprocos: la vía escrita de la tradición escrita y la testimonial que se actualizaba, cotidianamente, en el ejercicio del discernimiento permanente de la propia *praxis* de vida. El recuerdo se convertía en *re-acuerdo* de los modos de vida entre ellos, así como en *re-posicionamiento* de ellos respecto a los nuevos modos de vida de los grupos sociales con los que compartirían espacios sociales y culturales. ¡Hemos hecho nosotros ese mismo camino!

No se puede entender un concepto previo de humanidad que encaje, posteriormente, con el de Jesús, porque en Él se muestra y se nos dona una novedad absoluta de ser/hacerse humano, que se nos recuerda y transmite por medio de sus palabras, hechos y padecimientos como hijo que se constituye en hombre nuevo y perfecto, desde la *práctica fraternal*. Una tal novedad de vida no puede dejar de proponerse como un nuevo comienzo en la historia que marche hacia la construcción de la familia humana<sup>62</sup>.

62 "La espera de una tierra nueva no debe distraer, sino más bien aliviar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana" (GS 39)

### 3. SÓLO UNA HUMANIDAD ASUMIDA PUEDE SER RECONCILIADA

#### 3.1. "Vuélveme la alegría de tu salvación"

Recordemos aquellas palabras del salterín que resuenan en el corazón de todo sujeto humano: "¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el Hijo de Adán para que de él te cuides? Apenas interior a un dios le hiciste, coronándole de gloria y de esplendor: le hiciste Señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies" (Sal 8,5-7). El sujeto humano ha sido creado para ser el centro y el fin de todo lo existente "porque Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos"<sup>61</sup>. A pesar de esto, el sujeto humano puede llegar a ser víctima de la esclavitud y de la muerte causada por sus semejantes, en un proceso doloroso de deshumanización. Sin embargo, Jesús nos trae palabras de Buena Nueva, de vida eterna, que nos permiten clamar al Padre: "Vuélveme la alegría de tu salvación... Pues no te agrada el sacrificio, y si ofrezco un holocausto, no lo aceptas. El sacrificio a Dios es un corazón contrito." (Sal 50,14,18-19). En esta práctica de un corazón abierto donde siempre quepa el reencuentro fraterno con el otro, se supera el pecado y toda forma de deshumanización. Por ello, "la figura de este mundo, afectada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen del corazón humano"<sup>62</sup>. Este es el mensaje de la Buena Nueva del Reino que se nos comunica por medio de Jesús de Nazaret. En él se nos revela que la injusticia y el pecado no tienen la última palabra, que la esclavitud y la muerte no ponen fin a las posibilidades de la vida, y que el odio y la división no son capaces de frenar los deseos de quienes quieren poner en marcha procesos de auténtica reconciliación humana.

Por ello, "el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado", en sus acciones, palabras, gestos y pensamientos, de modo que en la humanidad de Jesús "se manifiesta el hombre al propio hombre" (GS 22), revelando el modo más humano posible de ser. En el misterio de su persona se nos revela de

61 "Dens terram, ac omnibus que in ea continentur et omnium universorum hominum et populorum destinavit, ita ut bona creatura nequa ratione ad omnes affluere debeant, iustitia dico, caritate communi" (GS 69).

62 "Transit quidem figura huius mundi per peccatum deformata, sed docet nos Deum novam habitationem nosamque terram parare in qua iustitia habitat, et omnes beatitudine omnia bonis desideria, que in cordibus hominum ascendunt, implebit ac superabit" (GS 39).

qué modo ha de ser asumida la condición humana para poder encontrar y potenciar una vida verdadera, además también se nos muestra *hasta dónde* puede llegar una humanidad que sólo viva de la donación solidaria y permanente de sí al otro hasta su consumación plena (GS 32<sup>65</sup>). Dios nos da a conocer a través de Jesús que la solidaridad es constituyente del propio modo de ser, antes que fruto de una mera práctica sacrificial o devocional que se realice desde la piedad individual. En él se nos muestra a una persona capaz de vivir la solidaridad con los sujetos humanos hasta el punto de reconciliarlos consigo mismos y con los demás al ofrecerles la Buena Nueva de una salvación auténtica, viable, gratuita y reparadora, inspirada en la *praxis* del Reino que no mira la condición moral previa del sujeto.

### 3.2 "Entró como hombre perfecto"

Cuando decimos que el Verbo se encarnó o se unió a la carne, ¿qué entendemos? ¿Qué implica para todos nosotros que el Verbo haya asumido a lo humano en la vida de Jesús de Nazaret? Como hemos visto, el Vaticano II nos ofrece una perspectiva novedosa que da luz a esa interrogante: "El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, hecho Él mismo carne y habitando en la tierra, entró como *hombre perfecto* en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo"<sup>66</sup>. ¿En qué sentido es, pues, *hombre perfecto*? Pablo lo explica con tres sentencias: "tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre" (Flp 2:7). Estamos ante una noción de humanidad que no se entiende desde sus componentes formales, como ya hemos explicado, sino desde las relaciones que la constituyen en paradigma para todo sujeto. Jesús de Nazaret se nos dona como *siervo*. ¿A qué responde este paralelismo entre las nociones de humanidad y de siervo? Por una parte, si tomamos en cuenta el horizonte cultural helénico administrado políticamente por los romanos, como era el de la carta de Pablo a los filipenses, los sujetos podían ser esclavos o libres. Para unos, ser sujeto significaba vivir desde relaciones de servidumbre impuestas por sus amos. Para otros, que eran los amos, señores, poderosos o sabios de este mundo, ser humano permitía la posibilidad de someter a otros a una relación de esclavitud y dominación. Por otra parte, si consideramos el horizonte cultural judío, la observancia y el cumplimiento de una ley mal interpretada generaba un

65 "Esta solidaridad debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación" (GS 32).

66 "Verbum enim Dei, per quod omnia facta sunt, ipsam carnem accipit et in hominum terra habitans, perfectus homo in historia mundi intrat, cum in se assumens et recapitulans" (GS 38).

peso insostenible para quienes no podían cumplir con los sacrificios y holocaustos requeridos por los sacerdotes. Estos actos sacrificiales propios del culto eran considerados mediaciones indispensables para alcanzar la salvación.

Ante esta realidad se confronta la práctica mesiánica con espíritu fraterno de Jesús de Nazaret. Es su práctica (*verba, acta et passio*) la que atrae (Jn 12.32) sin imponerse, buscando siempre reconciliar en sí a todas las cosas (Col 1.20.22), para liberar a los sujetos de las propias esclavitudes (Col 2.8) y realizar las promesas mesiánicas ofrecidas para todas las creaturas (GS 69). La humanidad de Jesús revela, pues, una plenitud mayor (Col 2.9) de la que nos hace partícipes (DV 6) como primogénito de toda creatura (Col 1.15) y maestro entre muchos hermanos (Mt 23.8).

Esta forma de ser humano es, ciertamente, paradójica y contracultural. Paradójica de cara a lo que podemos entender ambientalmente por ser/hacernos humanos, y contracultural porque nos enfrenta con su propia vitalidad sociopolítica y religiosa. ¿Qué humanidad es capaz de revelarse con tal presencia que no pierda capacidad de atracción y convicción mientras llama a la conversión del propio horizonte de vida (dimensión paradójica) y, que a su vez, sostenga su autoridad en la fidelidad para reestear y reparar relaciones humanas desfiguradas, excluidas en la sociedad, pero sin esclavizar ni sacrificar a nadie en su camino (dimensión contracultural)? Más aún, dicha paradoja lleva a un auténtico drama histórico, pues es la misma Palabra de Dios, el Verbo, quien se expresa haciendo suyo un modo específico, singular, de hacerse humano en Jesús, y no cualquier modo posible. En otras palabras, no todo modo de hacernos humanos expresa el querer de Dios y coincide con la gramática divina del Padre que se pronuncia por medio de su Hijo. Es decir, que no cualquier modo de llegar al fin último de la creación nos garantiza una auténtica humanización, aunque sea hecho en su intención, pues tiene que reparar para reestimar y reconciliar para salvar.

El Verbo, el Hijo preexistente, al encarnarse asume la totalidad de la carne, hasta el extremo, como lo recuerda Pablo en Rom 8.3: "Dios, habiendo enviado a su propio hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden al pecado, condenó el pecado en la carne". El Concilio Vaticano II traducirá el sentido de esta frase del siguiente modo: "El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre" (GS 22). ¿Por qué se ha unido "en cierto modo" a todo hombre? ¿Por qué Dios envió a su hijo en una carne "semejante", más no igual, a la del pecado? ¿Acaso no se trata de una unión real con lo humano? ¿No es verdadera y plenamente humano? Si no hubiese asumido realmente la carne, no

sería semejante (consustancial) a nosotros y no hubiera podido superar el pecado. Pero para superar el pecado no comete pecado; no responde ante el pecado y el mal, con más pecado y mal, antes bien lo frena, no lo prolonga. El mismo Concilio lo expresa del siguiente modo, siguiendo los pasos de Calcedonia (DH 301): "se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado"<sup>67</sup>.

"Excepto en el pecado" porque en Jesús se realiza la humanidad "perfecta", es decir, aquella que es vivida desde la más plena correspondencia filial con su Padre, y sobre esta fidelidad e intimidad absolutas, se vive y dona a todos los hombres sin pecado, es decir, sin deshumanizarlos. Tanto la teología paulina como el concilio insisten en que "asumió la carne" y "se hizo pecado" (2 Cor 5,21) para distanciarse de una noción conatural, hereditaria, del pecado en lo humano, como si lo humano fuera por naturaleza pecaminoso, antes que potencialmente pecador. La humanidad de Jesús no tiene pecado, no lo genera ni lo realiza, pero sí lo asume, es decir, "se hace pecado" porque padece las consecuencias de quienes lo generan y prolongan, de quienes se sienten amos y dueños de la historia y de otros seres humanos, de quienes dominan y poseen hasta asfixiar o quitar la vida a tantos inocentes. Jesús responde sin violencia o resistencia ante los que le matan. Más bien, se dona y como "El hombre perfecto, salvará a todos y recapitulará todas las cosas" (GS 45), porque quien asume, reconcilia y quien reconcilia, salva.

### 3.3. Cristo, el hombre perfecto, el nuevo Adán

En Jesús, el Mesías, no se nos revela una forma excelsa o suprema de ser humano sino una humanidad radicalmente nueva. Él es el nuevo Adán (GS 22) que se solidariza con el hombre padeciendo el pecado (2 Cor 5,21). He aquí desde donde se entiende el sentido de la tipología *Adán-Cristo*. Lo humano ha de ser reconciliado desde lo más hondo de su propia y única realidad, asumiéndose desde adentro, antes que saliendo de sí esotéricamente y negándose. Es muy triste ver cómo en la práctica de vida de muchos cristianos predomina una lógica pietista de la negación y la autojustificación, antes que de la asunción y la donación.

Se encuentran entonces dos formas tipológicas (*typos*) en las que lo humano puede estar presente y desarrollarse con consecuencias diferentes tanto en su modo de realización subjetivo, como en la manera en que puede afectar a la realidad

<sup>67</sup> "...vere unus ex nostris factus est, in omnibus nobis similis excepto peccato" (GS 22).

objetiva. Sólo una de estas dos formas humaniza y nos hace sujetos. Concurren así, en confrontación, la forma adámica (Αδάμ) y la forma mesiánica (Χριστός) de hacernos humanos. "Habiendo venido mediante un hombre (ὁ ἀνθρώπου) la muerte (θάνατος), también mediante un hombre (δι' ἀνθρώπου) viene la resurrección de los muertos. Pues del mismo modo que en Adán mueren todos (ὁ ἀνθρώπου), así también todos revivirán (πάντες ζήσουσιν) (1 Cor 15:21-22). Sentido que retomará y desarrollará hermosamente la GS 22: "Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo, nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán".

Podiera entenderse que la segunda figura niega o pretende anular el sentido de la primera, pero no es así. La relación en la que se confrontan es siempre prefigurativa o tipológica, es decir, que en la primera (Adán) tenemos ya la prefiguración de lo que había de venir, y en la segunda (Cristo, el nuevo Adán) su paradigma y auténtica revelación consumada. Por ello, "Adán es figura del que había de venir" (Rom 5,14). Al ser figura (τύπος) es prefiguración y clamor de lo que debía alcanzar para realizarse plenamente, pero no lo logró. Ambos son símbolos personales de humanidad (ὁ ἀνθρώπου), pero dados a conocer en (δι) dos modos o formas que no se anulan mutuamente, sino donde la segunda completa y plenifica a la primera al asumirla en su realidad más honda de pecado, simbolizada con la realidad de la muerte, para así salvarla sin anularla.

Por "el primero entró la muerte", pero sólo "el segundo hombre", el Cristo, la asumió salvíficamente con su práctica y espíritu mesiánicos. En esta misma sintonía, nos recuerda el concilio que "Cristo resucitó, con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida" (GS 22) para vivir como hijos libres que clamen a Dios Padre. La muerte (θάνατος) que ha sido superada por Cristo se enmarca en dos niveles simbólicos fundamentales: 1) por una parte, la Buena Noticia de que aquella es sólo terminación de la vida biológica y mundana, para dar inicio a un futuro desconocido, pero esperanzador, en el que el Padre nos asume como hijos suyos; 2) por otra parte, la muerte abre paso a la plenitud de la vida, al Reino de Dios en el que todos estamos llamados a vivir como hijos e hijas de un mismo Padre, por el que hemos sido hermanos.

En Cristo, nuevo Adán, la humanidad se supera a sí misma (desde el hombre viejo: πάλαιον ἀνθρώπου), sin ser absorbida o disuelta (GS 22), sino desde lo más hondo y real de sí, para hacer brotar su resplandor y verdad (como hombre nuevo: νεον ἀνθρώπου). Una humanidad asumida puede darnos a conocer la plenitud (τελειότητα) conforme al conocimiento del Creador que es anterior al bien y al

mal, y no más allá o después de ellos. Esta anterioridad implica lo originario, lo arquetípico de la imagen a partir de la cual hemos sido creados, es decir, aquel modo de habernos sujetos donde no encuentran cabida las diferencias absolutizadas, sino reconciliadas en la caridad fraterna, pues ya "no hay griego ni judío, circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos" (Col 3,11). Esta es la forma propia en la que lo humano se ha de constituir para ser verdadero, como lo narraba Pablo en el texto de Hlp 2,6-8 que citábamos anteriormente. Jesús se vacía (εκενενεν) de su forma de Dios (μορφή θεού) y toma-adopta (λαβών) la forma de esclavo (μορφήν δούλου), es decir, de siervo, y en éste, que es su porte exterior o hábito (σχῆμα) por el que se manifiesta a los demás, se halla su auténtica humanidad en proceso.

Bajo la forma de siervo ha superado toda "esclavitud" (GS 22). La simbología de la esclavitud pareciera enmarcar a lo humano en las condiciones históricas (sociopolíticas, económicas y religiosas, etc.) menos favorables para su posible realización. He aquí la paradoja y el drama a la vez. En el contexto judío esta forma desfavorable podía ser la del itinerante o del que carecía de lugar común social y estabilidad económica sostenida. En la cultura griega o romana ésta era la de un esclavo o siervo. El concilio, siguiendo a la teología paulina, encuentra en esta figura del esclavo una noción con un referente concreto y con un sentido claro que le permiten expresar las implicaciones que tiene el acto de creer en Jesús en medio de su contexto sociopolítico y religioso. La adopción de un estilo de vida permanente como hijo itinerante había liberado a Jesús de Nazaret de todo *status* y honor, permitiéndole solidarizarse con aquellos más pobres de su sociedad, a diferencia de la otra figura que no asumió, que era la del *paterfamilias*, que sólo vivía para los suyos. El mensaje de la Buena Noticia del Evangelio de la salvación, podía llegar ahora a los sujetos menos favorecidos por las condiciones sociopolíticas, económicas y religiosas de todas las culturas y épocas, para devolverles la alegría de la salvación de un modo auténticamente humano, porque Jesús, el Hijo, "trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre y amó con corazón de hombre"<sup>68</sup>, para hacerse "verdaderamente uno de nosotros" (GS 22). Es así como ahora Dios nos ha hablado (Heb 1,1-2), por medio de la humanidad de su Hijo (DV 4).

Jesús es paradigma de humanidad también al reconciliar y reparar las relaciones desfiguradas en la historia, allí donde las condiciones biológicas (enfermedades), sociales (exclusión), económicas (empobrecimiento), políticas (dominación

68. "Humaniis manibus opes fecit, hominum mente cogitavit, hominum voluntate egit (31), humano corde dilexit" (GS 22).

de señores y amos) y religiosas (peso de la observancia de la ley), legítimas formas de vida en las que parece no tener más esperanza la existencia humana, cómo no hacerlo entonces en el momento decisivo, cuando se juega la vida de todo sujeto, en el que la separación se levanta como una realidad inminente e insuperable a partir del hecho abrumador de la muerte? El nuevo Adán, esta nueva figura (τύπος) humana mesiánica revela la promesa de una "nueva morada y una nueva tierra", de una realidad recreada como nueva creación (GS 38). Esta dinámica salvífica se ha iniciado en la *praxis* de Jesús, revelando cómo "el reino está misteriosamente presente en nuestra tierra" (GS 38), aunque caminando hacia su consumación hasta que "Dios sea todo en todos" (1 Cor 15,28) (θεος παντα εν παντι. Ese será el día de la plena reconciliación entre lo humano y lo divino y, en ella, de toda la creación que gime a gritos por la justicia y la equidad (GS 69) creacional.

## 4. EL PRIMOGÉNITO ENTRE MUCHOS HERMANOS

### 4.1. La *praxis* fraterna del Hijo, Jesús de Nazaret

La humanidad de Jesús se ofrece como paradigma a la nuestra en tanto tiene su más íntima y específica realidad, a la vez que su novedad absoluta, en su *condición filial*, que es vivida en plena libertad y correspondencia con el proyecto del Reino del Padre, y en la perfecta entrega *fraterna* a los otros, que son sus semejantes,

La *praxis* fraterna de Jesús, el Hijo, se nos dona como la imagen perfecta del amor de Dios Padre (cfr. 1 Jn 1,48)<sup>69</sup>, pues quien ve a Jesús de Nazaret en sus *verba, acta et passa in carni* descubre el querer y la voluntad del Padre (Jn 14,7-9), que no es otra cosa que asumir el amor del Dios del Reino como fuente de una *praxis* de reconciliación, justicia y reparación entre los muchos hijos (GS 72)<sup>70</sup>. En otras palabras, este amor es la relación fundamental en la que Jesús vive su fe como Hijo primogénito: en ella encuentra la razón última de su ser, así como el motivo

69 Como recuerda el documento *La Contribución de la Iglesia a la Creación de una Nueva Sociedad* del Concilio Vaticano Vaticano, el modo como Dios manifiesta su amor a través de las decisiones y la *praxis* de Jesús "es el alma de la solidaridad y de toda acción de servicio a la fraternidad, la justicia y la paz. Es expresión concreta de una fe viva que se debe manifestar en obras de servicio a los hermanos".

70 "Quien con obediencia a Cristo busca ante todo el Reino de Dios, encuentra en éste un amor más fuerte y más puro para ayudar a todos sus hermanos y para realizar la obra de la justicia bajo la inspiración de la caridad" (GS 72).

por el cual creet, incluso, a pesar de llegar al fin de su vida histórica padeciendo el fracaso de sus propios seguidores y colaboradores.

La humanidad de Jesús es única e irrepetible en razón de su configuración filial, como primogénito del Padre, con quien vive una relación íntima y constituyente, porque "nadie conoce al Hijo, sino el Padre, y nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo decida revelárselo" (Mt 11,27). Y aun así, este Hijo único se nos da como arquetipo de humanidad: tiene que aprender con sudor y lágrimas a coincidir con el modo bondadoso y misericordioso de su Padre (Heb 5,7-8). Esta humanidad en proceso es la que aprende a consolar a los viudas — los sujetos más queridos y cuidados por Dios a lo largo de la historia de Israel (1 Re 17,17-24; 2 Re 4,32-27; Eclo 4,10; Sal 68,6), al ser los más olvidados por los hombres (Lc 7,12-15; 18,1-8). Para coincidir con su Padre, debe encontrar el origen de su poder y motivación en la fragilidad de la *compasión*. Por ello, atiende a los ciegos (Mt 20,34) y a los que padecen dolencias (Mt 9,35), le duelen el hambre (Mt 15,32; Mc 8,2-3) y el cansancio (Mt 9,36) de los que encuentra a lo largo del camino, atiende al enfermo (Mt 14,14) y llora por sus amigos (Jn 11,35). Rechaza a los que no quieren la paz sino la guerra y la violencia del mesianismo davidico (Lc 19,42; Mc 8,27-38), y se entristece por ello (Mt 11,20-24). Es una humanidad que aprende a cargar con la vida del otro, sin descargarse en ella, ni sustituirla, sino que ofrece el milagro del don y el darse gratuito (Mt 11,28-29: "venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y os sentiréis aliviados, pues mi yugo es blando y mi carga ligera"), porque siempre nos ama, y "si le somos infieles, él permanece fiel, pues no puede negarse a sí mismo" (2 Tim 2,13).

Es por ello que conocer al Padre por medio de Jesús, y seguirle, no es confesarle, como tampoco ofrecerle sacrificios o prácticas devocionales (Sal 50,18-19), sino hacer lo equivalente a la *praxis* fraterna del Hijo, Jesús de Nazaret, como primogénito entre muchos hermanos. Así lo recuerda la memoria histórica de los primeros cristianos transmitida por la comunidad mateana (Mt 25,34-46):

*"Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogistis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y fuisteis a verme". Entonces les partirá la responderán: "Señor, cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y fuimos a*

verte?" Y el Rey les dirá: "En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis". Entonces dirá también a los de su izquierda: "Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; era forastero, y no me acogisteis; estaba desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis". Entonces dirán también estos: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te ayudamos?". Y él entonces les responderá: "En verdad os digo que cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo. E irán éstos a un castigo eterno, y los justos a una vida eterna".

No se trata de ver a Dios en el rostro del otro, a modo de un pietismo pan-teísta, sino de poner en práctica un estilo de vida asuntivo, donde tengan el mismo peso el amor a Dios (Dt 6,5) y el amor al otro (Lev 19,18) como hermano (Mt 23,8). Es por eso que la humanidad de Jesús de Nazaret vive sólo del amor íntimo y la absoluta confianza en Dios Padre (Jn 14,31) y, en razón de ese amor, puede dar la vida por sus amigos (Jn 15,13). No hay, pues, amor a Dios que no implique, a la vez, el amor al otro, al más pobre y olvidado, al que menos posibilidades tiene. Así lo recuerda el Papa Pablo VI en unas palabras que pronunció con motivo de su viaje a Bogotá, en el marco de la celebración del Congreso Eucarístico, un par de años después de haber clausurado el Concilio Vaticano II:

*Soy vosotros un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo. El sacramento de la Eucaristía nos ofrece su escondida presencia, viva y real; vosotros sois también un sacramento, es decir, una imagen sagrada del Señor en el mundo, un reflejo que represente y no esconda su rostro humano y divino. Os recordamos lo que dijo un grande y santo Obispo, Bossuet, sobre la "eminente dignidad de los pobres" [Cf. Bossuet, De l'émminente dignité des pauvres!]. Y toda la tradición de la Iglesia reconoce en los Pobres el Sacramento de Cristo, no ciertamente idéntico a la realidad de la Eucaristía, pero sí en perfecta correspondencia analógica y mística con ella. Por lo demás Jesús mismo nos lo ha dicho en una página solemne del evangelio, donde proclama que cada hombre doliente, hambriento, enfermo, desafortunado, necesitando de compasión, y de ayuda es Él, como si Él mismo fuese ese infeliz, según la misteriosa y potente cosología [Cf. Mt 25,35ss], según el humanismo de Cristo".*

71. Discurso de S.S. Pablo VI en Bogotá en ocasión del Congreso Eucarístico, 23 de agosto de 1968.

La humanidad de Jesús sólo puede entenderse desde la fraternidad, pues en ella encuentra el modo de corresponder filialmente a la oferta gratuita del amor que recibe del Padre. Jesús es, pues, arquetipo de esta forma humana de ser en la fraternidad. En este sentido, el hombre está "conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos"<sup>72</sup>. La consecuencia es clara: "Primogénito entre muchos hermanos, constituye, con el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraterna"<sup>73</sup>, pues "quien dice que ama a Dios a quien no ve, y no ama a su hermano a quien sí ve, es un mentiroso y el amor de Dios no está en él" (1 Jn 2,4), más aún, "supongamos que a un hermano o a una hermana le falta la ropa y la comida necesaria para el día; si uno de ustedes les dice: "que les vaya bien: abriguense y coman lo que quieran", pero no les da lo que su cuerpo necesita, ¿de qué les sirve? Así pasa con la fe por sí sola, si no se demuestra con hechos, es una cosa muerta" (St 2,15-17)

#### 4.2 Seguir a Jesús pasa por la construcción fraterna de la sociedad

El cardenal jesuita Roberto Belarmino (1542-1621), uno de los grandes defensores de la Iglesia frente a la Reforma Protestante de fines del siglo XVI, afirmaba en su obra *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*<sup>74</sup> que "la una y verdadera Iglesia es la comunidad humana que se une en la profesión de la misma fe cristiana, en la comunión de los mismos sacramentos y en el gobierno de los legítimos pastores, especialmente, del único vicario de Cristo en la tierra, el Romano Pontífice". Esta noción post-tridentina expresaba un modelo de comunidad cristiana que se pensaba casi exclusivamente desde su *ser en sí y para sí*, a partir de la consideración de los elementos visibles que expresaban su unidad genético-estructural (confesión de fe, sacramentos, legítimos pastores). Sobre estos elementos, sostenía su propia credibilidad y se proponía como el medio de realización de la vida de fe de los creyentes. ¿No sigue siendo éste el modelo y la mediación del encuentro con Dios para muchos cristianos? ¿No hemos de regresar al encuentro personal con el Jesús de los evangelios?<sup>75</sup>

72 GS 22.

73 "Primogenitus in multis fratribus, inter quos qui facti fide ac caritate recipiunt, post mortem et resurrectionem suam, dono sui Spiritus novam fraternam communionem instituit..." (GS 32)

74 Cf. DIETRICH T., *Die Theologie des Kardinal Robert Bellarmine*, Paderborn 1999. La obra de Belarmino fue publicada en 3 Vols. entre 1586-1595 en Ingolstadt.

75 Cf. Concilio Plenario Venezolano, *Evangelización de la Cultura en Venezuela*, 62.

En la recepción del Vaticano II que hace el Concilio Plenario Venezolano, celebrado entre el año 2000 y 2006, se nos afirma que "Sólo Jesús es absoluto y modelo de vivencia cristiana, lo cual relativiza toda expresión histórica de relación con él, al tiempo que la adhesión a él convierte en un ser humano nuevo"<sup>76</sup>. Toda forma histórica de encuentro con Dios queda relativizada (Cfr. ECV 70), y está llamada a encontrarse con Jesús como el único Señor de la historia, por encima de otros señores y poderes (políticos, económicos y religiosos) en este mundo, u otras mediaciones o prácticas de piedad que pretendan sustituir una relación salvífica personal con el Dios que se nos revela por medio de la humanidad de Jesús. "Él es el primero y el último, el principio y el fin, el alfa y el omega (Ap 22,13)" (GS 45). No hay otro.

Este llamado se realiza en todo sujeto que, como Jesús, "busca ante todo el Reino de Dios" (GS 72). "Esto vale no sólo para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia"<sup>77</sup>. La gracia que obra por medio de la acción del Espíritu, "por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef 1,14), se restaura integralmente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo" (Rom 8,23)<sup>78</sup>. En este sentido, una comunidad eclesial que sólo trabaja para sus miembros y no entra en la dinámica universal del Reino, dándose a los no creyentes, a los pobres y humillados, a los despreciados y maltratados, a los que tienen otras creencias y valores, no será una comunidad cristiana que sigue a Jesús como a su paradigma y arquetipo, es decir, en camino y proceso de fidelidad al Dios del Reino, pues no estaría anunciando al Dios bueno que se revela por medio de la humanidad de Jesús, sino a una divinidad que no penetra los corazones de todos los hombres en sus múltiples religiones, valores y culturas.

La construcción fraterna de la sociedad, como expresión de la salvación universal, no responde a una mera inserción en una labor social o, como la de nominan actualmente, una acción de responsabilidad social. No es un problema técnico o de simple desarrollo socioeconómico. Antes bien, "la perfección del coloquio fraterno no está en ese progreso, sino más hondamente en la comunidad que entre las personas se establece, lo cual exige el mutuo respeto de su plena dignidad espiritual"<sup>79</sup>.

76. Concilio Plenario Venezolano, *Evangelización de la Cultura en Venezuela*, 67

77. "Quod non tantum pro christifidelibus valet, sed et pro omnibus hominibus bonae voluntatis, in quorum corde gratia invisibili modo operatur" (GS 22)

78. "Per hunc Spiritum, qui est "pignus hereditatis" (Eph 1,14), totus homo interior restauratur, usque ad "redemptionem corporis" (Rom 8,23)" (GS 22).

79. "Tamen fraternum bonatum colloquium non in istis progressibus, sed profundius in personarum communitate perficitur, quae mutuam reverentiam erga plerumque eandem dignitatem spiritualem, exigit" (GS 23).

Se trata de la correspondencia con lo que el Dios creador ha dispuesto para con los bienes de la tierra y que Jesús, como Palabra de Dios encarnada, asume de manera plena. Que estos bienes sean fruto para compartir y crecer como familia humana, para encontrar la vida eterna y constituir el reinado de Dios en este mundo.

La lógica de la encarnación subyace a este modo de comprender nuestro seguimiento de Jesús, porque —hay que subrayarlo— *“esta índole comunitaria se perfecciona y se consume en la obra de Jesucristo. El propio Verbo encarnado quiso participar en la vida social humana. Asistió a las bodas de Caná, bajó a la casa de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la excelsa vocación del hombre evocando las relaciones más comunes de la vida social y sirviéndose del lenguaje y de las imágenes de la vida diaria corriente. Sometiéndose voluntariamente a las leyes de su patria, santificó los vínculos humanos, sobre todo los de la familia, fuente de la vida social. Eligió la vida propia de un trabajador de su tiempo y de su tierra”*<sup>80</sup>, por ello “en su predicación mandó claramente a los hijos de Dios que se trataran como hermanos”<sup>81</sup> “para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor”<sup>82</sup>. En Jesús se nos muestra de modo definitivo cómo la divinidad sólo puede revelarse humanamente, y no por otro medio sobrenatural que anule la lógica de la encarnación y la kénosis.

#### 4.3. *Consecuencias para la comunidad cristiana, de la Iglesia Mater Convocans a la Iglesia Fraternitas Convocata*

¿Cómo entender nuestra vida en la comunidad eclesial, a la luz de esta cristología? ¿Cómo vivir la memoria histórica del Mesías crucificado en la actual comunidad cristiana? ¿Cómo aceptar que la credibilidad de la revelación pasa por el testimonio de los creyentes?

80 “*Quae indoles communitaria opere Iesu Christi perficitur et consummatur. Ipsam enim Verbum incarnatum huiusmodi consortibus participare esse voluit. Canae nuptiis interfuit, in domum Zachaei descendit, cum publicanis et peccatoribus manducavit. Patris amorem hominumque eximiam vocatinnem, communitivitas res sociales commemoranda et locutiones figurataeque vitae plurae cotidiane adhibendo, revelavit. Necessitudines humanas, imprimis familiares, ex quibus rationes sociales oriuntur, sanctificavit, legibus suae patriae voluntarie subditus. Vitam opificis sui temporis et regionis propriam ducere voluit”* (GS 32). El subrayado es mío.

81 “*In sua praedicatione clare mandavit filiis Dei non nunquam fratres ad invicem se gererent”* (GS 32).

82 “*ut genus humanum familia Dei fieret, in qua plenitudo legis esset dilectio”* (GS 32).

El problema de la credibilidad de la Iglesia es, a la vez, un problema de credibilidad en (sus miembros de) la Iglesia como institución histórica que ha de responder a los signos de los tiempos con el testimonio vivo de quienes la integran<sup>83</sup>. Así lo supo plantear bajo distintos modelos y fórmulas, el Concilio Vaticano II al referirse a la Iglesia en términos de comunión, sacramento universal de salvación y pueblo de Dios.

La Iglesia, en cuanto institución, no es ni puede ser sujeto de fe (*credere in ecclesiam*), sino objeto de fe (*credere in ecclesiam*). Solamente el Dios que se nos revela por medio de la humanidad de Jesús de Nazaret es sujeto de fe (*credere in Deum*), porque implica una relación personal y personalizadora (*in carni*) en la que nos constituimos de manera definitiva, plena y eterna como hijos de un mismo Padre que está en los cielos. De otro modo, la Iglesia dejaría de ser *sacramentaria*, porque ella no es un signo que se significa a sí misma, sino al misterio de Dios que ha sido revelado en Jesús de Nazaret (*res significans*) y que la posibilita, salvíficamente, desde su propio proceso de conversión<sup>84</sup>. La Iglesia, por tanto, cumple la Buena Nueva de la salvación por medio de la vida de sus miembros<sup>85</sup>.

No podemos pensar a la Iglesia como una realidad absoluta o genérica, que se tiene a sí misma como a su propio fundamento y finalidad. La Iglesia no es eterna ni plena; más bien, está llamada a la santidad (Rom 1,7; Ef 5,27), que se expresará mediante la capacidad que desarrolle de generar *relaciones fraternas* como *comunidad congregada*. Es en estas relaciones fraternas donde la comunidad congregada (Iglesia) debe encontrar su sostén en medio de las adversidades más dramáticas que pueda vivir, porque se vive como comunidad de peregrinos, en cuyo amor recíproco encuentra la esperanza para seguir caminando como seguidora del Mesías. Ella ha de ser "comunidad de fe, esperanza y amor" (LG 8). Es por

83 "Es una cuestión en que van implicadas a la vez su propio ser y su credibilidad, en esa implicación es donde el planteamiento cobra su perfil genuino" ELLACURIA J., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, Santander 1984, 221.

84 "El término personal confesivo, que nunca el *credere in Deum* no puede referirse a la Iglesia. Por mucho que pueda y deba ésta ser personalísima, por mucho que pueda ser más que la suma iteramente numérica de todos los cristianos, por mucho que sea una realidad, que no sólo es jurídica ni tampoco ficción, hecha a ideológica, unidad moral, no es, sin embargo, persona, y en cuanto tal, esto es en cuanto que hay que distinguirla de cada una de las personas reales, no puede estar cabe sí, responder de sí, decidirse: no es eterna". RAINER K., "Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial" en *Escritos de Teología* V, 2005, 251.

85 "De algún modo, la historia de la salvación tiene que ver con la salvación en la historia; pero, por otro lado, implica que la salvación anunciada por la Iglesia en la historia debe anunciarla desde la historia misma de la salvación y no desde otras instancias ajenas a ella" ELLACURIA J., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, Santander 1984, 220.

ello que sus miembros, los testigos, pasan a ser el signo histórico palpable de la credibilidad en la Iglesia<sup>86</sup>. En otras palabras, nuestro amor y entrega fraterna no es a la Iglesia, sino *en* la Iglesia (*fraternitas*) y *como* Iglesia (*convocata*), es decir en las relaciones recíprocas de la verdadera fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

Como asevera el mismo Rahner: "la diferencia de tiempos anteriores, la Iglesia sigue ahí para mí, sólo si creo. Realmente se ha manifestado de nuevo con más claridad, más dolorosamente, con más exigencia que nunca desde el Imperio de Constantino, como lo que siempre ha sido y será siempre: la Iglesia de los creyentes, la Iglesia que es, porque se cree (en) ella (*credere ecclesiam*); y se cree (en) ella (*credere in ecclesiam*, porque se cree en Dios (*credere Deum*), en Jesucristo"<sup>87</sup>.

Esto implica que hoy más que nunca la historia de la salvación ha de ser asumida desde las implicaciones y exigencias que conlleva la realización de la salvación de cada persona a la luz de la memoria histórica de los *verba, acta et passiva in carne* de Jesús de Nazaret, el Hijo que nos revela el amor del Padre bueno y misericordioso para con todos. Una salvación que no puede ser entendida exclusivamente desde la acción de congregar o la de pertenecer (*Mater Convocata*), sino desde los modos de relacionarnos y, así, de constituirnos en sujetos *fraternitas* dentro de la congregación o asamblea (*fraternitas convocata*). En esta fraternidad, como actualización de la de Cristo, la Iglesia se reconoce como signo creíble de salvación, porque da testimonio del Reino<sup>88</sup>. Este es el camino de la *via testimonii* que entiende a la eclesiología desde la cristología, y a la soteriología desde la fe antes que desde la piedad y la devoción.

El futuro del creyente cristiano no es la Iglesia, sino el Dios del Reino que se revela en Jesús; y cuando éste sea *todo en todos*, la Iglesia como Institución y *Mater*

86 "Puesto que al creer así entendemos a ésta como la asamblea, constituida histórica y socialmente, de quienes tienen el coraje de creer, de confesarse mutuamente la desmesura de su fe presente en el fondo de su existencia, de darse ávido reciprocamente, confesando, regalando, celebrando, patentizando la razón de ese ávido, la muerte y resurrección de Jesús, para el acrecimiento de tal pretensión absoluta sobre la gracia infinita. Así se hace la fe por medio de la Iglesia y la Iglesia por medio de la fe". RAHNER K., "Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial" en *Escritos de Teología V*, 2003, 347

87 RAHNER K., "Advertencias dogmáticas marginales sobre la piedad eclesial" en *Escritos de Teología V*, 2003, 353

88 "Y el Concilio Vaticano I se había referido a la Iglesia, tanto como "*maxima credibilitatis*" (en sí y por sí misma), y "*divinae rursus legationis irrefragabile*" (para los otros y para Dios) (DH 3015). Aunque sólo será después del Concilio Vaticano II cuando se adopte la *via del testimonio* como dimensión constitutiva del ser de la Iglesia

*Convincant, cessant!*<sup>89</sup> Sólo permanecerá la *fraternitas convocata*. Sólo permanecerá esta verdadera fraternidad entre las hijas e hijos de Dios. De ahí el llamado urgente que el Concilio Vaticano II realizó para "ofrecer a todo el género humano la sincera cooperación de la Iglesia para forjar la fraternidad universal que corresponde a esta vocación"<sup>90</sup> de todo sujeto humano en su camino hacia la salvación. No existe otro modo de conocer la presencia divina que no pase por la fraternidad entre los hombres como camino para la filiación con el Dios vivo y verdadero, el Dios del Reino, el Dios que se revela por medio de la humanidad de Jesús.

89 Este argumento ha sido muy bien desarrollado, entre otros autores, por Walter Kasper, *Das Absolute in der Theologie*, Mainz, 1965.

90 "Ideo Sacra Synodus, altissimam vocationem hominis profitens et divinam quoddam semen in eo insertum asseverans, generi humano sincerum cooperandum Ecclesiae offert ad instituendam cum omnium fraternitatem quae huic vocationi respondet" (GS 21).

# TEMAS DE PASTORAL

## LA ANIMACIÓN BÍBLICA DE LA PASTORAL A LA LUZ DE LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA *VERBUM DOMINI*

P. Currado Pastore SDB\*

### ABSTRACT:

*In the first half of XX century, within the Catholic Church has born the biblical movement, together with a patristic and liturgical one. In the VI chapter of Dei Verbum of the second Vatican Council, the biblical apostolate, has been promoted, and after the Council it has become biblical pastoral. The Synod of Bishops of 2008 invites to give a particular commitment in order to let emerge the central place of the Word of God in the Church's life. It recommended a greater "biblical apostolate", not alongside other form of pastoral work, but as a means of letting the Bible inspire all pastoral work" (VD 77, cf Prop. 30). This expression was already to be found in the Final Document of General Conference of Latin American Bishops (Aparecida 2007). This essay, in the light of Verbum Domini, aims to propose some indications in order to foster the Biblical inspiration of all pastoral activity in this time of a "new evangelization".*

**Keywords:** Bible, biblical apostolate, biblical pastoral, Verbum Domini

En el Sínodo de los obispos del 2008 sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia, se dice que "la Iglesia se ha sentido llamada a profundizar nuevamente sobre el tema de la Palabra divina, ya sea para verificar la puesta en práctica de las indicaciones conciliares, como para hacer frente a los nuevos desafíos que la actualidad plantea a los creyentes en Cristo" (VD 3)

- \* **Currado Pastore, SDB** es Licenciado en Filosofía por el Pontificio Ateneo Salesiano de Roma (1971) en Exégesis bíblica en el Pontificio Instituto Bíblico (1979), Doctor en Teología pastoral por la Universidad Pontificia Salesiana o UPS (2009). Ha sido docente de Sagrada Escritura en el Iter desde 1980 hasta 2004, siendo Vicerrector del mismo (1983 - 1987) y Rector (1987 - 1991). Ha sido profesor de Filosofía en el Iuspa (Los Teques) desde 1979 hasta 2004. Desde el año 2004 es docente de Catequesis y Pastoral Bíblica en el Instituto de Catequesis de la misma UPS. Ahora es Director de dicho Instituto desde el año 2010.

Benedicto XVI, en la Exhortación postsinodal *Verbum Domini*, propone como objetivo del Documento "indicar algunas líneas fundamentales para revalorizar la Palabra divina en la vida de la Iglesia, fuente de constante renovación, deseando al mismo tiempo que ella sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial" (VD 16).<sup>1</sup>

El Papa desea que la Palabra de Dios llegue a ser el corazón de toda actividad de la Iglesia. La *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II (1965) había pedido que la Biblia fuera el alma de la teología, el Sínodo de los obispos pide ahora que sea el alma de toda la pastoral.

El Documento tiene claramente una orientación pastoral.<sup>2</sup> A nosotros nos interesa profundizar el tema de la animación bíblica de la pastoral, indicando los elementos propuestos en la Exhortación.<sup>3</sup>

1. BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2010. Ya han sido publicadas los primeros comentarios a la Exhortación: FEDERAZIONE BIBLICA CATTOLICA - FORZANI Ernesto (a cura), *Ascoltare, rispondere, vivere. Atto del Congresso Internazionale "La Sacra Scrittura nella vita e nella missione della Chiesa"* (1-4 dicembre 2010), Edizioni Terra Santa, Milán 2011; MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Domini. Studii e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011; TABBET Michelangelo - DE VIRGILIO Giuseppe (Eds.), *Sinodus della Parola. Commento teologico all'Esortazione Apostolica "Verbum Domini"*, Rogate, Roma 2011.
2. Muchas revistas han publicado números monográficos en los cuales analizan el Documento postsinodal. El no existismo de la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia, en "Semnarios" LVII, 199-200 (2011) 1-99; "Verbum Domini", *Accogli, annunci, celebrare*, en "Quaderno de Vida Religiosa" n. 2 (2011) 1-30; «Teología y Catequesis» 119 (2011) 13-109; «Revista Teológica Luminosa» XLV (2011) 1, 5-116; 2, 129-190. Varios autores han hecho una presentación global del Documento. SÁNCHEZ NAVARRO Luis, *Volver a la Palabra: la Exhortación apostólica Verbum Domini*, en «Teología y Catequesis» 119 (2011) 13-29; GELABERT BALLESTER Murrín, *Palabra de Dios para los hombres. Una recepción teológica de la Verbum Domini*, en "Teología Espiritual" 55, 163 (2011) 1, 9-23; BARRIOCANAL GÓMEZ José Luis, *Exhortación Apostólica postsinodal "Verbum Domini"* sobre la Palabra de Dios en la Vida y en la Misión de la Iglesia, en "Revista Bíblica" 69 (2011) 1, 55-63; KONINGS Johan, *A Evangelização apostólica postsinodal Verbum Domini*, en "REB" 71, 281 (2011) 1, 87-123; SANTUCCI Filippo, *A Palavra do Senhor. Comentários e destaques à Exortação Apostólica pós-sinodal do Papa Bento XVI*, en "REB" 71, 283 (2011) 1, 606-618; DE VIRGILIO Giuseppe, *L'Esortazione Apostolica Verbum Domini. Prospettive teologico-pastorali*, en "Rivista Biblica Italiana" LX (2011) 2, 241-261.
3. Este artículo, con algunas variantes, sobre todo por lo que se refiere a la bibliografía en castellano, ha sido publicado en la "Revista de Liturgia" n. 2 (2012) 114-129. Su Director, Manlio Sodi S.J.B., ha autorizado su publicación en la Revista Ite.

## I. LA ANIMACIÓN BÍBLICA DE LA PASTORAL.

*Verbum Domini* utiliza la expresión "animación bíblica de la pastoral" como título del n. 73: "El Sínodo ha invitado a un particular esfuerzo pastoral para resaltar el puesto central de la Palabra de Dios en la vida eclesial, recomendando "incrementar la 'pastoral bíblica', no en yuxtaposición con otras formas de pastoral, sino como *animación bíblica de toda la pastoral*" (Cf. Prop. 30)". (VD 73)

Por vez primera esta expresión aparece en un documento pontificio. En el texto se cita la Proposición n. 30 de los Padres Sinodales. En efecto el tema de la animación bíblica de la pastoral había resonado en el aula sinodal: "La *Dei Verbum* exhorta a hacer de la Palabra de Dios no sólo el alma de la teología sino también el alma de toda la pastoral, de la vida y de la misión de la Iglesia (cf. DV 24). . El Sínodo recomienda incrementar la "pastoral bíblica" no en yuxtaposición a otras formas de pastoral sino como animación bíblica de toda la pastoral" (Prop. 30).

### 1.1. Del movimiento bíblico al apostolado bíblico

Han sido muchas las corrientes de renovación espiritual, pastoral y teológica que prepararon el Concilio Vaticano II, entre ellas el movimiento patrístico, litúrgico y bíblico, que surgieron en la primera mitad del siglo XX. En los años que precedieron el Concilio, el movimiento bíblico ha promovido la difusión del texto bíblico y ha organizado cursos y semanas de divulgación bíblica para llenar el vacío generado por siglos de alejamiento de la Biblia. Se quería que la Biblia no fuera sólo patrimonio de los protestantes o de los evangélicos, sino fuera conocida también por los católicos.

El Concilio Vaticano II en el capítulo VI de *Dei Verbum: La Biblia en la vida de la Iglesia*, recuerda que "es necesario que toda la predicación eclesial, como la misma religión cristiana, se nutra de la Sagrada Escritura, y se rija por ella" (DV 21). El Cardenal Bea en 1968 y su sucesor el Cardenal Willebrands en 1969 toman la iniciativa de poner en práctica este pedido del Concilio. Pablo VI el 16 de abril de 1969 recibe en audiencia los participantes de la Conferencia Bíblica Internacional, y en su palabra de saludo comunica: "Acogemos con gozo el pedido del Cardenal y, finalmente, la propuesta de una Federación Católica Internacional para

el Apostolado bíblico con la finalidad de ayudar a los obispos en su responsabilidad pastoral de promover un uso más intenso y un mejor conocimiento de la Biblia".<sup>4</sup>

La Federación Bíblica Católica nace con la finalidad de promover el apostolado bíblico en las iglesias locales y de favorecer la colaboración con las Sociedades Bíblicas Unidas. Pablo VI utiliza el término "apostolado bíblico", que aparece en el nombre de la Federación; World Catholic Federation for the Biblical Apostolate (WCFBA).

La Federación promueve desde ese momento el apostolado bíblico y pone las bases para la pastoral bíblica: "Por apostolado bíblico o pastoral bíblica se entienden todas aquellas actividades pastorales que tienen por finalidad "hacer crecer la Biblia como palabra de Dios y fuente de vida"; hablamos, por tanto, de la "traducción de la Biblia en las diversas lenguas", de la difusión de esas traducciones y de todas aquellas iniciativas que tienen por objeto la Biblia como, por ejemplo, "firmación de grupos bíblicos, conferencias sobre la Biblia, semanas bíblicas, publicaciones de revistas y libros, etc."<sup>5</sup>

### 1.2. De la pastoral bíblica a la animación bíblica de la pastoral

En los años '80 se inicia a utilizar la expresión "pastoral bíblica", para indicar la diversas acciones y esfuerzos para hacer más presente la Biblia en la vida de la Iglesia. La pastoral bíblica es considerada una de las pastorales especializadas, que tiene como objeto la Biblia y la utiliza como medio privilegiado de evangelización: "El área bíblica aparece necesariamente dentro del diseño orgánico de la pastoral de conjunto y en coordinación con otras áreas, como la catequesis de adultos, la pastoral penitenciaria, el diálogo ecuménico o la pastoral misionera... Este es el tiempo de los círculos bíblicos, la revisión de vida a la luz del Evangelio, la lectura popular, las comunidades eclesiales de base, los grupos de "lectio divina" o de "lectura orante" de la Biblia en sus diversas formas. El interés de estas iniciativas es la comprensión del *sentido actual* del texto bíblico. Se lee el texto desde los diversos

4 PAOLO VI, *Allocuzione ai partecipanti all'Incontro Internazionale di Associazione bibliche cattoliche*, en "AAS" LXL, 5 (1969): 310. Cf. PABLO VI, A las Asociaciones bíblicas católicas, en "Revista Bíblica" 132 (1969): 110.

5 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano: 1993, IV C 3, C; SILVA RETAMALES Santiago, *La palabra de Dios en los caminos de la Iglesia. La animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios. Una reflexión*, en "La Palabra hoy" XXXII, 127 (2008): 56.

contextos existenciales de los lectores y se lee la vida y la historia a la luz de esos textos. Se ha pasado de un interés exegético a una preocupación hermenéutica.<sup>6</sup>

Poco a poco se va tomando conciencia de que la pastoral bíblica no es, ni puede ser, una pastoral entre otras: "La pastoral bíblica no puede ser una pastoral más entre tantos servicios apostólicos que la Iglesia ofrece, sino que está llamada a ser el alma de toda pastoral o la savia que nutre de vitalidad salvífica la actividad evangelizadora de la Iglesia".<sup>7</sup>

La expresión "animación bíblica de la pastoral" aparece en el contexto del Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios,<sup>8</sup> pero ha sido utilizada por vez primera unos 20 años antes en el ámbito de la Federación Bíblica Católica, en un documento elaborado como preparación al Encuentro de los obispos europeos sobre la pastoral bíblica, redactado por los miembros de la sub-región Europa de los países latinos, bajo la dirección de Ludger Feldkemper y Santiago Quijano.<sup>9</sup>

Se afirma en este documento: "La pastoral bíblica no se debe considerar como relacionada sólo con un sector particular de la Iglesia, dado que la referencia al texto bíblico y a la Buena Nueva contenida en él debería ser la base de todo el conjunto de la pastoral y de la misión de la Iglesia... Desde esta perspectiva, quizás sería mejor hablar de "la animación bíblica" de toda la pastoral y de toda la misión de la Iglesia. Se trata de procurar que el mensaje bíblico en toda su profundidad sea uno de los puntos de referencia fundamentales en la búsqueda de la Palabra de Dios para la comunidad cristiana y para el mundo contemporáneo, que anime e inspire nuestro compromiso de cristianos en todo lo que buscamos realizar en la vida".<sup>10</sup>

Encontramos la misma expresión en un artículo de Rosana Pulga y Marcelino Ramos de 1995, en el cual se afirma: "Brasil ha cumplido dentro de la Iglesia de

6 BLUNDA GRUBERT Jorge, La Palabra en la vida y el ministerio del pastor, en "Sumarios" LVII, 199-206 (2011) 64.

7 SILVA REJAMALES Santiago, La palabra de Dios en los caminos de la Iglesia. La animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios, 57.

8 Cf. PASTORE Corrado, La Biblia en América latina hoy. La pastoral bíblica y la animación bíblica de la pastoral, en "Revista Iter" 52 (2010): 125-154. Cf. también SALAZAR NARANJO Gabriel, El camino de la pastoral bíblica antes y después del Concilio en América latina, en "La Palabra hoy" 116 (2005) 41-43 y en "Medellín" 127 (2009) 1, 11-32. De la pastoral bíblica a la animación bíblica de la pastoral, San Pablo - CELAM, Bogotá 2010.

9 El primero era entonces Secretario general de la Federación Bíblica Católica y el segundo Director de la Casa de la Biblia de Madrid y coordinador de la Sub-región.

10 FEDERACIÓN BÍBLICA CATÓLICA, Las Orientaciones de la Pastoral bíblica al final del siglo 20, en "Boletín Dei Verbum" 28 (1993) 4.

América un papel de pionero en lo que hoy llamamos pastoral bíblica o animación bíblica de la pastoral".<sup>11</sup>

La expresión es retomada, algunos años después, por Santiago Gujarro: "El reconocimiento práctico y generalizado de que la Biblia debe colocarse en el centro de toda la pastoral y de la vida de la Iglesia es algo relativamente reciente. Supone pasar de la "pastoral bíblica" a la "animación bíblica de toda la pastoral", pues la Biblia no es objeto de una pastoral específica, sino que debe animar, como dice el Concilio, toda la vida de la Iglesia".<sup>12</sup>

Para expresar esta idea utiliza la metáfora del árbol, retomada después por muchos otros autores: "La Palabra de Dios no puede ser una rama más del conjunto del árbol que es la Iglesia, sino la savia que corre por su tronco y nutre todas sus ramas. Donde haya evangelización ahí deberá estar la Palabra de Dios con su múltiple presencia, iluminando y animando el anuncio del Reino".<sup>13</sup>

La expresión "animación bíblica de la pastoral" aparece en el documento final de la Asamblea plenaria de la Federación Bíblica Católica de Beñún el año 2002, donde se afirma que "la misión de la Federación bíblica es el Apostolado bíblico, el ministerio de la Palabra, la "animación bíblica de la pastoral", para alimentar y nutrir la Iglesia con lo que es su alma".<sup>14</sup>

Esta perspectiva se desarrolla en la reflexión latinoamericana. Es en efecto el tema del VIº Encuentro de la Federación Bíblica de los países del Cono Sur de América latina, reunido en Santiago de Chile el año 2003: "Si la Pastoral bíblica, como toda pastoral, dice relación a la vida de la Iglesia y se especifica por su referencia a la Sagrada Escritura -una pastoral que gira en torno a la Biblia- y que no es para sí misma sino que es el alma de la teología, de la pastoral y de toda la vida de la Iglesia, concluimos que la Pastoral bíblica tiene que ser el alma-vida de todas

11 PULCIA Roxana – RAMOS Marcelino, Animación bíblica de la pastoral en Brasil. Servicio de Animación Bíblica (SAB) y Centro Latinoamericano de Estudios Bíblicos (CEBL), en "Misiones Extranjeras" 145, 1 (1995) 34.

12 GUJARRO Santiago, La Biblia en el centro de la pastoral y de la vida de nuestras Iglesias, en "Boletín Dei Verbum" 50, 1 (1999) 12-13. Es utilizada también por el hablista mexicano César A. Mora Paz en dos de sus publicaciones: MORA PAZ César, Biblia y Pastoral. La Sagrada Escritura en la Pastoral de la Iglesia, CELAM, Bogotá 1998, 380-381. Nuevas formas de leer la Biblia. Animación bíblica de la pastoral en cinco fichas, Sap Biblia México 1998, 109-119.

13 SILVA RETAMAL ES Santiago, La animación bíblica de la Pastoral. Su identidad y misión, en "La Palabra hoy" XXXI, 126 (2007) 84.

14 FEDERACIÓN BÍBLICA CATÓLICA, La Palabra de Dios, bendición para todas las Naciones, Documento Final, en "Boletín Dei Verbum" 64-65, 3-4 (2002) 14.

las pastorales. Se trata de la Animación bíblica de la pastoral, de la Biblia en las pastorales. Es decir que la Pastoral bíblica tiene que apuntar a lograr la Animación bíblica de la Pastoral. Y para ello estará al servicio de toda la vida eclesial; será su misión la de servir-inspirar-motorizar la presencia de la Palabra bíblica en las demás pastorales, para que sean auténticamente eclesiales. La pastoral, las pastorales, no pueden no tener la dimensión-inspiración bíblica.<sup>15</sup>

Esto no sucede sólo en América latina. El Cardenal Carlos M. Martini en el Congreso Internacional por los 40 años de *Dei Verbum* (2005), presenta una relación que lleva como título: *El rol central de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia. La animación bíblica del ejercicio pastoral*, en la cual indica que son muchas la modalidades concretas para realizar la animación bíblica de la pastoral; él propone como ejemplo la *lectio divina*.<sup>16</sup>

El tema de la animación bíblica de la pastoral está presente en la reflexión de los obispos reunidos en Aparecida para celebrar la V Conferencia general del Episcopado latinoamericano y es recogido en el documento final: "Se hace pues necesario proponer a los fieles la Palabra de Dios como don del Padre para el encuentro con Jesucristo vivo, camino de "auténtica conversión y de renovada comunión y solidaridad" (EIA 12)... Por eso la importancia de una "pastoral bíblica", entendida como animación bíblica de la pastoral, que sea escuela de interpretación o conocimiento de la Palabra, de comunión con Jesús u oración con la Palabra, y de evangelización inculturada o de proclamación de la Palabra" (DA 248).<sup>17</sup>

Resulta por lo tanto normal que haya resonado en el Sínodo de los obispos de 2008. Se señala de una manera especial la intervención de Mons. Santiago Silva Retamales.

### 1.3. Relación entre pastoral bíblica y animación bíblica de la pastoral

No se debe sin embargo identificar pastoral bíblica con animación bíblica de la pastoral. Al respecto César Mora Paz afirma: "Donde haya pastoral, ahí deberá estar la Escritura con su multiforme presencia, tan rica y pedagógica. Entonces,

15 CAPUTO Ángel. La animación bíblica de la pastoral. La Palabra de Dios escuela de evangelización, en "La Palabra hoy" XXVIII, 110 (2003) 80-81.

16 MARTINI Carlo Maria. La centralidad de la Palabra de Dios en la Iglesia. La animación bíblica de toda la pastoral, en "La Palabra hoy" XXX, 118 (2005) 31-32.

17 CELAM, Aparecida. Documento conclusivo. Celam – San Pablo – Prulinas. Bogotá 2007, 144-145.

¿deja de existir la pastoral bíblica, por el hecho de que toda pastoral, por ser pastoral deberá también ser bíblica? La respuesta es no, dado que es indispensable una pastoral especializada que ofrezca todos aquellos servicios que hacen que la Sagrada Escritura sea el alma de la evangelización”<sup>18</sup>

En el documento de Aparecida en la frase “la pastoral bíblica, entendida como animación bíblica de la pastoral” (DA 248), la expresión “entendida como” parece que identifica Pastoral bíblica y Animación bíblica de la Pastoral. Si esto es así, nos parece que no es del todo exacto. Pues la Animación bíblica de la Pastoral supone la Pastoral bíblica, y ella tiene que apuntar a que la Biblia esté presente en todas las pastorales. Esta toma de conciencia de la Animación bíblica de la Pastoral, si bien ya lo había planteado el Vaticano II (Cf DV 21), es algo relativamente reciente. Hay que reconocer los muchos logros alcanzados, pero también hay que reconocer que quedan amplios sectores eclesiales que tienen una deficiente Pastoral bíblica, y por lo tanto, una deficiente Animación bíblica de la pastoral”<sup>19</sup>

Por ello la animación bíblica de la pastoral no elimina la pastoral bíblica: “Hay estamos en una nueva etapa, en la que la Palabra de Dios busca una presencia transversal en todas las áreas y acciones pastorales. Es cierto que las tareas de una pastoral bíblica siguen siendo indispensables, pues hay – y siempre habrá – mucha gente que no conoce suficientemente la Palabra de Dios, que no ha tenido ocasión de orar con la Biblia y ni siquiera tiene una tradición adecuada. Pero su presencia en la misión de la Iglesia ya no se entiende sólo como la de un instrumento útil, o el objeto de una acción pastoral específica, sino como la fuente de inspiración y la referencia constante de todas las acciones. Se ha pasado así de la pastoral bíblica a la animación bíblica de toda la pastoral”<sup>20</sup>

18 MORA PAZ César, Nuevas formas de leer la Biblia. Animación bíblica de la pastoral, San Pablo, México 1996, 118.

19 Cf. CAPUTO Ángel – HERNÁNDEZ Laurentino, Lectura comunitaria de la Biblia y lectio divina, en FUNDACIÓN AMERINDIA, Aparecida. Renacer de una esperanza, Indo-American Press Service, Bogotá 2007, 155.

20 BLONDA LIBRUBERTI Jorge, La Palabra en la vida y el ministerio del pastor, 64 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, Orientaciones para la animación bíblica de la pastoral de la Iglesia en Chile, CEC, Santiago 2006, 9-12-06.

## 2. LOS CONTENIDOS DE LA ANIMACIÓN BÍBLICA DE LA PASTORAL.

Veamos ahora, a la luz de *Verbum Domini*, en qué consiste la animación bíblica de la pastoral, cuáles son sus contenidos que se manifiestan en la Iglesia. La Exhortación no lo explica directamente. El Papa se limita, siempre en el n. 73, a indicar su finalidad: "No se trata, pues, de añadir algún encuentro en la parroquia o la diócesis, sino de lograr que las actividades habituales de las comunidades cristianas, las parroquias, las asociaciones y los movimientos, se interesen realmente por el encuentro personal con Cristo que se comunica en su Palabra. Así, puesto que "la ignorancia de las Escrituras es ignorancia de Cristo" (DV 25),<sup>21</sup> la animación bíblica de toda la pastoral ordinaria y extraordinaria llevará a un mayor conocimiento de la persona de Cristo, revelador del Padre y plenitud de la revelación divina" (VD 73).

La Exhortación indica también un efecto de esta animación: "Por tanto, exhorto a los pastores y fieles a tener en cuenta la importancia de esta animación, será también el mejor modo para afrontar algunos problemas pastorales puestos de relieve durante la Asamblea sinodal, y vinculados, por ejemplo, a la proliferación de sectas que difunden una lectura distorsionada e instrumental de la Sagrada Escritura" (VD 73).

El documento de Aparecida de los obispos latinoamericanos subraya tres aspectos muy significativos de la animación bíblica de la pastoral: "Escuela de interpretación o conocimiento de la Palabra, de comunión con Jesús u oración con la Palabra, y de evangelización inculturada o de proclamación de la Palabra" (DA 248). Son tres funciones fundamentales de la animación bíblica en la evangelización del pueblo de Dios: "Una primera labor de la animación bíblica de la pastoral es acompañar la comprensión de los sentidos genuinos de los textos bíblicos, por lo que debe ser escuela de interpretación o de conocimiento de la Palabra de Dios... Una segunda función de la animación bíblica de la pastoral es ayudar y enseñar al discípulo misionero a actualizar la Palabra de Dios mediante el diálogo permanente con Jesucristo, por lo que debe ser escuela de comunión y oración, es decir, de encuentro dialogante con el Señor gracias a los textos bíblicos inspirados... Una tercera función de la animación bíblica de la pastoral es educar a los discípulos misioneros a proclamar la Palabra y a actuarla, es decir, concretarla en motivaciones,

21 S. JERÓNIMO, *Commentariorum in Isaiam libri*. Profr.: PI. 24, 17 B.

afectos y conductas que respondan a los sentimientos de Jesús (Flp 2,5); por lo que debe ser escuela de evangelización **inculturada** o de proclamación de la Palabra".<sup>22</sup>

En la Exhortación *Verbum Domini* están presentes varios elementos que indican el sentido de la animación bíblica de la pastoral, ante todo la centralidad del anuncio de Jesús: "La Palabra aquí no se expresa principalmente mediante un discurso, con conceptos o normas. Aquí nos encontramos ante la persona misma de Jesús. Su historia única y singular es la palabra definitiva que Dios dice a la humanidad. Así se entiende por qué "no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva" (VD 11).<sup>23</sup>

La tarea fundamental de la Iglesia es la evangelización, tiene la necesidad de evangelizar: "En efecto, lo que la Iglesia anuncia al mundo es el *Logos de la esperanza* (cf. 1 Pd 3, 15)... Por eso la Iglesia es misionera en su esencia. No podemos guardar para nosotros las palabras de vida eterna que hemos recibido en el encuentro con Jesucristo: son para todos, para cada hombre. Toda persona de nuestro tiempo, lo sepa o no, necesita este anuncio... El Señor mismo, como en los tiempos del profeta Amós, suscita entre los hombres nueva hambre y nueva sed de las palabras del Señor (cf. Am 8, 11.) Nos corresponde a nosotros la responsabilidad de transmitir lo que, a su vez, hemos recibido por gracia" (VD 91).

### 3. CONTEXTOS DE LA ANIMACIÓN BÍBLICA DE LA PASTORAL

La Exhortación postsinodal toma en consideración diversos contextos en los cuales se debe desarrollar la animación bíblica de la pastoral, algunos al interior mismo de la Iglesia, otros en relación al mundo.<sup>24</sup>

22. SILVA REJAMALES Santiago, Animación bíblica de la Pastoral del pueblo de Dios, Identidad y Misión, 86. Cf. La palabra de Dios en los caminos de la Iglesia. La animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios, 60-61.

23. BENEDICTO XVI, Carta Encíclica Deus caritas est (25 de diciembre 2005), I: AAS 98 (2006) 217-218.

24. Cf. ASOLAN Paola, L'animazione biblica della Pastorale, en MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), Verbum Domini. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI, 275-293.

### 3.1 Palabra de Dios en la vida de la Iglesia

En los últimos decenios la pastoral bíblica se ha desarrollado sobre todo al interior de la Iglesia, en relación, de una manera especial con la liturgia y la catequesis.<sup>25</sup> Vamos a indicar ahora algunos de estos contextos de la vida de la Iglesia tomados en cuenta por la Exhortación: liturgia, lectura orante, catequesis y jóvenes.

#### 3.1.1. Liturgia lugar privilegiado de la Palabra de Dios

La *Verbum Domini* subraya, como nunca antes, la centralidad de la Palabra de Dios en la celebración litúrgica de la Iglesia.<sup>26</sup> Considera la Liturgia lugar privilegiado de la Palabra de Dios: "En efecto, éste es el ámbito privilegiado en el que Dios nos habla en nuestra vida, habla hoy a su pueblo, que escucha y responde. Todo acto litúrgico está por su naturaleza empapado de la Sagrada Escritura. Por tanto, "la celebración litúrgica se convierte en una continua, plena y eficaz exposición de esta Palabra de Dios" (VD 52).<sup>27</sup>

Subraya después de manera especial el carácter performativo de la Palabra en los sacramentos: "En la relación entre Palabra y gesto sacramental se muestra en forma litúrgica el actuar propio de Dios en la historia a través del carácter performativo de la Palabra misma. En efecto, en la historia de la salvación no hay separación entre lo que Dios dice y lo que hace; su Palabra misma se manifiesta como viva y eficaz (cf. Hb 4,12), como indica, por lo demás, el sentido mismo de la expresión hebrea *dabar*."<sup>28</sup> Igualmente, en la acción litúrgica estamos ante su Palabra que realiza lo que dice. Cuando se educa al Pueblo de Dios a descubrir

25 Muchas Conferencias episcopales colocan la Pastoral bíblica junto a la Catequesis.

26 Cf. SILVESTRE Juan José, La liturgia, lugar privilegiado de la Palabra de Dios, en TÁBET Michelangelo - DE VIRGLIO Giuseppe (Ed.), *Sinfonía de la Palabra*, 87-104; FLORES Juan Javier, La Palabra en la liturgia, en "Seminarios" LVII, 199-200 (2011), 37-49. Cf. también GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPUS Manuel, *Verbum in Ecclesia. La Palabra de Dios en la celebración litúrgica de la Iglesia*, en «Teología y Catequesis» 119 (2011) 69-68; ROSELL DE ALMEIDA Carlos, La palabra de Dios y la liturgia de la Iglesia. Reflexiones en torno a la Exhortación apostólica *Verbum Domini*, en «Revista Teológica Limese» XLV (2011) 1, 47-64; LAMERL Angelo, *La Parola di Dio nella sacra Liturgia (Verbum Domini n. 52)*, en MARILO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica post-sinodale di Benedetto XVI*, 221-241; KLOCKNER Martin, *Bibbia e Liturgia*, in FEDERAZIONE BIBLICA CATTOLICA - BORGHI Ernesto (a cura), *Ascoltare, rispondere, vivere*, 105-126.

27 Misal Romano, Ordenación de las lecturas de la Misa, 4.

28 HIDALGO DÍAZ Pedro, Caracter performativo de la Palabra de Dios. Reflexiones a la luz de *Verbum Domini*, en «Revista Teológica Limese» XLV (2011) 2, 129-160.

el carácter performativo de la Palabra de Dios en la liturgia, se le ayuda también a percibir el actuar de Dios en la historia de la salvación y en la vida personal de cada miembro" (VD 53).

Lo que se afirma sobre la relación entre Palabra y Sacramentos se ahonda al tratar de la celebración eucarística: "Palabra y Eucaristía se pertenecen tan íntimamente que no se puede comprender la una sin la otra: la Palabra de Dios se hace sacramentalmente carne en el acontecimiento eucarístico. La Eucaristía nos ayuda a entender la Sagrada Escritura, así como la Sagrada Escritura, a su vez, ilumina y explica el misterio eucarístico" (VD 55).

Resulta especialmente significativa la afirmación sobre la sacramentalidad de la Palabra: "Con la referencia al carácter performativo de la Palabra de Dios en la acción sacramental y la profundización de la relación entre Palabra y Eucaristía, nos hemos adentrado en un tema significativo, que ha surgido durante la Asamblea del Sínodo, acerca de la *sacramentalidad de la Palabra*... De este modo, la sacramentalidad de la Palabra se puede entender en analogía con la presencia real de Cristo bajo las especies del pan y del vino consagrados (CCC 1373-1374)" (VD 56).<sup>29</sup>

Se subraya además la importancia de la actualización de la Palabra que se da en la homilía:

*La homilía constituye una actualización del mensaje bíblico, de modo que se debe a los fieles a descubrir la presencia y la eficacia de la Palabra de Dios en el hilo de la propia vida. Debe apuntar a la comprensión del misterio que se celebra, invitar a la misión, disponiendo la asamblea a la profesión de fe, a la oración universal y a la liturgia eucarística (VD 59)*

### 3.1.2. Lectura orante de la Palabra

Varias veces en la Exhortación se subraya que una auténtica espiritualidad cristiana no puede prescindir de la centralidad de la Palabra de Dios escuchada, celebrada, vivida. Se pone de relieve de manera especial la lectura orante de la Palabra: "El Sínodo ha vuelto a insistir más de una vez en la exigencia de un acercamiento orante al texto sagrado como factor fundamental de la vida espiritual

29 C.I.R.R.Ó Salvatore, *L'educazione cristiana nell'orizzonte della sacramentalità della Parola* (Verbum Dominum 76), en MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Dominum. Studi e commenti sull'esortazione apostolica pastorale* di Benedetto XVI, 243-274.

de todo creyente, en los diferentes ministerios y estados de vida, con particular referencia a la *lectio divina* (Cf. Prop. 9.22).<sup>30</sup> En efecto, la Palabra de Dios está en la base de toda espiritualidad auténticamente cristiana... Por eso, en la lectura orante de la Sagrada Escritura, *el lugar privilegiado es la Liturgia, especialmente la Eucaristía, en la cual, celebrando el Cuerpo y la Sangre de Cristo en el Sacramento, se actualiza en nosotros la Palabra misma. En cierto sentido, la lectura orante, personal y comunitaria, se ha de vivir siempre en relación a la celebración eucarística. Así como la adoración eucarística prepara, acompaña y prolonga la liturgia eucarística,* así también la lectura orante personal y comunitaria prepara, acompaña y profundiza lo que la Iglesia celebra con la proclamación de la Palabra en el ámbito litúrgico. Al poner tan estrechamente en relación *lectio* y liturgia, se pueden entender mejor los criterios que han de orientar esta lectura en el contexto de la pastoral y la vida espiritual del Pueblo de Dios" (VD 86).

La lectura orante viene propuesta de manera especial a los candidatos al sacerdocio: "Los aspirantes al sacerdocio ministerial están llamados a una profunda relación personal con la Palabra de Dios, especialmente en la *lectio divina*, porque de dicha relación se alimenta la propia vocación: con la luz y la fuerza de la Palabra de Dios, la propia vocación puede descubrirse, entenderse, amarse, seguirse, así como cumplir la propia misión, guardando en el corazón el designio de Dios, de modo que la fe, como respuesta a la Palabra, se convierta en el nuevo criterio de juicio y apreciación de los hombres y las cosas, de los acontecimientos y los problemas" (VD 82).<sup>31</sup>

### 3.1.3. Palabra de Dios y Catequesis

La pastoral bíblica ha estado muy unida a la catequesis, por eso la Exhortación subraya la íntima conexión entre Palabra de Dios y catequesis, de manera especial la dimensión bíblica de la catequesis: "Un momento importante de la animación pastoral de la Iglesia en el que se puede redescubrir adecuadamente el puesto central de la Palabra de Dios es la catequesis, que, en sus diversas formas y

30 Cf. DAL COVOLO Enrico, *Lectura orante della Sacra Scrittura e "lectio divina"* (Verbum Domini, nn. 86-87), en MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI*, 327-343.

31 HENEDIKO XVI, *Exhortación Apostólica postsinodal Sacramentum caritatis*, 122 de febrero 2007, 66; AAS 99 (2007) 135-136.

32 Cf. JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Pastores dabo vobis* 125 de marzo 1992, 47; AAS 84 (1992) 740-742.

fases, ha de acompañar siempre al Pueblo de Dios: el encuentro de los discípulos de Emaús con Jesús, descrito por el evangelista Lucas (cf. Lc. 24,13-35), representa en cierto sentido el modelo de una catequesis en cuyo centro está la "explicación de las Escrituras", que sólo Cristo es capaz de dar (cf. Lc. 24,27-28), mostrando en sí mismo su cumplimiento (Cf. Prop. 23) (VD 74).<sup>33</sup>

### 3.1.4 Palabra de Dios y jóvenes

La Exhortación se refiere al anuncio de la Palabra de Dios a los jóvenes en el contexto de la Palabra de Dios y el compromiso en el mundo. Afirma que los jóvenes deben adquirir confianza y familiaridad con la Palabra de Dios, debe ser para ellos como la brújula que indica el camino a seguir y orientar las opciones de vida: "El Sínodo ha prestado una atención particular al anuncio de la Palabra divina a las nuevas generaciones. Los jóvenes son ya desde ahora miembros activos de la Iglesia y representan su futuro. En ellos encontramos a menudo una apertura espontánea a la escucha de la Palabra de Dios y un *deseo sincero de conocer a Jesús*. En efecto, en la edad de la juventud, surgen de modo incontenible y sincero *preguntas* sobre el sentido de la propia vida y sobre qué dirección dar a la propia existencia. A estos interrogantes, sólo Dios sabe dar una respuesta verdadera. Esta atención al mundo juvenil implica la valentía de un anuncio claro; hemos de ayudar a los jóvenes a que adquieran confianza y familiaridad con la Sagrada Escritura, para que sea como una brújula que indica la vía a seguir" (VD 104).<sup>34</sup>

### 3.2. Palabra de Dios y compromiso en el mundo

La Palabra de Dios no debe resonar solamente en el ámbito de la Iglesia, debe resonar también en el mundo entero. No es un don exclusivo de la Iglesia, sino un mensaje que hay que anunciar a todas las naciones y a todos los pueblos, un anuncio que se halla en la esencia misma de la Iglesia, en cuanto misionera.

33. Enciclición Vaticano II, n. 935, cf. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Catechesi tradendae* (16 de octubre 1979), 77; AAS 71 (1979), 1299.

34. Cf. BISSOLI Cesare, *Bibbia e catechesi*, en FEDERAZIONE BIBLICA CATTOLICA - BORGHI Ernesto (a cura), *Ascoltare, rispondere, vivere*, 147-155.

34. Cf. BENEDICTO XVI, Mensaje en la XXI Jornada Mundial de la Juventud (22 de febrero 2006) AAS 98 (2006) 282-286

Indicamos como ambientes de animación bíblica en el mundo, por su importancia en el momento actual de la historia, el compromiso en la sociedad por la justicia y la paz, el diálogo con las culturas y el diálogo interreligioso.

### 3.2 | Palabra de Dios y compromiso en la sociedad por la justicia

La Palabra de Dios compromete a los cristianos en la construcción de un mundo más humano, precisamente porque en sintonía con el designio de Dios. "Así pues, la misma Palabra de Dios reclama la necesidad de nuestro compromiso en el mundo y de nuestra responsabilidad ante Cristo, Señor de la historia. Al anunciar el Evangelio, démonos ánimo mutuamente para hacer el bien y comprometernos por la justicia, la reconciliación y la paz" (VD 99).

La primera actitud exigida es el compromiso por la justicia:

*La Palabra de Dios impulsa al hombre a establecer relaciones armonizadas por la rectitud y la justicia; da fe del valor precioso ante Dios de todos los esfuerzos del hombre por construir un mundo más justo y más habitable (Cf. Prop. 39). La misma Palabra de Dios denuncia sin ambigüedades las injusticias y promueve la solidaridad y la igualdad... El Sínodo ha recordado que el compromiso por la justicia y la transformación del mundo forma parte de la evangelización (VD 100).*

Otra actitud es la promoción de la reconciliación y la paz: "En el contexto actual, es más necesario que nunca redescubrir la Palabra de Dios como fuente de reconciliación y paz, porque en ella Dios reconcilia en sí todas las cosas (cf. 2 Co 5,18-20; Ef 1,10)" (VD 102).

Le exige además a los creyentes la tarea de una caridad activa:

*El compromiso por la justicia, la reconciliación y la paz, tiene su última raíz y su cumplimiento en el amor que Cristo nos ha enseñado. Al escuchar los testimonios oportunos en el Sínodo, hemos prestado más atención a la relación que hay entre la escucha amorosa de la Palabra de Dios y el servicio desinteresado a los hermanos (VD 103).*

35. COL OM Enrique, *Palabra de Dios e impegno nel mondo*, en TÁBET Michelangelo - DE VIRGILIO Giuseppe (Eds.), *Santità della Parola*, 139-146. Cf. MASTROMATTEO Giuseppe, *Palabra de Dios e impegno nel mondo (Verbum Domini n. 99-103, 2017)*, en MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (coord.), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica post-sinodale Ji Bepederto XVI*, 375-401.

De aquí brota también la necesidad de un correcto compromiso ecológico:

*En efecto, como creyentes y anunciadores del Evangelio, tenemos también una responsabilidad con respecto a la creación. La revelación, a la vez que nos da a conocer el plan de Dios sobre el cosmos, nos lleva también a denunciar las actitudes equivocadas del hombre cuando no reconoce todas las cosas como reflejo del Creador, sino como mera materia para manipularla sin escrúpulos (VI) 108)*

### 3.2.2 Palabra de Dios y culturas

La cultura es un elemento constitutivo de la experiencia humana, en cuanto une a los hombres entre sí y posibilita el diálogo y las relaciones interpersonales.<sup>46</sup> La Exhortación pone en evidencia la relación entre Palabra de Dios y cultura y subraya el valor de la cultura para la vida del hombre: "Dios no se revela al hombre en abstracto, sino asumiendo lenguajes, imágenes y expresiones vinculadas a las diferentes culturas. Es una relación fecunda, atestiguada ampliamente en la historia de la Iglesia. Hoy, esta relación entra también en una nueva fase, debido a que la evangelización se extiende y arraiga en el seno de las diferentes culturas, así como a los más recientes avances de la cultura occidental. Esto exige, ante todo, que se reconozca la importancia de la cultura para la vida de todo hombre" (VD 109).

El misterio de la Encarnación está al centro de la relación entre Biblia e inculturación: "El misterio de la Encarnación nos manifiesta, por una parte, que Dios se comunica siempre en una historia concreta, asumiendo las claves culturales inscritas en ella, pero, por otra, la misma Palabra puede y tiene que transmitirse en culturas diferentes, transfigurándolas desde dentro, mediante lo que el Papa Pablo VI llamó *la evangelización de las culturas* (EN 20). La Palabra de Dios, como también la fe cristiana, manifiesta así un carácter intensamente *intercultural*, capaz de encontrar y de que se encuentren culturas diferentes."<sup>47</sup> En este contexto, se entiende también el valor de la *inculturación* del Evangelio (Cf. Prop. 48). La

46 GARCÍA NOBLEJAS Juan José, *Palabra de Dios e cultura*, en TÁBET Michelangelo - DE VIRGILIO Giuseppe (Eds.), *Sinonimia della Parola*, 153-162. Cf. REALI Nicola, *Bibbia, culture e traduzione* (Verbum Domini III, 114-115), en MERLO Paolo - PULCINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'Evangelium Apostolicum post-sinodale* di Benedetto XVI, 451-462.

47 Cf. BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica post-sinodal* *Sacramentum caritatis* (23 de febrero 2007), 78; AAS 99 (2007): 165.

Iglesia está firmemente convencida de la capacidad de la Palabra de Dios para llegar a todas las personas humanas en el contexto cultural en que viven" (VD 114).

La Palabra de Dios se expresa en las diferentes culturas, pero, por otra parte, supera los límites de las culturas: "La Palabra divina es capaz de penetrar y de expresarse en culturas y lenguas diferentes, pero la misma Palabra transfigura los límites de cada cultura, creando comunión entre pueblos diferentes. La Palabra del Señor nos invita a una comunión más amplia. Por tanto, anunciar la Palabra de Dios exige siempre que nosotros mismos seamos los primeros en emprender un renovado éxodo, en dejar nuestros criterios y nuestra imaginación limitada para dejar espacio en nosotros a la presencia de Cristo" (VD 116).

En la relación entre Palabra de Dios y culturas se subraya la importancia del uso de los medios de comunicación, de una manera especial se hace referencia a los New Media:<sup>38</sup>

*Entre las nuevas formas de comunicación de masas, hoy se reconoce un papel creciente a internet, que representa un nuevo foro para hacer resonar el Evangelio, pero conscientes de que el mundo virtual nunca podrá reemplazar al mundo real, y que la evangelización podrá aprovechar la realidad virtual que ofrecen los new media para establecer relaciones significativas sólo si llega al contacto personal, que sigue siendo irrenunciable. En el mundo de internet, que permite que millones y millones de imágenes aparezcan en un número incalculable de pantallas de todo el mundo, deberá aparecer el rostro de Cristo y oírse su voz, porque "si no hay lugar para Cristo, tampoco hay lugar para el hombre" (VD 113).<sup>39</sup>*

### 3.2.3. Palabra de Dios y diálogo interreligioso

Otro contexto importante de la animación bíblica de la pastoral lo constituye la relación entre la Palabra de Dios y las otras tradiciones religiosas. Desde el Concilio Vaticano II se ha estado trabajando para favorecer el diálogo ecuménico y con los hebreos. La Exhortación dedica la parte final al diálogo interreligioso, presentado con apertura, realismo y claridad, desde la perspectiva del diálogo sobre aquellos valores comunes que se refieren al sentido religioso y a la dignidad de la persona.<sup>40</sup>

38 JUAN PABLO II, Mensaje para la XXXVI Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales (24 de enero 2002), 6. Insegnamenti, XXV, 1 (2002) 94-95.

39 Cf. MASPERO Giulio, Parola di Dio e dialogo interreligioso, en TÁBET Michelangelo - DE VIRGILIO Giuseppe (Eds.), Sintesi della Parola, 163-175. Cf. SELVADAGI Paolo, Verbum

1. llama la atención la afirmación de que sin la apertura a todos los hombres, y por lo tanto también a las personas que profesan otras creencias, se pierde la esencia del anuncio de la Palabra.

*La Iglesia reconoce como parte esencial del anuncio de la Palabra el encuentro y la colaboración con todos los hombres de buena voluntad, en particular con las personas pertenecientes a las diferentes tradiciones religiosas... El rápido proceso de globalización, característico de nuestra época, hace que se viva en un contacto más estrecho con personas de culturas y religiones diferentes. Se trata de una oportunidad providencial para manifestar cómo el auténtico sentido religioso puede promover entre los hombres relaciones de hermandad universal. Es de gran importancia que las religiones favorezcan en nuestras sociedades, con frecuencia secularizadas, una mentalidad que vea en Dios Todopoderoso el fundamento de todo bien, la fuente inagotable de la vida moral, sustento de un sentido profundo de hermandad universal (VD 117).*

Se dirige con acento de aprecio a los musulmanes, señalando los elementos compartidos e indicando aquellos en los cuales se debe mejorar

*Reconocen la existencia de un Dios único (YA 3); hacen referencia y dan culto a Dios, sobre todo con la plegaria, la limosna y el ayuno. Reconocen que en la tradición del Islam hay muchas figuras, símbolos y temas bíblicos... En este diálogo, el Sínodo ha expresado el deseo de que se profundice en el respeto de la vida como valor fundamental, en los derechos inalienables del hombre y la mujer y en igual dignidad. Teniendo en cuenta la distinción entre el orden sociopolítico y el orden religioso, las religiones han de ofrecer su aportación al bien común (VD 118).*

Se amplía el discurso a las otras tradiciones religiosas más antiguas, como el Budismo, el Hinduismo y el Confucianismo, reconociendo que son portadoras de valores que pueden

*favorecer mucho la comprensión entre las personas y los pueblos (Cf. Prop. 50). Consideramos frecuentemente similitudes con valores expresados también en sus libros religiosos como, por ejemplo, el respeto de la vida, la contemplación, el*

---

Domini e il dialogo interreligioso (Verbum Domini nn.117-119), en MARI O Paolo - PUL CINELLI Giuseppe (a cura), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica post-sinodale di Benedetto XVI*, 463-486. Los temas, Cristianos y judíos en relación con las Sagradas Escrituras (VD 43) y Biblia y Eumenismo (VD 46) son presentados en la primera parte de la Exhortación donde se trata de la Hermenéutica de la Sagrada Escritura en la Iglesia.

*silencio y la sencillez: en el Budismo; el sentido de lo sagrado, del sacrificio y del ayuno en el Hinduismo, como también los valores familiares y sociales en el Confucianismo. Venos además en otras experiencias religiosas una atención sincera por la trascendencia de Dios, reconocido como el Creador, así como también por el respeto de la vida, del matrimonio y la familia, y un fuerte sentido de la solidaridad (VD 119).*

Se recuerda sin embargo la condición para un auténtico diálogo, la libertad religiosa: "El diálogo no sería fecundo si éste no incluyera también un auténtico respeto por cada persona, para que pueda profesar libremente la propia religión. Por eso, el Sínodo, a la vez que promueve la colaboración entre los exponentes de las diversas religiones, recuerda también "la necesidad de que se asegure de manera efectiva a todos los creyentes la libertad de profesar su propia religión en privado y en público, además de la libertad de conciencia (Ct. Prop. 50)". En efecto "el respeto y el diálogo requieren, consiguientemente, la reciprocidad en todos los terrenos, sobre todo en lo que concierne a las libertades fundamentales, y en particular, a la libertad religiosa. Favorecen la paz y el entendimiento entre los pueblos" (VD 120).<sup>40</sup>

## CONCLUSIÓN

Hemos podido ver en *Verbum Domini* que la pastoral bíblica no consiste en una propuesta específica a ludo de las otras pastorales, sino que debe ser concebida como "animación bíblica de la entera pastoral" de la Iglesia. No se trata sólo de un cambio de nombre o de énfasis, se trata de un cambio profundo de mentalidad: "Según esta concepción de pastoral bíblica, su finalidad es la animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios, es decir, que la Palabra de Dios consignada en la Escritura suscite, forme y acompañe la vocación y misión del discípulo de Cristo y dé contenido a las acciones organizadas de la Iglesia en su misión evangelizadora".<sup>41</sup>

El Papa al inicio del Documento indica lo que espera como fruto del mismo,

*Con esto, El itineración apostólica permanente, desea que los resultados del Sínodo influyan eficazmente en la vida de la Iglesia, en la relación personal con los Sa-*

40. JUAN PABLO II. Discurso en el Encuentro con los jóvenes musulmanes en Casablanca, Marruecos (19 de agosto 1985), S: AAS 78 (1986) 90.

41. SILVA RETAMALES Santiago, Animación bíblica de la Pastoral del pueblo de Dios. Identidad y Misión, 85.

*grados E o Estatutis, en su interpretación en la liturgia y en la catequesis, así como en la investigación científica, para que la Biblia no quede como una Palabra del pasado, sino como algo vivo y actual" (DV 5).*

Y en la conclusión propone la Palabra de Dios como fundamento de la vida cristiana:

*Desee exhortar una vez más a todo el Pueblo de Dios, a los Pastores, a las personas consagradas y a los laicos a esforzarse para tener cada vez más familiaridad con la Sagrada Escritura. Nunca dejen de olvidar que el fundamento de toda espiritualidad cristiana auténtica y viva es la Palabra de Dios amada, acogida, celebrada y meditada en la Iglesia. Esta relación con la divina Palabra será tanto más intensa cuanto más seamos conscientes de encontrarnos ante la Palabra definitiva de Dios sobre el cosmos y sobre la historia, tanto en la Sagrada Escritura como en la Tradición viva de la Iglesia (VD 12).*

De ahí resulta un compromiso y una exigencia a la comunidad cristiana y a los animadores pastorales: "El Sínodo de los Obispos ha reiterado más de una vez la importancia de la pastoral en las comunidades cristianas, como ámbito propio en el que recorrer un itinerario personal y comunitario con respecto a la Palabra de Dios, de modo que ésta sea realmente el fundamento de la vida espiritual. Junto a los Padres sinodales, expreso el vivo deseo de que florezca "una nueva etapa de mayor amor a la Sagrada Escritura por parte de todos los miembros del Pueblo de Dios, de manera que, mediante su lectura orante y fiel a lo largo del tiempo, se profundice la relación con la persona misma de Jesús" (Prop. 9)" (VD 72).

## VIVIENDO LA ENCARNACIÓN EN LA ERA DIGITAL

Hna. Xiskya Valladares\*

### ABSTRACT:

*We have reached a stage in which the religious life can no longer avoid social networks; they are the world's 2.0 which is also a field of evangelization mine. The monks and nuns can not be absent where ideas are shared, that share feelings, mobilize the masses; the neighbors sit now, their concerns and hopes. Jesus would be there, just wandered into the streets and roads announcing the Kingdom of God. Our contemporaries are sitting at and think also accompany them there. It is not always easy, takes time and training on roads and how to proceed. But the mission urges us.*

**KEY WORD:** *Social networks, religious life, evangelization, World 2.0, training, true mission*

Si Facebook fuera un país, en estos momentos sería el tercero más poblado del mundo, con 900 millones de usuarios, después de China y la India. Según la empresa de medición ComScore más de la mitad de internautas del mundo utilizan Facebook. El 80% de los internautas pertenece a una red social y el 60% la consulta todos los días. Los usuarios de Tuenti le dedican 80 minutos al día, los de

\* Xiskya Valladares Panguaga es religiosa de Pureza de María, nicaraguense, destinada en España desde hace 20 años. Ha estudiado ciencias religiosas en Roma y Granada, filología hispánica y master en dirección y gestión de centros educativos en Barcelona y otro master en periodismo, en Madrid. Ha colaborado muchas veces con El Mundo y las revistas Magnificat, Vida Nueva y Voces. Actualmente es directora de Mater Purissime, la revista de su Congregación. Ha sido directora de ESO y Bachillerato en el colegio de Madrid. Y ahora es profesora en Península y Comunitat en Audiovisual en el Centro de Estudios Superiores Alberta Giménez, en Mallorca (España). Ahí mismo es también jefe del gabinete de comunicación. Se la puede encontrar en Google+, LinkedIn, Tuenti, Facebook, Flickr y en la nueva red social My Feelings; pero donde más presencia activa tiene es en Twitter, con más de 2.300 seguidores. @xiskya / [www.xiskya.com](http://www.xiskya.com)

Twitter, 69. Los de Facebook, 55. Tuenti tiene 7.000.000 de usuarios. En tres días 43.000 usuarios activaron su cuenta en iPhone o iPod. Y las marcas, por supuesto, han sabido aprovechar todos estos números. Incluso empresas que no invierten en publicidad tradicional están en medios sociales. 300.000 marcas ya hablan con sus fans en Facebook.

¿Son las redes sociales una moda, una tendencia o una auténtica revolución? Nadie tiene la respuesta. Pero lo cierto es que no hacer nada frente a ellas puede resultar caro. Hacer algo es barato.

Nos pueden gustar más o menos, pero en las redes encontramos la voz del pueblo. La primavera árabe o el famoso 15M español gestados en Twitter no tienen mucha diferencia con pasadas movilizaciones claves. Hasta hace unos años las revoluciones y cambios sociales se llevaban a cabo en las calles y las plazas. Hoy la red es esa plaza pública donde se intercambian las ideas, se comparten sentimientos, se movilizan las masas, los vecinos comentan la actualidad. Una plaza pública de una aldea global sin fronteras.

Y no podemos obviar que Jesús estaba por las plazas y caminos. Jesús escuchaba activamente el sentir y necesidades de ese pueblo: nos habló de la mujer que amasa el pan, del hombre q pastoreaba ovejas, del ama de casa que pierde una moneda... Los religiosos no podemos permanecer aislados de la realidad virtual porque el mundo 2.0 no es distinto al 1.0. No vivimos dos mundos paralelos.

*"Arriesgarse es perder el equilibrio momentáneamente. No arriesgarse es perderse a uno mismo"*, decía Soren Kierkegaard. Sabemos que seguir a Jesús supone arriesgarse una y otra vez cada día. He notado, aunque cada vez menos, mucho miedo de los religiosos a las redes sociales. Lo desconocido y lo novedoso es normal que produzca miedo. Pero tendríamos que pensar que Jesús, fundador de la primera Comunidad cristiana, fue el primer "community manager" de la historia. Los discípulos nos lo han contado así. Lo aparentemente novedoso de una red social no es nuevo: la riqueza de la comunidad, la pluralidad de la sociedad. Pero hasta ahora otras organizaciones nos han ganado ya mucho terreno... ¡Nos falta presencia! Luego nos sorprenden los contraviktores sin saber casi de dónde vienen. Muchos se creen justo ahí.

Hoy no es muy diferente que hace 2012 años. No siempre se cansan los pies, pero sí las muñecas y los dedos; los ojos no se ciegan por el polvo, pero se desgastan mucho por las pantallas; los asaltantes se llaman "trolls"; y los que te escuchan, seguidores. En la red social la voz sale más por las manos que por la

garganta y escuchas más por los ojos. Pero algo queda intacto: el mundo emocional y espiritual no ha cambiado. Te plantean dudas, reflexionas junto a muchos, debates, te piden oraciones, con su ateísmo te confiesan también su gran deseo de Dios, te llaman dichosa por tu fe, te insultan por pensar diferente, y también te persiguen. Te agotan, te animan, te exigen, esperan mucho de ti, te piden presencia y palabras. Y son jóvenes, gente corriente, también personajes importantes, da igual. Es evangelizar en la era digital.

Entré al mundo de la tecnología hace muchos años, no soy nativa digital, pero podría decir que desde los 18 años ando en esto. Sin embargo, las redes sociales han sido esa plaza pública de este mundo global donde he podido vivir como nunca la Encarnación. Me había resistido mucho a entrar (entre los consagrados se alertaba mucho sólo de sus peligros) y entré a Twitter gracias al periodismo, otro de los grandes medios que he tenido para tocar a Dios en esta tierra.

Al principio fue sólo para poder "mitigar" la JMI en la que tuve la gran suerte de escribir la crónica del "Diario de una peregrina" para el diario nacional El Mundo. Pero justo a raíz de eso, empezó a seguirme muchísima gente. Y fui descubriendo que justo lo sorprendente para ellos era que fuera una religiosa quien escribía. Bajo mi asombro, me daban las gracias por estar ahí (en TW), me pedían que hubiera más presencia de religiosos, y empezaban a consultarme problemas personales, a debatir temas de religión, de Iglesia, y de política, a contarme sus sufrimientos, a pedirme oraciones por asuntos concretos de sus vidas... Y sin darme cuenta el número de seguidores crecía sorprendentemente.

Estoy convencida de que si Jesús volviera hoy a este mundo, estaría en las redes sociales. Es cierto que a veces no es fácil compaginar esa presencia activa con las responsabilidades diarias. Nos falta tiempo pero porque lo concebimos como un extra. Yo doy clases en un centro universitario (CESAG) que tenemos en Palma de Mallorca (España), además dirijo la revista de la Congregación, soy jefa del gabinete de comunicación del centro y colaboro (aunque cada vez menos) con El Mundo y algunas revistas religiosas. Y justamente por esas responsabilidades me siento obligada a estar en las redes sociales. Es ahí donde están nuestros jóvenes, donde la gente se expresa y comenta como se hacía antes en las plazas y los bares, donde se viven las principales tensiones públicas y sociales, en definitiva, donde hay que evangelizar. Me perdería una buena parte de la realidad más real si dejara ese mundo virtual.

*"He escuchado el clamor de mi pueblo y conozco sus sufrimientos"* (Lc. 3, 7). Creo que los religiosos tenemos la obligación de conectar con las necesidades del pueblo, de estar abiertos a su clamor para llevarles el consuelo y la esperanza. A veces vivimos como en una burbuja centrados en nuestra rutina, no sabemos cómo sienten, cómo piensan, cómo viven, esos que nos rodean. *"¿A quién enviare? ¿Quién irá de mi parte?"* le dice Dios a Isaías. Es urgente que vivamos la Encarnación: Dios está también ahí en todo ese mundo virtual que es tan real como el de siempre.

*"Dame un punto de apoyo y moveré la Tierra"* (Arquímedes). Justo nosotros tenemos el mejor apoyo del mundo. Jesús y su Comunidad. Tenemos algo muy importante que transmitir. Y nos están esperando.

### ENTREVISTA:

#### *¿Qué relación hay entre la Vida Religiosa y la realidad de la comunicación social?*

Creo que aún son pocos en proporción los religiosos inmersos en el mundo de las comunicaciones y, casi siempre, son más hombres que mujeres. Noto cierto temor al mundo de la comunicación social cuando en realidad los seguidores de Cristo deberíamos ser expertos en comunicación ya que el Evangelio trata de un mensaje y el envío de unos mensajeros... Sería muy bueno, por ejemplo, que todas las Congregaciones religiosas tuvieran miembros preparados y destinados en el mundo de la comunicación social. Actualmente, es fundamental para presentar a Cristo como actual y cercano.

#### *¿Qué puede aportar el mundo de las comunicaciones sociales a la VR? ¿Qué debe poder aportar la VR a las redes?*

Por un lado, el mundo de la comunicación social aporta mucho realismo a la vida religiosa. Sobre todo, una forma de vivir la "encarnación" en total sintonía con las necesidades, preocupaciones y aspiraciones de nuestros hermanos.

Por otra parte, la vida religiosa tiene mucho que aportar a las redes sociales, sobre todo, esperanza, pero también credibilidad al mensaje, un estilo fraterno del que carece hoy nuestra sociedad, cercanía con los problemas y situaciones que viven nuestros hermanos, ética moral, y una forma actual de vivir a Cristo. Es una forma de acompañamiento y de evangelización mediante el testimonio.

No es fácil que una religiosa se dedique prácticamente al 100% al sector de la comunicación social. ¿Cómo vives tú tu “inmersión” en los medios y en las redes? ¿Es fácil?

Personalmente, vivo mi “inmersión” en los medios de forma muy natural y comprometida, como un modo más de evangelizar. En Twitter, intento aportar una visión cristiana de la actualidad, animar a la gente que veo más decaída, escuchar sus confesiones, y crear esperanza y seguridad. No siempre resulta fácil, supone cierta tensión interna y también batallas con los ‘trolls’. Como los tuits se convierten en una rutina más, es importante saber cortar porque la red siempre te reclama más. Es fundamental dedicar también un tiempo a llenarnos para poder dar.

*¿Qué dificultades encuentras?*

La principal dificultad que encuentro es el tiempo que te lleva. A mí me gusta responder a todos los mensajes personales y cuando son muchos, puede llevarte más tiempo del que dispones. Pero si lo haces con conciencia de que es un modo de evangelizar, llegas a encontrar el equilibrio. La segunda dificultad es acostumbrarte a la exageración propia de Twitter: lo mismo que te alaban exageradamente, también te insultan con más frecuencia de la deseada. Al principio no sabes encajarlo, pero luego aprendes y se convierte en un buen ejercicio de paciencia y de humildad.

*¿Cómo lo viven tus hermanas de congregación?*

Mis Hermanas de Congregación se alegran del bien que puedo hacer y recibir en la red. Algunas me escriben dándome las gracias y animándome. Mi superiora general sé que lo ve positivo. Una minoría puedo imaginar que no lo vea tan bien, pero honestamente nunca me ha llegado ningún comentario negativo de ellas.

# TEMAS DE MARIOLOGÍA

## NUEVA BÚSQUEDA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR LATINOAMERICANA

### Aportes de la fisonomía de la mariología popular venezolana al conocimiento teológico

Dra. Pilar Silveira\*

Como en la familia humana, la Iglesia-familia se genera en torno a una madre, quien confiere "alma" y ternura a la convivencia familiar (...). Ella atrae multitudes a la comunión con Jesús y su Iglesia, como experimentamos a menudo en los santuarios marianos. Por eso la Iglesia, como la Virgen María, es madre. Esta visión mariana de la Iglesia es el mejor remedio para una Iglesia meramente funcional o burocrática.<sup>1</sup>

#### *Abstract*

*The exhibition that here is presented is the doctoral dissertation of the work of investigation titled: New research of the popular Mariology Latin American. Contributions of the fisonomy of the popular Mariology Venezuelan to the theological knowledge. The same was presented in the Pontificia Universidad Javeriana of Bogotá on 24 October 2011. It contains the way of introduction a brief titled informative of the title and of the content. The first point describes the explanatory reason of the subject chosen. The second enumerates the aims and the methodology employed. The third develops the results obtained from the popular Mariology popular and the challenges.*

**KEYWORDS:** *Popular Mariology, Mary, woman, mother, devotion, popular*

- \* **Pilar Silveira**, uruguay. Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá; Licenciada en Teología por la Pontificia Facultad de Teología del Uruguay "Blas, Mariano Soler" y Lic. Maestría en Ciencias Religiosas por la Pontificia Universidad Gregoriana. Es profesora del ITER-UCAB de los Posgrados en Teología y en los programas de estudios avanzados en teología. Facilitadora de talleres de inteligencia emocional con el Grupo Insaed Internacional C.A. Integra el equipo de la Cátedra Libre Mías, Romero de la Parroquia Universitaria "La Epifanía del Señor" en la Universidad Central de Venezuela. E-mail: [mpilarsilveira@yahoo.es](mailto:mpilarsilveira@yahoo.es)

*Marian piety, Marian pietyology, Christology popular, popular symbols. University. Mariology Magisterial, theology general Latin American theological method.*

La exposición que aquí se presenta es la sustentación doctoral del trabajo de investigación de mi autoría titulado *Nueva búsqueda de la mariología popular latinoamericana. Aportes de la fisonomía de la mariología popular venezolana al conocimiento teológico*. La misma fue presentada en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá el 24 de octubre de 2011. Contiene a modo de introducción un breve enunciado informativo del título y del contenido. El primer punto describe la razón explicativa del tema elegido. El segundo enumera los objetivos y la metodología empleada. El tercero desarrolla los resultados obtenidos de la mariología popular y los desafíos que retan. El cuarto da a conocer la conclusión y el quinto, el impacto esperado.

### A MODO DE INTRODUCCIÓN

#### *Breve enunciado del título y del contenido*

El título *Nueva búsqueda de la mariología popular latinoamericana* es el fruto de un proceso de búsquedas y de hallazgos que fue posible gracias a la colaboración de teólogos y teólogas de universidades latinoamericanas que aportaron sus conocimientos académicos,<sup>2</sup> UCA; PUC; ITIPRI; PUJ; ITER-UCAB. Y de tantas personas que generosamente compartieron su fe mariana con la riqueza de su sabiduría popular. Es decir que contiene el esfuerzo realizado desde el conocimiento académico para conocer la religiosidad popular, “precioso tesoro de nuestra Iglesia latinoamericana y caribeña,” como expresó Benedicto XVI en el discurso de apertura a la V Conferencia de Aparecida.

Se entiende aquí por “mariología popular” la manera como el pueblo vive

2 La nueva búsqueda del conocimiento académico en esta investigación es un esfuerzo que entrelaza a Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA), la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC), la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ), el Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico (ITIPRI) y la Universidad Católica Andrés Bello a través del Instituto de Estudios Religiosos (ITER-UCAB) en Venezuela.

3 D. I. I.

su fe y amor a la Virgen María haciendo vida lo que ha recibido a través de la formación eclesial y el lugar que tiene María en el conjunto de la religión del pueblo.

**El subtítulo** *Aportes de la fisonomía de la mariología popular venezolana al conocimiento teológico* sintetiza el contenido de la tesis que pretende realizar un acercamiento interpretativo a la comprensión teológica de la fe popular subyacente en la devoción mariana de los venezolanos y venezolanas. Para ello se han escogido las advocaciones de Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá y la Divina Pastora, sabiendo que es un pueblo de matriz mariana y que hay muchas otras que no se han aharcado en la investigación. Se toma también como referencia la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe pues "*Guadalupe no es solamente un acontecimiento mexicano: es un momento clave en el plan salvífico de Dios para la humanidad,*"<sup>4</sup> según afirma Virgilio Elizondo.

A través del estudio de estas advocaciones, se procura identificar y explicitar el trasfondo teológico subyacente para la resolución explicativa de las siguientes preguntas: ¿Que mariología subyace en las advocaciones referidas? ¿Cuál es su aporte a la evangelización, a la espiritualidad, a la vida cristiana y a la teología mariana de la Iglesia en América Latina?

Se aborda directamente la fe mariana expresada de diversas maneras a través del catolicismo popular y busca conocer la auténtica teología popular que contiene. Es una manera de expresar la opción por los pobres, acercándose a sus expresiones de fe religiosa y aportando su sabiduría popular al conocimiento académico.

Se tiene presente que la autora es uruguaya y hace la investigación en Venezuela. Por lo cual para la misma constituye una experiencia de inculturación y de búsqueda con aciertos y áreas de oportunidad en la interpretación de la información.

## 1. RAZÓN EXPLICATIVA DEL TEMA ELEGIDO

La necesidad teológica de analizar "las bondas creencias selladas por Dios,"<sup>5</sup> en la fe popular mariana, es una de las motivaciones que inspira este estudio. Se sabe que la sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano: Cristo y María, espíritu y cuerpo (...).

4 Elizondo, Virgilio P. *Guadalupe, madre de la nueva creación*. 2002. Navarra, Verbo Divino, 2000, 9.

5 Cfr. DP 444.

esa sabiduría es un humanismo cristiano (...).”

A través de la misma se procura valorar y conocer la fe que emerge de la “rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos.”<sup>6</sup> Es sabido que por diversas razones en muchas ocasiones es tenida como paralela a la fe común o de segunda clase con relación al cuerpo de la doctrina oficial. Esa situación ha hecho que la piedad mariana sea en la Iglesia sobretodo una vivencia del pueblo creyente, antes que una preocupación de los estudios bíblicos o un fruto de la reflexión teológica. Y esa piedad, en cierta manera refleja la comprensión de los misterios de la vida de Jesús y de María desde las experiencias del sentir popular. Es una fuerza vital poco conocida. Es también un lugar de referencia viva y una fuente rica de aquello que se codifica en la expresión doctrinal y teológica.

El problema de la posible distancia se acentúa cuando se da mucha ritualidad y expresión religiosa y poca reflexión teológica de lo vivido en cuanto experiencia de fe. Esto impide que el cuerpo teológico crezca con los avances mismos de la piedad popular mariana y de la fe católica. De ahí el interés permanente por establecer la relación que existe entre cristología y mariología, pues de la producción de la Iglesia sobre Jesús y María, la gente sencilla aprende, interpreta y crea una imagen que asume en su expresión de fe con un lenguaje propio y simbólico, que es expresión de su medio cultural.

La investigación del núcleo de este problema conduce a abordar con mucha consideración el “*sensus fidelium*,” que es uno de los lugares de referencia para la constitución del cuerpo teológico cristiano, expresión de la inteligencia de la fe. La intuición investigativa proscede a tomar el axioma teológico que interrelaciona el modo de creer con el modo de orar: “*lex orandi, lex credendi*,” “*la norma de orar es la misma norma del creer*.”

Y para la producción y explicitación de la teología presente en la piedad mariana, se toma como instrumento de referencia a la Mariología como disciplina propia del cuerpo teológico para un análisis crítico de la investigación. Según J.B. Metz “más que nunca la teología tiene necesidad del pan de la religión, de la mística y de la experiencia religiosa de la gente sencilla.”<sup>7</sup>

En Aparecida, se afirma que “la piedad popular es un “imprescindible punto

6 Cfr. *Ibid.*, 448

7 D. I. Benedito XVI en el Discurso de Apertura a la V Conferencia en Aparecida.

8 Cfr. De Flores, Stefano, Mco Elisen Tourán, S. *Nueva Diccionario de Mariología*. Vol. 1 ‘Mariología/Mariología’. Madrid, Ediciones San Pablo, 2009, 1273-1278

de partida para conseguir que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda.<sup>9</sup> Para ello hay que "tocar y dialogar" con lo que está escondido detrás de las manifestaciones visibles de la religiosidad popular que se expresa en oraciones, gestos y devociones. Allí se encuentra la presencia del Espíritu de Dios que es el que moviliza el corazón de los creyentes y el que propicia la "fides querens intellectum." En este sentido se valora sin subestimar todas las manifestaciones de fe y amor ya sean individuales como del colectivo social. Tanto los gestos como las palabras de veneración y alabanza hacia la Virgen María son expresiones que se transmiten a los demás y se socializan, por acciones de culto popular, tales como el rezo del Rosario, el prender velos, el pagar promesas, el imponerse sacrificios.

La riqueza teológica y cultural de la religión del pueblo requiere de una hermenéutica apropiada para su interpretación que tenga en cuenta el sentido común. Ese modo peculiar de pensar y vivir lo cristiano mariano es un aporte de nuestros pueblos a la búsqueda actual de la Iglesia. Teniendo en cuenta esta afirmación,

*Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo reemplazarán las sectas, los movimientos políticos secularizados, el consumismo que predomina y la indiferencia o el panteísmo pagano. Pues cuando la Iglesia se enfrenta con el problema, lo que no ocurre en el caso, no es el vacío y se constituye en un ídolo nuevo con máscara virgo."*

Esta es otra de las razones por la que se interpreta la religión del pueblo en esta investigación que parte de la praxis contando con el apoyo interdisciplinar.

El acercamiento a las expresiones de fe mariana permite apreciar su influencia en la fe y en la vida actual de la mujer y del hombre venezolano. También en los vínculos que se establecen con la Virgen, pues en muchos casos ella es el rostro visible de la Iglesia que lleva a Jesús. Es como el "cordón umbilical" que une a los fieles con la Iglesia jerárquica ya que la devoción mariana es un criterio de discernimiento popular para considerarse católico sin ser participante asiduo de la vida eclesial. Y en la figura del *Magnificat* que es el "espejo del alma de María."<sup>10</sup> los pobres encuentran la fuerza de liberación personal y de las estructuras sociales, aspecto que se menciona en este estudio.

9. DA 262

10. DP 469.

11. Idem., 297.

En síntesis, se vio pertinente abordar el tema alegado ya que hasta el momento no hay en Venezuela un estudio de la teología subyacente a la mariología popular. Existen aportes de la historia de varias advocaciones marianas recogidos en el libro de Nectario María.<sup>12</sup> A nivel general, se habla de un renacimiento de la mariología con tareas comprometidas y nuevas metas al insertarse en el contexto bíblico-salvífico-cultural, como lo indica Stefano de Flores.<sup>13</sup> En cuanto a las investigaciones del discurso de María construidas por y con el pueblo, especialmente en Latinoamérica, son muy escasas. Se menciona a González Dorado como pionero con sus estudios de mariología popular que se toman aquí como fuente primaria de referencia, el cual dice que "todo creyente, por el hecho de ser hombre, es simultáneamente teólogo."<sup>14</sup> También se sirve del aporte de otros teólogos y teólogas latinoamericanos.<sup>15</sup>

## 2. LOS OBJETIVOS Y LA METODOLOGÍA EMPLEADA

A continuación se enumeran los objetivos que guían la investigación.

El objetivo general busca identificar y describir la fisonomía de la mariología popular que subyace en las advocaciones de Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora de Chiquinquimá y la Divina Pastora; teniendo como referencia la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe; mediante una aproximación a la fe mariana popular recogida en los santuarios e interpretada a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y la teología; para desvelar y explicitar un conocimiento teológico liberador que contribuya con su pequeño aporte a la praxis de la evangelización, la vida cristiana y la teología.

Los objetivos específicos que se detallan a continuación son:

- 1) Recopilar la información de las distintas expresiones de fe popular mariana en Venezuela. Para ello, se recogerán las notas de los Cuadernos de Intenciones de la Peregrinación Misionera, Luján-México, *La Visita de Jesuitas y la Virgen*

12. Nectario María, *Imn. Venezuela Mariana: o sea, repertorio de devoción y competencias de los santuarios mariales célebres de la Santísima Virgen en Venezuela*, 2da ed. Madrid: Vicens, 1979. La primera edición data de 1929.

13. Cf. De Flores, Stefano, "Mariología: Metodología," en *NOM*, 1272-1305.

14. González Dorado, Aurelio, *De María conquisadora a María libertadora*, Madrid: Editorial Sal Terrae, 1988, 17.

15. Leonardo y Klodovis Boff, Ivonne Guevara y María Clara Bünepser, Elizabeth Johnson, María Clara Temposelli, entre otros.

*de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe*, (1992-2000).<sup>16</sup> facilitados por la Pontificia Facultad de Teología Católica Argentina (UCA). Se tomarán 14 Cuadernos de Intenciones de los Santuarios de Guanare (5), Santa Rosa (5) y Maracaibo (4) un total de 1.008 intenciones. También se copiarán los datos de observaciones y encuestas realizadas a 279 personas en el año 2008 y 2009 en el día de la festividad de cada advocación.

- 2) Analizar los rasgos sobresalientes de las devociones populares en estudio, identificando los elementos de antropología cultural, de cristología, de eclesiología, de sacramentología, de escatología, para elaborar un aporte al conocimiento teológico de la religiosidad popular mariana venezolana.
- 3) Explicitar y desarrollar porqué la experiencia religiosa popular y la piedad mariana en Venezuela son un sustrato válido para elaborar una mariología popular.
- 4) Presentar algunas pistas para la evangelización, la vida cristiana y la teología de la Iglesia en América Latina, basadas en el nuevo aporte al conocimiento teológico que emerge de las devociones populares investigadas desde la religiosidad popular venezolana.

Para lograr estos objetivos se emplea la racionalidad metodológica del método latinoamericano: ver, juzgar y actuar en las tres partes que conforman la estructura de la tesis, con un total de cinco capítulos y una conclusión general. Se ha escogido este método, siendo consciente de sus bondades y de sus limitaciones. La dimensión

16 La "Vista de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe," comenzó en una Peregrinación Misionera a pie que unió el santuario de Guadalupe (México) con el de Luján (Argentina); luego de ochenta años de camino, se inauguró el 12 de diciembre de 1992 en la Basílica de Nra. Señora de Guadalupe en México y concluyó en la Basílica de Luján en Argentina, el 12 de diciembre del 2000. En su primera etapa se visitaron diez países de América Central, el norte de Colombia y la República Dominicana. Duró un año y medio y se recorrieron 7400 km. El segundo año comenzó el 2 de diciembre de 1991, recorriendo Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Esta vez se hicieron 7.800 km de caminata. La tercera etapa partió en abril de 1997 y abarca Brasil y Uruguay con un total de 3.577 km. La cuarta y última etapa del camino partió en diciembre de 1998 desde Mendoza y terminó en diciembre del año 2000 abarcando gran parte de Argentina y Chile, en la Basílica de Nra. Sra. de Luján, recorriendo 24.060 kilómetros en total. Se trata, además, de un gesto de oración. Una muestra de esto son los 1500 Cuadernos de Intenciones que constituyen las oraciones que las personas iban escribiendo a lo largo del camino y que constituyen un patrimonio espiritual de enorme potencia. El material digitalizado que contiene los Cuadernos de Intenciones de la Peregrinación Misionera fue amablemente facilitado por los teólogos argentinos Dr. Carlos María Gallo y Dr. Marcelo González, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, UCA.

política se aborda teniendo en cuenta si la fe mariana contiene en sí una fuerza de transformación de la sociedad, si logra en sus devotos y devotas, compromisos de lucha por la justicia, la solidaridad hacia los más pobres. Esta dimensión tiene la limitación de la información que suministran las fuentes.

La opción por los pobres se manifiesta en conocer y ser la voz de los "sin voz," que en este caso es el pueblo que vive en el anonimato, en su vida privada la fe en María. La hace visible en las fiestas de las advocaciones donde comparte en comunidad junto con los demás celebrando con diversos gestos que tienen sus significados y contenidos particulares que hay que descifrar.

Las preguntas que han motivado el desarrollo de los tres momentos del método para lograr los objetivos propuestos son: ¿Cuál es el rostro de María para los venezolanos y venezolanas? ¿Cómo expresan su fe y amor sus devotos y devotas? ¿Se sienten parte de la Iglesia los que acuden a las fiestas de las advocaciones? ¿Qué les motiva a estar junto a ella celebrando su día? ¿Cuál es la mariología que subyace en las advocaciones en estudio? ¿Cuál es la fisonomía de la mariología popular en Venezuela? ¿Cuál es su aporte a la teología y a la Mariología Magisterial? ¿Cuáles son los desafíos y líneas de acción liberadoras que se proponen como fruto de esta investigación?

La primera parte de la investigación contiene el desarrollo del primer momento del método "ver" o meditación socio-analítica. La "materna prima" que se investiga surge desde la práctica y se elabora desde allí una teología para la praxis y por la praxis. Parte de la realidad, en este caso la experiencia de fe mariana que vive el pueblo venezolano en las advocaciones en estudio. El primer capítulo se sirve de la historia como lugar teológico que permite discernir el significado actual de la Revelación y de la fe a través de la recopilación de la historia de los orígenes de las advocaciones. Esta ciencia colabora en describir las particularidades de los Hechos de fe mariana, a través de la narración de los acontecimientos ocurridos en Venezuela, Colombia y España. Se apoya en los relatos de la época y en los testigos oculares que certifican los hechos que fueron aprobados por la Iglesia Católica. Se incluyen los recientes hallazgos en la imagen original de Comodoro. Su aparición fue un hito en la historia de este país cuyo mensaje permanece vivo en la memoria popular. Es la segunda aparición histórica de América, reconocida oficialmente por la Iglesia.

El segundo capítulo codifica y analiza las expresiones de fe mariana recopila-

das en los Cuadernos de Intenciones, las Observaciones y las Encuestas,<sup>17</sup> contando con el aporte de la sociología y la antropología cultural. Se aborda directamente la devoción mariana para descubrir el *sensus fidelium* con la certeza de que el Espíritu que habita en el corazón de los creyentes les hace comprender las verdades de fe.

Se apoya en la sociología para la lectura y metodología de organizar en categorías el contenido de las intenciones, elaborar los cuadros de análisis con la información de los santuarios y analizar los datos. También para la técnica de la Observación y la elaboración de las preguntas de la Encuesta realizada a las personas al ir en un contacto directo cara a cara. Las cuatro preguntas son: 1. ¿Quién es María para ti? 2. ¿Cómo expresas tu fe en María? 3. ¿Participas de alguna comunidad en la Iglesia? 4. ¿Por qué estás aquí hoy?<sup>18</sup> Se elaboraron teniendo en cuenta el objetivo general por lo cual se pregunta directamente sobre la identidad de María para conocer las respuestas actuales de la gente, la imagen que el pueblo tiene de ella, su relación con Jesús. Luego se aborda la expresión de esa fe que se hace vida, invitando a compartir la experiencia vital de fe mariana tal como la viven las personas interrogadas. Se descubren las diversas manifestaciones de la fe mariana popular, las oraciones transmitidas por la Iglesia, por la familia, entre otras informaciones. La pregunta sobre la participación en una comunidad contribuye a conocer el concepto popular de participación en la Iglesia en el contexto venezolano y el compromiso de la fe. Aporta para saber si las personas creen en María y en la Iglesia o su manifestación de fe es "a su manera" al margen de la Iglesia. Por último se indaga para conocer las motivaciones que impulsan a las personas a asistir a las fiestas patronales, información contribuye en descubrir la fuerza vital que tiene la fe mariana.

Para la lectura y análisis de las fuentes, se utiliza la técnica de análisis de contenido o de discurso, que es

*Una técnica para estudiar y analizar la comunicación de una manera objetiva, sistemática y cuantitativa. Krippendorff (1987) propone la definición del análisis de contenido a una técnica de investigación para hacer referencias válidas y confiables de datos con respecto a su contexto.<sup>19</sup>*

17. Son las tres fuentes identificadas como FI, FO, FE.

18. Se agrega que en el abordaje a las personas encuestadas se consideró apropiado cambiar el prenombre personal de segunda a tercera persona en algunos casos.

19. Cf. Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista. *Metodología de la investigación*. 2da Edición. México: Edición Estéreo S.A. 1999, 293.

Se hace un análisis cualitativo sobre: el tipo de intenciones, los vocativos, la manera de referirse a María, los adjetivos usados, entre otras. Y un análisis cuantitativo: el sexo de las personas y el número de intenciones y de encuestados. La hermenéutica de los datos de las fuentes tiene en cuenta el sentido común de las frases y de las expresiones así como el aporte de sociólogos expertos en el tema que contextualizan la información en la cultura popular venezolana.<sup>20</sup> También se incluyen aportes de la antropología cultural para reconocer en las intenciones escritas y en las respuestas de las encuestas las características, costumbres, modos de ser y de relacionarse de los venezolanos que le dan una manera de posicionarse en la sociedad y en el país. La lectura aplicada a los materiales es interpretativa de las expresiones con las que las personas se dirigen a María. Se enumeran los nombres que usan para referirse a ella y que la identifican. También la manera de relacionarse que expresa cercanía, familiaridad, respeto o lejanía. Las peticiones y acciones de gracias personales o para los demás, entre otras. Las categorías que se usan son particulares y adecuadas a la realidad concreta venezolana. Esta información es la base para elaborar en la segunda parte una teología popular contextualizada y abierta a los cambios, ya que parte de una realidad dinámica, cambiante que exige una adecuación continua.

La segunda parte de la investigación desarrolla el segundo momento del método: de mediación hermenéutica o momento teológico. A partir de los resultados obtenidos en la primera parte, se elabora la teología mariana a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y de aportes de teólogos y teólogas. El capítulo tres contiene la teología subyacente en las advocaciones. Incorpora el análisis teológico del Hecho Guadalupano, que es un acontecimiento clave para la interpretación del Hecho Coronotano y de las demás advocaciones. Las particularidades de la historia de las mismas se analizan según el contexto donde surgen por lo cual se hace una teología contextualizada al lugar y al momento histórico descubriendo la presencia de Dios en María y el mensaje de salvación que contiene. La hermenéutica tiene como clave de lectura la Palabra de Dios a la luz de la que se interpreta la elección y el llamado a los pueblos, su respuesta de fe, la vida nueva que es fruto del encuentro con el Dios que habita en María y las repercusiones en la sociedad y en la Iglesia. El lugar teológico para interpretar las apariciones marianas es la comunión de los santos, siguiendo la teología de Elizabeth Johnson. Se rescata el potencial liberador que desde el punto de vista social tienen las mismas que la constituyen en hechos

20. Las orientaciones del sacerdote Alberto Grassi, sociólogo, Presidente de CISOR y del Dr. en Ciencias Sociales Enrique Alf. González Ordóñezati guiaron el trabajo de las categorías, cuadros y análisis de la IC y FE.

sociales como afirma Clodovis Boff.<sup>21</sup>

El capítulo cuatro describe la fisonomía de la mariología popular venezolana elaborada en base a los resultados de los temas obtenidos al final del capítulo dos y de los aportes de la teología mariana. La fe tiene una base antropológica en la vida de hombres y mujeres creados a imagen y semejanza de Dios Amor. Se confrontan las relaciones de hombres y mujeres en Venezuela descubriendo las fortalezas y falencias a tener en cuenta para cambiar las actitudes que impiden vivir en plenitud las relaciones humanas. Se aborda el papel de la mariología popular en las visiones androcéntrica y patriarcal. Sobre el tema de los lugares y las manifestaciones de la fe mariana, se hace una hermenéutica de la información obtenida en el contexto venezolano con sus características propias. Se tiene como referencia los documentos eclesiales y aportes de teólogos como Lucio Gera, Carlos María Galli, Manuel Marzal, González Durado, entre otros.<sup>22</sup> La hermenéutica busca descubrir el *sensus fidelium*, que mueve la fe de los fieles, detectando su riqueza, su aporte a la Mariología Magisterial y a la teología. La hermenéutica del contenido popular de los dogmas marianos, la mariología y cristología popular y la espiritualidad mariana que se descubre con los aportes de las tres fuentes y de la teología de las advocaciones, dan como resultado la fisonomía de la mariología popular para esta investigación.

La tercera parte sigue el tercer momento del método “el actuar” o mediación praxica.

La praxis es el punto de partida del método y el de llegada, así se constituye el círculo hermenéutico. Su finalidad no es contemplar la praxis ni sólo interpretarla, sino se trata de transformarla a la luz del Evangelio. Es decir que aquí se expresa lo que hay que hacer para responder a las situaciones analizadas en el “ver” y valoradas en el juzgar.

El capítulo cinco parte de una sinopsis de la mariología popular con sus fortalezas, debilidades, referencia sobre los agentes pastorales, oportunidades y amenazas. De ahí se desprenden los desafíos que ofrecen pistas para la evangelización, la espiritualidad, la vida cristiana y la teología mariana de la Iglesia.

Al final se concluye con una síntesis de la investigación que recoge el contenido y los retos pastorales.

21. Clr. Boff, Clodovis. *Mariología social. El sentido actual de la Virgen para la Sociedad*. São Paulo: Ed. Paulus, 2006, capítulo 2, 591-646.

22. Los teólogos nombrados realizaron investigaciones en países latinoamericanos que guardan similitud con Venezuela.

### 3. LOS RESULTADOS OBTENIDOS DE LA MARIOLOGÍA POPULAR Y LOS DESAFÍOS QUE RETAN

Continuando con la exposición, se presentan aquí los resultados obtenidos que dan respuesta a las preguntas que guían la investigación:

#### *La mariología popular, su contenido teológico*

La difusión de la fe mariana en Venezuela es parte intrínseca de la historia de la colonización de este y de otros países latinoamericanos, difundida por misioneros religiosos, laicos y laicos españoles en aciertos y errores. Se han encontrado algunos acontecimientos claves al comienzo de la evangelización que dieron origen y contenido teológico a la mariología popular.

En 1475 la estructura del Santo Rosario quedó definida en Suiza y fue transmitida por el Orden de Predicadores en América años más tarde.

El 17 de diciembre de 1569, Pío V en la bula *Connoctentem Rosarii Pontiffices*, entregó la definición del Santo Rosario como "un modo madosísimo de oración, al alcance de todos..." Y añadió al Ave María la segunda parte de la intercesión: "Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores ahora y en la hora de nuestra muerte."

La metodología de la repetición del Padrenuestro y las Avemarías recordando los misterios de la vida de Jesús, fue efectiva porque el pueblo la incurpó a su oración en familia haciendo la propia "iglesia doméstica". Y en los hogares fue habitual la presencia de un altar o de un lugar de oración donde se colocaban imágenes de la Virgen y los santos, costumbre traída desde España en la época colonial y asumida por los nativos. Siguiendo a San Juan Damasceno quien fue uno de los defensores en la antigüedad del valor de las imágenes: "lo que es un libro para los que saben leer, es una imagen para los que no leen. Lo que se enseña con palabras al oído, lo enseña una imagen a los ojos. Las imágenes son el catecismo de los que no leen..." Esta descripción es oportuna para comprender el efecto que causó la difusión de las imágenes religiosas veneradas por hombres y mujeres de la Iglesia Católica entre los indígenas que no sabían leer.

Es decir que la Palabra (oraciones, predicación, Hechos marianos de apariciones como Guadalupe, Coromoto o de renovación, sanación de la epidemia del

23. Cf. Damasceno, Juan. "Begriffis." Wikipedia. [http://es.wikipedia.org/wiki/Juan\\_Damasceno](http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Damasceno) (consultado el 26 de septiembre de 2010)

cólera, terremoto y la imagen (María con su Hijo) se encuentran en la base de la catequización en nuestra Iglesia Católica desde la colonia hasta la actualidad. Y esta es la pedagogía que emplea Dios para revelarse en la historia a través de las diversas advocaciones marianas.

Así se muestra en la imagen de la Virgen de Guadalupe y del *Nican Mo-pohua* (relato del Hecho). Es una reelaboración con un lenguaje analógico que tiene la capacidad de denunciar proféticamente la realidad a través de símbolos, por lo cual la misma sigue arrojando luz para la evangelización actual de la Iglesia en nuestros países latinoamericanos.

En el Hecho Coronutano, María se aparece a una familia de indios Coronutos y les invita a bautizarse. Dice muy pocas palabras y realiza el gesto de abrazar al Cucique dejando su diminuta imagen estampada en un trozo de tela. La Virgen emplea una pedagogía de amor liberador estableciendo relaciones que humanizan y crean comunión entre las razas. El pueblo venezolano caracterizado por su apertura a la trascendencia y sus profundas raíces religiosas con una tradición en las imágenes cosmogónicas de la "Madre Tierra" transmitida por sus ancestros, acogió la fe mariana identificándose con ella. Esta fe popular ha certificado la autenticidad de lo acontecido en los Hechos marianos en la historia, frente a la duda que en muchas oportunidades provino de la jerarquía de la Iglesia.

La hermenéutica de la información aportada por las fuentes en este estudio, reflejó una aproximación actualizada de la religiosidad popular venezolana en los años 1995, 2008 y 2009. Se descubrió que la palabra-imagen evoca la historia contada y transmitida de generación en generación por el catolicismo popular en un lenguaje sencillo y fácil de memorizar. Es decir que la imagen de María con su Hijo<sup>24</sup> y la manifestación de Dios recogida en la historia, llamada "Hecho" (palabra) que ha sucedido en cada lugar, sigue "hablando" en la actualidad a los que se acercan al santuario donde permanece. Ese Hecho de fe, recogido con fe y amor, al contarle se hace memoria, se revive el acontecimiento "salvífico." Se actualiza la fe a través de la dinámica natural de la comunicación, transmitida por la familia, en especial por la mujer. Dato confirmado por las tres fuentes donde la mayoría, el 69%, de las personas son del sexo femenino. Refleja la realidad visible de nuestra Iglesia latinoamericana, donde acuden más mujeres que hombres.

La fe mariana popular tiene una base antropológica al encarnarse en la vida de hombres y mujeres en la diversidad cultural venezolana. Se destaca la figura

24. En algunas opacas e emborizadas como la de Guadalupe, virgen-luz también embarazada.

de la mujer-madre dentro de la familia matricentrada, constituida por la madre y sus hijos/ hijas que es el grupo familiar permanente, pues los hijos pueden ser de distintos padres. Esta forma es un componente cultural que tiene consecuencias antropológicas, psicológicas y sociales. El tipo de mujer y de varón están marcados profundamente por la función de la madre y la función de hijo respectivamente. La relación filial con la madre es única y directa. La fraternidad está mediada por el útero materno, donde el hermano es amado en la madre. El entramado que une es la relación hijo-madre, por eso se dice que el venezolano es un "enmadrado". Para el venezolano popular la estructura de la "madredad" es la relación basada en la afectividad, el amor. La comunidad popular es un entramado de relaciones de vecindad convivial, que produce sus propias formas de convivencia basadas en amistad y en el encuentro para celebrar y compartir la vida. El modernismo y los modelos de vida de otros países atentan contra esta realidad cultural.

La base matricentrada y la relación son importantes para comprender la mariología popular, pues desde esa manera particular las personas en Venezuela se relacionan con la Virgen.<sup>25</sup> La familia es otro de los aspectos que constituye y está en la base de la devoción mariana como espacio de propagación y crecimiento vital de la fe. Dentro de este espacio aparece la figura de la mujer como transmisora y comunicadora de las devociones en la familia y en la sociedad.

### *Comprensión popular de los dogmas marianos, relación con la Mariología Magisterial*

Uno de los hallazgos descubiertos fue que el *venezolano fiel* del pueblo encuentra el contenido teológico de su fe en las oraciones transmitidas por la Iglesia, como el Ave María, Padrenuestro, Credo, que el catolicismo popular hace suyas y donde se encuentra una auténtica teología popular. Según San Juan Damasceno, María es el compendio de todos los dogmas: "El solo nombre de *Theotókos*, Madre de Dios, contiene todo el misterio de la "eucaristía".<sup>26</sup> Por lo cual se afirma que la mariología popular tiene su fuente teológica en el Ave María, su repetición constante va "haciéndose carne," integrándose a la persona que medita los misterios de la vida de Jesús y de su Madre. Esta afirmación surge de los resultados de la pregunta uno.

25. Es importante destacar que en la aparición de Coromoto, la Virgen abraza al Cneique, es un gesto de amor y de relación que toca la cultura popular. Es decir que la expresión corporal y afectiva expresada en el abrazo tiene un sentido para esta cultura donde las relaciones afectivas son la base para la convivencia. Realidad que aportan las tres fuentes al describir el lenguaje cariñoso de hombres y mujeres hacia la Madre.

26. Cfr. Juan Damasceno, *La teología*, III, 12. Pp. 94, 102A.

sobre la identidad de María donde la mayoría respondió que María es la "Madre de Dios." El contenido de la misma tiene su fuente en la Palabra de Dios, es transmitida por la Iglesia, por la familia, contiene la definición de María y de Jesús, es eclesiológica y tiene una opción por los pobres. El pueblo en la actualidad conoce del misterio de la vida de Jesús y María por la meditación de las oraciones del Rosario, comprende los dogmas marianos y se nutre de la espiritualidad mariana que los dignifica y libera identificándose con la figura de María Liberadora. León XIII vio en el Rosario "una manera fácil de hacer penetrar e inculcar en las almas los dogmas principales de la fe cristiana." Esto muestra que el Concilio Vaticano II no se ha hecho carne en la vida del pueblo, pues la lectura de la Biblia se encuentra todavía en manos de la jerarquía de la Iglesia tal como lo proponía el Concilio de Trento. El pueblo tiene poca acceso a ella por diversos motivos, como el no saber leer o simplemente por seguir la tradición de las devociones aprendidas desde la niñez. Por eso el "Evangelio Vivado" para el pueblo es María. Por lo tanto se ve como necesidad que urge y desafía, el seguir "entregando la Biblia al pueblo"<sup>27</sup> como lo pide el CPV sabiendo que es la base de la predicación que propicia el encuentro con Jesús y María a través de la lectura de los Evangelios.

La Madre de Dios para la gente, es la "Llena de gracia," a quien Dios Amor le ha regalado un "don especial" bendiciéndola con un hijo. Es "Bendita," pues una "virgen," queda encinta, realidad posible "solo para Dios." Para la mujer venezolana esta imagen de María es fuente de inspiración en su maternidad, pues la mujer popular se siente realizada al dar a luz, al ser madre, como orgullo y plenitud de su ser mujer, aun sabiendo que tendrá que criar a su hije/hija sola en la mayoría de los casos.<sup>28</sup>

Los resultados provenientes del *sensus fidelium* popular al relacionar los datos de las tres fuentes, certifican que los fieles reconocen a la única Virgen María. Le llaman popularmente "Madre" y "Virgen" y distinguen las diversas advocaciones. Utilizan también diversos nombres creativos que muestran el amor materno filial.

El dogma de la Virginitad perpetua "*virginitas ante partum, in partu et post partum*"<sup>29</sup> pertenece a la fe cristiana desde los orígenes de la Iglesia. Se

27. Cf. PPEV 1518.

28. Gladys Parentelli "Mujeres de sectores populares y ética ecofeminista en América Latina." En *Women Healing Earth, Third World Women on Ecology, Feminism and Religion*, editado por Rosemary Radford Ruether, 29-32. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1996.

29. Cf. DS 1891.

comprende desde la fe y el pueblo venezolano profundamente religioso idéntica, acepta y respeta a la "Virgenísima." La expresión "Virgen y Madre," muestra el ideal de madre del hogar y la consagrada a Dios, la "hermanita" popularmente llamada por las personas. En la interpretación sobre la maternidad pueden existir rasgos de una mujer espiritualizada y una madre ideal que alejan de la figura real e histórica de María. Pues la teología ha sido en su mayoría elaborada por hombres célibes, realidad que la teología feminista critica y que aquí solo se menciona ya que no fue posible abordar en profundidad.

El pueblo considera a María "Santa," por ser la Madre de Dios, es la manera de entender también su Inmaculada Concepción, dogma proclamado por Pío XI el 8 de diciembre de 1854, misterio que ha tenido la mayor acogida en nuestro pueblo latinoamericano según González Dorado.<sup>30</sup> En una Iglesia que ha accentuado la predicación sobre el pecado y la maldad del ser humano para despertar la necesidad de salvación, queda pendiente investigar: porqué el pueblo ha acogido en su mayoría este dogma. ¿Es posible que haya encontrado en la Madre el amor y la bondad de ser creaturas queridas y amadas por Dios? Se deja aquí una pregunta abierta para posibles investigaciones.

Los nombres populares que la identifican con este dogma son: "Pura," "Lampara" la "sin pecado" y otros nombres que se han recogido en los vocativos de este estudio. Algunas respuestas dicen: "Es una mujer pura, sagrada y sufrió mucho en la vida, en aquel tiempo." "Es el vaso que le puso Dios, el Señor escogió la mujer más pura, para su Hijo, el Redentor, pues, entonces escogió como embase para él."<sup>31</sup>

A través de la imagen de María, las personas experimentan que está resucitada y asunta al cielo, está viva, presente. "Los milagros," "las apariciones" la alegría en las fiestas de las advocaciones, son una manera de comprender y celebrar el dogma de la Asunción de María, proclamado por Pío XII en 1950. Le hablan de "tú a tú" lenguaje de amistad, con mucha sinceridad y transparencia materno-filial. Existe una identificación popular de María como "muy milagrosa." Lo muestran las experiencias de curaciones familiares y personales por lo cual las personas oran, agradecen, hacen promesas y gestos. El significado popular del dogma de la Asunción es afirmar que está en Dios, junto a todos los santos, pues le llaman "Señora," "Reina" como lo muestran algunos vocativos en la FC. Y el Hecho de la renovación de su imagen en el lienzo y la tablita, María presenta su lugar teológico,

30 González Dorado, *De María compustadora a María liberadora*, 76.

31 Documento Anexo, Cuadro 80. Promesas de las tres advocaciones. Categoría: Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona,....." 2 y 3 (30)

junto a la gran nube de testigos en la comunión de los santos. Sigue animando a los que todavía estamos peregrinando. Las teofanías suceden en un contexto hogareño frente a las mujeres. El mensaje de la renovación es pascual, de esperanza, se compara con la resurrección.

Según González Dorado, la "imagen de la Virgen, cuadro o estatua, es fundamental en la teología popular latinoamericana."<sup>52</sup> Su representación a través de una escultura, pintura, cuadro, es decir la expresión plástica con las características culturales del país, la hace visible para tocar, besar, acariciar, pasear en procesión, contemplar. Se da una unidad entre la persona representada y la imagen, estableciéndose relaciones significativas y profundas, pues a través de esa imagen se hace presente de manera misteriosa la misma persona que la representa. Por eso la imagen será "milagrosa," será la "patrona," relación que popularmente la fe mariana reconoce. Y María al participar en el misterio de la encarnación, entra en el repertorio iconoclastico, está en referencia a su Hijo y nos recuerda que somos imagen de él. Por lo cual se confirma en esta investigación, que la imagen como instrumento didáctico-catequético fue y es un recurso apropiado y actual para la evangelización. Permite en cada hogar, en cada lugar de oración, templo, santuario, que la Madre de Dios esté visiblemente presente. Realidad que desafía por la existencia actual del sincretismo religioso, tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, la libre interpretación en la erección de las imágenes sagradas con el fin de transmitir ideologías políticas, entre otros. Esto muestra la necesidad de formación tanto del pueblo como de agentes pastorales en el contenido teológico de las imágenes y de las oraciones, para debatir frente a otras denominaciones religiosas contrarias al uso de las mismas. Y la Iglesia representada en sus pastores, no puede descuidar el creciente comercio de imágenes sagradas y otros objetos religiosos, sabiendo que frente al apremio económico es un medio de subsistencia de muchas familias.

#### *Contenido teológico mariología y cristología popular*

La unión de la Madre con el Hijo está presente en el *scelus fidebum* de la piedad mariana, por lo cual se hizo referencia al contenido teológico de la mariología y cristología popular, siguiendo las pautas de discernimiento de Clodovis Boff<sup>53</sup> sobre la legitimidad del uso del nombre María en el ámbito social y político. Su figura Neotestamentaria, los frutos y la opción por los pobres. Se descubrió que la figura de María que la mayoría ama y sigue es la que presenta la Palabra de Dios. Una María histórica, mujer, que es madre y vive en la cotidianidad de

52. González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 82.

53. Cf. Boff C., *Mariología social*, 294-295.

la vida las diversas situaciones con fe. Es pobre, humilde, solidaria y atenta a las necesidades de sus hijos e hijas. Varias de las personas entrevistadas muestran un conocimiento de la vida de María narrado por los Evangelios. Se encontraron muy escasas expresiones que muestren una imagen de María más celestial, reina. La fe popular reconoce a María, "mujer" destacando sus cualidades, valores y capacidad de sufrimiento. ¿Qué imagen de mujer contienen estas respuestas? No fue posible saber con exactitud. Se vio la influencia de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, especialmente la de Puebla, en la imagen de la Virgen: mujer-madre. Los resultados obtenidos relacionados con la antropología teológica, indican que el patrón del dualismo de género ha sido la base de interpretación de María. Se busca la construcción de una mariología liberadora basada en la antropología igualitaria y de compañerismo. Este es un reto a construir ya que se ha visto que continúan existiendo modelos patriarcales y que no dignifican las relaciones de género. Si bien la mariología popular resalta lo femenino en un contexto androcéntrico, no ha logrado liberar a la mujer de sus esclavitudes conquistando una relación de igualdad con el varón. Se recomienda seguir anunciando a María, mujer liberadora, profética como se muestra en el *Magnificat*.

El Cristo que vive en la conciencia del pueblo venezolano, es un Cristo vivo, un hermano, con el cual se relacionan desde la fe y el amor identificándose con el dolor y la cruz. Conocen de su vida porque han escuchado y acogido la predicación de la Iglesia además de la catequesis y de las diversas expresiones culturales. Un Cristo bíblico y eclesial presente en la "matriz cultural" del pueblo latinoamericano que busca la liberación y la salvación. El aporte de los teólogos y teólogas de la Teología de la Liberación ha enriquecido esta visión de Jesús histórico. La misma es "una de las expresiones de la adultez que comienza a alcanzar la sociedad latinoamericana y la Iglesia presente en ella en las últimas décadas."<sup>44</sup> Este conocimiento todavía es insuficiente, es necesario ahondar y seguir anunciando la Palabra de Dios para conocer el rostro de María y de Jesús en los testimonios de los evangelistas. Y discernir sobre las posibles desviaciones de la fe auténtica. Esta remárica es amplia y queda abierta la posibilidad de seguir el estudio de la cristología en la religiosidad popular en otra investigación.

44 Cfr. Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, ed. Sígueme, 1990, 34.

*Opción por los pobres, relación con la política y justicia social*

La petición por los pobres representó el 35%. Un posible análisis es decir que las personas que piden son pobres y no piden para sí mismas sino para los demás. Las peticiones son en primer lugar por la familia, luego personales, por el mundo y el país. Se puede ver que la fe mariana lleva a un compromiso con los demás. Una desviación de la mariología popular puede ser la relación personal, intimista con María, sin expresión de un compromiso hacia los demás. Podría derivar en un pietismo, realidad posible y que no se descarta su existencia. La experiencia auténtica de encuentro con María lleva a un compromiso concreto con la gente. Es necesario verificar qué propuestas de participación proponen las parroquias venezolanas para que los laicos/laicas se incorporen y crezcan en la fe luego de cada fiesta patronal. Realidad que no se pudo abarcar en esta investigación.

El análisis de las Observaciones mostró que la reflexión y denuncia profética sobre la situación de injusticia social la hacen los obispos en las Misas Solemnas, el pueblo las hace en su interior en sus peticiones que son carencias de necesidades básicas no resueltas, como lo es la salud de la familia por la que pide la mayoría. Esa petición se puede opinar que es una genuina profética ante una realidad de injusticia que clama al cielo y que busca una solución.

El discurso político está presente cotidianamente en los medios de comunicación, las personas en estas experiencias de fe mariana, como son las fiestas patronales, buscan un "oasis," una experiencia vital donde vivir la paz, la reconciliación y la hermandad aunque sea por un día en una sociedad polarizada. Y las personas no manifestaron su opinión sobre la situación política porque no se preguntó sobre ella.

Siguiendo a Clodovis Boff, desde el punto de vista socio-político de las multitudes que asisten al santuario, unidas por la fe y que tienen en común situaciones de necesidades y sufrimientos y no un interés social colectivo o un proyecto de un partido político. " Esto se ha reflejado en las peticiones

Del resultado del análisis se concluyó que la mariología popular en Venezuela es una mariología liberadora, como la describe la Palabra de Dios, es transmitida por la fe del catolicismo popular y tiene una opción por los pobres. Es prioritario buscar los medios adecuados para que haya coherencia entre la fe y la vida en las maneras de celebrar y de comprometerse con los demás tanto en lo económico, lo político y lo social. Se recomienda la formación en la dimensión profética de la fe

35. Cf. Boff C., *Mariología social*, 60.

para que el clamor popular expresado en la relación personal con María se exprese por otras vías y logre cambiar las situaciones de injusticia social a la luz de la DSI.

### *Lugares y manifestaciones de fe mariana-liturgia popular simbólica*

Se esbozó a los santuarios como el "hogar de María." Su presencia, crea un clima de familia, de hermanos, de hijos e hijas con su madre, donde acuden todos sin distinción de sexo, razas ni clases sociales. De la misma manera que un hijo/ hija se ocupa para que su mamá tenga una casa, sus devotos/devotas se ocupan de la casa de la "Virgenita." Esta actitud la tienen tanto por el santuario como en el hogar de la familia, donde la Virgen tiene "su altar" ocupando un lugar como un miembro más de la familia. Las palabras de Guadalupe a Juan Diego pidiendo un "lugar donde manifestar todo mi amor..." son las que siguen inspirando a cada lugar donde se venera su imagen, porque "así lo ha querido la Virgen" al igual que en Guanare, Maracaibo y Santa Rosa. Cada lugar invita a visitarlo. Allí se da cita el pueblo sencillo que ama las peregrinaciones, que son un fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial. Imagen plástica y móvil del pueblo de Dios. Iglesia peregrina que camina hacia la consumación del Reino. A través de ese sacramental con contenido simbólico e imaginativo que une el pasado, el presente y el futuro, el pueblo expresa su fe mariana en un contacto multitudinario y personal con la Madre. Ella, Templo de Dios, convoca, atrae y reúne poniendo en contacto a cada persona con el Dios Vivo que tiene poder de resolver las situaciones, de sanar, de liberar, de dar nueva vida. El pueblo que tiene una "matriz mariana" la venera porque quizás ve en su pobreza, sencillez y sufrimiento, reflejada su vida cotidiana como en un espejo. Así lo muestra el análisis de las intenciones de los Cuadernos que responden a necesidades antropológicas básicas que los creyentes expresan con confianza a María para que interceda ante Dios. No se encontraron rastros de mariolatría, pues las personas reconocen su lugar de intercesora y la devoción mariana venezolana tiene como fin último a Dios. En las peticiones se destaca en primer lugar la categoría "salud de los familiares" con el 24%, "paz del mundo," 16 % y "familia, diálogo, unidad y cuidado del hogar," 14 %.

Dentro de las muchas expresiones espontáneas y creativas de la fe popular mariana se ha destacado el lenguaje corporal, la oración desde el corazón, con amor, fe, con gestos y palabras. Esta afirmación surge de la segunda pregunta donde la categoría que tuvo el primer lugar fue "oración desde el corazón con amor y fe" con 28%. En segundo lugar "gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas" con 17,9% y en tercer lugar "oración de intercesión, petición y acción de gracias" con 17,4%.

Se descubrió que el *sensus fidelium* popular percibe lo esencial para la comunicación con María ya que el amor vitalmente asumido es la base de la relación con la Trinidad que habita en María.

El pueblo sencillo expresa su fe a través de las expresiones corporales como gestos, postrarse, abrir las manos, caminar de rodillas, rezar, bailar, prender velas, llevar flores, vestirse con ropas similares a la imagen de María y del Nazareno, celebrar con comidas y bebidas típicas. De alguna manera los devotos sienten en el cuerpo lo que viven en su intimidad y el lenguaje corporal es el mejor lenguaje del amor. Manifiestan de manera natural y espontánea la unidad de lo que sienten, piensan y actúan. El dolor que reflejan sus rostros luego de varias horas de caminar descalzos cargando niños, es una manera de expresar lo que entienden por el sacrificio, el ofrecimiento, la cruz, a la Madre que "sabe de dolores." A esta forma de expresión que integra lo corpóreo, lo sensible, lo simbólico y las necesidades de las personas en la experiencia de encuentro con María y Jesús, se le llama espiritualidad popular.<sup>16</sup> En cada fiesta patronal, los devotos/devotas experimentan una liberación pasional. Van a pagar las promesas como una manera de "devolver, agradecer" la intercesión providencial de María y vuelven a sus hogares viviendo un cambio interior, fruto de la relación personal y comunitaria con la Madre. En la cultura popular el cumplimiento de promesas es bendecido por Dios. Exponen sus alegrías y dolores, denuncian las injusticias en su interioridad y claman por una liberación, una intervención divina para que transforme la realidad. Ese vínculo tan profundo, hace que las personas respondan con la creatividad de un corazón agradecido acudiendo cada año y llevando ofrendas. Son testigos de esa acción que llaman "milagros," despertando en los demás el deseo de recibir el mismo don. Es un movimiento laical mariano que se evangeliza a sí mismo y tiene un potencial multiplicador. De aquí surge la descripción de la figura de María Liberadora.

Las fiestas de las advocaciones son como una "inyección de espiritualidad" que reanima a la gente frívola, en un contexto desacralizado.

En síntesis: se descubrió que el lenguaje popular para expresar la devoción, es espontáneo, simbólico, cultural, sigue el sentido común, con un sentido de sacrificio, de la ofrenda de la vida, de acción de gracias por los milagros obrados. Tiene su propia dinámica espiritual, sus ritos, fiestas, costumbres, su ruta de peregrinación. Propicia el encuentro íntimo de la persona con María y con la Trinidad, siendo transformada por el Espíritu Santo. De esa experiencia espiritual surge la alegría por ser amados/amadas y parte de la Iglesia. Se celebra con gozo

16. Cfr. DA 261

en la fiesta patronal, lugar donde se fortalece la fe y las relaciones de amistad con la comunidad. La mayoría de las personas según el resultado de la pregunta cuatro sobre la motivación a asistir a la fiesta lo hacen por la fe en la devoción, el pago de promesas, les gusta asistir, sienten felicidad y alegría de estar junto a la Madre. Es un reto que las expresiones de fe mariana se muestren en las fiestas y no echen raíces en la vida cotidiana.

Esta liturgia popular simbólica con su propio lenguaje, contribuye al encuentro con Jesús en la Eucaristía. Muchas personas quedan con sus expresiones personales y por desconocimiento no acceden a la fiesta de la Resurrección, *Mysterium Paschale*. Se ha visto que es un desafío siempre actual para la Iglesia, tanto la formación en el contenido teológico de la liturgia eucarística como la inculturación de la fe en las diversas expresiones de la piedad popular, valorando su contenido. Se busca el intercambio enriquecedor entre el lenguaje eclesial y el popular para que la liturgia sea el espacio de unión de la *lex orandi*, la *lex credendi* y la *lex vivendi*, pues hay aquí una debilidad.

Del análisis hecho no es posible afirmar que las prácticas devocionales reemplacen a la Eucaristía, ni que existan desviaciones o hipertrofias mariológicas que intenten reemplazar el culto debido a Dios mismo por una figura de María mitificada y alejada del perfil evangélico.

### *Rostro popular de la Iglesia para el pueblo revolucionario*

Según este estudio, la Iglesia, comunidad de amor, pueblo peregrino, es percibida por la piedad popular con un rostro mariano materno en el que participan activamente laicos y laicas en su mayoría mujeres pobres. Dato que se basa en los resultados de la pregunta tres donde la mayoría "sí participa," 33,8%. Luego le sigue "no participa en la Iglesia," 22,2% y en tercer lugar "sí participa en grupo" 11,6%. Muchas personas se sienten parte de la Iglesia Católica por estar junto a María en su fiesta patronal.

Un ejemplo se encuentra en la imagen de la Divina Pastora en la que muestra la identificación de la Madre con su Hijo, el Buen Pastor. Despierta en los sencillos la experiencia de cuidado, protección, dar la vida y amparo maternal. Es reflejo de la imagen del Buen Pastor que crea *comunión*, imagen dinámica, relacional de un Dios que es "una comunión de amor caracterizada por una vida desbordante."<sup>37</sup> Y ver a María es ver a la Iglesia, por eso las personas devotas encuentran en se

37 Johnson, Elizabeth *La que es, El nacimiento de Dios en el día seventhologos y sacerdot* (Barcelona: Herder, 2002) 284.

imagen, el rostro materno de un Dios con corazón de Buen Pastor. Una Iglesia con las características de ser madre, familia, hogar donde acude la multitud de pobres encontrando amor y respuestas a sus clamores y súplicas.

Se afirma que el *sensus fidelium* de los católicos se define por el amor a María, arraigado en esta cultura y este es el punto de discernimiento para sentirse parte de la Iglesia. Eso significa que sintiéndose unidas a María, se sienten parte y participantes de la Iglesia. Para las personas bautizadas, "unir a María y estar junto a ella" significa ser Iglesia y estar en comunión con los demás creyentes de la familia celestial. Muchos no aceptan totalmente su doctrina. El vínculo que les sigue uniendo e identificando con la Iglesia Católica, es el amor a la Madre-María, que significa confianza, amor básico incondicional que no se rompe entre madre e hijo. El hecho de peregrinar, aunque la persona vaya sola, le hace sentir parte de lo que allí se celebra y al contar las veces que ha participado en la fiesta patronal, acrecienta la conciencia de su pertenencia celestial. Para Lucio Gera, "la conciencia de la Iglesia es sobre todo, la conciencia de estar vinculado con otras personas, antes que con ideas y por eso la Iglesia se llama comunión."<sup>98</sup> El aporte encontrado desafía a seguir investigando en el contenido popular de la participación eclesial y en las estrategias para incorporar a las personas devotas en las comunidades eclesiales para su crecimiento y formación en la fe. Se recomienda seguir avanzando en la comprensión de la Iglesia misterio de comunión trinitaria donde lo mariano abraza lo petrino, para que se enriquezca tanto la teología académica con la experiencia de la sabiduría popular como esta con el rico contenido teológico. Incorporar aportes de teólogos y teólogas latinoamericanas.

En síntesis: se ha confirmado que la mariología popular contiene huellas de la Mariología Magisterial en la auténtica teología que contiene el "*fides quaerens intellectum*" de las verdades de fe encontradas en el *sensus fidelium* del pueblo. Se ha comprobado que la teología nace de la experiencia de fe popular y necesita de la reflexión teológica para avanzar. También que el pueblo es el lugar teológico para conocer la piedad mariana en sus diversas expresiones de culto. Se vio la recepción y apertura del pueblo venezolano a la predicación de la Iglesia al incorporar los dogmas y la auténtica teología en la religiosidad popular.

Los desafíos y líneas de acción liberadoras como fruto de esta investigación son los siguientes:

<sup>98</sup> Cf. Lucio Gera, "Rasgos fundamentales de la religiosidad de nuestro pueblo. Pautas para la evangelización, en *Sincretismo. Experiencia de religiosidad popular en CELAM* 113: Bogotá, 1989, 87.

- 1 Sabiendo que la realidad es dinámica, el primer desafío retador es la elaboración de una hermenéutica apropiada para conocer y discernir el complejo mundo de la religiosidad popular mariana y sus diversas manifestaciones de fe confiando en el *sempre fidelium* de los creyentes.

Se menciona que el producto de esta investigación es una respuesta a este desafío y se recomienda su difusión entre las diversas universidades junto con su enriquecimiento con nuevos aportes que abonden en la relación entre la Mariología Magisterial y popular.

- 2 Considerando que la mariología popular ofrece una reserva de fe para la Iglesia que peregrina en Venezuela, es un desafío atenderla, no descuidarla, valorarla y ayudarla a crecer para que sea en todo momento liberadora de la dignidad de los hombres y las mujeres, comprometidos con la justicia y con la solidaridad, con un amor compasivo y sanador.

Las recomendaciones y líneas de acción están relacionadas con la formación de los agentes pastorales, la incorporación de la mariología popular como materia de estudio en las Facultades de Teología e Institutos de formación. El apostar por la cultura de vida que tiene la fe mariana en una sociedad amenazada por signos de muerte. La promoción del culto a la Virgen y alertar sobre el sincretismo religioso, su viéndose de las redes sociales. Continuar la institución de la fe en el lenguaje popular simbólico. Fomentar el ecumenismo,

- 3 Desde el Concilio Vaticano II se habla del protagonismo de los laicos en la evangelización de la Iglesia pueblo de Dios.<sup>39</sup> Este estudio aporta al mostrar el rostro de una Iglesia mariana local, donde la mayoría son mujeres protagonistas en la evangelización porque sienten "suya" a la Madre, parte de su cultura y de su pueblo. El desafío es aprender de la sabiduría popular que percibe a la Iglesia con un rostro mariano materno, alegre, acogedora, cuando existe todavía una Iglesia funcional y hipocrático que despierta poca atracción en los fieles.

Entre las recomendaciones se destaca el aprecio y la difusión del trabajo de las mujeres que entregan su vida en diversas actividades de servicio a los pobres, en la liturgia, en grupos de oración entre otras. Resaltar la igual dignidad entre los sexos y la importancia de la familia. A los pastores se les invita a impulsar las iniciativas evangelizadoras de los fieles, confiando en la presencia del Espíritu Santo en ellos que les guía hacia la verdad y los hace corresponsables en la misión. Promocionar y difundir las fiestas de las advocaciones que enriquecen la

39 Cfr. LG: capítulo IV, 31-38

fisonomía mariana de la Iglesia y su eclesiología de comunión. Favorecer creativas estrategias de evangelización sin descuidar las relaciones amigables y fraternas en las grandes ciudades, los sectores populares, los pueblos indígenas que no han sido evangelizados, los nuevos arcópagos y centros de decisión, entre otros lugares que retan a "ir" a su encuentro.<sup>40</sup> Fortalecer la cultura de las peregrinaciones por su riqueza como fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial: imagen de la Iglesia peregrina que camina hacia la eternidad en un mundo que se aferra a lo provisorio y material. Formar en la afectividad y en las relaciones humanas para crear comunidades eclesiales desde la imagen de la Trinidad, "*communio*."

4. La mariología popular actualiza la opción preferencial por los pobres de la historia, con una metodología basada en el amor, en la fe, destacando que en la humildad y sencillez, Dios hace grandes obras. Un desafío es que en la elaboración y ejecución de los proyectos y planes pastorales de la Iglesia, la mariología popular sea una de las fuentes donde nutrirse para estar en sintonía con las necesidades del pueblo, pues María es mujer de pueblo.

Se recomienda acrecentar la fe en la labor evangelizadora que realiza la Virgen en sus advocaciones y mantener viva la memoria del Hecho Coronotano difundiéndolo por diversos medios con un lenguaje sencillo. Descubrir permanentemente los rostros de los pobres, sus necesidades antropológicas y espirituales, sus maneras de relacionarse con lo sagrado a través de sacramentales, ritos y discernir la acción de Dios. Propiciar el diálogo y el trabajo en equipo de los agentes pastorales para lograr la corresponsabilidad en la misión. Que los medios y las técnicas modernas de evangelización no sustituyan la relación persona a persona donde se intercambia la experiencia de fe y de amor que abre a la esperanza. Recordar la pedagogía del amor, de la repetición a través de la palabra-imagen.

#### 4. CONCLUSIÓN

La investigación ha dado respuestas a las preguntas que la guiaron descubriendo la mariología subyacente en las advocaciones y aportando a la evangelización, la espiritualidad, la vida cristiana y la teología mariana en América Latina.

La fisonomía de la mariología popular elaborada ha contribuido en el acrecentamiento del conocimiento teológico. Es viva, parte de la fe y el amor que el pueblo vive "naturalmente" con Dios a través de María. Ha brindado su

40. Cf. PPRV 138ss; DA 491ss.

sabiduría popular dando pistas para la eclesiología, cristología, liturgia, pastoral, antropología, escatología, entre otros. Ha demostrado su relación con la Mariología Magisterial en la comprensión popular de los dogmas marianos, la imagen de María, su relación con la cristología popular, la liturgia popular simbólica y la eclesiología mariana entre otros. Se comprobó que una necesita de la otra y ambas se complementan acrecentando el conocimiento teológico. Los resultados desafían a seguir profundizando. Este estudio apenas se ha acercado al "tejido vivo de la religiosidad popular" con el aporte interdisciplinar en el estudio de la realidad social, confirmando su riqueza, a través del método latinoamericano que ha dejado retos por construir. Ha procurado interpretar el lenguaje y la simbología popular desde el sentido común, valorando el *sensus fidelium*, descubriendo la presencia del Espíritu de Dios que habita en los pobres y sencillos. Ellos nos enseñan que en el amor a la Madre está la fuerza vital de la Iglesia que se hace visible cada año en las fiestas patronales, mostrando su rostro vivo y alegre. Allí está el germen de la unidad y la hermandad para construir una sociedad justa, fraterna y solidaria. Por lo cual se ha evidenciado que la experiencia religiosa popular y la piedad mariana en Venezuela, son un sustrato válido para la elaboración de la mariología popular. También que los vínculos que se establecen con María son el lazo de unión con la Iglesia de los hombres y mujeres que se sienten parte de la misma. El contenido teológico de cada una de las advocaciones sigue iluminando la búsqueda actual de la Iglesia mostrando nuevos caminos de liberación.

Al igual que la semilla que crece por sí sola: *"duerma o se levante, de noche o de día, el grano brota y crece, sin que el hombre sepa cómo"* (cfr. Mc 4, 26-29); la religiosidad popular mariana seguirá creciendo y dando frutos. Se encuentra en ella "el rico tesoro" de la piedad popular mariana tan antigua y tan nueva. Su complejidad desafía.

Con profundo respeto por estar ante "el alma de los pueblos," esta investigación apenas ha balbuceado desde la sabiduría del amor. Se espera que este aporte contribuya en la nueva búsqueda de la mariología popular latinoamericana acrecentando la fe y el amor a María que se da a conocer a las personas sencillas de corazón.

## 5. IMPACTOS DE LA NUEVA TESIS DOCTORAL

Los impactos esperados son los siguientes:

*En el campo académico:* El producto de esta tesis es novedoso, es inédita la metodología que se aplicó en la hermenéutica de las intenciones al abordar la fe mariana popular utilizando técnicas creativas, con la ayuda de las ciencias, avanzando en el conocimiento académico. Parte de la fe vivida y busca seguir profundizando para comprobar si lo que se ha descubierto sigue vigente o va cambiando en la religiosidad mariana popular.

Contiene el intercambio de conocimientos teológicos y la colaboración entre las universidades Pontificias latinoamericanas: la Facultad de Teología Católica de Argentina (UCA), por la información para la investigación; la Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC), pues la tutora del mismo pertenece a esa universidad, el Instituto de Teología Internacional de Puerto Rico (ITIPRI) por el convenio para obtener el doctorado en esta Universidad Javeriana, (PUJ). Por último con el Instituto de Teología de Religiosos de Caracas (ITER) y la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) donde su autora es profesora y ha incorporado la información de los trabajos de investigación de la religiosidad popular venezolana.

Contribuye a acrecentar el campo de la teología mariana popular hecha por mujeres y a abrir nuevos espacios de investigación y de enlaces con distintos trabajos relacionados con el tema. Realidad que se ha venido haciendo entre teólogos y teólogas de distintos países latinoamericanos como Cloddis Ivis Boff, María Clara Bingemer, Lina Boff, María Clara Temporelli, Diego Irazazaval entre otros.

El nuevo conocimiento se podrá utilizar en la docencia académica en las diversas facultades de teología latinoamericanas y en el Celam.

Su publicación y la divulgación a través de foros y conferencias contribuye a acrecentar su impacto.

*En la cultura:* Da a conocer de manera científica la fe mariana cuyo impacto en la estructura cultural del país es vital y determinante debido al lugar destacado que ha tenido la Iglesia Católica en la conformación de la cultura venezolana y demás países latinoamericanos.

*En la Iglesia:* El aporte de este conocimiento científico de la mariología popular en Venezuela es una novedad y una riqueza para la matriz mariana del país.

Acreecienra y valora la fe en la presencia del Espíritu Santo que habita en el corazón de los devotos y devotas, *sensus fidelium*, que revela la verdad. Invita a creer y confiar en la fe popular y muestra una manera de interpretar su lenguaje desde el sentido común. Los resultados son reveladores de una Iglesia que necesita ser renovada desde la fe viva popular que es la fuerza vital que sigue guiando al pueblo. Contribuye para la elaboración de planes pastorales en estos momentos en que la Iglesia en Venezuela está ejecutando la Misión Continental Evangelizadora. La misma ha demostrado interés y sensibilidad hacia la fe popular mariana.

*En lo social:* Comprende desde el respeto a las personas, la importancia de la devoción mariana para el surgimiento y fortalecimiento de redes sociales que vinculan lo público y lo privado y que repercuten en un mayor fortalecimiento de la estructura familiar y demás relaciones sociales. Es una contribución desde las ciencias sociales y desde la teología para la comprensión y profundización de la experiencia religiosa y latinoamericana. Es una manera de acercar y de incorporar lo popular con lo académico para que no sigan en líneas paralelas.

# TEMAS DE ESPIRITUALIDAD

## EDITH STEIN: AYUDAR A LOS DEMÁS, VIVIR EN FAVOR DE ELLOS

En homenaje a los ochenta años de su holocausto

P. Pedro Trigo S.J.\*

### ABSTRACT:

*Edith Stein received and wrote many Letters. They highlight the meaning and sense of reality and truth, the horizon of history and the experience she lived in an unconditional and ultimate acceptance of God in Jesus Christ and the presence of life-giving Spirit. She will end her life offering it for her Jewish people and the peace of mankind.*

**KEYWORDS.** *phenomenology, education, empathy, colleagues, students, feminist philosophy, Jewish theology, family, liturgical movement, scapegoat, sacrifice.*

Al estudiar este tema en las cartas somos conscientes de que hemos elegido materiales ocasionales y fragmentarios, que excluyen desarrollos más sistemáticos<sup>1</sup>. Por eso no pretendemos haber cubierto, ni mucho menos, todo lo que podemos saber de ella al respecto. Pero sí estamos convencidos de que las cartas son materiales muy significativos porque expresan lo que su autora tiene más en el corazón, lo que quiere comunicar a sus interlocutores, más tratándose de una persona con voluntad

\* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosas publicaciones, y escribe en varias revistas, entre ellas RIAT, Ier, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo. Correo electrónico: [trigoluna@gmail.com](mailto:trigoluna@gmail.com)

<sup>1</sup> Incluso ni siquiera hemos trabajado todas sus cartas. En la edición que hemos usado se han suprimido todas las dirigidas a Ramón Ingardeñ, publicadas en otro volumen aparte por la Editorial de Espiritualidad, Madrid 1998. La edición de sus cartas completas, junto con sus demás escritos autobiográficos, compone el volumen primero de sus obras completas, publicada por la Editorial de Espiritualidad, Madrid 2002.

de comunicarse transparentemente y con extraordinaria capacidad para plasmar lo que quiere decir. Por eso sí pensamos haber encontrado un venero muy profundo y valioso de lo que Edith Stein sentía sobre su vida en cuanto un servicio concreto a los demás, más aún, su vida entera puesta a favor de ellos.

En general seguiremos sus cartas cronológicamente, pero a veces tendremos varias en una serie cuando aparezcan como un progresivo desarrollo de lo mismo, bien por tratarse de la situación de una misma persona, bien por referirse a un mismo problema o eje temático. En el título que damos a cada apartado trataremos de caracterizar cada materia tratada. Después del análisis, concluiremos con una síntesis de lo encontrado.

## **RELACIONES, TRASCENDENTES, DE MUTUA COMPLACENCIA**

En este estudio no vamos a tratar de las relaciones de Edith con sus amigos, las relaciones de mutua complacencia, que tienen una cabida extensa en su correspondencia<sup>2</sup> y más todavía en su autobiografía, publicada con el título de *Estrellas amarillas*<sup>3</sup>. No las incluimos porque nos restringimos al amor al prójimo, o, por mejor decir, al aproximarse al que tiene dificultad para ayudarlo, que son las relaciones que, según Jesús engendran vida eterna.

Las relaciones de Edith con los que se han cruzado en su camino llegan a un grado de intimidad difícilmente superable. A este respecto es sintomática esta cita a un amigo: "hay alguien que continuamente piensa en usted. Pues esta unión permanente con todos los que a lo largo de la vida se han relacionado conmigo, al margen por completo de la relación actual, forma una parte esencial de mi vida. Y usted debe creer esto" (55-56: 1925). Edith lleva permanentemente en su corazón a todos, los lleva, pues, en su amor. La cita es sintomática porque este tipo de expresiones se repite de un modo u otro a lo largo de su vida. No los lleva porque se los haya tragado. Su amor no es de ningún modo un amor devorador que engendre

2 *Autoretrato epistolar (1916-1921)*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1996.

3 Editorial de Espiritualidad, Madrid 1973.

4 Nueve años después dirá casi lo mismo a una doctora de filosofía muy antigua, en cuya casa se convirtió y que fue su maestra de bautismo: "Naturalmente, todos los días pienso en usted, pero lo haré especialmente el día de Nechebuana" (113-114: 1934).

dependencia. Dice, por ejemplo, "todo cuanto usted quiera contarme, me interesaría. Pero si prefiere no hacerlo, por favor, déjelo así" (55).

Por eso estamos convencidos de que las relaciones de Edith con sus amigos no son relaciones intrascendentes desde el criterio evangélico, porque no se reducen al contrario implícito del que el evangelio dice que "no tiene mérito, que no tiene gracia" (Mt 5,46; Lc 6,32), sino que están transidas de verdadera libertad, de auténtica gratuidad y por eso buscan incondicionalmente el bien de la otra persona por amor a ella y no por la complacencia en ella, por la satisfacción que encuentra en ella y menos todavía para que ella haga lo mismo. Por eso estas relaciones deben considerarse como auténticas relaciones de ayuda, como amor al prójimo. Con eso estamos diciendo que las podríamos haber incluido en el estudio. Ya lo estamos haciendo con este apunte inicial. Creemos que él es suficiente para nuestro intento, aunque si trataremos de los casos en los que la trascendencia sea especialmente significativa, sobre todo, la entrega por el pueblo judío y, más en concreto, su familia.

## ACTITUD DE AYUDA

La trascendencia en las relaciones recae especialmente cuando se atreve a opinar sobre escritos o conferencias y más todavía sobre la vida de otra persona, haciéndose cargo de que los señalamientos pueden empañar la relación e incluso hacerla naufragar. Sin excluir que a veces esté más presente el deseo de esclarecer el tema en cuestión que el efecto que puede provocar en la persona, lo que indicaría una cierta insensibilidad respecto a lo que pueden afectar sus palabras a las personas<sup>5</sup>, creemos que en muchas ocasiones aparece con suficiente claridad que Edith, acierte o no, lo que busca es ayudar a la persona y que por eso lo hace con tacto e incluso con dolor y afecto y dando una gran libertad al otro para que tome

5. Lo mismo dirá a otro correspondiente trece años después: "no sé qué tipo de debilidad es la que le lleva a autocensurarse, pero de ninguna manera quisiera exigirlo hablar más sobre él" (32) 1978).

6. Quizás ese sería el caso de la epinóica que da a una doctora que le envió su disertación sobre la relación entre Husserl y Brentano. Después de decir lo bueno y explicar más todavía lo que tendría que seguir trabajando, comenta: "Espero que sepa entender usted adecuadamente las observaciones que, con toda franqueza, le he hecho; si alguien me envía un trabajo, supongo que es porque tiene interés en que mi juicio que puede estimularle a seguir trabajando" (168) 1931. Crea que lo que le dice cumple el objetivo y en ese sentido es una ayuda objetiva, pero los términos tal vez sean, como ella misma reconoce, demasiado franceses. También reconoce que tal vez no debió dar el juicio que un filósofo amigo le pidió de un libro, cree que debe reparar el daño con la oración 1318-344; 1940).

sus palabras sólo en lo que cree que eventualmente pueden ayudarle, por lo menos a pensar para llegar a tomar una postura personal o a confirmarse en ella.

Es muy reveladora de esta actitud la carta que escribe a un filósofo amigo preguntándole si en verdad él tiene vocación filosófica. Es una carta muy matizada, en la que todos los caminos están abiertos y lo único que pide es lealtad consigo mismo para obrar con libertad liberada respecto de su vida (41-42; 1919). Esto que aconseja a los demás, es lo que practicará ella misma asiduamente, y en concreto estas dudas las tendrá cada vez más sobre su propia capacidad y más aún sobre la idoneidad de su bagaje para responder con solvencia a las tareas que tiene entre manos<sup>7</sup>.

Ahora bien, hay que reconocer que hay un proceso en la propia Edith, que va desde una confianza nativa en sí misma, acrecentada en su juventud, tan rápidamente exitosa, aunque no sin tremendo esfuerzo y no poca dolor, a esa conciencia tan aguda y dolorosa de sus límites. Es claro que, alcanzada esta conciencia de sus límites, las relaciones son más horizontales y los señalamientos que pueda hacer a los demás con la intención de ayudarlos son más llevaderos. Por eso, ocho años después de esa carta, le dice a ese mismo profesor: "Ahora mireme asombrado, que yo no tengo miedo de presentarme ante usted con tan sencilla sabiduría de niño" (60; 1927).

Este desplazamiento actitudinal se refleja en el modo de ayudar. Agradece de todo corazón el que su correspondiente se haya abierto a ella porque así, al captar más desde dentro su estado, puede pedir a Dios por él de manera más concreta: "si usted me permitió echar un vistazo a su interior, ya se lo agradecí sinceramente —como siempre me complace contemplar de cerca y claramente la necesidad de una persona, porque entonces sé mejor lo que tengo que pedir para ella<sup>8</sup>" (id). Como se ve, nada de curiosidad, tópicamente femenina, ni ansia oculta de tener a la persona en su mano al poseer sus claves sino genuino interés de solidarizarse con ella.

7 Ver al respecto las cartas a Hedwig Conrad-Martius del 13 de noviembre de 1932 (140-141), del 24 de febrero de 1933 (148-151), del 5 de abril del mismo año (153-155), de julio de 1935 (231) y 20 de agosto del 1936 (254-259) o a Petrus Winzath, doctor en Filosofía y monje en Maria Laach (119; junio 1932) o a una religiosa amiga (142; 1932) o al provincial de los dominicos (207; 1934) o a una religiosa con la que comparte de corazón (230; 1935 y 292; 1937) o a una enfermera (375; 1942).

8 Casi literalmente dice lo mismo a una amiga: "Siempre hejmos de calcular el tiempo que le ocuparía, de modo que sea lo más breve posible. Pero si alguien tiene un asunto, podemos escucharle tranquilamente. Así se sabe mejor lo que hay que encomendar al Señor. Naturalmente que, en la medida en que puedo, también seguiré respondiendo a las preguntas" (305; 1938).

Ahora bien, es una novedad que el interés se ejercite ahora principalmente en la oración por ella. Edith ha dedicado muchas horas en comunicar a sus amigos su punto de vista como modo de ayudarles por aquellos de que cuatro ojos ven más que dos. Sin embargo ahora expresa: "Cren que actualmente apenas puedo hacer otra cosa por usted. No es posible ayudarle con argumentos. Si se le pudiera liberar a usted de toda argumentación, entonces se le ayudaría". Parece un consejo bastante insólito en una filósofa que ha hecho gala constantemente de su razonabilidad. Sin embargo, creo que es muy congruente para la situación de crisis religiosa que le ha expuesto su amigo. Como postkantiana sabe que no es posible llegar a Dios por argumentos. Es preciso adoptar otra actitud. Esa actitud viene sugerida por la fenomenología: es la apertura al misterio que late en la realidad.

### **SALIR DE SÍ MISMA PARA COMUNICAR LA VIDA DIVINA, UNA MISIÓN QUE TOTALIZA LA VIDA**

Así expresa su comprensión de la centralidad que tiene en el cristianismo la entrega a ayudar a los demás: "Poco a poco, he comprendido que (...) cuanto más profundamente alguien está metido en Dios, tanto más debe, en este sentido, 'salir de sí mismo', es decir, adentrarse en el mundo para comunicarle la vida divina". Como Magdalena se echa a los pies de Jesús cuando oye que él pronuncia su nombre y él le pide que le suelte porque tiene que enviarla a los enviados, así Edith ha sentido que el Señor le exige otra cosa que la que había pensado al comienzo, que fue dejarlo todo, desentenderse el mundo, y dedicarse por completo a su Padre y a él. Ese encargo no es otro que continuar la misión de Jesús en su nombre: comunicar al mundo la vida divina. Cuanto más profundamente viva uno el cristianismo, más se sentirá urgido por esta misión, y para Edith esto vale también para quienes hacen vida contemplativa. A nadie se le dispensa de la misión, porque es ejercicio primigenio de amor.

A Edith no le cabe la menor duda de "que vivimos aquí y ahora para realizar nuestra salvación y la de aquellos que nos han sido confiados" (70:1930). Así pues, la ayuda a los demás no es algo secundario y, menos aún, supererrogatorio sino que forma parte del núcleo configurador de la vocación cristiana, que es una vocación para la misión.

## DISPONIBILIDAD PARA LOS DEMÁS

A una señora conocida suya se le ha muerto la hija. Le escribe para decirle que "si pensara que un encuentro conmigo puede hacerle bien, en ese caso, de corazón, le pido que disponga de mí" (66: 1928). En este mismo sentido dice a una antigua alumna suya: "si creyera que con ello te hacía algún bien, hoy mismo o el domingo hubiera dejado todo a un lado e iría a ver cómo se encuentra" (95:1931). Igual que Dios dispone de ella, también los demás. Ambas disponibilidades son la misma disponibilidad de fondo y presuponen la misma desappropriación personal: dejar de definirse por uno mismo para definirse como hija de Dios y hermana de los demás.

Edith está saturada de obligaciones y compromisos, por eso, dice, no visita a nadie; pero sí recibe con gusto al que crea que puede encontrar ayuda en ella: "Son muchas las personas que acuden a visitarme, y bienvenido sea todo aquel que cree que puede encontrar ayuda en mí" (79: 1930). Edith se presenta como una persona para los demás. Como eso es lo primero y se lleva todo el tiempo disponible, no tiene tiempo de relaciones de mutua complacencia. En su vida tiene primacía absoluta la dialéctica simbólica del oído sobre la de la vista. En la dialéctica de la vista uno es el centro del mundo y todo lo ve desde sí mismo y obra desde la propia percepción y deseo. En la del oído es la palabra que pide ayuda la que tiene la primacía y lo saca a uno de su mundo y lo lleva a ayudar al que clamó a él, guiado por su voz, obediente a ella.

## DISPONIBILIDAD RADICAL: OFRECIMIENTO AL HOLOCAUSTO

"Después de cada encuentro, en el que percibo la impotencia del influjo directo, se hace más patente en mí la urgencia del propio holocausto" (69-70: 1930). Edith escribe esta frase en un momento de actividad febril. Ella es una intelectual católica que está dando la cara como mujer, como intelectual y como católica, tres aspectos de una única misión. Está entregada a esa labor de apostolado porque le parece que el tiempo, de creciente confusión, lo demanda. Más aún, le parece que el tiempo histórico, en el que cada vez se procede más por presiones, pide dar la cara. Ella sabe que se está jugando mucho, pero lo hace con entereza e incluso con entusiasmo. En sus charlas siente oposición, pero más todavía siente que da en el clavo, que confirma en la fe a muchas personas, sobre todo mujeres, que las ayu-

da. Así pues, cuando habla de la impotencia del influjo directo, no lo hace desde el escepticismo que brota de un cúmulo de experiencias fallidas. Humanamente hablando tiene éxito. Pero ve que en el plano decisivo de la orientación última de las personas, el contacto directo tiene un límite porque es cada quien el que tiene que decidir y Dios el que da la gracia.

¿No se puede, pues, ayudar más a fondo? Edith cree que sí. Llegados a este plano, lo más eficaz, tanto para la propia vida como para ayudar a los demás, es para ella la oración y el sacrificio. ¿Qué sentido tiene decir que son eficaces, si se está convencido de que todo depende de la elección gratuita de Dios? No son para lograrlo de Dios por pura insistencia o como haciendo méritos ante él. Son, por el contrario, para entrar en la onda de Dios, para ponerse completamente a su disposición, para dejar pretensiones propias, aunque sean de la salvación de quien se ama, y someterse completamente a sus designios, sabiendo que no se sabe y que hay que caminar en ese claroscuro.

Pero, dando un paso más, afirma, como lo opuesto a la impotencia del contacto directo, la urgencia del holocausto propio. ¿Cuál es su eficacia? No puede ser la sustitución. El amor, ya lo hemos dicho, no se traga al otro sino que lo deja siempre en libertad frente a sí. El holocausto es la muestra del amor supremo: dar la vida por los que se ama. Dios no quiere ninguna vida. Él no quiere sacrificios. Pero él sí quiere que se ame hasta el fin. Ese es el camino de Jesús. Ella no se va, obviamente, a suicidar ni a pedir a Dios que se la lleve. Pero, si otros le quitan la vida, ella la dará por ellos. Y antes que esa, si otros la marginan y le prohíben la acción pública y el influjo directo, ella, de todos modos vivirá para ellos, a favor suyo y, más aún, de los demás perseguidos y, sobre todo, de los que no tienen como ella el cobijo de la fe.

## LA ORACIÓN REDUNDA EN PROVECHO DE LOS DEMÁS

Para que la persona esté todo el tiempo en disposición de ayudar y para que la ayuda ayude en realidad, es indispensable acudir diariamente a la fuente de la vida filial y fraterna. Así le aconseja a una antigua alumna: "Concédete tanto tiempo en la iglesia como necesites, a fin de encontrar paz y tranquilidad. Esto redundará en provecho no sólo tuyo sino también del trabajo y de todas las personas con las que te relacionas" (102:1931).

¿Por qué redonda en bien del trabajo y de las personas con las que se relaciona? No, ciertamente porque la insistencia machacona, lo que los romanos llamaban muy expresivamente "*fatigare diu*", lograba que la divinidad distraída se ocupara por fin del implorante, sino porque la oración, si es realmente la que proclama y pretende, descentra radicalmente y así ayuda eficazmente a que la persona se defina por las relaciones trascendentes de hija y hermana. Desde esa identidad actuada en la oración, la relación es realmente de ayuda y no de búsqueda subrepticia de prestigio o poder o de mera complacencia o de enfeudamiento a otro, rindiéndose a la fascinación o buscando seguridad o ganancia.

## **UN MODO DE ACONSEJAR: PONER ANTE LA REALIDAD Y ESPOLEAR LA LIBERTAD**

Tres cartas a una joven alumna que le había manifestado sus deseos de seguir la vocación religiosa y que entretanto estudiaba en la universidad y le contaba cómo le iba y en particular las relaciones con jóvenes profesores, son muy elocuentes del modo como Edith aconsejaba<sup>9</sup>.

Ante todo trata de poner en claro la situación con la mayor objetividad posible, de manera que la muchacha pueda hacerse cargo de sus motivaciones de fondo. Luego coloca la situación en el plan de vida de la muchacha, no sólo para ver si hay o no concordancia sino para ver, si el modo como está encarando la situación, implica de hecho un corrimiento en el plan de vida profesado. Edith hace esto con el objetivo de que la persona elija su dirección vital conscientemente y no sin decirselo a sí misma.

Todo lo lleva a cabo, no asentado tesis, sino haciendo observaciones y exponiendo pareceres al modo siempre de meras hipótesis, de manera que sea la propia muchacha la que decida. El tono es siempre de respeto y de confianza en la persona, a la que se deja en todo caso completa libertad de conciencia.

<sup>9</sup> 105-106, 115-116, 116-118, 1934

## ESTUDIO DE UN CASO: LA DESVENTAJA, SIGNO DE LA PREDILECCIÓN DEL SEÑOR QUE LLEVA A ASOCIARSE AL SUFRIMIENTO REDENTOR DE SU HIJO

Edith dirige varias cartas<sup>1</sup> a una alumna que no acaba de decidir qué hacer con su vida ya que no puede con los estudios. Ella la encamina hacia un trabajo profesional y a capacitarse para él. Lo hace con ese realismo que la caracteriza, con franqueza, pero también sin herir, porque no hay para ella ninguna desvalorización personal en que falte inteligencia abstracta. Cosa que es muy notable en una persona que tanto la ejerce

Pero no sólo no hay ni rastro de una mirada de arriba abajo sino que Edith quiere que la muchacha comprenda que debe aprovechar la situación, que la humilla, para avanzar personalmente: "El Señor debe tenerte preparado algo especial, dado que te ha aceptado en una escuela tan dura" (110). La muchacha tiene que hacerse cargo de que lo que vive es un signo de predilección especial del Señor, ya que la lleva por un camino tan duro, que es el de su Hijo y el de los santos, y que no todos pueden con él.

Entre tanto, los papás de la muchacha han decidido que vuelva al internado para que lo intente de nuevo. Esto es humillante para la muchacha que siente las expectativas de sus padres sobre sí junto con sus limitaciones, y se desanima. Edith toma en serio las dificultades y el abatimiento, y la lleva a tener fe en Dios, que quiere eficazmente su bien, y a tener fe en ella como parte de su fe en Dios, y desde esa fe la anima a corresponder a la conducción de Dios. La pide que se ponga confiadamente en las manos de Dios y que se deje guiar por él. Al descargar su vida en él, sentirá el alivio de verse llevada por el Padre materno, y con este alivio y con esta compañía amorosa, se sentirá animada a poner con fidelidad su granito de arena: "A cada cual Dios lleva por su propio camino, y uno llega más fácil y más rápido a la meta que el otro. Lo que nosotros podemos hacer, en relación a lo que se nos da, es realmente poco. Pero debemos hacer ese poco. Ante todo: pedir insistentemente que vayamos por el camino recto y sigamos sin resistencia alguna el estímulo de la gracia, cuando lo notemos. Quien procede así y persevera pacientemente, ese tal no deberá decir que sus esfuerzos son inútiles. Únicamente, no se debe poner plazo alguno al Señor" (114). Como se echa de ver, Edith, va a lo esencial, lo sólido, lo verdadero, que en definitiva es lo que da esperanza fundada.

10 104-110, 114-115, 125-126, 1931; 138-139, 1932; 166-167, 1933; 234, 235, 1935

Como un refuerzo de la fe en sí misma basada en la fe que Dios tiene en ella, Edith le manifiesta la fe que tiene ella misma en la muchacha. "Creo en tu futuro prometedor" (14). Cualquiera que lea sus escritos comprenderá, como sin duda lo comprendió la muchacha, que esta frase de Edith no era una simple palmadita en el hombro, es decir una frase consoladora con la que no se compromete quien la dice. La muchacha captaría, cosa que era verdad, que Edith creía en ella, aunque ese futuro prometedor, como el de la propia Edith, no había que entenderlo como éxito mundano sino como realización personal cabal, que puede coexistir con aparentes fracasos.

Resulta conmovedor la naturalidad, es decir, la verdad, con la que en otra carta reitera a la muchacha que siempre pide por ella, pero, a su vez, le pide a ella oraciones porque ella también tiene dificultades: "Siempre me acuerdo de ti en mis oraciones, y agradezco que tú hagas lo mismo pues tampoco a mí me faltan dificultades" (138). Edith no escribe desde la imperturbabilidad del Olimpo al que como un ser superior ha logrado ascender sino desde la misma arena del mismo combate, sintiendo, como la muchacha, dificultades y por eso, la que aconseja, con toda naturalidad, con toda humildad, con todo realismo, pide también ayuda. Creo que la muchacha se quedaría admirada y conmovida y que si oraría por ella.

La muchacha ha vuelto a fracasar en los estudios y Edith la ha aconsejado que entre en un trabajo social en una parroquia. La muchacha ha aceptado y va entrando en el camino que Edith le había propuesto. Avanzando por ese camino empieza a captarlo como una vocación integral. Sobre esto ha preguntado a Edith y ésta es su respuesta:

*Ante todo quiero contestar a tu pregunta. Existe una vocación al sufrimiento con Cristo y, a través de esta, a colaborar en su obra redentora. Si estamos unidos al Señor, somos miembros del cuerpo místico de Cristo, Cristo continúa viviendo en sus miembros y sufre en ellos; y el sufrimiento, soportado en unión con el Señor, es un sufrimiento insertado en la propia obra de la redención y por eso, fructífero. Este es un pensamiento fundamental de toda vida religiosa, pero especialmente de la vida del Carmelo: interceder por los pecadores a través del sufrimiento voluntario y gozoso, colaborando de ese modo a la redención de la humanidad" (43 - 1932).*

El dato básico es que la muchacha sufre por lo que humanamente siente como fracaso en su vida. Ella no se ha buscado ese sufrimiento: no ha sabido hacerlo mejor y, más hondamente, se ha encontrado con sus limitaciones. No tiene sentido decirle que no sufra. Es un sentimiento primario. Lo que Edith le pide es

que se haga cargo de que forma parte del cuerpo de Cristo en la historia y que, con palabras de Pablo, está cumpliendo en su carne lo que falta a la pasión de Cristo, y que por eso debe unir sus sufrimientos con los del Señor y ofrecerlos con él por la salvación del mundo.

Insistimos que el sufrimiento en sí es una pasividad, algo negativo. Sufrir en sí no tiene gracia. Sería una ofensa pensar que Dios quiere que sus criaturas sufran y menos aún su Hijo. La gracia está en no encerrarse en el sufrimiento, en lo que se capta como esterilidad. Encerrarse en el fracaso rumiándolo con amargura sí es una ofensa a Dios, que es el que da y mantiene la vida, aunque muchas de sus limitaciones y, sobre todo, sus efectos sociales, no sean queridos por él. Por eso es bueno y fecundo no encerrarse en sí sino abrirse a Dios en el dolor y creer que no es estéril, que, si se vive humanamente, humaniza y que, si se ofrece por los demás, ese amor que ejercita el sufriente es fecundo como es siempre el amor.

La vida de Edith ilustra este camino cristiano, el camino de la cruz. Edith ha luchado con todas sus fuerzas y hasta el fin por dar lo mejor de sí a favor de los demás. Es lo que ha aconsejado a la muchacha: que se dedique a ayudar a los que tienen más necesidad que ella, dando así de su pobreza. Por eso, después de darle esa doctrina, le añade: "Naturalmente que también ahora me alegrará oír de ti algo sobre el servicio social voluntario".

Pero cuando el régimen nazi le cierra toda posibilidad de contacto, no se encierra en la frustración sino que se va al Carmelo a vivir a favor de los que luchan afuera y de todas las víctimas y, más en general, por la salvación de todo el mundo y, siguiendo en este camino, dará, como Jesús, la vida en unión con los condenados del mundo y por ellos. Del mismo modo le dice a la muchacha que haga lo que pueda y que, además, ofrezca su íntimo dolor en unión al dolor redentor de Cristo.

La muchacha ha caído enferma. Edith, desde el Carmelo de Colonia, donde reside como huésped, le escribe con mucha ternura: "me alegraría poder visitarte. Pero esto ahora no es posible. Sólo puedo recordarte muy caritosamente y enviarte los ángeles custodios para que te lleven la profunda paz conventual en la que vivo" (166). Después de otras consideraciones, concluye:

*Ahora sólo quisiera desearte mucha paz en tu para el tiempo de tu enfermedad, y desearte también el último consuelo al que te remiti más de una vez: que el camino del sufrimiento es el más cualificado para la unión con el Señor. La fuerza redentora del sufrimiento, llevado con alegría, es muy necesaria, precisamente en esta época nuestra (166-167)*

Esta época es la que le ha cerrado las puertas a Edith y a los no adherentes al régimen. Es, pues, una época en la que, en cierto grado, la pasión ha sustituido a la acción. Así como la acción era por Cristo y con su Espíritu, también y, más aún, la pasión tiene que vivirse con Cristo. Y porque se vive con Cristo, porque se sabe que, en definitiva, quienes tienen la última palabra no son los nazis sino el Señor, hay que vivirla con alegría. Es una cruz vivida desde la resurrección de Jesús y la esperanza de resucitar con él.

Pues bien, la enfermedad de la muchacha es también la constatación de su inutilidad en un grado más elemental y básico que en las anteriores ocasiones, y por eso tiende a descorazonarla. Edith le insiste en que no tiene que abatirse: debe, por el contrario, unir su impotencia a la de Cristo, unirla con fe y amor, de manera que sea esa fe y ese amor los que triunfen en su vida y en la de quienes la rodean, como triunfará en Alemania, a pesar de que parece que se impone la dirección contraria.

La última carta es para sus papás, respondiendo a la noticia de su muerte, tras una enfermedad larga y dolorosa: "Desde hace años me he acordado de Anneliese diariamente en la santa Misa, y ahora tampoco me olvidaré de ella. Tengo, sin embargo, la confianza de que apenas necesitará de nuestras oraciones. Ustedes saben bien lo mucho que yo he valorado siempre la nobleza de sus sentimientos. Lo que a los ojos humanos podría aparecer como falta—su carácter reservado y su excesiva timidez—, delante de Dios pesa muy poco (...) Ahora ya está con Dios y le resultará mucho más hermoso que su bosque natal, por el que ella sentía continua nostalgia. Además, conseguirá a sus queridos padres la gracia de poder gozar con ella" (235: 1935). Una amistad fiel. Esa altísima valoración resalta en el hecho de que espere que esté en el cielo y no en el purgatorio. En esa época se creía que casi sólo los santos no pasaban por el purgatorio porque no tenían nada de qué purificarse. Les reafirma a sus padres lo que también le había dicho una y otra vez a ella, que lo que le podía parecer una desventaja respecto de los demás, no lo era a los ojos de Dios: todo lo contrario: sería el camino para su santificación. Es lo que reafirma una vez concluido su camino. Y lo dice de esa manera tan hermosa y tan apropiada. Dios le va a resultar más hermoso que su bosque natal, por el que sentía constante nostalgia. Es el retorno a Dios como lo realmente nativo, más que la querencia de su bosque. Seguro que a sus papás les tuvieron que resultar muy conmovedoras esas palabras. Pero no sólo está con Dios sino que su vida será fecunda porque les conseguirá a sus papás la gracia de gozar con ella. Su hija no ha sido una inútil: Edith cree que ella les va a conseguir lo más valioso, lo definitivo.

Edith consuela con la verdad pur delante y la confianza en el amor de Dios.

## DEJAR HABLAR A LOS HECHOS

Como una muestra sobresaliente de su modo de ayudar dando opinión sobre lo que otros hablan y escriben, está lo que dice de una disertación de una feminista: "me parece, como constatación de hechos sueltos, sumamente valiosa, y saludaría que pudiera seguir trabajando en esta dirección. A ella misma le dicho que sería más eficaz si dejara hablar a los hechos por sí mismos y renunciara al inadecuado tono agresivo" (112:1931). Edith le pide que renuncie al tono agresivo porque le parece inadecuado. La inadecuación proviene de que esa interferencia de la subjetividad de la autora hace que lo que dice sea captado como algo derivado de su estado de ánimo ofendido y por tanto alterado, y no de la observación certera de la realidad. Como le parece que las observaciones son agudas y pertinentes, le pide que tenga confianza en ellas, en definitiva, en su capacidad de indagación y plasmación de la realidad, y deje que hablen por sí mismas.

Como se ve, descubre lo más valioso de la persona, y lo que critica de ella es precisamente para que lo valioso se ponga a valer. En concreto, dejar hablar a los hechos por sí mismos es la esencia de la fenomenología y la dirección vital de Edith, que ha descubierto a Dios en el corazón de la realidad como su principio y fundamento.

## CONSOLAR POR LA CAPACIDAD DE CAPTAR LO POSITIVO EN MEDIO DE LA NEGATIVIDAD

La capacidad de consolar sin caer en subterfugios sino siendo capaz de ver lo realmente positivo, aparece en una carta a una religiosa filósofa que piensa que no va a poder ejercer lo estudiado con tanto esfuerzo y se siente frustrada: "No se preocupe inútilmente pensando que lo conseguido durante sus años de estudio se perderá irremediablemente. Lo conseguido es un hábito, esto es, una adquisición firme que no se pierde fácilmente. Dentro de nosotros tenemos mucho más de lo que sabemos. Así está muy sabiamente dispuesto. Cuando se necesita, se convierte en acto" (122: 1932).

Lo que se estudia no sirve sólo para el objetivo específico para el que se estudió, por ejemplo en este caso, dar clases. Se incorpora a la persona estructuralmente, es decir, no sólo como saberes específicos sino como conceptos fundamentales, entoces, más aún, disposiciones, aptitudes, actitudes. Y por eso están a

disposición de la persona cuando ella los necesita para hacerse cargo de la realidad y encargarse de ella. Así lo ha dispuesto el Creador muy sabiamente.

Como en otros casos, también este consejo es la teoría de su propia vida, que va trascendiendo por sendas inéditas y, por tanto, para las que no está específicamente apertrechada, pero que puede transitar gracias a ese bagaje genérico, que la capacita para enfrentarse creativamente. Como se ve, la ayuda no es algo meramente profesional sino que dice a otros lo que también ella trata de vivir a fondo.

## **UN MODO DE ACONSEJAR: TENER EN CUENTA EL ESTADO DEL QUE SE AYUDA Y TENER PACIENCIA CONSIGO MISMO**

En no pocas cartas de Edith la ayuda no consiste en socorrer a una persona necesitada sino aconsejar y animar a una persona para que viva ayudando a los demás o, en concreto, para que ayude a otra. Dice, por ejemplo, a una joven, que acabará entrando en el Carmelo: "Naturalmente debes tratar de ayudar a la hermana de P. El hecho de que sea mayor no significa nada. La madurez interior no siempre se ajusta a los años. Desde luego debes hacer todo lo necesario en socorrerla, teniendo en cuenta su naturaleza, no la tuya, y si tiene necesidad de mostrar su afecto, no rechazarlo. Supongo que no será nada malo. Ten paciencia contigo misma: el Señor también la tiene" (124; 1932).

El principio es el mismo que vivió y propuso Pablo: obrar no sólo desde sí mismo, desde la propia conciencia, sino tomar en cuenta a la otra persona, su modo de ser y su situación. Como se trata de buscar su bien, hay que hacerlo desde la situación en la que se encuentra, porque sólo se encuentra con la otra persona asumiendo el punto de partida en el que está, sin entrar a juzgarlo. Pablo hablaba de que hay que hacerse todo a todos (1Cor 9,18-23) y eso hacía él, para ganarlos a todos, y que no había que tener en cuenta sólo la propia conciencia sino la de los demás para no escandalizarlos sino servirles de ayuda (1Cor 10,23-33). Eso le dice Edith a la joven.

Si procede así, a veces se impacientará. Incluso se sentirá contrariada. Así como tiene que comprender a la persona a la que quiere ayudar, así tiene que comprender también su propia impaciencia y tener paciencia consigo misma. No se ayuda a otro desde la autosuficiencia sino desde la fragilidad. Por eso al salir de sí y ponerse en una situación algo violenta, es normal que uno pierda la serenidad que nace de estar en la propia casa. No tiene que recluirse en sí de nuevo sino soportar la relativa pérdida de dominio de sí.

En definitiva se puede tener paciencia con los otros y consigo mismo, porque Dios la tiene siempre con todos. Esto es lo que da la paz en medio de las contradicciones.

La salida de sí que propone y practica Edith está sustentada en que esa salida a la intemperie está sustentada en Dios, en que nadie nos puede arrebatar de su mano y en que él quiere incondicionalmente nuestro bien.

## CONSEJOS DE EDUCADORA EN UNA ÉPOCA DE EMANCIPACIÓN FEMENINA

Hemos insistido que el tipo de ayuda que más practica Edith es el consejo. Hemos podido apreciar que tiene dotes sobresalientes para esa misión, pero también algunas limitaciones, unas temperamentales, que las va limando, sobre todo, una cierta dureza, a veces, al decir lo negativo, otras, derivadas de su relativo retiro del mundo como profesora en el convento dominico durante ocho años. Dice a este respecto, meses después de salir: "sólo ahora, que yo misma estoy fuera, me doy cuenta de lo extraño que se me ha vuelto el mundo y de los esfuerzos que me cuesta conectar con él. Y no creo que lo pueda conseguir otra vez del todo" (134:1932). Sin embargo, ella es consciente y animosa y por eso responde a las inquietudes que le son transmitidas, con la mayor lucidez posible.

Un ejemplo sobresaliente es lo que le dice a una religiosa profesora en un colegio de adolescentes sobre la educación en el aspecto sexual: "Yo no soslayaría las preguntas sexuales, al contrario, hay que alegrarse de que se ofrezca una ocasión propicia para hablar clara y honestamente sobre estas cosas, ya que no es conveniente lanzar a las muchachas al mundo sin educación sexual. Sólo que se debe escoger el tema cuidadosamente y evitar cualquier erotismo lascivo. Tratar de forma realista y honrada, en conformidad con su significado, cosas que pertenecen a las realidades más elementales de la vida, lo tengo por mucho menos peligroso. Ciertamente, si usted tiene a su cargo niñas completamente desprovistas, esto puede provocar también una crisis. Por eso, precisamente, hay que estar al corriente en clase" (135-136: 1932).

Lo sexual no debe ser un tabú en clase. Hay que alegrarse de que las muchachas tengan tanta confianza en la profesora que se animen a preguntar al respecto, ya que en esa época no era un aspecto de la vida que se solía comentar en público, sino en círculos cerrados igualitarios en los que no era fácil que los que estaban

sintiendo la misma problemática pudieran ayudarse mucho. La sexual forma parte integral de la educación humana porque es una realidad elemental de la vida, elemental en el doble sentido de que llega a lo más primigenio y de que eso primigenio, en principio, no está elaborado sino que es susceptible de un trabajo humano, en el sentido preciso de integrador y humanizador. Esa relativa indeterminación de las pulsiones y deseos es la causa de que el tema sea delicado y exige que sea tratado con cuidado y respeto. Pero para que el adolescente pueda elaborarlo adecuadamente, el tema debe ser expuesto con toda claridad y no hacerlo así es una falta de respeto. Y además con serenidad. Esta serenidad es la superación, tanto del temor y de la angustia como de la incitación a una iniciación que deje de lado el aspecto simbólico que caracteriza a la sexualidad humana.

Como se ve, Edith siempre habla desde esa honradez con la realidad, que, en definitiva, fue la que la llevó al cristianismo.

Muy conectado con este tema es la respuesta que da Edith a las preguntas de una profesora, religiosa de claustra, sobre la educación de las muchachas. Como se trata de educar a las muchachas cree que la mayoría del profesorado debe ser femenino, pero, dice, "no consideraría la situación ideal que sólo fueran mujeres. Aquí sucede como en la familia, donde lo mejor es que estén presentes el padre y la madre y eduquen conjuntamente. Con relación a las alumnas, también hay tareas parentales del profesor" (137:1932). Esto es hoy un lugar común, aunque no sé si se toma en consideración lo que dice Edith o no se toma en cuenta la variable, lo que parece suceder frecuentemente. En su tiempo era una verdadera audacia. Por eso se pronuncia por un "profesorado mixto" (138).

Más a fondo plantea la correlación entre dos aspectos complementarios: "Ciertamente las niñas educadas en las instituciones religiosas deben recibir fuerza para conformar su vida según el Espíritu de Cristo. Y lo más importante, sin duda alguna, es que las maestras tengan ellas mismas ese espíritu y lo encarnen vivamente. Pero, además de eso, tienen también el deber de conocer la vida en la que se van a mover después las niñas. De lo contrario (...) todo podría ser arrastrado por la horda por considerarlo inútil" (137).

El texto me parece muy relevante. En el primer aspecto, lo que destaca no es que las maestras sepan los dogmas y los ritos sino que encarnen el Espíritu de Cristo para que lo puedan transmitir a las muchachas, ya que la finalidad de las instituciones religiosas (no sólo las educativas) es que quienes participan de ellas configuren su vida según el Espíritu de Cristo. Este consejo me parece no sólo certero y decisivo sino una convicción bastante infrecuente entonces y hoy. No se

puede describir mejor lo que constituye lo único decisivo en el cristianismo. Y es obvio que sólo quien vive animado por el Espíritu puede transmitirlo.

Pero el segundo aspecto es igualmente decisivo ya que el Espíritu sólo obra desde dentro. La ideología se impone desde fuera y desde arriba, desde cualquier tipo de poder, pero el Espíritu sólo se transmite desde dentro, horizontal y libremente. Por eso el Espíritu lleva a lo que en términos posconciliares se llama inculturación del cristianismo. Edith es consciente de que la generación que se levanta pertenece a otra galaxia que la suya y al vivir en un ambiente abierto y contrastado, incluso agresivo, lo tiene más difícil: "La generación actual ha pasado por muchas crisis: ella no puede entendernos, pero nosotros hemos de escurzarnos por entenderla a ella: quizás, entonces, podamos ayudarle un poco" (id). Sabe que no hay simetría en la relación intergeneracional, que ellas no deben esperar comprensión de los jóvenes, pero que, sin embargo, tienen que esforzarse en comprenderlos. Sin comprenderlos, no hay posibilidad de empatar con ellos ni por tanto de ayudarlos. Se les podrá adoctrinar, pero no ayudar, cosa sólo posible a través de encuentros personalizados en el terreno de ellos. Incluso, comprendiendo, dice, que se les podrá ayudar quizás y un poco.

Esta modestia implica una conciencia muy viva de las dificultades de su tiempo. Excluye toda prepotencia, doctrinairismo y voluntarismo. Implica salir de las viejas seguridades y lanzarse al mundo ancho y ajeno, que es el mundo en el que viven los jóvenes. La institución eclesial no puede erigirse como una de esas seguridades que separan y por tanto impiden ayudar y así no sólo imposibilitan la misión sino que esterilizan las vidas que se acogen a ese falso sagrado.

Son consejos medulares que implican la encarnación que acaba en la pascua, un camino muy cuesta arriba, pero el viaje fecundo. El camino que está tratando de recorrer Edith con toda el alma.

## CONSEJOS DE EDUCADORA EN UNA ÉPOCA DE TOTALITARISMO EN CIERNES

Su apunte sobre otro aspecto del mismo tema de la educación de la adolescencia y la juventud, precisamente en esa hora de ascenso vertiginoso del nazismo, es muy valioso, y muy pertinente también para nuestra mundialización bajo las reglas de juego del mercado totalitario.

Está proponiendo el tema para una conferencia con ulterior discusión. "Quizás podría pensarse en el tema: 'El valor de la personalidad como base para la comprensión católica de la persona'. Consideraría muy importante presentar las dificultades partiendo de la praxis escolar, dificultades que surgen hoy en el camino de la formación de la personalidad. Posteriormente debería tener lugar una discusión crítica con las comprensiones colectivistas del presente. A mí me parece que lo más importante para la fundamentación de la crítica y del trabajo práctico es una clara elaboración del valor individual de la personalidad a partir del Dogma y de la Escritura" (146: 1933).

Quiero destacar, ante todo, la nítida percepción del dilema que planteaba el nazismo a la concepción y, más todavía, a la praxis cristiana, percepción que no todos compartían en esos comienzos. Lo plantea como colectivismo versus valor individual de la persona humana. Cuando la mayoría de los alemanes estaban sugestionados por la exaltación de la raza aria y la pujanza de la nación y el Estado, ella veía con toda claridad que el sumergirse en ese ambiente exaltador era un craso colectivismo que anulaba el carácter sagrado de cada individuo como persona, su derecho a pensar y decidir por sí mismo, a tener soledad y silencio, a no ser arrollado por ese frenesí que parecía sumamente positivo y, sin embargo, despersonalizaba.

En segundo lugar, lo primero que propone no es demostrar el error del colectivismo ambiental organizado sino proponer con toda solidez la concepción cristiana y proponerla, no sólo como una doctrina abstracta y atemporal sino a partir de la práctica pedagógica, es decir, en la vida concreta de los jóvenes que están más o menos intoxicados del ambiente reinante. O sea, hacer ver en concreto lo pertinente que es la propuesta cristiana para esa situación y esa vida.

No descarta la polémica, por el contrario, la supone y de un modo constante. Pero insiste en que lo único sólido es asemar la propuesta cristiana de un modo claro y distinto y bien fundado y sistematizado. Desde esa posesión personalizada de la propuesta cristiana tiene sentido la discusión crítica con las propuestas colectivistas, aunque lo decisivo es enfocar desde ellas las dificultades concretas que presenta el alumnado, no tanto de manera ideológica sino en la praxis escolar concreta.

Como se ve, para Edith convertirse al cristianismo no fue hipotecar su libertad y su capacidad de pensar, entregándose a un sistema dogmático y disciplinar, sino, por el contrario, ahondar su interioridad y liberar su libertad para entregarse con gozo. Ella pensaba lo mismo que otro convertido, inglés, de esa época, Chesterton, que decía que para entrar en la iglesia (en el fondo en la Iglesia) había que quitarse el sombrero, no la cabeza.

Vuelve sobre el tema respondiendo a una pregunta de otra educadora. Ante todo piensa que es imprescindible hacerse una opinión clara sobre el nacionalsocialismo: "Esto lleva consigo trabajar por formarse un juicio, valorar el 'movimiento' en conformidad con nuestras normas" (161: 1933). Pero, desde esa conciencia clara de lo que está en juego, lo verdaderamente decisivo es acompañar desde dentro a las muchachas: "es un deber de educadora vivir todo este tiempo con las niñas" (161-161). Pero, en consonancia con la orientación fundamental católica, que se afirma en la subjetualidad de las personas, no hay que estar con ellas para fascinarlas o para indoctrinarlas, en todo caso para imponerse sobre ellas, para encuadrarlas. Si se hace eso, sea cual sea el contenido, es otra versión de lo ambiental. El cristianismo tiene que distinguirse, no sólo por la doctrina sino, sobre todo, por los métodos. Por eso asienta: "espero poco de una organización desde arriba. Tiene que salir de la juventud misma. Por eso, quizás, es bueno, antes que nada, observar a las niñas, que tal vez están ya entusiasmadas para una cosa, y animarles a que tengan confianza en ganar a otras para la causa" (161). Lo central es, pues, que las muchachas sean verdaderos sujetos, e incluso sujetos con tal densidad que sean irradiadores.

Creo que lo más trascendente de la postura de Edith es su decisión de confiar en los demás, incluso en los que aparecen ante los demás como más débiles, como son las niñas y las adolescentes. Animarlas a tomar su vida en sus manos en cualquier hipótesis y esperar que su decisión va a resultar humanizadora y fecunda, entraña una gran fe en las personas. Infundir esa fe es la mejor ayuda.

Entre tanto han clausurado las escuelas católicas y la profesora debe enseñar en un ambiente en el que no puede hablar de nada que pueda ser interpretado como propaganda religiosa o más concretamente católica. Este cambio es un dolor muy grande para alguien que ha pasado buena parte de su vida formando maestras y profesoras católicas. Esto es lo que le aconseja Edith: "Ahora ya ha tenido sus primeras experiencias en la escuela. No habrán faltado dificultades. Pero, seguramente, también podrá hacer algún bien. Para ello será preciso tener más sensatez y precaución que en una escuela confesional, para lo que siempre existen medios. Implore para todo la guía del Espíritu Santo. En este hermoso tiempo litúrgico entre Pascua y Pentecostés se debe pedir su abundante efusión. Seguro que se nos dará. La madre de Dios es la mejor patrona para la educación de las muchachas. Cuanto menos hable de ello, tanto más debe llevarlo consigo en el corazón en la horas de clase" (225: 1935).

En primer lugar, como en otras ocasiones, el sentido de realidad: hay que hacerse cargo de dónde se está y cuáles son las condiciones objetivas del medio.

A eso la llama sencillez. Eso requiere, puesto que se ha de hablar mucho, tener precaución. Pero esa actitud sólo da para no meter la pata. Como lo que se quiere es hacer todo el bien posible, es indispensable la abundante efusión del Espíritu, tanto para que inspire las palabras más oportunas, como para que incline a las muchachas a recibir las. Ahora bien, puesto que casi no será posible tematizar a Dios y a Jesús, será absolutamente indispensable que ellos estén en el corazón durante la clase para que se hable desde ellos, más aún para que exhale el buen olor de Cristo, que, aun automáticamente, sea percibido y gustado.

## **UNA AYUDA SIGNIFICATIVA: EL INFLUJO POR IRRADIACIÓN**

Escribe a una colega en el instituto pedagógico de Münster con la que ha tenido relación más que nada colectiva, pero que ha resultado muy fecunda: "Gracias, de corazón, por su amable carta. Debo decirle que he seguido muy atentamente y con mucha alegría la transformación que se ha operado en usted en el último año. Nada hay más hermoso en el mundo que la acción de la gracia en un alma. Si, como *cum saepe*, he colaborado a ello, ha sido sin yo saberlo, por tanto, de forma no intencionada. Pero también entonces, cuando uno es instrumento sin intervenir directamente, se produce una estrecha relación. Y, por eso, creo que nuestro caminar juntas no termina aquí, aunque no exista una animada correspondencia ni podamos vernos con frecuencia" (168 [1933]).

Como se ve, la ayuda se da por la estrecha relación profesional, en un ambiente efervescente, de mucha discusión, llevada de manera personalizada. Es la influencia, en palabras de la misma Edith, que ejerce la personalidad, la influencia más libre y cualitativa, ya que se da al modo del influjo espiritual por el que personas abiertas, tendentes a la humanidad cualitativa, se comunican sus energías y, también, al modo de la emulación. El que la influencia no sea intencional, el que se trate más bien de influjo, presupone que la persona, en este caso Edith, irradia energías humanizadoras, al modo como, de manera insuperable, lo hacía Jesús. Es la influencia más duradera y profunda. Y además engendra una honda empatía.

Es hermoso que Edith contemplara con alegría el cambio tan positivo que la gracia operaba en su compañera, sin sospechar que ella fuera el catalizador, el cauce de esa gracia. Es una muestra sobresaliente del descentramiento con el que vivía Edith.

## SU VIDA EN EL CARMELO: UNA VOCACIÓN DE CARIDAD, MEDIANTE LA ORACIÓN, EL CONTACTO DIRECTO O EPISTOLAR Y LA OBLACIÓN, EN FAVOR DE LOS QUE LUCHAN AFUERA

En otras ocasiones Edith se ha referido a la vocación del Carmelo<sup>11</sup>. Ahora se refiere a su vocación personal dentro de él: "Ayúdeme, para que sea digna de vivir en el santuario más íntimo de la Iglesia y de interceder por aquéllos que trabajan fuera" (170 [1933]). Como se ve, el horizonte fundamental es la dicotomía entre adentro y afuera. Admitida la dicotomía, establece que se está adentro a favor de los que permanecen fuera, digamos, en misión. Obviamente, no estoy de acuerdo con la dicotomía, porque la fe, la esperanza y la caridad se pueden ejercer igual dentro que fuera o, mejor dicho, no igual sino cada quien donde el Señor lo quiere. ¿Es privilegiado estar adentro? Si lo absoluto es dedicarse a las relaciones directas con Dios y con Jesús y con el mundo divino, por supuesto. Pero, si lo absoluto son las virtudes teologales, si éstas son las relaciones que ponen en contacto interno con la Trinidad, parecería que afuera es donde mejor pueden vivirse, aunque no se excluya que Dios tenga un camino para cada uno, que es más adecuado para él.

Estoy totalmente de acuerdo con Edith en que el objetivo y por tanto la justificación de estar dentro, en el sentido concreto de relacionarse con Dios y con Jesús en la oración, es la solidaridad con los que permanecen en la lucha. Ese ejercicio concreto y constante de caridad es la vocación del Carmelo en la Iglesia, una vocación muy puesta en razón.

Dice por eso a una religiosa amiga que el que se puedan ver dependerá de la superiora, pero que ella está "convencida de que no habrá dificultad, siempre que con ello se haga una obra de caridad a un alma. Pues entre nosotras la *major horum caritas*" está por encima de cualesquiera otra regla" (171: 1933).

Se alegra de que a esa religiosa la hayan puesto alguien que le ayude pues "es voluntad de Dios que uno lleve la carga de otro" (id). Es literalmente lo que dice Pablo a los Gálatas (6,2); pero, para que no se malinterprete en el sentido de que unos se descargan en otros, prosigue diciendo, como punto previo, que "lleve cada cual su propia carga" (6,5). Es claro que así lo entiende la responsabilísima Edith.

Ahora bien, si en su caso se puede continuar ayudando por la relación directa o epistolar, la mayor ayuda es poner la vida entera a favor de los demás. Por eso le

11 Ver, por ejemplo 143: 1932.

dice a su amiga la novelista católica Gertrudis von Le Fort desde el Carmelo: "No piense que usted pierde algo. Todo aquel que tiene un lugar en mi corazón y en mi oración, saldrá ganando!" (174, 1933). En ese mismo sentido dice a un profesor judío, viejo amigo y corresponsal suyo: "Si usted no está demasiado lejos, acaso me visite alguna vez aquí o allí. A todos los que conozco, gustosamente quisiera hacerles partícipes de la paz que se nos regala" (177, 1933). En un tiempo tan azaroso, Dios le ha regalado la paz para que la comparta.

Hay dos modos de compartirla: ante todo, poner la vida entera a favor de los demás. Le dice a una amiga que, como está en el postulanteado, no debe esperar muchas cartas suyas. Así pues "los servicios básicos del amor debe efectuarse a través de un camino silencioso. Creo, incluso, que de esta manera puedo ayudarle más que con palabras. Naturalmente, acordarme en detalle de todas las intenciones, que desde distintas partes me son encomendadas, apenas es posible. Una sólo puede esforzarse en vivir la vida que ha elegido cada vez con mayor fidelidad y pureza, para presentarla como una ofrenda agradable en favor de todos a los que está unida" (183, 1934). La ayuda no consiste en algunas palabras o gestos sino en la vida entera trascendida, es decir, no vivida desde sí y para sí sino convertida toda ella en ofrenda a Dios a favor de los demás.

Sin embargo, esto no quiere decir que no siga teniendo sentido la ayuda concreta a través de la carta o, más aún, de la conversación personal. Eso significa que para ella el enmismamiento en ese mundo de dentro no es ningún ideal o, por lo menos, no es lo que ella siente ni lo que le parece ser voluntad de Dios para ella. A ella se le pide que haga partícipes de su paz de manera concreta a toda la gente que pueda:

*La mayoría de las Hermanas, cuando son llamadas al torentorio, lo consideran como una penitencia. Es siempre como un paso a un mundo extraño, y se es feliz cuando nuevamente una puede retirarse a la paz del coro, y asimilar delante del sagrario lo que a veces cual le ha sido encomendado. Pero cada día yo siento esta paz como un magnífico regalo de la gracia, que no puede ser dado sólo para una; y si alguien se me erca a nosotros agobiado y molido, y puede sacar de aquí algo de paz, y de consuelo, entonces me siento muy felizid.*

12. Casi literalmente dice lo mismo a un profesor judío con el que ha establecido desde antiguo copiosa correspondencia: "Quien entra en el Carmelo no se pierde para los suyos, sino que, a decir verdad, se gana; pues nuestra vocación es intercruar por todos ante Dios" (196, 1934).

La lógica es que, si se pierde todo contacto con el mundo ¿cómo se va a vivir a favor de él? No es discípulo de Cristo quien no haga suyas las alegrías y esperanzas, las tristezas y las angustias de sus contemporáneos, especialmente de los pobres y los que sufren. Y no pueden hacerse suyas, si no se conocen, ya que ojos que no ven, corazón que no siente. Edith siente que en ese tiempo tan traumático, que causa tantos sufrimientos a los excluidos y deshumaniza a los vencedores, no se puede ser de Dios, cortando con todo. Es la lógica de la encarnación, válida también en el convento.

Por eso dice a otra gran amiga: "cuanto más concreta es la imagen, tanto más nos empuja a ayudar, con nuestra nación, a nuestras hermanas de fuera" (184: 1934). Por eso le anima a que las visite. No podrán ofrecerle nada extraordinario. Sólo, la paz. "Pero a nosotras nos resulta mucho más fácil guardar esto que a aquellos que día a día y hora a hora se encuentran en la lucha. Por esta razón, si alguien puede sacar de aquí fuerzas para la lucha, es algo que siempre me alegra" (185). Es consciente de que la lucha cristiana por resistir y ser fiel se libra fuera. La existencia dentro no se justifica en sí misma. Al Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Testigo fiel, no le podría agradar esa insolidaridad. El sentido de la vida del claustro es vivir a favor de los de fuera, para que tengan fuerzas en la lucha. Ese sentido global se sacramentaliza en los encuentros concretos en los que efectivamente se transmite esa paz y esa fuerza del Espíritu. Por eso le alegran a Edith. Así escribe de los asistentes a su toma de hábito: "lo principal es que se hayan beneficiado de la abundancia de gracias de ese día" (193: 1934).

Un ejemplo concreto del modo como Edith entiende y vive su misión de compartir las cargas, es la carta a una religiosa profesura que le ha comunicado en una entrevista (aunque no suficientemente porque al parecer concluyó el tiempo cuando entraba de lleno en la materia) que se siente en un problema grave de conciencia porque siente que, por la presión del gobierno, el cargo le puede empezar a exigir hacer lo que no debe y, sin embargo, por otra parte, siente que dejarlo es abandonar una influencia que sabe beneficiosa:

*Nuestra influencia sobre los otros será benéfica en la medida en que no cedamos una pulgada en el seguro terreno de nuestra fe y sigamos impertérritos la voz de nuestra conciencia, sin que nos importe nada lo que piensan los demás. Si en el desempeño de algún cargo esto ya no fuera posible, opino que se debería renunciar a él, incluso aun cuando parezca que muchas cosas dependen de nuestra actividad. Dios siempre tiene otros medios y caminos para ayudar a las almas. Es verdad que usted está ligada por la obediencia. Pero yo estoy convencida de que nunca se*

*verá obligada a mantenerse en un cargo en el que ya no puede observar los límites citados. Cuando sera el caso, esto es algo que sólo puede juzgar usted (187: 1934).*

La solidaridad con la nación y la obediencia a los superiores fueron los motivos alegados por los acusados de genocidio en el juicio de Nürenberg. Aquí no se trataba de algo tan grave, pero el problema de fondo es el mismo. Para Edith el juicio de la propia conciencia es el criterio último y por eso no hay nada más sagrado a lo que se pueda invocar para no seguirla. Ahora bien, para un cristiano la conciencia está ligada al testimonio de su fe. Ceder, alegando que se desea ayudar a las almas, no es un criterio válido, porque no ayuda quien traiciona a su conciencia. No es ésa la ayuda que Dios bendice. Si uno no puede seguir ayudando desde la fidelidad a su conciencia en el puesto que ocupa, lo tiene que dejar porque nadie es imprescindible para Dios: él tiene muchos otros caminos.

Aquí se ve en concreto lo que Edith decía que el dilema de la hora era entre la concepción cristiana personalista, basada en el sujeto humano, y el colectivismo. Como se vea de ver, se mantiene en toda su vida la congruencia entre su posición y sus consejos y su perspicacia en ver lo que estaba en juego.

Como una muestra de su solidaridad posible, además de lo que acaba de escribir, prosigue: "no me quedó más iniciativa que ofrecer por usted todo lo que el día me deparó. Finalmente, durante la noche, tuve tiempo y tranquilidad para reflexionar sobre sus asuntos; desde entonces no se han separado de mí; quizás, de esta manera, puedo compartir algo su carga" (id). "No es verdad que hay una influencia personal de unos sobre otros y que en ese sentido sí es posible compartir las cargas?"

Otra muestra de cómo anima a los que siguen con entereza cristiana en el puesto de catedrático que se le negó a ella: "Con gusto le recuerdo en la oración. Lo hago desde hace años. Quisiera, no obstante, pedirle que tenga también más confianza en sí mismo. Sé que el último año en la cátedra ha dado muestras de más ánimo que la mayoría de sus colegas. Seguro que no le faltará si las cosas llegasen a agravarse" (190: 1934).

Es normal que ante la presión del gobierno, tan brutal e insidiosa, ya que argumenta desde el amor a la nación, el que está puesto al frente se pregunte si tendrá valor (la *parrhesía* cristiana) para soportar la prueba. Al profesor que desconfía de su propia entereza, Edith le pone por delante el reconocimiento de que hasta ahora ha dado la cara con más valor que la mayoría. Basada en esa experiencia, ella confía en que Dios le dará fuerzas, si, como es previsible, arreeje la situación.

Una síntesis de lo que es para ella la vocación al Carmelo y de la comparación entre esa vida y la que vivió antes de entrar, aparece claramente en una carta a la novelista amiga Curruel von le Fort, a quien nuevamente invita a visitarla: "Aquí tiene usted siempre un trozo de patria. La confianza de que algo de nuestra paz y tranquilidad se vierta en el mundo y conforte a aquellos que aún están de castigo, es lo único que me tranquiliza ante el hecho de que, entre muchos más dignos que yo, haya sido llamada a vivir en este maravilloso recogimiento" (216:1935). No lo puede decir más claro. La vocación es una llamada gratuita de Dios, que da deseos y capacita para lo que invita. En su caso la invitación es a vivir la paz de estar en manos de Dios en un recinto sagrado, es decir segregado de la vorágine del mundo, para dedicarse a la relación directa con Dios y con Jesús y a la alabanza divina, todo ello desde la pobreza, para significar que Dios basta, y de la fraternidad como ejercicio anticipado de la fraternidad del Reino. Pero separación no equivale a desinterés. Por el contrario, esa paz de que gozan como regalo del cielo es para impregnar de ella la tierra. El convencimiento de fondo es que el bien se difunde, que las energías humanizadoras, más si son participación de la humanidad trascendente de las hijas e hijos de Dios, influyen más allá de los contactos directos impregnando el ambiente y tonificando a las personas, amándolas, dándoles fuerzas para vivir con confianza filial y solicitud fraterna, contrastando las energías que fanatizan y excluyen y de este modo endurecen y deshumanizan.

A Edith le parece que sólo este influjo justifica esa vida recoleta, que, sin embargo, nada tiene de remisa sino que ejercita una actividad a fondo para ponerse en manos de Dios y dejarse moldear por la gracia, para ser así canal expedito de esa energía redentora y liberadora.

Al comparar su vida actual con la que vivió antes de entrar, le parece que la dureza es de del lado de fuera y la consolución del lado de dentro. Por eso le avergüenza que se hable de su vida como vida sacrificada: "No puede suponer lo mucho que me avergüenzo cuando alguien habla de nuestra 'vida sacrificada'. Una vida sacrificada yo la he llevado todo el tiempo que estuve fuera. Ahora casi se me han retirado todas las cargas, y tengo en abundancia lo que antes me faltaba". Claro, Edith está aún en el noviciado, sin responsabilidades serias, e, incluso, con un régimen de excepción, ya que se le ha señalado que en vez del trabajo manual prosiga su trabajo intelectual. Además, al haber conseguido lo que había anhelado durante tantos años, está gozando de esta entrega a la relación directa con el Señor y al trato con hermanas dedicadas a lo mismo. Es lo que escribe a un párroco: "Me hace sonreír un poco su pregunta de cómo me he acostumbrado a la soledad. Pues ha de saber que la mayor parte del tiempo de mi vida he estado más sola que

aquí. No echo de menos nada de lo que hay fuera, y tengo todo lo que echaba de menos fuera" (218: 1935).

Es consciente de que en la vida que ha emprendido no todo será color de rosa: "Naturalmente, entre nosotras hay Hermanas a quienes a diario se exige un gran sacrificio. Y también yo espero experimentar alguna vez algo más que hasta ahora mi vocación de crucificada, en cuyo caso habré de ser tratada por el Señor como un niño pequeño". Edith está abierta a asumir esa responsabilidad de fondo que expresa su apellido: "St. Clare". Por ahora, lo que ofrece es la participación de esa paz, sea mediante ese influjo invisible, sea mediante la participación directa: "Por ahora queremos sentirnos unidas, de manera que acuda a nosotras –al menos en espíritu– siempre que tenga necesidad de un respiro. Acaso alguna vez esto sea de otro modo".

## **CONSEJOS A UNA CONVERSA: PONERSE EN MANOS DE DIOS, PARTICIPAR EN LA IGLESIA Y ESPERAR QUE SE MANIFIESTE SU VOLUNTAD**

Edith escribe jubilosa a una judía, doctora en economía política, a quien conoció desde niña y que acaba de convertirse al cristianismo y que, como sintió también Edith, tiene deseos de meterse en un convento. Lo que le aconseja es lo que constituye el centro y el eje de su vida:

*Ante todo quisiera decirle, en lo verdadero ponga con confianza todas sus preocupaciones en las manos de Dios y déjese conducir totalmente por él como un niño. Entonces estará segura de que no puede errar el camino. Así como el Señor la ha admitido en su Iglesia, así también la conducirá al lugar que quiera llevarla (...). Por el momento, le diría: Permanezca tranquila en su puesto hasta que no reciba de arriba una señal clara que la lleve a abrazar algo distinto (202-203: 1934).*

Le pide que trate de integrarse a los diversos aspectos de la Iglesia y se ofrece a ayudarla, si necesita relaciones donde reside.

Lo primero es que sea cristiana, y eso no es otra cosa que ponerse como un niño en las manos de Dios para que él disponga de su vida. Luego viene la participación en la vida concreta de la Iglesia, pero lo primero es ponerse en manos de Dios

Una vez más, la insistencia en lo modular y la unidad entre lo que dice a los demás y lo que vive ella misma.

Edith ve que la conversa va a pasar la Navidad en un ambiente desolado y por eso la invita en nombre de la comunidad a que la pase con ellas. La carta describe de manera concreta lo que ellas hacen, el tiempo que puede estar conversando con ella y lo que puede encontrar en Colonia. Es una carta acogedora (209-210: 1934). Ella acepta y en otra carta confirma detalles y se despide del siguiente modo: "En la esperanza de que habrán de ser para usted días llenos de gracia, su hermana" (210: 1934). Es una ayuda bien calculada para una intelectual que, al convertirse, se queda sola, además de la soledad impuesta por el régimen a los judíos.

## ORACIÓN POR LA SALUD Y CONSEJOS SALUDABLES

Alguien le ha pedido que ore por su salud. Edith no se contenta con asegurarle que lo hará sino que le hace ver que su petición no es algo excepcional que las saque de lo suyo. Por el contrario: "Nuestra misión es rezar, y son muchas las personas que confían en nosotros" (206: 1934). Dice que el Señor parece atender sus peticiones, no porque en ellas haya nada extraordinario sino por la confianza que tienen en el Señor y por haberse entregado a él.

Pero Edith es muy consciente de que la oración no es un acto de magia. Por eso añade:

*si usted quiere que la oración sea eficaz, debe poner de su parte lo que le toca: a saber, ser razonable y hacer lo necesario por su salud. Al buen Dios le agrada mucho que se sigan las indicaciones del médico y de la enfermera, como si fueran leyes; y que realmente se descansen en el tiempo asignado para ello y se confíen a él todas las preocupaciones. (ibid).*

Como se ve, el consejo es tan bueno como la oración: ciertamente, hacer caso al médico, pero no menos, descansar y, sobre todo, no preocuparse sino tan sólo ocuparse, es decir, poner el todo de la vida en manos de Dios y ocuparse uno sólo de cada aspecto.

## **LLENA EL MISTERIO CON LA PRESENCIA DE LOS SERES QUERIDOS**

El vivir a favor de los demás está tan metido en ella y en su comunidad que, incluso en la liturgia más solemne de las fiestas, se ora y canta no sólo contemplando el misterio sino poniendo a los demás en él. Dice, por ejemplo de la celebración de Navidad: "Cantaremos el '*Christus natus est nobis*' por todos aquellos que están unidos a nosotras" (212: 1934).

Antes la liturgia era para acumular la energía divina que necesitaba en la lucha. Ahora se ha vuelto ecuménica, compartida, llena el misterio con la presencia de todos los seres queridos.

## **ACONSEJA A LA CONVERSA, NO ADMITIDA AL CARMELO, QUE ANUDE CON EL MUNDO PARA DISIPAR LAS SOSPECHAS SOBRE SU VOCACIÓN**

La judía, doctora en ciencias políticas, convertida al catolicismo, que vivía en Hamburgo y se siente desolada en ese ambiente no católico, ha decidido irse a vivir a Colonia para sentirse en casa. Edith está de acuerdo, aunque le hace ver que será muy difícil que consiga trabajo. Sin embargo, cree que la alianza de mujeres católicas la podrán conseguir ocupaciones ocasionales. "Esto le proporcionaría pequeños suplementos, de modo que no agotase tan rápidamente el capital. Manténgase contenta siempre en la firme confianza de que Dios ya está ocupado solícitamente preparándole el nido" (234: 1935).

El ambiente está cada día más enrarecido; pero, precisamente en él, hay que vivir la vida con coherencia. Edith, al aconsejarla, tiene en cuenta los dos extremos, en palabras de san Ignacio, proceder con entero realismo y perspicacia, como si Dios no existiera, y por otra parte, confiar enteramente en él, sabiendo que, en definitiva, todo depende de él. El modo como lo dice, especialmente tierno, está próximo a la exhortación a confiar en la providencia que ponen Lucas (12,22-34) y Mateo (6,19-34) en boca de Jesús.

La conversa ha intentado inútilmente ingresar en el Carmelo en Holanda. No sabe holandés, se siente desolada en el mundo hostil y sólo la sostiene la esperanza de poder ingresar a otro Carmelo. Edith escribe a una amiga que piensa la puede

ayudar. Le dice:

*Usted misma la encontró aquí terriblemente desamparada, y temo que ahora esté mucho más. Creo que alguien debería tomarla de la mano y ayudarla a poner nuevamente los pies en el mundo. En la última carta le dije que, incluso como postulante, tendría muchas más posibilidades, valiéndose por sí misma, que, como en la situación actual, despertando la sospecha de que sólo busca un refugio (289-290, 1937).*

Es tremendo pensar cómo la persecución nazi a los judíos, unida a la segregación de los suyos por causa de su conversión al catolicismo, pueden arrinconar a una persona con enormes energías y capacidades, pero que se siente radicalmente desubicada. La conversión, algo que íntimamente siente como muy positiva, le dificulta enormemente la vida, hasta dar la impresión de alguien incapaz de enfrentarse a la vida.

Edith le pide a la amiga que la acompañe para que pueda volver al mundo como el lugar que por ahora Dios quiere para ella y donde ella tiene, por tanto, que vivir, en primer lugar subsistir, pero también relacionarse y ocupar un lugar, aunque ello resulte muy cuesta arriba. También Edith sintió muy cuesta arriba salir del convento de las dominicas, a pesar de que desde él tenía una red muy extensa de relaciones. Pero fue ella la que tomó la decisión, aunque luego sintió que la separación era mucho más honda de lo que había creído y el reanudar desde dentro con la época se le hizo muy duro. Ella comprende, pues, lo que pide a esa doctora, a quien estima de corazón. Edith cree que su vocación al Carmelo es auténtica y por eso, para que no dé una falsa imagen de sí y la admitan, está tan interesada en que se haga cargo de su vida, aunque comprende la dificultad y la comparte.

## **ASEGURA A DOS ASPIRANTES AL CARMELO QUE EL SEÑOR Y SU GRACIA SE DERRAMAN EN TODAS PARTES**

Escribe a dos aspirantes al Carmelo que deben esperar todavía por un tiempo indefinido: "Les deseo tantas gracias navideñas, de modo que una Navidad en el Carmelo no pudiera traerles más. El Salvador está en todas partes con su amor y con su riqueza inagotable" (242: 1935).

Su deseo no es un deseo pidoso sino que está basado en la convicción de que la gracia del Señor actúa en todas partes. Nadie tiene ventaja, si está donde Dios

quiere y como él quiere. Por eso, aunque no puedan celebrar la Navidad dentro del Carmelo, sí pueden obtener las mismas gracias.

Ella está feliz, pero no pierde de vista que el lugar no es lo decisivo sino el estar en las manos de Dios, completamente dócil a su proyecto sobre uno.

## **ORACIÓN POR LAS GRANDES INTENCIONES DE LA IGLESIA**

Creo que es la primera vez que Edith habla de tener presentes "las grandes intenciones de la santa Iglesia" (250: 1936). Es obvio que Edith uró siempre por ellas, pero en las cartas es natural que ella ponga de relieve las intenciones de sus corresponsales y sus personas. Por esa misma razón tampoco se señala explícitamente la oración a favor de los enemigos, el régimen nazi, que la fue acorralando a ella y a los de su pueblo y a otros muchísimos, hasta acabar con su vida.

De todos modos es una ausencia que se hace notar. Algo puede tener que ver el miedo a la censura, que sí está cada vez más presente en las cartas; pero eso no lo explica todo, porque también se pueden decir las cosas indirectamente e incluso de manera que resulten aceptables para los potenciales espías.

## **EL CRITERIO DE ACOMPAÑAR A LOS POBRES CAMPESINOS**

Una joven con vocación religiosa, que ejerce de maestra en un pueblo, le escribe que está pensando trasladarse a la ciudad, donde tendría mejores alumnos. Ella le disuade. Ante todo, le expone lo que constituye el eje central de su vida: que uno debe mantenerse en lo que está hasta que vea alguna señal de Dios para cambiar. Más todavía cuando donde está tiene bastante tiempo para dedicarse a la vida interior. Tal vez a la muchacha le parece todo un poco traseco a nivel cultural, pero debe hacerse cargo que es la misión que Dios le dio. "Ordinariamente uno recibe una cruz más pesada, cuando quiere quitarse la suya de encima" (263: 1936). Tendría sentido, si sus padres necesitaran más dinero, aunque, también tiene que reconocer que en la ciudad gastaría más. Pero la razón que le da de fondo para que permanezca es de mucho peso: "Y, finalmente, hay que tener mucha lástima de las comunidades en las que párroco y maestro permanecen allí solamente hasta que se les ofrece algo mejor" (id). Es el respeto a los pobres, sobre todo, a los culturalmente pobres.

La maestra le ha vuelto a insistir y alega la ayuda a sus padres. Edith le responde que no puede calibrar hasta dónde necesitan ellos de su aporte y le repite sus dos argumentos: "Si contemplo el asunto sin consideración a tu familia, me parece que todo hablaría a favor de permanecer en Hallgamm: la fidelidad respecto de la comunidad, la posibilidad de llevar una vida tranquila y recogida" (269: 1937), además de la cercanía a sus padres.

Quiero subrayar la alta estima de Edith de la fidelidad a la comunidad. Tratándose de una intelectual, me parece que es un indicio de verdadera trascendencia.

## DESDE LA PAZ PROVISIONAL, O DESDE EL LECHO DEL ENFERMO, INTERCESIÓN POR LOS QUE ESTÁN YA EN PELIGRO Y POR LOS PIONEROS

Escribe a una religiosa, antigua corresponsal, que ha sido elegida para emprender una fundación en Brasil. Es una religiosa de clausura que se dedica a la enseñanza. Le comenta lo siguiente:

*pienso que usted siente esto como una liberación: escapar de la presión de estrechas determinaciones y poder llevar a cabo algo nuevo? Nos alegramos cuando, a veces, oímos algo así. Hasta ahora vivimos en la paz más profunda, tras los muros de nuestra clausura, sin ser molestados en modo alguno. Pero la suerte de nuestras Hermanas españolas nos dice, sin embargo, a qué tenemos que estar preparadas. Y cuando se producen cambios tan grandes en nuestras inmediaciones, esto es también una advertencia saludable. De todos modos, es nuestra obligación estar con nuestra oración junto a aquellos que, como pioneros, tienen que sufrir tan duros trabajos (272: 1937).*

Desde la paz, se percibe, sin embargo, la proximidad de la tormenta. De todos modos, mientras viene, ellas están para orar por los que la están pasando y por los que emprenden los trabajos de comenzar algo nuevo. Por una parte, realismo respecto de lo que viene, pero por otra, vivir en el momento haciendo su papel de interceder por los que luchan.

La hermana se enfermó y no pudo viajar. Edith le comenta: "Sin duda alguna, es un gran sacrificio que le pide el Señor. Pero, quizás, a través de su sacrificio cosechará más bendiciones para el trabajo misionero que con la actividad" (282:1937). El trabajo, si se hace con buen espíritu, produce frutos; el sacrificio, si se une con amor al del Señor, cosecha bendiciones para el trabajo.

¿Por qué? Porque es un ejercicio exímio de amor y el amor es siempre fecundo. Es cierto que la hermana habría preferido ir al campo de acción. Quedarse en la cama puede ser asumido como un mero contratiempo que genera frustración. En esa negatividad no hay ninguna fecundidad. Pero, si la hermana ofrece ese deseo, más la gratitud de ponerse en manos de Dios, disponible a lo que él quiera y unida a sus compañeras, alentándolas con su deseo e intercesión, es claro que esa disposición de confianza es grata a Dios y esa unión con las hermanas es real y las tonifica.

## APERTURA Y VERSATILIDAD ANTE EL CAMBIO DE CIRCUNSTANCIAS

Un ejemplo de la exquisita discreción de su modo de ayudar es una carta a una religiosa, que estaba mal psicológicamente por tanta presión, a la que ha invitado a pasar vacaciones en el Carmelo. Se ve que la religiosa le ha respondido tomando la invitación con demasiada trascendencia, lo que no ayudaría para que todo transcurriera con normalidad, de manera que redundara en la normalización de la hermana. Estando así las cosas, le responde Edith de este modo:

*No debe tomarse la cosa tan en serio ni tan trágicamente. Se trata sólo de una simple novicia carmelita, a la que usted se dirige, y no de un médico ni de un pastor de almas. Ella no echa en olvido hacer lo posible por curar sus trastornos nerviosos, y no piensa entrometerse en su vida interior. Si a usted no le parece bien, no necesita decirme nada. Únicamente he pensado que las personas que están 'hundidas', durante las vacaciones necesitan reposo—para eso ha dispuesto Dios las vacaciones—, y pensé que le haría bien tomarse unos baños de sol en el Monte Carmelo y respirar más libremente que de ordinario su aire fresco. En nuestras horas de consulta estaría a su disposición, si lo desea, y tendría muchas cosas que contarle, lo que quizás le alegraría. Que usted prefiera conversar en nuestra capilla con la Reina de la Paz, y con nuestros queridos santos de la orden, igualmente estaría contenta. Ahora esperemos, sencillamente, a ver qué decide la reverenda Madre. Que da permiso, entuere símelo como regalo de Dios y diga muy agradecida 'sí, padre' (275, 1937).*

La propuesta de Edith nada tiene que ver con relaciones profesionales; no se trata de un tratamiento clínico o de una dirección espiritual con un experimentado director de almas. La interlocutora de la Hermana atribulada es una simple novicia carmelita. La invitación es simplemente a que descanse cambiando de ambiente,

tomando unos baños de sol y sumergiéndose en el aire fresco del Carmelo. Las expresiones aluden, como se ve, a las vacaciones, época durante la cual los habitantes de la ciudad van a tomar el sol y el aire fresco de las montañas. En su caso serían unas vacaciones anímicas, más aún, espirituales: dejar de lado todo lo que presiona y altera, y entrar en un ambiente tonificante de paz. A lograrlo puede contribuir la conversación distendida y amena o también abrir el corazón a una amiga que le va a comprender y le va a ayudar a compartir su carga, sin pretender inmiscuirse en su vida ni, menos aún, presionarla a nada. Aunque, si prefiere hablar sólo con la Reina de la Paz y con los santos, también puede hacerlo con toda tranquilidad. Ahora bien, como es una novicia, el que puedan hablar largo y tranquilo, depende de la voluntad de la superiora. Edith la invita a ver en su decisión la voluntad de Dios, como la ve ella.

Edith combina la sencillez de la paloma con la sagacidad de la serpiente, y todo, por el deseo de ayudar, dejando a la persona en completa libertad para que decida lo que le conviene.

La visita no ha podido concretarse. Edith escribe:

*Ayer he pensado mucho en usted. A tenor de su carta, nos dolió mucho que no pueda venir. Pero esto es humanamente hablando. Seguramente también tiene su lado bueno. Creo que el simple hecho de alegrarse de la visita ya le ha hecho bien. Y este nuevo sacrificio se añade a otros muchos que usted lleva a cabo diariamente y, sin lugar a dudas, dará su fruto. Cuando pienso en las grandes intenciones a las que se refería en su carta y en otras muchas que conozco de antes, entonces creo entender que es necesario comprometerse más a fondo. Con gusto pongo todo esto delante del sagrario (278: 1937).*

Comienza con el lado humano: el dolor, que comparte con ella, de que no hayan podido verse. Ésa tenía que ser la puerta de entrada. Luego viene el esfuerzo de Edith para que ella no vea en ese intento fallido un motivo más para hundirse. Es, sin duda, un sacrificio, que habrían querido ahorrarse, pero que, al darse, hay que asumirlo voluntariamente, hay que encajarlo, para que sea fecundo. Porque lo será. Ésa es la convicción de fondo de la providencialista Edith, que está firmemente convencida de que todo redonda en bien de aquellos a los que Dios ama. Por eso, pasa a afinar el temple de su amiga: lo que está en juego es realmente trascendente; por eso hay que comprometerse más a fondo todavía. Lo que provoca es descansar, pero el tiempo demanda un paso al frente, y Dios, que da la misión, dará también las fuerzas. Edith hará su parte delante del Señor sacramentado.

Al comparar las dos cartas, se echa de ver la versatilidad de Edith, su capacidad de responder a las circunstancias cambiantes, porque no tiene un plan prefijado ni está aferrada a sus apreciaciones sino que está abierta al discernimiento de los signos de la actuación de Dios en sí misma, en las personas y en la historia.

## SOLIDARIDAD PERSONALIZADA EN ESOS TIEMPOS DE SUFRIMIENTO

En el encabezamiento de una carta, que se parece a las de san Pablo, a una superiora unida a ella de corazón, aparece un deseo, que no es una mera fórmula sino lo más central que ella puede escribir y desear: "La paz de Cristo rebose en su corazón y en el de sus hijas en medio de los sufrimientos de este tiempo" (291: 1937). Obviamente que no se está refiriendo a "este valle de lágrimas", a los sufrimientos de esta vida, lejos del Señor. En ese aspecto Edith toma la vida como una esperanza activa hacia un nacimiento cierto: "le desco la santa alegría del Oficio de hoy [domingo *Gaudete*] para todo el Adviento de nuestra vida" (id). La vida se puede vivir con alegría por ser un camino hasta el encuentro con el Señor. El tiempo que causa sufrimientos, y que cada vez se los causará más, es el tiempo histórico que se vive en Alemania bajo el nacionalsocialismo. Para este tiempo Edith desea que la paz de Cristo rebose en su corazón, para poder vivir en paz la guerra, de manera que no se pierda la cabeza ni, menos aún, se venda el alma para conquistar el mundo, y, conservándose de Cristo, poder ayudar a otros a que vivan esta coherencia.

Lo mismo le dice a una profesora católica con quien trabajó cuando estuvo en Espira: "no olvido a nadie. Sé que usted lo tiene difícil, y me acuerdo de todos aquellos con los que antes he trabajado" (298: 1938). Se entiende que los recuerda ante el Señor y los recuerda con más ahínco porque sabe que son testigos del evangelio y que lo tienen muy difícil.

En este mismo sentido escribe desde el convento de Holanda a la superiora de las ursulinas, con quien se comunica con toda confianza: "es preciso orar mucho para mantenerse fiel en cada situación. Ante todo por tantos y tantos que lo tienen más difícil que yo y no están tan anclados en la eternidad. Por ello, estoy agradecida de corazón a todos los que prestan ayuda" (335: 1939).

Ella presta la ayuda de la oración, el consejo y su vida entera ofrecida por ellos; pero sabe que todo eso, con ser decisivo, no es suficiente. Cree que también

hay que ayudar directamente apoyando, acuerpándose, compartiendo la tarea diaria de ser testigos de la humanidad filial y fraterna de las hijas e hijos de Dios, en una situación en la que sólo valen las adhesiones totales, que equivalen a vender el alma. Está tan constataciada con esa misión, que agradece a los que ayudan así, como si la estuvieran ayudando a ella misma o a su familia, y es que lo son.

## **ANTE UNA SITUACIÓN QUE NO OFRECE ALTERNATIVAS, LA CONSEJERA NO TIENE CONSEJO; SÓLO, ORACIÓN PARA QUE NO FALTE SALUD**

La doctora de filosofía, madrina de su bautismo, con quien le une una antigua amistad y agradecimiento, a quien ha entregado sus manuscritos para que le dé una opinión, se ha mudado y ha adquirido nuevos compromisos ya que todo está cada día más entarecido y difícil. Después de hablar de muchas cosas, concluye: "Yo estaría contenta con su nuevo plan de vida, si no estuviera tan sobrecargada. Pero tampoco sé qué consejo darle; sólo puedo ayudarle pidiendo que le sean otorgadas las fuerza necesarias" (295: 1938).

La situación desborda a Edith, como a todas las que no cabalغان en la ola nacionalsocialista. Por eso, la consejera no sabe qué aconsejar, porque lo que de suyo es excesivo, puede ser imprescindible en esa situación tan extremada. Sólo le queda pedir que las fuerzas aguanten.

Lo último que le queda es la oración, y en ella, cuando está firme el ser humano interior, lo mínimo de lo mínimo, que es lo decisivo, es la salud, es decir, las fuerza para el trabajo. Es lo mismo que pide en América Latina la gente popular que es cristiana de corazón y carece de tantas cosas.

## **DIOS, QUE NO LLAMA A NADIE PARA ÉL SOLO, HA LLAMADO A EDITH PARA LA SALVACIÓN DE SU MAESTRO, BUSCADOR DEL DIOS VERDAD**

Una muestra muy sobresaliente de la convicción de Edith de que su vida es a favor de otros es que recibió, por carta de su esposa, la noticia de la muerte de Husserl entre el día de su profesión perpetua y el de la imposición del velo: "pensé que sería en circunstancias parecidas a las de mi querida madre, que murió al tiempo

de la renovación de la profesión. No piense que tan gran confianza se debe a mi oración o a 'mérito' alguno. Estoy convencida solamente de que Dios no llama a nadie para él solo. Y que, cuando él toma un alma, es pródigo en manifestaciones de amor" (299: 1938).

Para Edith el que haya muerto en esas fechas quiere decir que Dios ha recibido su vida a favor, entre otros, de su querido maestro. Por eso insiste con toda sencillez que esa coincidencia providencial no se debe a ningún mérito. No es cosa suya; es cosa de Dios, que de ese modo manifiesta su amor a quien asume como suyo. Naturalmente que ella se ha entregado, se ha puesto por entero en sus manos. Pero lo importante es que Dios la ha recibido.

No es que Dios actúe caprichosamente a favor de sus elegidos. Dios no es una causa mundana, no mete la mano en el mundo. Pero en definitiva todo es gracia. Aunque la realidad es incommensurable para los seres humanos y para la humanidad como todo. Sin embargo, a la larga o en alguna iluminación súbita, sí se percibe que él todo lo encamina hacia el bien de los que ama.

Y Dios ama, no sólo a Edith sino a Husserl porque "Dios es la verdad. Quien busca la verdad, busca a Dios, sea de ello consciente o no" (297: 1938). Por eso le insiste a su correspondencia: "No tengo preocupación alguna por mi querido Maestro. He estado siempre muy lejos de pensar que la misericordia de Dios se redujese a las fronteras de la Iglesia visible" (id). En el año treinta y ocho, cuando estaba en todo su vigor el axioma *extra Ecclesia nulla salus*, esta afirmación me parece del todo excepcional, basada en la experiencia interna del misterio, captado como misterio de gracia.

## **PETICIÓN POR LOS QUE HAN LLEGADO A LA PATRIA Y MÁS AÚN POR LOS JUDÍOS, LOS SUYOS, QUE VAGAN SIN PATRIA**

Unas brevisimas líneas en las que plantea lo que para ella es el problema de su familia, objeto de su solicitud, de su oración y de la petición constante de oraciones a todos los amigos y conocidos. Está escribiendo a la hija de la familia donde se hospedaba cuando iba a la abadía de Beuron, a la que se le acaba de morir la hermana y se le murieron los padres. A pesar del dolor que le causo, usted, le dice, al menos "tiene el consuelo de que todos los suyos ya están en la paz eterna. Por el contrario, todos mis hermanos y sus hijos están en un gran apuro. He de pedir para ellos una patria en la tierra y la patria eterna" (309: 1938).

Tratándose de los judíos en 1938 en Alemania, el problema es, efectivamente, que se han quedado sin patria, tanto la nativa Alemania, cuyo gobierno los ha repudiado, como también su pertenencia al pueblo de Dios en el sentido religioso, creencia de su madre, que bastantes de sus familiares no comparten. Por eso pide para ellos una patria en la tierra y la patria del cielo, en la que ella piensa reunirse con su madre, a la que siempre consideró una mujer de gran fe y, desde luego, creyente en el mismo Dios que ella.

Edith también siente muy íntimamente esa carencia de la patria donde nació y que sigue considerando suya y que por eso dirá a sus parientes en USA que no dejen que sus sobrinos se olviden de ella. Pero, desde su conversión, ha adquirido una nueva patria, es la Iglesia y, simbólicamente, en un primer tiempo, la abadía de Beuron, que, como recinto sagrado en el que se realiza la liturgia renovada, es sentida por ella como un trasunto del cielo, y por eso lo tiene como su querencia. Luego, cuando entre en el convento, su patria será el Carmelo: el lugar al que Dios la ha destinado después de una larga y muy azarosa peregrinación. Aunque la patria con mayúsculas es la del cielo donde se encontrará con el Señor, y, en él, también con su madre y su familia y su pueblo judío, que es el pueblo de Dios.

De todos modos la infancia es tan tensa y el peligro tan dramático que le parece que los que han muerto en el Señor, aunque tengamos que prescindir de su presencia, al menos ya han llegado a la paz eterna y ya no tenemos que sufrir por ellos, mientras que los suyos, apátridas y perseguidos, están en un gran apuro y son, por eso, motivo de una solicitud continua.

## **CUANDO LA SITUACIÓN POLÍTICA QUITA LA PAZ, PROPONE VIVIR EN LA INTERIORIDAD DONDE MORA DIOS, QUE FORTALECE PARA SER TESTIGO**

Las religiosas de enseñanza han sido despojadas de sus colegios y conventos y deben vivir en casas y trabajar en lo que puedan. Es una novedad difícil de asimilar. Éste es el consejo que da Edith a una de ellas, de la más pura estirpe carmelitana: "Cierto que es difícil vivir fuera del convento y sin el Santísimo. Pero Dios, toda la Santísima Trinidad, está en nosotros. Si llegamos a comprender que podemos construirnos una celda cerrada en nuestro interior y recogernos allí tan a menudo como sea posible, entonces en ningún lugar del mundo nos faltará nada. Así tienen que animarse también los sacerdotes y religiosos que están en prisión.

Para aquellos que comprenden bien esto, será un gran tiempo de gracia. Esto lo hemos escuchado ya de algunos" (314: 1938). Es, en palabras de santa Teresa, el castillo interior o las moradas.

Todo consiste en construir la interioridad, pero no una interioridad ensimismada sino abierta a la trascendencia. Propiamente no hay que construirla porque ya la tenemos constitutivamente. Pero vivir a ese nivel sí que entraña un enorme trabajo de interiorización. Desde la determinación de vivir en ese nivel, cobra sentido el dato primordial de nuestra fe de que somos templos del Espíritu y que la Santísima Trinidad mora en nosotros. Su no, es sólo una declaración dogmática, sin consecuencias para la vida.

Pues bien, si en cualquier hipótesis es crucial vivir a este nivel de profundidad, en ese tiempo de tanta presión psicológica y aun física, resulta imprescindible, si se quiere conservar la coherencia.

Lo mismo le dice a un convertido al catolicismo, al felicitarlo por su confirmación:

*Me alegro, de corazón, de que haya recibido en este tiempo el sacramento de la confirmación. Todas nosotros pedimos para que el Espíritu Santo se digne otorgarle todos sus dones y frutos: amor, paz, alegría, que nadie ni nada puede robarnos y que nos independiza de todos los sucesos exteriores.) Como valiente soldado de Cristo, seguro que llevará gustosamente la enseña de su supremo general. Se la envía como pequeño recuerdo de confirmación (350-351: 1940).*

Los dones del Espíritu nos dan la libertad y la paz que nada, ni siquiera la guerra, ni nadie, ninguno de los contendientes, puede arrebatarnos. Como se ve, en esos días es un don muy necesario. Por eso, en ese tiempo de movilizaciones, uniformes e insignias, le sugiere que también él dé la cara por su Jefe y lleve la insignia de la cruz, la de nuestro Señor, a quien le pone como nuestro supremo general.

## **CUANDO LAS MASAS SE OFRECEN PARA MATAR A OTROS, UNA MUJER JUDÍA SE OFRECE PARA QUE HAYA PAZ Y VIDA PARA TODOS**

De vivir asegurada en el castillo interior donde sólo mora Dios, el Dios de vida, misericordia y paz, pasa Edith a entregar la vida para que todos tengan esa

paz de Cristo en un nuevo orden de cosas que exprese la fraternidad de las hijas e hijos de Dios: "permitame, Vuestra Reverencia, ofrecerme al Corazón de Jesús como víctima propiciatoria por la paz verdadera: que el poder del Anticristo, si es posible, se derrumbe sin una nueva guerra mundial, y que pueda ser instaurado un nuevo orden de cosas (...) Sé que soy nada, pero Jesús lo quiere, y seguramente en estos días llamará a otros muchos para esto" (331: 1939).

Lo primero que llama la atención es la conciencia que tiene de la situación. Ve Europa en vísperas de una guerra, que si comienza, llegará a ser mundial. Cree que la causa de la guerra es la autoafirmación étnica absoluta, que implica la subordinación de los demás. Esa autoafirmación sin límites equivale a la autodivinización, y por eso desconoce a Dios y a los demás. Es el poder de las Tinieblas, el misterio de la Iniquidad, el Príncipe de este mundo, el Anticristo, imágenes bíblicas que apuntan a una justificación tan desmedida, a una falta de realidad, a una mentira tan absoluta, que sólo cabe en el padre de la mentira; él es el que engendra la esclavitud de los que se entregan a esa impostura y la opresión e incluso la muerte de los demás (Jn 8, 38-44).

Ante esta situación tan desmedida se quedan cortas las virtudes cotidianas. Es preciso dar respuestas absolutas, no las que van desarrollándose procesualmente en la normalidad. La respuesta que ella da es ofrecer su vida. Una vida humana no parece contar nada en ese ambiente de grandes números y de masas compactas, y menos, la vida de una mujer judía. Cuando se habla de divisiones, de muchas divisiones fanatizadas y armadas hasta los dientes, de escuadras de aviones y tanques y de grandes flotas, una vida no vale nada. Ella sabe que para los que manejan los hilos de ese juego macabro no es nada. Pero también sabe que es muy distinto poner en juego la vida para prevalecer sobre todos, que dar la vida. En lo primero hay una pasión ciega que esclaviza, que desconoce a los demás, que deshumaniza y en definitiva que causa la muerte. Dar la vida, en cambio, es un acto de libertad, es la consumación de la libertad. Dar la vida para que cambie la actitud de los dirigentes y las masas y no haya guerra y para que la confrontación se trastorne en emulación positiva y cooperación, en paz fecunda, es un acto humanizador a fondo, que puede llegar a valer y dar fruto, más aún que lo dará con seguridad, cuando y como Dios quiera.

Dios no necesita ni quiere víctimas. Por eso no quiere por ningún concepto la guerra. Menos puede querer que haya víctimas Jesús, que murió como víctima inocente. ¿Qué sentido tiene, pues, ofrecerse a él como víctima? Lo que vale es el acto de libertad del que da su vida antes de que se la quiten. Cuando casi todos están

dispuestos a quitarle la vida a quien se atravesase en su camino de gloria insensata, esta mujer, a la que se la va arrinconando cada día más, que ha tenido que huir de su patria y que antes había sido privada del derecho de ciudadanía, esa pobre mujer doliente que le había respondido a una amiga que le había preguntado cómo podía consolarla, que "no hay consuelo humano" (324), en medio de su abatimiento, tiene tanta libertad, es decir, tiene tanto amor, que es capaz de ofrecer su vida para que no haya derramamiento de sangre fratricida y para que se instaure un orden verdaderamente humano. En el momento en que muchos dan un paso al frente y se ofrecen a sus superiores para matar al enemigo, esta pobre mujer se ofrece para que nadie mate a nadie y para que llegue a instaurarse un estado de cosas en el que ya no haya enemigos. Se ofrece al que, cuando lo ajusticiaban, ofrecía su vida por los que se la quitaban y llevaba en su corazón a todas las víctimas de la historia.

Más aún, esta mujer está convencida de que este ofrecimiento no es ni una ocurrencia suya ni menos aún un acto de arrogancia sino el querer del Señor Jesús. Cuando se puso su nombre o más bien su apellido de carmelita, *de la cruz*, dijo que había encontrado lo que había perdido. Ahora lo ve mucho más concreto y por eso nuevamente toma la iniciativa de ofrecerse a participar de la cruz de Cristo para la vida del mundo. A la hora de la verdad todo se vuelve claro.

## INVITACIÓN A ASUMIR LA ENFERMEDAD COMO UN MARTIRIO

Edith escribe a un viejo profesor de filosofía, aquejado por un cáncer, en el mismo sentido de su ofrecimiento:

*Me ha impresionado mucho que, en su caso, el sufrimiento haya atacado los órganos con los cuales hay se peca mucho. Me parece como una llamada para la realización de una expiación especial. Dicha llamada es una gracia extraordinaria. Creo que un sufrimiento tal, si es asumido con un corazón disponible y llevado hasta el final, ante Dios es como un verdadero martirio. En ese sentido le recuerdo ante el Señor (137: 1939).*

El dolor por los acontecimientos históricos no sólo deja lugar para la condolencia por la enfermedad sino que agudiza esa sensibilidad. Edith le habla con toda claridad y eso supone mucha confianza en el enfermo. Le pide que no viva su enfermedad como una desgracia, como un simple accidente y menos como una

tragedia. Debe vivirla como una gracia extraordinaria de Dios, que lo ha escogido para la misión de ofrecer sus sufrimientos para que Dios perdone a los que pecan con el órgano que él tiene enfermo. Mencionar ese aspecto tan delicado es muy importante pues le hace saber que ella no supone de ningún modo que su enfermedad haya sido ningún castigo sino que, por el contrario, debe convertirse, ésa es la oportunidad que Dios le ofrece, en un acto de solidaridad con los pecadores.

Para el enfermo es importante que se le hable con claridad: de ese modo puede sacar fuera y procesar lo que lo oprime. En este caso a una persona de buenas costumbres, de buenas a primeras le tiene que parecer chocante lo que le está pasando y un tanto bochornoso y por eso difícil de compartir. Que una antigua colega, mujer y ahora monja, le pueda hablar con naturalidad y delicadeza, invitándolo a dar un sentido trascendente a su desgracia, le tiene que parecer un tanto insólito, pero finalmente muy alentador. Ese fin tan desastrado de su vida se convierte en el máximo ejercicio al que puede aspirar un cristiano, tan alto que, en rigor, no puede aspirar sino que se lo tiene que conceder Dios. Que un apagamiento tan sin brillo pueda convertirse en la consumación trascendente de su vida es, ¡qué paradoja!, para agradecerlo y vivirlo de esa manera, aprovechando la ocasión.

Una excelente manera de ayudar a un amigo, meritorio y respetado, en desgracia.

## **INVITACIÓN A UNA VIDA INMOLADA A FAVOR DE LA VIDA, EN LAS FECHAS EN QUE SON INMOLADOS MILLONES DE SERES HUMANOS**

Edith felicita a un párroco por sus bodas de plata sacerdotales. Pero, como es habitual en ella, no se limita a un cumplido: "1914-1939: ¡cuántas cosas dentro de esas dos fechas! De ningún modo contemplo tal coincidencia como pura casualidad. Ahora usted estará mucho más presente en la oración del Carmelo. A través de los acontecimientos actuales nos sentimos urgidas a tomarnos muy en serio nuestra vocación" (337: 1939).

Se ordena al comienzo de la primera guerra mundial y hace las bodas de plata al comienzo de la segunda. Si no es una casualidad, es que es una invitación del Señor a una vida inmolada a favor de la vida, del entendimiento entre los seres humanos y como consecuencia, de la paz. Para animarlo a vivir así, le pone el ejemplo de ellas, que tienen la vocación de orar por los demás y por eso, los signos de

los tiempos, signos tremendos, de rechazo, como diría Medellín, del don mesiánico de la paz y por tanto rechazo de Dios mismo, espolean a orar con toda el alma.

## **PENSAR PARA SER ÚTIL A ALGUIEN**

Una Hermana del antiguo convento de dominicas donde estuvo viviendo de profesora le pregunta acerca del amor puro y del salmo 18. Ella responde, sobre todo, la primera, de manera sencilla, densa y certera, como algo bien cribado y posado en su vida. Al fin le confiesa: "Está bien que me haga preguntas. Sólo pienso, si me son planteadas cuestiones. De lo contrario, el entendimiento está ocioso. Pero me alegro cuando tiene que ser puesto en marcha, resultando todavía útil a alguien" (346: 194b).

El contexto es que acaba de terminar la corrección de pruebas de su gran obra, *Ser finito y ser eterno*, que tanto le costó escribir y, como hay pocas jóvenes en la casa, ha pedido que se la dispense de escribir y se la emplee en las faenas de la casa. En eso anda muy ocupada. Por eso, le alegra poder ser útil todavía con el entendimiento. Le alegra pensar, pero más pensar para ser útil a alguien. Pienso que esas reflexiones si serían muy útiles a la Hermana.

## **¿SEGUIR HUYENDO O AFRONTAR EL DESTINO? ELLA DEBE SALVAR LA VIDA, PERO YA LA HA OFRECIDO Y ESTÁ EN MANOS DE DIOS**

Se empieza a ver que Holanda no es refugio seguro para la Hermana Edith, que sigue siendo judía. Ya han sido llamadas por la gestapo, ella y su hermana Rosa, que funge de portera y sacristana, a registrarse como judías, es decir apátridas expuestas a ser deportadas en cualquier momento. Por eso la superiora de otro convento quisiera hacer gestiones para que se traslade a otro sitio más seguro. Ella le contesta:

*Lo pongo toda en tus manos, y dejo a Vuestra Reverencia el consultar a las Hermanas, al Padre Provincial o al señor Obispo, para tomar una decisión. Estoy contenta con todo. Una scientia crucis sólo se puede adquirir si se llega a experimentar a fondo la cruz. De esto estuve convencida desde el primer momento, y de corazón he dicho: ¡Ave Crux, spes unica! (369: 194f).*

Como Jesús, que actuó con toda prudencia, yéndose de un sitio para otro o escondiéndose cuando lo querían matar o apareciendo siempre rodeado de la multitud que era para él un escudo, también Edith sabe que, aunque ha ofrecido su vida, no debe buscar la muerte, porque Dios no quiere la muerte de nadie. Pero, como Jesús, ella tiene que ser fiel a su vocación. Por eso se pone en manos de los que pueden y deben decidir sobre su vida. Ella, al ponerse en manos de Dios, se ha puesto en manos de ellos. Está contenta con lo que decidan.

Está escribiendo un libro sobre san Juan de la Cruz, que se titulará *La ciencia de la cruz*; por eso, tomando pie de lo que escribe y aplicándose a su vida, asegura que una ciencia de la cruz sólo puede adquirirse experimentando a fondo la cruz. La experimenta corriendo el riesgo con libertad espiritual, pero sabiendo en el fondo que llegar a padecer la cruz con la misma actitud de Jesús es la única esperanza, una esperanza que descansa sólo en él y que por eso no se puede merecer y menos aún buscar, pero que sí se puede ofrecer a ella y esperar. Con esa esperanza entró al Carmelo y se impuso el apellido (*la Crucé*), aunque en ese momento no podía saber cómo se iba a concretar esa participación. Sin embargo, la connotación histórica y más concretamente política, sí se hizo presente desde el comienzo.

Han pasado tres años de estancia en el Carmelo. Los dos Carmelos de Holanda han votado unánimemente que se traslade a Suiza, único país neutral y seguro. Ella le escribe a una amiga de muchos años, católica feminista, para que haga gestiones que posibiliten su entrada. Le dice que "si no pudiéramos salir fuera de esta manera, seremos deportadas de todas formas por las autoridades" (370: 1941). Le expone cómo vive su hermana en una comuna judía, en un espacio mínimo sobresaturado y sobrecargada de trabajo. "Si no queda otro remedio [le dice], nos someteríamos a un destino parecido. Pero, como comprenderá, nuestros Superiores, de buena gana, quisieran ahorrarnos esto. Por mis votos, yo también estoy obligada a emplear todos los medios para poder seguir viviendo según nuestra regla" (id). Como se ve, Edith hará todo lo posible para salvar su vida. Pero es una vida enteramente ofrecida, vivida, desde ya, con Cristo crucificado.

El Carmelo de Suiza se ha comprometido ante las autoridades a mantenerlas de por vida y se les ha autorizado la entrada. Hace falta ver si los alemanes autorizarán la salida. Así comenta su situación: "Si no llegase, no me entristecería. No es ninguna pequeñez tener que abandonar por segunda vez una querida familia conventual. Pero lo tomo como Dios disponga" (378: 1942).

Está cansada de hacer del judío errante. Los alemanes les han dado permiso de quedarse por los momentos. Ella sigue haciendo las diligencias para obtener la seguridad, pero nuevamente asegura que en definitiva le deja a Dios su suerte.

## **SU ÚLTIMO RASTRO: EN LA INTEMPERIE Y HACIÉNDOSE CARGO DE SU MISIÓN DE CONSOLAR**

Escribe varias cartas en los barracunes en una parada del tren de la muerte: "Ahora nos es dado experimentar un poco cómo se puede vivir sostenidas interiormente" (379: 4 agosto 1942). Ha dejado atrás los muros tutelares del convento y le toca experimentar personalmente lo que aconsejaba a otros, pero con más desnudez y radicalidad, ya que ella y su hermana están completamente a merced de sus verdugos y de la caridad de sus compañeros de infortunio.

"Aquí hay muchas personas que necesitan un poco de consuelo y esperan recibirlo de las Hermanas" (380: 5 de agosto 1942). Con la mesura que la caracteriza, escribe que en esas circunstancias muchos necesitan, dice, un poco de consuelo. Han perdido todos los derechos y nada pueden esperar de la piedad de sus captores, que serán sus verdugos; por eso, para no hundirse en la desesperación, necesitan palabras de vida. Pocas palabras, pero verdaderas, quizás sólo las palabras precisas de quienes encaran digna y serenamente la situación y la viven, no encerrados en sí sino abiertos a los demás.

En ese tren viajan judíos católicos de Holanda, llevados a la muerte en represalia por la pastoral de los obispos en defensa de los judíos. Por eso muchas de estas personas esperan que sean precisamente las Hermanas las portadoras de ese consuelo, por encarnar la paz de Dios y la esperanza de que nadie podrá arrancárselos de sus manos.

El último rastro de Edith nos la muestra serena, mirando de frente a la realidad y consciente de que su misión es ayudar a los demás.

## **SÍNTESIS**

Edith posee una individualidad rica, cultivada y muy consciente. Pero también posee un agudo sentido de realidad, incluso una indomable voluntad de realidad. Por eso, siendo una persona muy individualizada, no es individualista.

Lo primero que destaca en ella es su apertura a los demás, su respectividad positiva respecto de los otros. De esa actitud primordial proviene tanto el poner su vida con los otros e incluso a favor de ellos, dando de sí positivamente como la voluntad de ayudar concretamente.

Dos son los modos como Edith ayudaba: aconsejando y pidiendo a Dios por esa necesidad, por ese problema, por esa persona. Los consejos de Edith se caracterizan, como no podía ser menos tratándose de una tenomenóloga, por su aguda percepción del estado de la cuestión que le presentan, tanto en el aspecto objetivo como en las implicaciones personales, y porque los consejos propuestos están en esa misma línea de asumir las posibilidades que abre la situación o las posibilidades de crecimiento de la persona al aceptarla personalizadamente. Queremos subrayar en particular su insistencia en inscribir del problema propuesto en la situación histórica y lo que diríamos, en términos del Vaticano II, la capacidad de leer los signos de los tiempos y las llamadas de Dios en ellos para las personas.

El contenido medular de sus consejos es el de su misma vida: ponerse en manos de Dios no queriendo disponer uno de su vida sino dejándole la iniciativa a Dios, lo que implica dejar las pretensiones egocéntricas o el espíritu de cuerpo para hacerse disponible al designio de Dios como lo más conveniente para uno, como su plenificación.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Teresa Renata del Espíritu Santo Posselt. *Edith Stein: una gran mujer de nuestro siglo*. Monte Carmelo, Burgos 1998
- Teresia u Madre Dei, *Edith Stein: en busca de Dios*. BVD, Estella 1994
- Neyer. *Edith Stein: su vida en documentos e imágenes*. Ed. de Espiritualidad, Madrid 1987
- Jeldmann. *Edith Stein: judía, filósofa y carmelita*. Herder, Barcelona 1992
- Boufflet, *Edith Stein: filósofa crucificada*. ST 2001
- Herbstriith. *El verdadero rostro de Edith Stein*. Encuentro, Madrid 1990
- Müller - Neyer. *Edith Stein: vida de una mujer extraordinaria*. Monte Carmelo, Burgos 2001
- Sancho. *Edith Stein: modelo y maestra de espiritualidad*. Monte Carmelo, Burgos 1997
- Meester, *Santa Edith Stein: un auténtico diamante*. Monte Carmelo, Burgos 2005

**Edith Stein: ayudar a los demás, vivir en favor de ellos**

**Batzdorff, Mi tía Edith: la herencia judía de una santa católica. Ed. de Espiritualidad. Madrid 2001**

**Brenner, Resistencia ante el holocausto: Edith Stein; Simone Weil; Ana Frank, Etty Hillesum. Narcea, Madrid 2005**

## PALABRA DE DIOS Y VIDA DEL SACERDOTE

P. Juan Pablo Perón SDB\*

### ABSTRACT:

*The priest is the man of the word. By the imposition of hands of the Bishop is constituted the man who distributed to the faithful the bread of life on the table of the word and the body of Christ. 50 Years ago the Vatican Council II (11.10.1962 - 08.12.1965) presents us this problem in some of their documents: Sacrosanctum Concilium (04.12.1963); De Verbum (18.11.1965) and Presbyterorum Ordinis (28.10.1965). In the last 40 years the Apostolic exhortations promulgated by Popes at a issues of the synods of bishops attest that the priest is a man of the word: Paulo VI Evangelii nuntiandi (08.12.1975), Pope John Paul II Pastores Dabo Vobis (25.01.1992) and Benedict XVI Verbum Domini (30.09.2010). This topic has been treated in two documents of the plenary Council of Venezuela: the prophetic proclamation of the Gospel of Jesus Christ in Venezuela and bishops, priests and deacons are at the service of a communion church.*

- \* Juan Pablo Perón, SDB, es sacerdote salesiano. Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia Salesiana (UPS) de Roma (1967-1971) y Licenciado en Sagrada Escritura, habiendo cursado en el Pontificio Instituto Bíblico (PIB) de Roma y en la Universidad Hebrea de Jerusalén (1975-1978). Es miembro del ITER desde su fundación en 1979 e imparte diversos cursos de Sagrada Escritura en Pregrado y en Postgrado. Fue Superior Provincial de los Salesianos de 1984 a 1990. Elegido Rector del ITER para los años 1991-1995, y concluido el rectorado, completó los estudios y trabajos de tesis en el PIB, volviendo a ser reelegido para el cargo de Rector a su regreso de Roma en 1999 y una tercera vez en 2002. Entre sus escritos: ITER 1979-1995. Reseña histórica y organización académica. Varios artículos en el área neotestamentaria de la revista ITER como: El lenguaje de Jesús en el Evangelio de Marcos (1992). El uso del poder político, del poder religioso y del que dan las riquezas tal como emerge en algunos logros de Jesús en los Evangelios (2003). Los discípulos de Jesús en los evangelios. El significado del discipulado (2007). Modelo de Iglesia que nace de las comunidades (fundadas por Pablo) (2009). La alegría de Dios narrada por Jesús a través de algunas parábolas evangélicas (2010). Su tesis doctoral es un estudio sobre el discipulado en el Evangelio de Mc, que lleva por título el lema de Mc 1,17: "Vengan detrás de mí y los haré pescadores de hombres". Ha sido publicado en su lengua original italiana dentro de la colección de Biblioteca de Ciencias Religiosas N° 362 de la Universidad Pontificia Salesiana (UPS) el año 2000. Correo electrónico: [perongp@gmail.com](mailto:perongp@gmail.com)

**KEYWORDS:** *Priests, bishops, Vatican II, Pope John Paul II, Sacrosanctum Concilium, Presbyterorum Ordinis, Pastores Dabo Vobis, Evangelii Nuntiandi, Plenary Council of Venezuela.*

## LA PALABRA DE DIOS Y LA VIDA DEL SACERDOTE.

A. El Concilio Vaticano II que se celebró hace 50 años desde el 11.10.1962 hasta el 08.12.1965 constituye el punto de partida de nuestra reflexión.

La casi totalidad de los aquí presentes nos hemos formado a la luz que nos arrojó la reflexión de la Iglesia entera en ese acontecimiento fundacional. Analizaremos algunos textos de las *Constituciones* y *Decretos* emanados por el Concilio que se refieren a la Palabra de Dios y a la vida del sacerdote:

1. *La Sacrosanctum Concilium*, constitución dogmática sobre la sagrada Liturgia (04.12.1963) en el N.º 51 nos dice: *A fin de que la mesa de la palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia, de modo que, en un periodo determinado de años, se lean al pueblo las partes más significativas de la Sagrada Escritura.*

Y en el N.º 52 añade: *Se encomienda encarecidamente, como parte de la misma liturgia, la homilía, en la cual se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana.*<sup>1</sup>

2. *La Dei Verbum*, constitución dogmática sobre la divina Revelación (18.11.1965) en el N.º 12 nos dice: *Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y lo que Dios quería dar a conocer con dichas palabras.*

*Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios. Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos, en libros proféticos o poéticos y en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor propone en sus escritos, hay que tener muy en cuenta el modo de pensar, de*

1 Cf. SC 51.

2 Cf. SC 52.

expresarse, de narrar que se usaba en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces más se usaban en la conversación ordinaria.

*La Escritura se ha de leer con el mismo Espíritu con que fue escrita (principio hermenéutico general) por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe... Todo lo dicho sobre la interpretación de la Escritura queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia, que recibió de Dios el encargo y el oficio de conservar e interpretar la palabra de Dios.<sup>3</sup>*

El cap IV<sup>o</sup> de la *Dei Verbum* está dedicado a la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia:

En el N<sup>o</sup> 21 se afirma: *La Iglesia siempre ha venerado la Sagrada Escritura, como lo ha hecho con el Cuerpo de Cristo, pues sobre todo en la Sagrada Liturgia, nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de la palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo... Toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura. En los Libros Sagrados, el Padre que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos. Y es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual. Por eso se aplican a la Escritura de modo especial aquellas palabras: 'La palabra de Dios es viva y energética (Heb 4,12); puede edificar y dar la herencia a todos los consagrados (Heb 4,12; cf. 1 Tes 2,13).*

En el N<sup>o</sup> 24 se afirma: *"La teología se apoya, como en cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición... La Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente Palabra de Dios; por eso la Escritura debe ser el alma de la Teología. El ministerio de la Palabra, que incluye la predicación pastoral, la catequesis, toda la instrucción cristiana y en puesto privilegiado la homilía, recibe de la palabra de la Escritura alimento saludable y por ella da frutos de sanidad.<sup>4</sup>*

En el N<sup>o</sup> 25 se añade: *"Todos los clérigos, especialmente los sacerdotes, diáconos y catequistas dedicados por oficio al ministerio de la palabra han de leer y estudiar asiduamente la Escritura para no volverse "predicadores vacíos*

3 Cf. DV 12.

4 Cf. DV 24.

*de la palabra, que no la escuchan por dentro"; y han de comunicar a sus fieles, sobre todo en los actos litúrgicos, las riquezas de la Palabra de Dios.*

*El Santo Sínodo recomienda insistentemente a todos los fieles, especialmente a los religiosos, la lectura asidua de la Escritura para que adquieran la ciencia suprema de Jesucristo (Fil 3,8), pues 'desconocer a la Escritura es desconocer a Cristo'.<sup>5</sup> Acudan de buena gana al texto mismo; en la liturgia tan llena del lenguaje de Dios; en la lectura espiritual, o bien en otras instrucciones o con otros medios que para dicha fin se organizan por todas partes con aprobación o por la iniciativa de los Pastores de la Iglesia. Recuerden que a la lectura de la Sagrada Escritura debe acompañar la oración para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues 'a Dios hablamos cuando oramos, as Dios escuchamos cuando leemos sus palabras'.*

3. El decreto conciliar *Presbiterorum Ordinis* (28.10.1965) en el N<sup>o</sup>4 habla de los Presbíteros, ministros de la Palabra de Dios: *El Pueblo de Dios se congrega primeramente por la palabra de Dios viva, que con toda razón es buscada en la boca de los sacerdotes. En efecto, como quiera que nadie puede salvarse si antes no creyere (cf Mc 16,16), los presbíteros como cooperadores que son de los obispos, tienen por deber primero el de anunciar a todos el Evangelio de Dios (cf 2Cor 11,7), de forma que, cumpliendo el mandato del Señor: Id por el mundo entero y llevad la Buena Noticia a toda criatura (cf Mc 16,5), formen y acrecienten el Pueblo de Dios. Porque por la palabra de salvación se suscita en el corazón de los que no creen y se nutre en el corazón de los fieles la, por la que empieza y se acrecienta la congregación de los fieles (cf Rom 10,17). A todos pues se deben los presbíteros para comunicarles la Verdad del Evangelio (cf Gal 2,5), de que gozan en el Señor. Oru, pues, con su buena conducta entre los gentiles los induzcan a glorificar a Dios, ora públicamente predicando, anuncien el misterio de Cristo a los que no creen, ora enseñen la catequesis cristiana, o expliquen la doctrina de la Iglesia, ora se esfuercen en estudiar las cuestiones de su tiempo a la luz de Cristo, su misión es siempre no enseñar su propia sabiduría, sino la Palabra de Dios, en invitar a todos instantemente a la conversión y a la santidad. Ahora bien, la predicación sacerdotal, que en las circunstancias actuales del mundo resulta no raras veces difícilísima para que mejor mueva a las almas de los oyentes no debe exponer la palabra de Dios sólo de modo general y abstracto, sino aplicar a las circunstancias concretas de la vida la verdad perenne del Evangelio.*

5 C.F. SAN JERÓNIMO, *Commentarium In Is. Pref* (Pl. 74, 7)

*Así, el ministerio de la palabra se ejerce de forma múltiple según las varias necesidades de los oyentes y los carismas de los predicadores. En las regiones o sectores no cristianos, por la predicación evangélica son atraídos los hombres a la fe y a los sacramentos; en la comunidad, empero, de los cristianos, entre aquellos señaladamente que parecen entender o creer poco aquello que frecuentan, la predicación de la palabra se requiere para el ministerio mismo de los sacramentos, como quiera que son sacramentos de la fe, la cual nace de la palabra y de ella se alimenta...*"

*El N° 18 hablando de los recursos para fomentar la vida espiritual de los Presbíteros afirma: Para fomentar la unión con Cristo en todas las circunstancias de la vida, aparte el ejercicio consciente de su ministerio, los presbíteros gozan de medios comunes y particulares, nuevos y antiguos, que el Espíritu Santo no deja nunca de suscitar en el Pueblo de Dios, y la Iglesia recomienda, y hasta manda algunas veces para la santificación de sus miembros. Pero entre todas las ayudas espirituales destacan aquellos actos por los que se nutren los fieles de Cristo con la palabra de Dios y de la doble mesa de la Sagrada Escritura y de la Eucaristía; de cuánto importancia sea su frecuentación para la santificación propia de los presbíteros, es cosa que a nadie se oculta...*

*El N° 19 hablando del estudio y de la ciencia pastoral añade: "En el sagrado rito de la ordenación el obispo amonesta a los presbíteros que "sean maduros en la ciencia", y su doctrina sea "espiritual medicina para el pueblo de Dios". Pero la ciencia del ministro sagrado debe ser sagrada, porque se toma de fuente sagrada y se ordena a un fin sagrado. Así, pues, sáquese primeramente de la lección y meditación de la Sagrada Escritura, pero nutrase también fructuosamente del estudio de los Santos Padres y Doctores y de los otros monumentos de la Tradición..."*

B. Veremos algunas **Exhortaciones apostólicas** emanadas por los papas a raíz de los Sínodos de los obispos de la Iglesia universal pedidos por el Concilio Vaticano II.

1. En la *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975) a conclusión del Sínodo de 1974 y en ocasión del Año Santo de 1975 el papa Paulo VI<sup>a</sup> afirma: "Quien lee en el Nuevo Testamento los orígenes de la Iglesia y sigue paso a paso su historia, quien la ve vivir y actuar, se da cuenta de que ella está vinculada a la evangelización de la manera más íntima:

*La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce...*

*En ella, la vida íntima - la vida de oración, la escucha de la Palabra y de las enseñanzas de los Apóstoles, la caridad fraterna vivida, el pan compartido (Hch 2,42-46; 4,32-35; 5,12-16) - no tiene pleno sentido más que cuando se convierte en testimonio, provoca la admiración y la conversión, se hace predicación y anuncio de la Buena Nueva...*

*La Iglesia siempre tiene la necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su frescor, su impulso y su fuerza para anunciar el Evangelio...*

*Ella pone en su boca la Palabra que salva, les explica el mensaje del que ella misma es depositaria, les da el mandato que ella misma ha recibido y les envía a predicar. A predicar no a sí mismos o a sus ideas personales (cf 2Cor 4,5) sino un Evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos, para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad" (cf. N° 15)*

En el N° 78 el Papa añade:

*El predicador del Evangelio será aquel que -aún a costa de renunciars y sacrificios, busca siempre la verdad que debe transmitir a los demás. No vende ni disimula jamás la verdad por el deseo de agradar a los hombres, de causar asombro, ni por originalidad o deseo de aparentar. No rechaza nunca la verdad. No oscurece la verdad revelada por pereza de buscarla, por comodidad, por miedo. No deja de estudiarla. La sirve generosamente si evasallarla...*

2. En la **Pastores dabo vobis** (25.03.1992) el beato Juan Pablo II habla de la formación de los sacerdotes en la situación actual.

En el N° 26 afirma: "Gracias a la preciosa enseñanza del Concilio Vat. II" podemos recordar las condiciones y exigencias, las modalidades y frutos de la íntima relación que existe entre la vida espiritual del sacerdote y el ejercicio de su triple ministerio: la Palabra, el Sacramento y el servicio de la Caridad.

*El sacerdote es, ante todo, ministro de la Palabra de Dios, es el ungido y enviado para anunciar a todos el Evangelio del Reino, llamando a cada hombre a la obediencia de la fe y conduciendo a los creyentes a un conocimiento y comunión cada vez más profunda del misterio de Dios, revelado y comunicado a nosotros en Cristo.*

*Por eso el sacerdote mismo debe ser el primero en tener una gran familiaridad personal con la Palabra de Dios: no le basta conocer su aspecto lingüístico*

*o exegético, que es también necesario; necesita acercarse a la Palabra con un corazón dócil y orante, para que ella penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos y engendre dentro de sí una mentalidad nueva: 'la mente de Cristo' (cf 1Cor 2,16), de modo que sus palabras, sus opciones y sus actitudes sean cada vez más una transparencia, un anuncio y un testimonio del Evangelio.*

*Solamente 'permaneciendo' en la Palabra, el sacerdote será perfecto discípulo del Señor; conocerá la verdad y será verdaderamente libre, superando todo condicionamiento contrario o extraño al Evangelio (cf Jn 8,31-32).*

*El sacerdote debe ser el primer 'creyente' de la Palabra, con la plena conciencia de que las palabras de su ministerio no son 'suyas', sino de Aquel que lo ha enviado. Él no es el dueño de esta Palabra; es su servidor. Él no es el único poseedor de esta Palabra, es deudor ante el Pueblo de Dios. Precisamente porque evangeliza y para poder evangelizar, el sacerdote, como la Iglesia, debe crecer en la conciencia de su permanente necesidad de ser evangelizado.*

*Él anuncia la Palabra en su calidad de ministro, participe de la autoridad profética de Cristo y de la Iglesia. Por eso, por tener en sí mismo y ofrecer a los fieles la garantía de que transmite el Evangelio en su integridad, el sacerdote ha de cultivar una sensibilidad, un amor y una disponibilidad particulares hacia la Tradición viva de la Iglesia y de su Magisterio, que no son extraños a la Palabra, sino que sirven para su recta interpretación y para custodiar su sentido auténtico.<sup>6</sup>*

3. En la *Verbum Domini* (30/09/2010) el Papa Benedicto XVI recuerda a los ministros ordenados (obispos, presbíteros y diáconos) lo que el Sínodo ha afirmado: *"La Palabra de Dios es indispensable para formar el corazón de un buen pastor ministro de la Palabra"*.

Esta primera afirmación es absoluta, lo cual hace entender la necesidad no sólo intelectual sino afectiva que el corazón de un buen pastor sea modelado por la lectura, meditación y asunción de la Palabra de Dios en su doble uso analógico.

La segunda afirmación: *Los obispos, presbíteros y diáconos no pueden pensar de ningún modo en vivir su vocación y misión sin un compromiso decidido y renovado de santificación, que tiene en el contacto con la Biblia uno de sus pilares.<sup>7</sup>*

6 Cf. DV, n. 116.

7 Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini* 78.

La afirmación del Sínodo, asumida por el Papa es tajante. Es imposible pretender vivir la propia vocación, la llamada exigente recibida del Señor a seguirlo<sup>8</sup> y la misión<sup>9</sup> dentro del orden recibido sin un compromiso serio de *santificación* que tiene en la Biblia uno de sus pilares.

Veremos ahora el N° 80 de la Exhortación, expresamente dirigido a los sacerdotes, primero a la luz de la *Guía pastoral para los sacerdotes aprobada por el beato Juan Pablo II* y firmada por el Card. Jozef Tomko, Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los pueblos (01.10.1989), en segundo lugar a través de una *conferencia* dada a los sacerdotes de lengua española de la archidiócesis de Los Ángeles por el Card. Mauro Piacenza, Prefecto de la Congregación del clero en ocasión de la presentación de la Exhortación Apostólica *Verbum Domini* (08.10.2011) y en tercer lugar de unos pequeños apuntes de los ejercicios espirituales predicados al clero de Cracovia por Mons. Bruno Forte, Arzobispo de Chieti-Vasto y miembro de la Comisión Teológica Internacional (29-31.01.2011):

### a. *Guía pastoral para los sacerdotes* aprobada por el beato Juan Pablo II<sup>10</sup>

#### 1. *La Palabra de Dios interpela al sacerdote:*

*Existe una estrecha relación entre la Palabra de Dios y la vida sacerdotal. De la Palabra, en efecto, toma su origen y significado la identidad del sacerdote; el anuncio de la Palabra es uno de sus deberes fundamentales; en la Palabra se encuentra la fuerza de su fe y el alimento para su vida espiritual.<sup>11</sup> La Iglesia, por lo tanto recomienda de manera especial a los sacerdotes, un continuo contacto con la Escritura mediante el estudio, la escucha y la oración.<sup>12</sup> para que puedan profundizar, cada vez más, en el conocimiento del Señor y en significado de su mensaje (cf. Flp 3,8; Ef 3,19; 4,13).*

*Con el fin de poder acoger, interiorizar y anunciar la Palabra, reserven los sacerdotes unos momentos al silencio y al recogimiento. Si bien la pastoral apremia con urgencias y requerimientos de todo tipo, son dignos de alabanza*

8 Cf. Mc 1,16-20; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11; Jn 1,35-51.

9 Cf. Mc 1,17,20; Mt 4,19,21; Lc 5,16.

10 Cf. Cf. *Guía pastoral aprobada por Juan Pablo II* (1.09.1989) y firmada por el Card. Jozef Tomko Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los pueblos (01.10.1989)

11 Cf. DV 21.

12 Cf. DV 25.

aquellos sacerdotes que saben limitar el número de sus actividades en beneficio de su desarrollo espiritual. En la organización de su vida, encuentren los sacerdotes la manera de dejar tiempo para reflexionar sobre la Escritura, leer a los Santos Padres y estudiar las ciencias sagradas. Esta riqueza interior hará de ellos unos apóstoles con mayor fuerza de convencimiento para aquellos que no creen en el Señor.

## 2 *Unidad, armonía y celo en la vida del sacerdote:*

Las exigencias vinculadas a la vida del sacerdote son muchas y urgentes. Se desprenden de los deberes relativos a la oración, de aquellos relacionados con la vida apostólica, de los que se refieren al estudio, al reposo, a los contactos con el prójimo. **Dignos de alabanza son, pues, aquellos presbíteros que saben imponerse un programa de vida y se esfuerzan por permanecer fieles a él cada día. Ese programa no debe limitar la libertad y la espontaneidad, ni vincular a esquemas rígidos que impedirían el servicio pastoral; debe más bien ayudar a trabajar con método y evitar la improvisación y el peligro de descuidar deberes importantes.**

Sin embargo, para lograr la justa unidad y armonía en la vida del sacerdote, no es suficiente el orden meramente externo en el trabajo pastoral, ni la sola práctica de la oración, ni la constancia en el cumplimiento del propio deber. **Hay que llegar a lo más profundo, a la fuente de la identidad del presbítero que es la Persona de Cristo, de quien él es ministro.**

Para lograr la unidad y la armonía de su vida, los sacerdotes deberán unirse "a Cristo en el conocimiento de la voluntad del Padre y en el don de sí mismo por el rebaño que les ha sido confiado" (cf. 1 Jn 3,16). **Sólo siendo "el hombre de la sagrado", el presbítero será también "el hombre para los demás". Es necesario que se realice en todos los sacerdotes esa maravillosa unidad y armonía entre la consagración y la misión.**

Los sacerdotes hallarán un modelo sencillo y eficaz en la Virgen María, que ha sabido sintetizar y expresar toda su participación personal en la misión de Jesús mediante su amor maternal. María que acogió con fe y amor (cf. Lc 1,38), contempló en su corazón (cf. Lc 2,19.51), será fuente perenne de inspiración y una ayuda eficaz para los sacerdotes, para que realicen en el mundo el ardiente deseo de Aquel que les llamó y les envió.

b. *La Palabra de Dios en la vida del sacerdote* (Card. Mauro Piacenza, Prefecto de la Congregación del clero: conferencia dada a los sacerdotes de lengua española de la archidiócesis de Los Ángeles el 08.10.2011) en la que se retoman los puntos fundamentales del N° 80 de la Exhortación:

*San Jerónimo afirma: "Quien ignora las Escrituras ignora a Cristo". No se puede ignorar las Escrituras y el primer elemento para que haya una relación entre el ministro ordenado y la Sagrada Escritura, es conocer su contenido: leerlas, conocer su estructura, tener en la mente los nexos entre las distintas partes y, sobre todo, conocer la Escritura en su globalidad, sin los excesos que, con demasiada frecuencia, caracterizan el conocimiento de la realidad en la época, del relativismo y del cientificismo.<sup>13</sup>*

*Esta obra de conocimiento de las Escrituras, lejos de consistir en una mera memorización, se convierte en uno de los principales factores para favorecer en el sacerdote el conocimiento y la consiguiente identificación con el pensamiento de Cristo.<sup>14</sup>*

Por eso el Papa, remitiéndose a las palabras de Juan Pablo II en la Exhortación post-sinodal *Pastores dabo vobis*<sup>15</sup> afirma: *"el sacerdote es ante todo, ministro de la Palabra de Dios; es el anfitrión y enviado para anunciar a todos el Evangelio del Reino, llamando a cada hombre a la obediencia de la fe y conduciéndolo a los creyentes a un conocimiento y comunión cada vez más profundos del misterio de Dios, revelado y comunicado a nosotros en Cristo."<sup>16</sup>*

*Por eso el sacerdote mismo debe ser el primero en cultivar una gran familiaridad personal con la Palabra de Dios: "no le haga su aspecto lingüístico o exegético, que es también necesario; necesita acercarse a la Palabra con un corazón dócil y orante, para que ella penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos y engendre dentro de sí una mentalidad nueva: la mente de Cristo (1 Cor 2,16)"<sup>17</sup>*

Consecuentemente, continúa el Papa en su exhortación, citando la *Pastores dabo vobis*, sus palabras, sus decisiones y sus actitudes, han de ser cada vez más una transparencia, un anuncio y un testimonio del Evangelio. Solamente

13 Cf. PIACENZA M., Palabra de Dios y vida del sacerdote: www.RevistaEcclesia (08.10.2011).

14 Cf. PIACENZA M., Palabra de Dios y vida del sacerdote: www.RevistaEcclesia (08.10.2011).

15 Cf. JUAN PABLO II, Pastores dabo vobis 26 (25.02.1992), BENEDICTO XV, Verbum Domini 80.

16 Cf. JUAN PABLO II, Pastores dabo vobis 26 (25.02.1992); BENEDICTO XV, Verbum Domini 80.

17 Cf. JUAN PABLO II, Pastores dabo vobis 26; BENEDICTO XV, Verbum Domini 80.

*"permaneciendo" en la Palabra, el sacerdote será perfecta discípulo del Señor; conocerá la verdad y será verda-deramente libre.<sup>18</sup>*

*Leer y releer los episodios de los que el Señor es protagonista, las respuestas que él da en las diferentes circunstancias y la actitud que él asume ante los pobres, los pequeños, los pecadores, las mujeres, etc. Determina la progresiva asimilación de Su pensamiento y de Su modo de actuar.*

*Por otra parte, por el ministerio que se nos ha encomendado, no somos solamente, con todos nuestros hermanos, oyentes de la Palabra, sino también autorizados anun-ciadores e intérpretes de esta. El Papa en la Exhortación afirma: "Los discípulos están, en cierto sentido, "sumergidos" en Dios mediante su inmersión en la Palabra de Dios."<sup>19</sup>*

*Todo bautizado, en virtud de la inmersión en el Misterio Pascual de la Muerte y Resurrección de Cristo está llamado a dar testimonio de Cristo y a anunciar su Palabra.<sup>20</sup> Y añade: El sacerdote, además de participar de este mandato común a todo cristiano, recibe otro específico y ministerial, y su anuncio, sobre todo en la predicación y en la catequesis, participa, en cierto modo de la autoridad del mismo Magisterio eclesial.<sup>21</sup>*

*Como consecuencia de esto no podemos anunciar lo que no conocemos y no hemos hecho nuestro: por tanto la posibilidad del anuncio está estructuralmente vinculada al conocimiento de las Escrituras y a la familiaridad e identificación con el pensamiento de Cristo.*

*No es así, en cambio, para la eficacia del anuncio, que no depende del conocimiento sino de la vida y del testimonio. Además la eficacia es totalmente dependiente de la acción poderosa de la gracia y del insondable misterio de la libertad humana. En ese sentido, no existe, en la dinámica del anuncio, ningún mecanicismo. También esto nos ayuda, como ministros de la Palabra, a purificar-nos del funcionalismo y a encomen-dar totalmente a Dios, en la oración, la acción de la Palabra en el corazón de los hom-bres.<sup>22</sup>*

*Con la fuerza que nos da la experiencia de que la Palabra de Dios describe nuestra vida, es necesario anunciarla, acompañando también a los fieles*

18 Cf. JUAN PABLO II, Pastores dabo vobis 26; BENEDICTO XV, Verbum Domini 80

19 Cf. BENEDICTO XV, Verbum Domini 80

20 Cf. PIACENZA M., Palabra de Dios y vida del sacerdote: [www.Revista.Eclesia](http://www.Revista.Eclesia) (08.10.2011)

21 Cf. PIACENZA M., Palabra de Dios y vida del sacerdote: [www.Revista.Eclesia](http://www.Revista.Eclesia) (08.10.2011).

22 Cf. PIACENZA M., Palabra de Dios y vida del sacerdote: [www.Revista.Eclesia](http://www.Revista.Eclesia) (08.10.2011).

la misma conciencia. En este sentido, en la evangelización pueden coexistir dos dinámicas diferentes. Es posible que del anuncio de la Palabra nazca la fe y la renovación de la vida, y es igualmente posible que la experiencia de una vida nueva, que se da de modo imprevisto y gratuito mediante un encuentro, abra a la fe y, sucesivamente, sea reconocida en el encuentro con las Sagradas Escrituras.

Esta fue la experiencia que hicieron los dos discípulos de Juan, cuando esa tarde alrededor de las cuatro, dejaron a Juan y se encontraron con Jesús (cf. Jn 1,39). El núcleo de la relación entre el sacerdote y la Palabra de Dios está representado por esa "Palabra de Dios en acto" que es su propia existencia y la de los fieles. Estos, mediante el anuncio y el ministerio de los sacerdotes, encuentran al Señor.

En este sentido el Cristianismo no es la "religión del libro" sino que es un hecho, un acontecimiento que sucedió en la Historia, del cual, en la actualidad, es posible hacer experiencia vital y esta experiencia es contagiosa, misionera en sí misma, es más, ¡es el elemento más eficazmente misionero con el que el Espíritu ha dotado a su Iglesia.<sup>23</sup>

c. **La centralidad de la Palabra de Dios en la vida del creyente y en el ministerio sacerdotal** (Mons. Bruno Forte, Arzobispo de Chieti-Vasto y miembro de la Comisión Teológica Internacional en los ejercicios espirituales a los sacerdotes y religiosos de Cracovia):<sup>24</sup>

*La Palabra de Dios es un elemento central en la vida de todo creyente y en el ministerio sacerdotal.*

*La época actual se distingue por ser una "época de soledad entre la multitud", pues al vivir en una multitud nos quedamos solos. Muchos, especialmente los jóvenes, pasan largas horas mirando internet, convencidos de hablar con los demás, y sin embargo permanecen solos, sin conseguir una verdadera comunicación.*

*La Palabra de Dios es la Buena Noticia para todos los solitarios, pues ella es una Persona. Quiere tocar el corazón humano y entrar en él.*

Durante los retiros Mons Forte se dirigió a los participantes con muchas preguntas para hacerlos reflexionar: *¿Sentimos el calor de la Palabra predicándola?*

23 Cf. PLACENZA M., La Palabra de Dios en la vida del sacerdote - www.Revista-Eclesia (8-10-2011).

24 FORTE B., La centralidad de la Palabra de Dios en la vida del creyente. Ejercicios espirituales predicados a los sacerdotes de la Arquidiócesis de Cracovia (29-31-01-2011) - www.zecl.org.

*a los otros? La Palabra de Dios inflama nuestros corazones? La Palabra no puede ser la repetición de palabras muertas, sino fuego que arde y enciende a los otros. Si las palabras que hablamos, no entienden los corazones de los oyentes, es un signo de que no predicamos la Palabra de Dios, sino nuestras palabras.*

*No predicamos algo sino que predicamos a Alguien. Pues el cristianismo no es una ideología sino que es una persona, es el Viviente que quiere reunirse con nosotros. Nosotros, sacerdotes, al igual que los creyentes somos los pobres ateos que cada día se esfuerzan por creer<sup>25</sup>.*

*La fe no es un juego intelectual. La fe significa perder todo por Él. La fe consiste en amar a Jesús sobre todas las cosas y mostrar un afecto por Él. Se puede vivir sin saber por qué, pero no se puede vivir sin saber para quién<sup>26</sup>.*

### C. Palabra de Dios y vida del presbítero/sacerdote en algunos documentos del Concilio Plenario de Venezuela (2001-2005)

1. El Documento conciliar N° 1: **La proclamación profética del Evangelio de Jesu-cristo en Venezuela en las Orientaciones pastorales** (Veremos solamente el I° desafío).

**\*\*Ante el I° desafío (3.2.1) que trata del anuncio transformador del Evangelio en las personas y en la sociedad el Concilio propone:**

• **Vivir un proceso de conversión permanente (3.2.1.1): Todos debemos abrirnos constantemente, como Pueblo de Dios que somos, a un renovado encuentro con Jesu-cristo que nos lleve a la conversión y al testimonio de vida. *Dehemos ser una Iglesia siempre más evangelizada***

*Esta meta nos exige:*

- *Recuperar en el ámbito católico, en todo el proceso de iniciación cristiana y en toda la vida la, la lectura orante de la Biblia, que lleve a la adhesión de corazón y a la entrega vital a la persona y mensaje de Jesucristo; multiplicar los esfuerzos por entregar la Biblia al pueblo, como medio privilegiado de avanzar en esta dirección (N° 106)<sup>26</sup>.*

25. FORTE B., *La centralidad de la Palabra de Dios en la vida del creyente. Ejercicios espirituales predicados a los sacerdotes de la Arquidiócesis de Cracovia* (29-31.01.2011) www.zenit.org.

26. Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006): Documento conciliar N° 1: La Proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela págs. 52-53, N° 106.

- *Pro mover en todo el Pueblo de Dios, comenzando por los Obispos, el clero y los consagrados, una reflexión frecuente sobre las exigencias que tiene el anuncio y el seguimiento de Jesús, en la vivencia personal y comunitaria, en nuestra conciencia de pertenencia a la Iglesia y en nuestro testimonio que estamos dando* (N° 107)<sup>27</sup>.
- *Fomentar y multiplicar actividades (encuentros, talleres, retiros, momentos especiales de oración, entre otros) que estimulen nuestra renovación en la vivencia de los valores del Evangelio* (N° 108).<sup>28</sup>

• **Proclamar con claridad y valentía el Evangelio (3.2.1.2): Debemos anunciar, de palabra y con el testimonio personal y comunitario, la Buena Noticia de Jesucristo, a un pueblo que necesita la experiencia del encuentro con su Salvador.**

*Para ello debemos:*

- *Reforzar la conciencia misionera de toda la Iglesia. anunciar el Evangelio, con la Palabra y con el ejemplo, es un deber de todo bautizado* (N° 112)
- *Dar prioridad al anuncio del núcleo central de la evangelización (kerigma) en toda nuestra labor pastoral, como base insustituible y previa a la propuesta de una profundización en el conocimiento de las verdades de la fe...* (N° 113).
- *Elaborar un proyecto de evangelización permanente, a nivel nacional y diocesano, con especial énfasis al kerigma en el marco de una pastoral de conjunto que tenga como base las características de las culturas de nuestro país y sus constantes transformaciones, y asumir personal y comunitariamente tal proyecto* (N° 114).
- *Crear canales de participación para que los fieles laicos sean y se sientan sujetos y protagonistas en la proclamación del Evangelio y no simples receptores o instrumentos pasivos. Obispos, sacerdotes y consagrados deben animar, estimular, acompañar y valorar el trabajo de los fieles laicos en el anuncio del Evangelio* (N° 115)

27 Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006): Documento conciliar N° 1: La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela: págs. 53, N° 107.

28 Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006): Documento conciliar N° 1: La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela: págs. 53, N° 108.

- En el N° 118 se afirma: *“Los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, den prioridad a la labor del anuncio del Evangelio por encima de la dedicación a asuntos administrativos (en curias, parroquias y colegios) y otros asuntos temporales”*<sup>29</sup>.
- Entre las varias líneas de acción propuestas hago resaltar las siguientes:
  - *Entregar la Biblia al pueblo:*
    - *Para dar absoluta prioridad a la proclamación de la Buena Noticia de Jesucristo, el enviado del Padre y fomentar que toda cristiana “se encuentre con Él”, “se entregue a Él” y “le siga” como el criterio de renovación para una vida en el Espíritu (espiritualidad), la Iglesia en Venezuela (N° 151).*
    - *Intensificará en los próximos años una auténtica campaña de “difusión de la Biblia” a todos los sectores de la población y multiplicará publicaciones que estimulen y faciliten la lectura de forma intensa y pedagógica (N° 152).*
    - *Entregará la Biblia, y sobre todo los Evangelios, que son su corazón, como acto de tradición en el seno de la comunidad (N° 153).*
    - *Hará de la Biblia la base fundamental de la predicación y reflexión (N° 154).*
    - *Desarrollará cursos bíblicos a diferentes niveles (N° 155).*
    - *Favorecerá el uso de la Biblia para la oración (Lectura orante) (N° 156).*

2. El Documento conciliar N° 9: **Obispos, presbíteros y diáconos al servicio de una Iglesia comunión** en la Luminación teológico-pastoral el N° 79 define la misión del presbítero: *“Elemento constitutivo del sacerdotio que nace del Evangelio es el llamado vocacional que Jesús en su vida pública. El presbítero que hace suya la Palabra de Dios, hace también suyas las preocupaciones de Jesús cuando veía al pueblo como ovejas sin pastor (cf. Mc 6,34) o cuando pedía rezar al dueño de la mies por más operarios (cf. Mt 9,34).”*<sup>30</sup>.

29 Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006). Documento conciliar N° 1: La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela. pag. 34, N° 108.

30 Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006): Documento conciliar N° 9 Obispos, pastores y diáconos al servicio de una Iglesia en comunión pag. 258, N° 79.

En el N° 81 se afirma:

*El presbítero debe exigirse la vivencia de una espiritualidad propia del sacerdote y compartirla con sus hermanos del presbiterio. Esto nace sobre todo de la contemplación de la Palabra (cf. PDV 16) y del ejercicio de su ministerio, cuyas líneas principales son: la identificación personal con Jesús como Sacerdote y Buen Pastor, vivencia intensa de la caridad pastoral, y servicio e identificación con una Iglesia local. Como testigo de Dios dentro de su estilo pastoral, transmitirá a los fieles a él encomendados el sentido del perdón, reconciliación y paz, el sentido de fidelidad y, sobre todo, el sentido de Dios, conocido por su Palabra y celebrada en los sacramentos.*

En el N° 83 se añade:

*Tanto amó Dios al mundo que le envió a su hijo para que encontrara en él la salvación (cf. Jn 3, 16). De la misma manera el presbítero es enviado hoy al mundo con la misma misión salvadora (cf. PD 22). Su mayor ayuda será "la doble mesa de la Sagrada Escritura y de la Eucaristía" (PD 18).*

En el N° 97 concluye:

*El presbítero a través de la predicación de la palabra de Dios y la catequesis, desde el ambiente en el que vive la comunidad, ejerce su función de enseñar llevando a los fieles a descubrir, alimentar, vivir y potenciar la salvación de Jesucristo en su propia situación<sup>41</sup>.*

**\*\*Ante el 3° desafío (3.2.3) que urge a impulsar la Nueva Evangelización viviendo el ministerio ordenado desde la perspectiva de la caridad pastoral en las Orientaciones pastorales el Concilio propone:**

- *Los ministros ordenados, movidos por la caridad pastoral, serán los primeros promotores de la evangelización, a través de la elaboración y puesta en práctica de un plan pastoral de conjunto que promueva la participación de todos e impulse la vocación a la santidad del Pueblo de Dios, asumiendo en sí mismos una cultura de coordinación, trabajo en equipo, seguimiento y evaluación constante de los procesos (N° 126).*
- *Los ministros ordenados, en seguimiento a Cristo-Mesías, anunciarán*

41 Cf. Consejo Plenario de Venezuela (Caracas 2006). Documento conciliar N° 9 Obispos, pastores y diaconos al servicio de una Iglesia en comunión pag. 261, N° 97.

*la Buena Noticia a los pobres, concretando su opción preferencial por ellos (cf Mt 25,32-46; Lc 4,18)” (N° 131).<sup>32</sup>*

## CONCLUSIÓN:

*Tres consejos de Benedicto XVI a los sacerdotes* en ocasión de la apertura del Año Académico de las Universidades Pontificias (04.11.2011):<sup>33</sup>

1. Aspiración a colaborar con Jesús en la **difusión del Reino de Dios**;
2. La **gratuidad del compromiso pastoral**;
3. La **actitud de servicio**.

*En el sacerdocio “está el encuentro con Jesús y el sentirse fascinados, tocados por sus palabras, por sus gestos y por su misma persona. Significa reconocer, en medio de tantas voces, su Voz. Es como ser alcanzados por la irradiación del Bien y del Amor que provienen de Él, sentirse implicados y participes hasta el punto de desear permanecer con Él como los dos discípulos de Emaús (Lc. 24,13-35).*

*El ministro del Evangelio es el que se ha dejado tomar por Cristo, que debe saber permanecer con Él, que entra en sintonía, en amistad íntima con Él, para que todo se haga como a Dios le gusta”.*

La llamada del Señor no es fruto de méritos particulares, sino que es un don que acoger, y al que corresponder dedicándose no a un proyecto propio sino al de Dios, de un modo generoso y desinteresado.

*Los sacerdotes deben vivir como siervos, o sea ser modelos para los fieles, ser servidores de la Palabra y de los sacramentos. En vivir la caridad pastoral según el modelo de Cristo y con Cristo, donde el Señor lo llame, todo sacerdote podrá reafirmarse a sí mismo y a su vocación”.*

32 Cf. Concilio Plenario de Venezuela (Caracas 2006). Documento conciliar N° 9 Obispos, pastores y diáconos al servicio de una Iglesia en comunión pag. 267. N° 131.

33 Cf. Benedicto XVI *Tres consejos del Papa a los sacerdotes*, www.zenit.org (09.11.2011)

## ESQUEMA DE LA REFLEXIÓN

El Vaticano II (10.11.1962-08.12.1965):

La Constitución dogmática sobre la Sda Liturgia: **Sacrosanctum Concilium** (04.12.1963)

La Constitución dogmática sobre la Sda Escritura en la vida de la Iglesia: **Dei Verbum** (18.11.1965).

El decreto conciliar: **Presbiterorum Ordinis** (28.10.1965).

Las exhortaciones apostólicas surgidas a raíz de los Sínodos de los Obispos:

La exhortación apostólica de Paulo VI *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975).

La exhortación apostólica del Beato Juan Pablo II *Pastores dabo vobis* (25.03.1992).

La exhortación apostólica de Benedicto XVI **Verbum Domini** (30.09.2010).

+ *Guía pastoral para los sacerdotes* aprobada por el beato Juan Pablo II (1989).

+ **La Palabra de Dios en la vida del sacerdote** conferencia del Card. Mauro Piacenza (08.10.2011).

**Palabra de Dios y vida del presbítero/sacerdote en algunos documentos del Concilio Plenario de Venezuela (2000-2005):**

El Documento conciliar N° 1: **La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela.**

El Documento conciliar N° 9: **Obispos, presbíteros y diáconos al servicio de una Iglesia comunión.**

**Conclusión:** Tres consejos de Benedicto XVI a los sacerdotes.

## SENTIDO ECLESIAL DE LA VIDA CONSAGRADA Y SU RELACIÓN CON LAS OTRAS VOCACIONES

P. Bonifacio Fernández, CMF\*

**ABSTRACT:** *After remembering and revising the theological and eclesiological foundation of the different forms of Christian life, after stressing the co-essential presence of the carism and ministry in the Church of Christ, the article mentions some urgent and challenging issues in the religious life of today: religion and spirituality, truth as consensus, believing and belonging, religious pluralism and mission. In the third part the article points out the spiritual and cultural trends which build the context and problematic of the relationships between the forms of Christian life, especially, of the consecrated, apostolic life nowadays.*

**KEYWORDS:** *Carisms, ministry, church, consecrated life, spirituality*

El tema que se me ha pedido<sup>1</sup>, al menos tal como yo lo he entendido, me resulta bastante complejo. Entiendo que no se me pide una reflexión de teología académica, sino una reflexión teológica que resulte operativa y orientadora de la situación que están viviendo los Institutos de Vida Consagrada. Y eso lo conocen Ustedes mucho mejor que yo y, además, tienen la experiencia de unir y gobernar a las comunidades.

Divido la exposición en tres partes. En la primera se recuerdan los fundamentos permanentes de las formas de vida. Se tiene en cuenta la eclesiología y la espiritualidad de comunión. Lo más importante y constitutivo para todas las

\* Bonifacio Fernández es un claretiano español, actualmente Director del Instituto Teológico de Vida Religiosa o IIVR de Madrid. Es Licenciado en Teología Dogmática en la Universidad Gregoriana (Roma), 1970-1972. Estudió varios semestres en Munich y Tübinga, como discípulo de Jürgen Moltmann. Es Doctor en Teología por la Universidad de Salamanca, el 20 de octubre de 1984. Le tuvimos de profesor de Cristología un semestre en el IIVR. Ha participado con ponencias importantes en las Semanas Nacionales del LV.R. y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas. Dirigió la revista Misión Abierta. Colabora en la revista Vida Religiosa.

1 Texto recabado de una conferencia tenida en Roma en la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica en el mes de noviembre de 2011.

vocaciones es la "demagogia", la gracia de ser pueblo de Dios. La segunda parte la dedico a destacar algunas tendencias actuales que resultan especialmente desafiantes para la comprensión y la práctica de la vida religiosa. Y en tercer lugar me fijo algunas situaciones que hay que acompañar e iluminar.

### RECORDAR LOS FUNDAMENTOS

#### *I. Inter-relacionados y en-redados*

En la época posmoderna se impone el paradigma de la red como expresión de la entraña cultural. Todo está relacionado e interrelacionado. En nuestro universo no se da la separación. Se da la interrelación. El paradigma de la interrelación destaca la unidad de la realidad. En esta conciben tanto los místicos como los estudiosos del microcosmos...

La globalización nos hace cada vez más interdependientes a unos países con respecto a otros; no puede haber naciones del todo independientes. La economía global hace a todos los países descubrir, a veces dramáticamente, las vinculaciones que los unen. La imagen del dominó representa bien la nueva situación de la gobernanza del mundo, la ambigüedad del proceso de globalización y la falta de adecuación de la estructuras de decisión política con respecto a las económicas. La aldea global se ha convertido en mercado global. Y eso supone la exclusión de gran parte de la población. La unificación produce como reacción la acentuación de las rivalidades identitarias. Y dentro de la unificación todavía estamos viviendo una situación que se parece a la forma de una copa de champagne, con unos pocos ricos y una amplísima base de pobres...

La situación histórica en la que nos ha tocado vivir es el lugar en que el Espíritu nos llama a vivir la experiencia de Dios en fraternidad evangélica al servicio de la venida del reino de Dios. Lo que acontece, de hecho, es que los miembros de una misma congregación, e incluso de una misma comunidad, pueden estar ubicados en distintas lecturas de la historia y de la época actual. Viven de distinta manera la necesidad de sintomizar, empatizar, y apreciar la situación epocal para la cual se desarrolla la misión. Es menester discernir y comprometerse a cambiar, pero, sobre todo, a amar esta sociedad concreta que es la que Dios quiere salvar.

## 2. La comunión trinitaria

El misterio de la Trinidad Santa es el principio vital y el modelo de relación de todas las formas de vida. Todo sucede por la iniciativa del Padre en Cristo por la mediación de Cristo y en la acción del Espíritu Santo. La comunión trinitaria es la referencia última de la identidad eclesial y de cada una de las formas de vida que la constituyen<sup>2</sup>. Además de referencia última, la Trinidad Santa habita en nosotros y configura nuestras vidas con el triple dinamismo de la fecundidad del Padre, la fidelidad del Hijo y la felicidad del Espíritu. Esta triple dimensión constituye la vocación fundamental y permanente de todo ser humano.

Todas las formas de vida cristiana expresan la relación de autor y de alianza. El ministerio ordenado es profecía de alianza; el matrimonio es sacramento de alianza. La vida consagrada se caracteriza por un voto de alianza que se especifica en los tres ámbitos del mandamiento principal: con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas.

## 3. La Iglesia es misterio, comunión y misión<sup>3</sup>.

Todos los bautizados compartimos esta triple dimensión de misterio, comunión y misión. A ello corresponde, subjetivamente, la unidad de estos tres elementos: vocación, consagración, misión<sup>4</sup>. “La eclesiología de comunión resulta decisiva para descubrir la identidad del presbítero, su dignidad original, su vocación y su misión en el pueblo de Dios y en el mundo. La referencia a la Iglesia es, pues, necesaria aunque no prioritaria, en la definición de la identidad del presbítero<sup>5</sup>. También la existencia del laico y del consagrado se definen por referencia a Cristo y a la Iglesia en la triple dimensión: misterio, comunión y misión<sup>6</sup>.

2 Pastores Dabo Vobis, 12

3 Pastores Dabo Vobis, 12; 59

4 Cf. CMI, 31-32; VFC 58; VC 46. Cf. Aquilino Bueco, *Un relato del Espíritu. La vida religiosa pastoral*. Madrid 2011; *Id. Tiempos de comunión y de misión*. Madrid 2018; José Cristo Rey García-Paredes, *Teología de las formas de vida cristiana*, 3 vol. Madrid 1999

5 Pastores Dabo Vobis, 12

6 Mary Maher en su ponencia del seminario internacional de teología de la vida religiosa apostólica *preñada manega el budismo comunión, el missio, “dos polos en tensión en los que la Iglesia se ha reconocido siempre, y a través de los cuales se ha expresado. Uno no es más importante que otro. Comunión y misión. Ser y hacer. Incluir y excluir. Uno no puede existir o funcionar sin el otro”*, *Llamados y enviados. Reflexiones sobre la teología de la vida religiosa apostólica*, en *Vida Religiosa* 110(2011):104-118, cita en p. 108

La **eclesiología de comunión** acentúa la **igualdad de todos los bautizados**. **Iglesia sumus todos**. La Iglesia es comunión de personas unidas en la confesión de la fe, en el amor en el gobierno. Es la comunión de lo diverso. Se trata de una comunión orgánica y visible. La comunión de la gracia bautismal, «el bautismo, sacramento de la fe», articula la diversidad de vocaciones y formas de vida: la diversidad de carismas en el seno de la Iglesia particular y universal; la diversidad de Iglesias particulares en la unidad de la Iglesia universal.

Es esta iglesia, comunión de carismas y ministerios, la que constituye el sujeto de la misión evangelizadora. Es esta comunión eclesial de carismas y ministerios, de distintas culturas y caminos espirituales, la que realiza las cuatro características de la Iglesia que confiesa el credo: **una, santa, católica y apostólica**. La eclesiología y la espiritualidad de comunión es el marco adecuado para situar las formas de vida y sus **dinamismos de relación y de responsabilidad**.

#### *4. Co-exencialidad*

En la vida de la Iglesia son **co-esenciales** el elemento carismático y el elemento jerárquico, como Juan Pablo II ha mencionado muchas veces refiriéndose a los nuevos movimientos eclesiales<sup>7</sup>. En el lenguaje de von Baltasar el principio petriño y el principio mariano. En cuanto misterio, la Iglesia está totalmente referida a Cristo: es su cuerpo, su plenitud, su esposa; es signo y memorial vivo y permanente de su presencia permanente y de su acción entre nosotros y para nosotros<sup>8</sup>. Pero la Iglesia no es sólo criatura Verbi, es criatura del Espíritu. Está habitada por el dinamismo de la fidelidad a Cristo y por el dinamismo de creatividad y novedad del Espíritu. Es tradición e interpretación viviente. Continúa la misión de Jesús y la recrea en la diversidad de los tiempos.

#### *5. El ministerio apostólico al servicio de los laicos*

El sacerdote es servidor de Cristo en la Iglesia misterio, comunión y misión<sup>9</sup>. Pero también esta triple dimensión sirve de marco de comprensión de la vida consagrada. “deseo que se continúe la reflexión para profundizar en el gran

7 Cf. Caminar desde Cristo, 32

8 Pastores Dabo Vobis, 12

9 Pastores Dabo Vobis, 16

don de la vida consagrada en su triplete dimensión de la consagración, la comunión y la misión"<sup>10</sup>. Los sacerdotes participan de una manera específica y auténtica en la unción y en la misión de Cristo. La relación del sacerdote con Cristo y con la Iglesia están "unidas interiormente en especie de inmanencia muna"<sup>11</sup>. Se trata de un ministerio en la Iglesia y frente a la Iglesia para "la promoción del ejercicio del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios"<sup>12</sup>. Además de los elementos teológicos, cristológicos y eclesiológicos constitutivos del ministerio eclesial. Pastores Dabo Vobis describe su relación con los laicos y con su sacerdocio real o común. Finalmente, los presbíteros se encuentran en relación positiva y animadora con los laicos, ya que su figura y su misión en la Iglesia no sustituyen sino que más bien promueve el sacerdocio bautismal de todo el Pueblo de Dios, conduciéndolo a su plena realización eclesial. Están al servicio de su fe, de su esperanza y de su caridad. Reconocen y defienden, como hermanos y amigos, su dignidad de hijos de Dios y les ayudan a ejercer en plenitud su misión específica en el ámbito de la misión de la Iglesia (n. 17) Los presbíteros están llamados a ser hombres de comunión, de relación, de diálogo con todos. Se nos pide un nuevo estilo de comunión... y por una colaboración fecunda con los fieles laicos, en el respeto y la promoción de los diversos cometidos, carismas y ministerios dentro de la comunidad eclesial.<sup>13</sup> En la comunión eclesial, el ministerio ordenado es un servicio esencial; se constituye como carisma de totalidad, de objetividad y de radicación apostólica.

### 6. El don de la vida consagrada

El don que el Espíritu hace a la Iglesia mediante los carismas de vida consagrada se refiere y se entiende en el contexto de la espiritualidad de comunión y a la pedagogía...<sup>14</sup>. Las formas de vida cristiana hacen presente el misterio de Cristo y constituyen la confesión de la Trinidad. Más concretamente las formas de vida expresan las cuatro características del misterio de la Iglesia. Las distintas vocaciones son como rayos de la única luz de Cristo<sup>15</sup>. La vida consagrada está en el corazón de la Iglesia como elemento decisivo para la misión ya que "indica la naturaleza íntima de la vocación cristiana y la aspiración de toda la Iglesia Esposa

10. Vita Consecrata, 13.

11. Pastores Dabo Vobis, 16.

12. Pastores Dabo Vobis, 16.

13. Pastores Dabo Vobis, 17-18.

14. Caminar desde Cristo, 28-30.

15. Vita Consecrata, 16.

hacia la unión con el único Esposo"<sup>16</sup>. La vida religiosa es signo y profecía para la comunidad de los hermanos y para el mundo<sup>17</sup>. La vida religiosa en cuanto vida traterna es signo de la comunión en la Iglesia<sup>18</sup>. La espiritualidad de comunión es una clave para entender y un dinamismo para administrar las relaciones entre las distintas formas de vida en la cada una de las congregaciones y en la Iglesia entera<sup>19</sup>.

### 7. El misterio episcopal

La realidad de la comunión es la que sirve de clave para entender el misterio episcopal. Los obispos son los animadores de una espiritualidad de la comunión y de la misión. Se les pide que cuiden especialmente que se favorezca la comunión en la formación de los presbíteros así como en los noviciados y casas religiosas<sup>20</sup>. La comunión eclesial vivida tiene que llevar a la colaboración de todos. "Cualquier forma de diferenciación entre los fieles, basada en los diversos carismas, funciones o ministerios, está ordenada al servicio de los otros miembros del Pueblo de Dios. La diferenciación ontológica y funcional que sitúa al Obispo "ante" los demás fieles, sobre la base de la plenitud del sacramento del Orden que ha recibido, consiste en *ser para* los otros fieles, que no lo desarraiga de su *ser con* ellos

La Iglesia es una comunión orgánica que se realiza coordinando los diversos carismas, ministerios y servicios para la consecución del fin común que es la salvación. El Obispo es responsable de lograr esta unidad en la diversidad, favoreciendo, como se dijo en la Asamblea sinodal, la sinergia de los diferentes agentes, de tal modo que sea posible recorrer juntos el camino común de fe y misión"<sup>21</sup>. La comunión se convierte también un principio de gobierno y de animación de la vida eclesial y se basa, en último término, en la presencia del mismo Espíritu en todos los bautizados.

*Puesto que la comunión expresa la esencia de la Iglesia, es normal que la espiritualidad de comunión tienda a manifestarse tanto en el ámbito personal como*

16. Vita Consecrata, 3, n. 29, n. 65

17. Vita Consecrata, 15

18. Caminar desde Cristo M. Cf. Fabio Caréi, La dinámica de la comunión, en: Los frutos del Espíritu. Balance de la renovación de la Vida Consagrada (Santiago M. González Silva, ed.) Madrid 2006, pp. 143-166.

19. Cf. Caminar desde Cristo, 26

20. Pastores Gregis, n. 22

21. Pastores Gregis, 44

*comunitario, suscitando siempre nuevas formas de participación y corresponsabilidad en las diversas categorías de fieles. Por tanto, el Obispo debe esforzarse en suscitar en su Iglesia partir de estructuras de comunión y participación que permitan escucha al Espíritu que habla y vive en los fieles, para impulsarlos a poner en práctica lo que el mismo Espíritu sugiere para el auténtico bien de la Iglesia<sup>22</sup>.*

La realidad de la comunión es la base de todas las relaciones intra-eclesiales.

Por parte de todos es menester discernir qué es lo que favorece y que es lo que impide la comunión eclesial. Hay que tener en cuenta que en la comunión no se trata sólo de contenido teológico-espiritual, ni siquiera de buen funcionamiento; incluye también las relaciones personales constructivas entre todos. Incluye el aprecio, la valoración y la gratitud por la vocación de los demás.

## 8. Las características de la Iglesia

Las formas de vida en su diversidad ministerial y carismática participan y representan las características esenciales de la vida y de la acción de la Iglesia. Las sintetizamos en las cuatro notas del credo: una, santa, católica y apostólica.

### 8.1. La unidad

La unidad de la Iglesia está constituida por la comunión de la diversidad. Esta diversidad no es una amenaza sino un enriquecimiento. La comunión de lo diverso se encuentra en todas las formas de realización de la Iglesia, empezando por el matrimonio y la familia como Iglesia doméstica, pasando por la parroquia, la comunidad religiosa, la diócesis, la Iglesia universal que es la comunión de Iglesias particulares.

Por otro lado, la comunión experimentada entre los consagrados en la fraternidad lleva a la apertura más grande todavía con los otros miembros de la Iglesia. El mandamiento de amarse los unos a los otros, ejercitado en el interior de la comunidad, puede ser trasladado del plano personal al de las diferentes realidades eclesiales. Sólo en una eclesiología integral, donde las diversas vocaciones

<sup>22</sup> Pastores Gregis, 44. Cf. n. 59: solicitud para con las personas de la vida consagrada, y n. 51: los fieles laicos en el cuidado pastoral del obispo.

son acogidas en el interior del único Pueblo de convocados, la vocación a la vida consagrada puede encontrar su específica identidad de signo y de testimonio. Hoy se descubre cada vez más el hecho de que los carismas de los fundadores y de las fundadoras, habiendo surgido para el bien de todos, deben ser de nuevo puestas en el centro de la misma Iglesia, abiertos a la comunión y a la participación de todos los miembros del Pueblo de Dios<sup>23</sup>

### 8.2. La santidad

La santidad, tiene que ver con la nota de unidad. No hay santidad sin caridad. Esta es el contenido mismo de la santidad, puesto que el Dios santo es el Dios relación de amor. Por otro lado no hay santidad de la vida religiosa apostólica sin la comunidad. "La santidad y la misión pasan por la comunidad"<sup>24</sup>. "La santidad y la misión pasan por la comunidad, porque Cristo se hace presente en ella y a través de ella. El hermano y la hermana se convierten en sacramento de Cristo y del encuentro con Dios"<sup>25</sup>. Pero la vocación a la santidad es vocación de todos los miembros de la Iglesia; en cualquier estado y condición, en cualquier edad y situación cultural somos llamados a la santidad. Esta "democratización" de la vocación a la santidad repercute directamente en la manera de entender la relación entre las formas de vida. Fue un verdadero impacto en los años primeros del post-concilio. Y hoy sigue influyendo.

*La creciente toma de conciencia sobre la universalidad de la vocación a la santidad por parte de todos los cristianos, lejos de considerar superfluo el pertenecer a un estado particularmente apto para conseguir la perfección evangélica, puede ser un ulterior motivo de gozo para las personas consagradas; están ahora más cercanas a los otros miembros del pueblo de Dios con los que comparten un camino común de seguimiento de Cristo, en una comunión más auténtica, en la emulación y la reciprocidad, en la ayuda mutua de la comunión eclesial, sin superioridad o inferioridad. Al mismo tiempo esta toma de conciencia es un llamamiento a comprender el valor de signo de la vida consagrada en relación con la santidad de todos los miembros de la Iglesia.<sup>26</sup>*

23 Caminar desde Cristo, 31

24 Caminar desde Cristo, 29

25 Caminar desde Cristo, 29

26 Caminar desde Cristo, 13

### 8.3. Catolicidad

La vida consagrada es expresión de la universalidad de la Iglesia: se sitúa en la Iglesia local, pero es una estructura que abre la Iglesia local a la dimensión universal. Sólo en una eclesiología integral, donde las diversas vocaciones son acogidas en el interior del único Pueblo de convocados, la vocación a la vida consagrada puede encontrar su específica identidad de signo y de testimonio. Su índole carismática expresa la universalidad de la Iglesia en cuanto la vida consagrada se sitúa en las fronteras y en las periferias. La disponibilidad plena y la apertura carismática a las nuevas necesidades de la misión llaman a los consagrados a mirar más allá de las comunidades eclesiales ya formadas. Contemplan la vida de la Iglesia desde los desafíos de la misión universal. Debería ser plenamente verdad lo que sugiere un anuncio publicitario: "Donde otros ven fronteras de países, nosotros vemos oportunidades de misión".

El sujeto portador último de los carismas es el pueblo de Dios; la finalidad de los carismas es el servicio de la misión de la Iglesia que secunda la acción de Dios en orden a construir el Reino de su amor y su alianza.

Precisamente porque la vida consagrada surge de la vitalidad de las Iglesias particulares, y encarna en ella la dimensión de universalidad, ejerce una función que no se acomoda a las estructuras organizativas diocesanas y con frecuencia incómoda e inquietra en ellas debido a la movilidad.

### 8.4. La apostolicidad

La Iglesia está fundada. Es obra del Padre por el Hijo en el Espíritu. Gracias a la encarnación el gran sueño de Dios entra en la historia y cuenta con la colaboración de los hombres. La fe cristiana no se la inventa uno; le es dada y transmitida por la Iglesia apostólica. De ahí la actitud fundamental de agradecimiento y radicación.

La vida consagrada es apostólica en el sentido existencial. Es "apostólica vivendi forma". La apostolicidad de la Iglesia actual se funda en la radicación apostólica de su doctrina y de sus sacramentos y se ve garantizada y ratificada por la sucesión apostólica. Pero dicha sucesión apostólica no solo es un hecho histórico y sacramental, es también una forma de vida a imitación de los apóstoles. La vida apostólica es más amplia que la sucesión apostólica de los obispos y, en su medida, de los presbíteros; ahí es donde tiene plena ubicación la vida religiosa apostólica en la medida en que es vida a imitación de los apóstoles.

## TENDENCIAS INTERPELANTES

### 10.1. Espiritualidad y religión

Parece ser significativa la tendencia que apuntan los sociólogos del creciente número de personas que distinguen entre ser espirituales y ser religiosas: confiesan ser espirituales y no ser religiosas; buscan una espiritualidad desvinculada de la religión<sup>27</sup>. Es cierto que ahí el contenido de la palabra espiritualidad es muy difuso y, por lo general, poco radical. Tal vez pone de relieve sobre todo el bienestar personal, la aspiración a ser más y a sacar más partido a esta vida presente. Pero no deja de ser un reto y un desafío para nosotros los miembros de la vida religiosa apostólica y una llamada a la creatividad actualizando y ofreciendo la gran tradición de sabiduría espiritual de la fe cristiana.

### 10.2. La verdad como consumo

Puede ser significativa también la tendencia a formar una especie de ciberiglesias, grupos que se comunican por Internet. La cultura mediática está configurando nuestras formas de percibir, de pensar, de ser y de significar. Necesitamos novedades, cambios, necesitamos movimiento e imágenes. Nos aburre la repetición. Se nos ofrecen puntos de vista diferentes, opiniones para todos los gustos y de todas las tendencias; la verdad queda en segundo plano, importa quién la dice. La cultura mediática va creando una mentalidad relativista. No se busca tanto la verdad cuanto los puntos de vista. Se da por supuesto que la verdad tiene que decidirla cada uno después de informarse y oír cantidad de opiniones diversas y divergentes.

En este contexto cultural, el evangelio que es permanente, que es palabra última de ultimidad encuentra dificultad para captar la atención. La mentalidad mediática no aguanta fácilmente la repetición ni se para a pensar y meditar. Los alumnos incluso en el noviciado enseguida reaccionan: esto ya me lo sé, esto ya me suena. Se crea una mentalidad que resbala por la superficie de las cosas, sin ser capaces de escuchar realmente el mensaje hondo de las propias aspiraciones y de la Palabra de Dios. Es difícil llegar a las experiencias vitales que marcan el sentido de la existencia.

27. A. Vázquez, *De las religiones a la espiritualidad*, en: *Iglesia Viva* 222(2005)

### 10.3. Creer sin pertenecer

La situación actual de la Iglesia y de las formas de vida está afectada por una cultura que favorece la subjetividad y castiga la objetividad. Vivimos en un cambio de época que se caracteriza, entre otras cosas, por el predominio de la subjetividad en los reducidos espacios que deja libre la dedicación al trabajo y a lo público. Están desacreditadas las ideologías, las grandes utopías; se viven los pequeños relatos. Fascina lo efímero. Las creencias se diluyen y se vuelven flotantes.

Resulta atractiva una creencia sin pertenencia, el *believing without belonging*, creer sin pertenecer...

Esto explica, entre otras cosas, la pérdida de atractivo de las grandes instituciones de pertenencia: Pierden atractivo las grandes Iglesias, los órdenes y congregaciones, los ganan los grupos más informales; pierde atractivo el matrimonio permanente y gana adeptos el matrimonio experimental que llega a convertirse en poligamia o poliandria sucesiva... ¿Qué hacer en esta situación?

Es cierto que se puede descubrir una dimensión positiva en esto: la conciencia de que Dios es más que todas las instituciones, la sensibilidad para que las instituciones no recorten la apertura a las sorpresas de Dios.

Interesa tener en cuenta la repercusión negativa que esta mentalidad está teniendo en la vida y misión de las comunidades: se relajan los vínculos de pertenencia congregacional; se acrecienta la búsqueda de realización personal en los márgenes de la congregación; es más difícil asumir compromisos colectivos y permanentes; por parte de los presbíteros religiosos aumenta la tentación de *meandrinarse* en las diócesis para vivir más independientemente...

### 10.4. Pluralismo religioso y misión evangelizadora

La interculturalidad es una experiencia actual de las comunidades humanas y también de las comunidades religiosas. La interculturalidad, de hecho, es también inter-religiosidad. Vivimos en un mundo en el cual es un hecho el pluralismo religioso. Esta experiencia está llamada a tener muchas repercusiones. Repercute en la remodelación de la identidad cristiana. Y repercute muy directamente en el sentido de la misión de la Iglesia. Uno puede pensar que la existencia actual de muchas religiones representa un fracaso del cristianismo, suponiendo

que la voluntad de Dios fuera que todos lleguen a ser cristianos. En cualquier caso la existencia de las grandes religiones presentes en el escenario actual impulsa a revisar nuestra propia teología y praxis del diálogo. La misión cristiana pasa necesariamente por el diálogo; lo cual supone escucha, apertura, capacidad de aprender y capacidad de ofrecer. Y esto desde una perspectiva teológica: tenemos toda la verdad, pero no la tenemos del todo. En la perspectiva del reino de Dios y del Dios del reino la Iglesia está llamada a convertirse, al diálogo y encuentro de salvación. El diálogo interreligioso no es un medio o una estrategia para la misión evangelizadora: es el nombre de la misión.

Esto sitúa la misión en contornos más difusos, más difíciles de evaluar, más difíciles de sostener y motivar. La vocación de ser "sacramento de salvación para las naciones" exige de la Iglesia unas nuevas formas de presencia y nuevos lenguajes...

### 10.5. La uniformidad y pluralidad carismática

Se da el peligro de querer buscar la uniformidad y no reconocer la fecundidad del Espíritu. La eficacia sugiere sacrificar la multiplicidad en aras de la efectividad en la misión. Ciertamente es importante recomponer el sujeto eclesial en la unidad y la comunión de cara a los desafíos de la nueva evangelización. Pero existe también el peligro de la diversidad. Esta puede provenir de factores y causas históricas. Puede provenir de divisiones de institutos, de desmembramiento de los mismos. Con el paso del tiempo sucede que lo que en un momento histórico parecen diferencias muy significativas luego aparecen como irrelevantes. El fluir del tiempo y el carámbur de cultura han preparado otra situación hermenéutica diferente.

Si embargo, parece que la tendencia sigue siendo a mantener la diversidad institucional que se ha ido consolidando en la historia. Pero la verdad es que, bien mirado, en muchos casos, no hay razones teológicas para mantener la diversidad de congregaciones, y de organismos dentro de un mismo instituto...

La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica ha abordado varias veces este tema de la gran diversidad de Institutos y de los criterios para reconocer y aprobar un Instituto como forma de vida pública y camino de santidad para los cristianos. Discierne sobre su conveniencia.<sup>28</sup> La diversidad es una riqueza. Pero es necesario discernir la diversidad,

28 Cf. PC 19, CDC c. 579, VC 48, 49 y 62, Pastores Griegos 50, Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos, n. 107

Es preciso afinar más el concepto de carisma aplicado a la vida religiosa. ¿Podemos decir que por el hecho de existir un grupo con un proyecto de vida y misión ya se le puede dar la categoría de carisma del Espíritu? ¿No habrá que explorar también su novedad, su originalidad, su creatividad con respecto a otros institutos ya aprobados y reconocidos?

#### 10.6. La relación con los movimientos eclesiales

Una característica de los movimientos eclesiales nacidos al aire del Concilio Vaticano II es precisamente que integran bautizados de las distintas formas de vida. Se trata de movimientos del pueblo de Dios, ya sean movimientos de espiritualidad o movimientos de marcado corte apostólico. Ello significa que los nuevos movimientos eclesiales de base laical están siendo también un aire fresco para las comunidades más tradicionales, y, a la inversa, son, en gran medida, miembros presbíteros y consagrados/as los que están enriqueciendo a los movimientos en su espiritualidad y su misión. Se los percibe como "una auténtica primavera del Espíritu"<sup>29</sup>. Hay muchos que piensan que ellos representan actualmente el futuro de la Iglesia, que son los llamados a sustituir el liderazgo espiritual que tenían las comunidades religiosas.

La relación de las formas de vida dentro de los movimientos es, pues, de mutua ayuda, pero también de conflicto en algunos casos; en otros se genera una doble pertenencia que cuestiona la vida de las comunidades religiosas. ... La experiencia más común es la recíproca complementariedad y el enriquecimiento recíproco entre religiosos y seculares, entre laicos y clérigos. La comunión experimentada entre los consagrados en la comunidad lleva a la apertura más grande todavía con los otros miembros de la Iglesia. El mandamiento de amarse los unos a los otros, ejercitado en el interior de la comunidad, pide ser trasladado del plano personal al de las diferentes realidades eclesiales.

#### 10.7. Acentuar la familia carismática

La relación con otros institutos de la misma familia religiosa y carismática es un desafío importante en estos tiempos. Se trata de una especie de ecumenismo interno. La diversidad de institutos nacidos de un tronco común están llamados a

29. Nova Millennio Invenire, 46.

redescubrir las raíces comunes, a relativizar ciertas vicisitudes históricas y a centrarse más en lo que los une más que lo que los distancia. Cuando el patrimonio carismático y espiritual es en gran medida común, la misión es común, la regla es común, es preciso recuperar la unidad y la comunión frente a la separación individual o grupal.

La misión evangelizadora está obligando a concentrar fuerzas, a optimizar recursos, a discernir los movimientos que el Espíritu está suscitando en la vida consagrada hacia la intercongregacionalidad. También aquí se trata de vivir las diferencias como potencialidades y no como amenaza. La colaboración, concentración de los institutos es una manera de potenciar la vitalidad carismática, de la espiritualidad y de la misión.

Un proceso similar se está dando en cuanto a la colaboración intercongregacional. A partir de la colaboración el ejercicio de la misión evangelizadora surge también el enriquecimiento del patrimonio espiritual y de la fecundidad carismática.

### 10.8. La identidad como relación

Pensar hoy la identidad de la vida consagrada es entenderla dentro de la identidad de la vida en Cristo, por Cristo, con Cristo en relación con otras formas de vida y caminos cristianos de santidad de los bautizados. En el centro está la alianza que Dios hace con la humanidad y con cada uno. La vida consagrada se identifica por su relación de complementariedad y diferencia con las otras formas de vida. Entre todas las formas de vida, los ministerios y los carismas constituyen la belleza de la Iglesia. La identidad no se puede buscar en la diferencia sino en la comunión, no es la separación sino en la relación. Creo que la lamentación acerca de la falta de claridad sobre la identidad de la vida consagrada refleja un intento de definir la vida consagrada por lo propio y exclusivo. Y por ese camino llegamos a diferencias accidentales, que no dan identidad.

### 10.9. Misión compartida

Existen muchas posibilidades de misión compartida con el conjunto del pueblo de Dios, puesto que se trata de la única misión de la Iglesia que se realiza de distintas maneras... Un fenómeno que resulta significativo la participación de los fieles laicos en carismas, cuyos portadores eran hasta ahora personas consa-

grados o presbíteros. Es un signo de los tiempos. En el proceso de compartir la misión carismática se ha evidenciado que es preciso compartir la espiritualidad. Ello contribuye a poner de relieve nueva fecundidad del carisma.

En un sentido más funcional este hecho representa un desafío, el de mejorar la utilización y distribución de los recursos eclesiales; los recursos profesionales y espirituales de muchos laicos; los recursos de la vida consagrada en patrimonio espiritual, personal, los bienes, los servicios, los recursos materiales. Es una gran tarea pendiente el optimizar los recursos evangelizadores de cara a los nuevos escenarios de la evangelización.

Constituye un cierto escándalo contra la comunión y la misión evangelizadora el hecho de la competencia por lograr más alumnos en la educación, por los estudiantes en las facultades de teología, o por la formación teológica de los candidatos a la vida religiosa apostólica. En el servicio a la evangelización de nuestra sociedad queda mucho que mejorar en cuanto a la colaboración y la eficiencia. Cantidad de personas haciendo cosas por duplicado: haciendo similares programaciones... la cantidad de procesos de formación interrumpidos o alterados por una falta de comunión. También a la evangelización es aplicable el eslogan publicitario: "nosotros podemos sacar lo mejor de vuestros recursos"

## PARA LA REFLEXIÓN Y LA PRAXIS

### 11.1. El conflicto con Dios<sup>20</sup>

Uno de los problemas de fondo que se hace visible en distintas manifestaciones de la vida consagrada es el de la imagen de Dios. La experiencia teológica es mediada por la cultura, en general, y por la teología en particular. El problema es qué pasa con la experiencia de Dios cuando cambia la expresión cultural de la misma. En la cultura actual no podemos convivir con una imagen de Dios intervencionista, con un Dios tapa-agujeros, con un Dios particular. Es el Dios de todos, de la redención y de la creación. Pero en una cultura consumista cómo

<sup>20</sup> Es el título de un libro de Javier Garrido, publicado el año 2000, CE, también F. Javier Virginia, "No hay "territorio conanche" para Dios. Accesos a la experiencia cristiana de Dios. Madrid 2009. También sobre este asunto se han publicado dos números monográficos de la revista Vida religiosa en el año 2010.

seguir creyendo y relacionándonos con un Dios gratuito y universal. En una cultura de la responsabilidad humana en la historia, del conocimiento de la grandeza del universo, ¿cómo seguir creyendo e interpretando la imagen de un Dios providente? Es preciso encontrar una respuesta a estas y a otras preguntas parecidas. ¿Cómo imagino a Dios? ¿Ante qué imagen de Dios vivo, rezo, pienso, siento, espero?

¿Cómo podemos seguir haciendo la oración de petición sin abdicar de nuestra propia responsabilidad en la historia? ¿Seguimos creyendo en un Dios intervencionista que no interviene para liberar de la cruz a su Hijo amado? La experiencia religiosa fundamental nos enseña que Dios escucha las súplicas de su pueblo, las súplicas de los mortales, ¿cómo vivir la ausencia del Dios ausente o la presencia del Dios trascendente y siempre mayor? Nuestra experiencia de fe actual pasa por el "purgatorio" del silencio de Dios. Y es que Dios no está allí donde esperaríamos encontrarle. Contesamos que está en la historia en lo positivo y en lo negativo<sup>31</sup>.

No parece suficiente hablar de relativismo moral. El problema es el conflicto con la Imagen de Dios. ¿Creemos en un Dios que manda, que impone, que castiga, que amenaza, que exige? ¿Creemos en un Dios que crea, que libera, que resucita a los muertos, en un Dios que explica, implica y complica la vida de los mortales?

La experiencia de Dios, la manera de expresarla en el lenguaje, en la acción, será muy diferente según sea nuestra imagen de Dios. Y en nuestras comunidades se dan distintas maneras de imaginar y vivenciar a Dios. Co-existe un eclecticismo de imágenes: Para unos será sobre todo el Dios santo y trascendente, el absoluto; para otros será sobre todo el Dios del reino que sigue trabajando en su obra de salvación, por eso la fidelidad a su llamada se expresará más en la lucha por la justicia, la paz y el cuidado de la creación. La misión es, en esta perspectiva, el camino de la santificación: lo que vivimos, lo que hacemos, con quién lo hacemos, dónde lo hacemos<sup>32</sup>.

31 "Una presencia-presencia en los signos de esperanza y en los momentos de plenitud. Una presencia-ausencia que cuestiona e interpela en las situaciones de muerte. En ella aparece como el Dios de la vida. Una presencia por ausencia también en el triunfo aparente del mal. Allí se manifiesta en su incomprendibilidad, como el Dios totalmente diverso". Camilo Marcelino. Fundamentos y desarrollo de la teología de la vida consagrada apostólica. Adquisiciones y problemas, en Vida Religiosa 100 (1991) 26-43, cit. en p. 36.

32 Cf. Mary Maher, art. cit. p. 113.

### 11.2. La espiritualidad de la comunión

Profundizar y avanzar en la espiritualidad de la comunión implica crecer hacia comunidades de talla humana y cristiana. Esta propuesta tan bellamente descrita en la Instrucción *Caminar desde Cristo* necesita asimilación espiritual y práctica. Precisamente lo que se vive es el contraste; tenemos dificultad en vivir en comunidad fraterna. La mentalidad individualista en lugar de personalista entra en conflicto especialmente con la vida comunitaria. Para la cultura de rasgos narcisistas resulta seducitoria, pero difícil, la vida en fraternidad, es decir el compartir la vida, la fe, los bienes, los caminos, los dones.

### 11.3. La disminución

Muchos institutos están viviendo una situación de disminución o decrecimiento. La situación es ya duradera y no se ven signos de que aya a cambiar. Se tiene la impresión de que no somos capaces de regenerar y transmitir el carisma a nuevos portadores; se viven experiencias de una cierta esterilidad. A veces la situación se hace humanamente muy difícil; históricamente parece que no hay posibilidades de regenerarse.

Este tema sigue siendo un motivo de purificación y sufrimiento para muchas comunidades religiosas. "La cruz que hay que llevar hoy sobre sí cada día (cf. Lc 9,23) puede adquirir valores colectivos como el envejecimiento del Instituto, la inadecuación estructural, la incertidumbre del futuro"<sup>33</sup>.

Es preciso saber interpretar y acompañar estas situaciones con sentido de la responsabilidad y con confianza en que Dios va haciendo su obra de salvación. No se pueden ignorar estas situaciones. Pero el hecho de la disminución "puede interpretarse como un signo providencial que invita a recuperar la propia tarea esencial de levadura, de fermento, de signo y profecía"<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Caminar desde Cristo*, 27.

<sup>34</sup> *Caminar desde Cristo*, 13.

#### 11.4. Ars moriendi carismática

En esta situación histórica de la vida consagrada en la cual muchos institutos parece que están encaminados a terminar su itinerario histórico, es menester desarrollar el arte carismática de morir, si eso es lo que muestran los datos. Y esta es precisamente la dificultad mayor: saber cuando los datos son el signo claro de que ha llegado la hora de morir. "La cuestión no es morir, sino si ha llegado o no la hora de hacerlo según los planes divinos... Los institutos no fueron fundados para su autoconservación, sino para dar testimonio de servicio a favor del Reino"<sup>37</sup>. Es preciso reconocer que los institutos no tienen la promesa de la permanencia, aun cuando la vida religiosa no pueda faltar en la Iglesia: hay carismas que pueden ser más transitorios y otros más permanentes. Pero como don de Dios Espíritu que guía a la humanidad a través de la historia están sometidos a la historicidad tanto en su inicio como es su desarrollo y en su posible final.

El don del Espíritu a podido enriquecer a la Iglesia y ha sido asumido por otros porta dices, o ha sensibilizado a la sociedad entera sobre una situación inhumana y ha creado sinergias para su solución.

En cualquier caso es importante aprender también el arte carismático de morir. Ello implica des-angustiar a las personas, tal vez des-culpabilizar. En cualquier caso liberar de lo posible persuasión de que si no tenemos futuro es porque somos infieles y Dios no nos bendice.

#### 11.5. La verdad como camino

Nuestra tradición teológica occidental ha manchado una idea de verdad referida al ejercicio del juicio. Según eso los enunciados pueden ser verdaderos o falsos.

Pero en la dimensión religiosa de la relación con Dios la verdad tiene que ver también con el desvelamiento (*aletheia*), desvelar lo que está todavía oculto, lo que está escondido. Esta concepción de la verdad tiene que ver no sólo con el logos sino también con el *oídos*. Es una verdad que se descubre y se formula en el caminar hacia el Dios escondido y el *homo absconditus*...

<sup>37</sup> Cf. J. Royra Arumí, *La vida consagrada hoy*, Madrid 2011, p. 181

## 11. 6. La verdad y el compromiso

El menosprecio actual de muchas personas a la religión se debe a que no descubren cómo pueden ayudar a resolver los grandes problemas de la humanidad. La sociedad actual valora el compromiso humanitario: aprecia la labor misionera en cuanto es presencia y compromiso con los más pobres. Y rechaza como inútil la religión que no muestre su eficacia humanizadora y liberadora tanto a nivel personal como social. Y la combate como contraria a la humanización y liberación.

Se ha introducido un criterio hermenéutico que valora la religión por colaboración a la construcción de un mundo más humano, más justo: en definitiva más conforme con el gran sueño de Dios que quiere reunir a todos en la gran mesa del reino, donde los pobres sean los primeros. Una religión es creíble y merece atención si pone su potencial de esperanza al servicio de la paz, de la superación de la violencia, de la construcción del futuro común del planeta.

Este criterio ético es una gran oportunidad para entender mejor y poner en práctica la unidad evangélica entre el amor a Dios y el amor al prójimo, entre la relación con Dios y la relación con la vida de su reino. Esta oportunidad nos pone también en guardia contra el peligro de que el culto y la adoración del Cristo glorificado nos hagan olvidar el seguimiento de Jesús el Cristo. Ayuda a poner de relieve la esencia de la identidad cristiana: la confesión de que Jesús es el Cristo y el Cristo es Jesús.

## CONCLUSIÓN

Sobre el fundamento cristológico y eclesiológico de la comunión de la vida, que constituye a todos los miembros del pueblo de Dios, la vida consagrada es una forma peculiar de ser discípulo y seguidor de Jesús. Está viviendo en medio de tendencias sociales, culturales y religiosas que resultan estimulantes e interpelantes. Constituyen verdaderos desafíos que esperan respuesta.

La situación actual se caracteriza por algunas urgencias que es preciso seguir discerniendo y acompañando con actitud de fidelidad, audacia y creatividad.

## SIGNIFICADO DE LAS ORACIONES: COLECTA, SOBRE LAS OFRENDAS Y DESPUES DE LA COMUNION

P. Manuel R. Espejo, Sch.P

### ABSTRACT

*In the homily we almost exclusively comment the Gospel, and very little the other two readings, Psalm and the three prayers. My job is to capture the value of the texts of the three prayers, the collect, prayer over the offerings, prayer after communion. In this work I present and analyze long quotes from authors of prestige, to help us to better understand these prayers of the Eucharist.*

**KEYWORDS.** collect, prayer over the offerings, postcommunion, blessing, homily, Eucharist, Pastor

En la primer parte de este artículo se examinarán los textos de autores consagrados que explican la historia y significado de las tres oraciones que reza el sacerdote en la Eucaristía: la oración colecta, la oración sobre las ofrendas y la oración después de la comunión. En la segunda parte presentare mis sugerencias al respecto.

**Sobre la Colecta:** *"El rito de entrada calma y termina en la oración sacerdotal, lo mismo que la ofrenda de los dones encuentra su conclusión en la 'secta', y la comunión en la postcomunión. El sacerdote habla como portavoz del pueblo, que por esta razón se invita primero a que se cultiva mentalmente a la plegaria..."*

<sup>1</sup> Manuel Rodríguez Espejo es Doctor en Pedagogía, licenciado en Teología, Diplomado en Biblia, Experto en Formación de Voluntarios y Docente de posgrado en el ITER, la Facultad de Teología de la UCAB, con más de cuarenta años de experiencia enseñando Filosofía y Lengua en Bachillerato y Secundaria y dirigiendo distintos Centros Docentes. Conferencista y escritor, tiene publicados numerosos artículos y entre sus libros destacan *Comunión niños y niños de comunión*, *Tres Planes constructivos de Educación Pública en la Caracas de 1813*, *Las Reales Escuelas de Córdoba, de 1791 a 2002* y *El colegio tanto se vive*. *Psicología de Granada*.

<sup>2</sup> José A. Jungmann en *El sacrificio de la misa*, *Traducción hispano-latínica*, HERDER-BAC, Madrid, 1963, 4ª edición, cf. La colecta forma y contenido, pp.416-420 y 423-429.

*Todas las colectas son oraciones impetrativas... Según Origenes, cada oración bien compuesta, y mucho más una oración pública, debe empezar alabando a Dios por Cristo en el E.S., luego ha de pasar a la acción de gracias y la confesión de la propia indignidad. Solo después de tal introducción se puede también añadir peticiones, y no de cosas terrenas, sino de "asuntos grandes y celestiales" para terminar finalmente con una doxología. No obstante la oración romana se limita casi exclusivamente a la petición... Hemos de distinguir dos tipos de oraciones, la sencilla y LA AMPLIADA: ejemplo de la 1ª: Oh Padre, dame pan; la 2ª incluye el elemento de la acción de gracias y la alabanza, del que difícilmente se puede prescindir en los días festivos<sup>2</sup>*

El contenido de la colecta ha de ser muy general... a veces hay algunas que no pide nada concreto, sino sencillamente que Dios nos escuche... en lo que cada uno le ruega en particular<sup>3</sup>. Otro elemento de esas oraciones son las expresiones antitéticas, como los dos polos opuestos que nos atraen cuando el camino de nuestra vida nos lleva por en medio de ellos... lo temporal y la salvación eterna. La invocación a Dios suele ser parca, renunciando al intento de abondar la esencia del Inescrutable: Dios, Señor, Omnipotente... A Cristo se le nombra en la conclusión<sup>4</sup>. El Amén da a la comunidad la ocasión de refrendar las palabras de su representante, y en este caso significa "hágase así sea"<sup>5</sup>.

**Rorobio dice:** La Colecta es una de las piezas más hermosas de la liturgia romana, expresa el diálogo entre Dios y su pueblo, los atributos y la historia de la salvación de Dios, pide la actualización eterna y la renovación de la vida, y mantiene una estructura trinitaria... El misal de Pablo VI, ofrece sólo una colecta para cada día<sup>6</sup>.

**Sobre la Oración sobre las ofrendas:** Tras la Oración de los fieles y después de salir los catecúmenos por no ser todavía miembros de la Iglesia, los fieles procedían a la renovación de la institución eucarística. "La preparación de las materias de pan y vino NO es por sí misma un rito... Las aportaciones de los fieles se convierten en ofrendas para el sacrificio"<sup>7</sup>... Acabada la entrega de las ofrendas, se hacía una señal a los cantores para terminar, con el fin de que el celebrante pudiera recitar solemnemente la "Oración sobre la oblata"<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Idem, p. 423

<sup>3</sup> Idem, pp. 418-419

<sup>4</sup> Idem, p. 420

<sup>5</sup> Idem, pp. 426-427

<sup>6</sup> Idem, p. 428

<sup>7</sup> Rorobio en *La liturgia eucarística desde el siglo IV al Vaticano II*, p. 74

<sup>8</sup> Jungmann, pp. 549-552

Originalmente el pan y el vino eran colocados en el altar con las ceremonias y oraciones (un sinnúmero de ellas) correspondientes, con lo cual, antes de comenzar el sacrificio eucarístico propiamente tal, se entraba ya en el movimiento oblativo, que culmina en la consagración (ESTO SE OBSERVA AUN HOY EN CIERTAS ORACIONES SOBRE LAS OFRENDAS)<sup>9</sup>. La primera fórmula abreviada es del s. IX y su idea se reduce a la oblación de los dones ya dispuestos sobre el altar:

Existen actualmente dos oraciones (con espíritu de humildad, y Venid, Santificador omnipotente) que por la postura corporal de profunda inclinación indican claramente que quieren anticipar el ruego de que Dios reciba los dones, que luego se expresa en el canon.

Jungmann continúa: la "oración sobre la oblata" se convirtió en "secretas": venía a cerrar e interpretar la entrega de las ofrendas y su colocación sobre el altar, ya que se consideraba la entrega de la ofrenda material como oblación hecha a Dios<sup>10</sup>. En unos casos se pide una recomendación ante Dios de nuestras ofrendas, y en otras se pide por una buena disposición del alma para ofrecer dignamente el sacrificio o por el fruto del sacrificio. Y en la mayor parte de las "secretas" la petición es más general: "Así como nuestra ofrenda sube hacia Él, la bendición de Dios descienda a nosotros". Por eso se habla con frecuencia del "trueque" o intercambio entre Dios y los hombres. Por lo general se redactan en plural, como oración comunitaria y todas van dirigidas a Dios Padre. En el Ofertorio, tal como lo tenemos hoy (año 1953, porque el libro es anterior a la reforma del Vaticano II) se trata de un anticipo de las ideas del canon, y esto envuelve en sí cierta duplicidad.

Las oraciones del Ofertorio nos pueden causar la impresión de un anticipo innecesario del canon... pero no son un anticipo del canon, sino una alusión a varios de sus elementos. La función de la *secretas* es expresar el sentido del rito de la oblación: el ofrecimiento previo de los dones materiales, que se ofrecen a Dios en nombre de toda la comunidad. Con esto la ofrenda recibe una especie de consagración (en sentido de "santificación") previa<sup>11</sup>.

**Borobio dice:** el rito de las ofrendas venía concluido con la "oratio super oblata", más antigua que la colecta, que da el sentido del rito y lo conecta con la ofrenda sacrificial, destacando al mismo tiempo las actitudes de los oferentes. En la *Edna Media* y en el *Misal* de 1570 este momento concentró diversas oraciones

9. Para la valoración de actual Ofertorio, cf. ídem, pp. 645-649.

10. Ídem, p. 648.

11. Ídem, p. 649.

y gestos... hasta el punto de que vino a ser como una especie de "doblaje" de la plegaria eucarística (canon)<sup>12</sup>.

### **Sobre la oración después de la comunión:**

**Jugmann:** La liturgia romana se caracteriza en esta parte por la concisión de sus textos. Estaba compuesta exactamente como la Colecta y la Oración sobre las ofrendas, es decir como una petición... El Rito de entrada, el Ofertorio y la Comunión son tres conjuntos litúrgicos que tienen la misma estructura fundamental: una acción exterior en forma de procesión (de entrada, de ofrendas y de comunión) y se concluye el canto y el rezo previo con una oración, a la que precede el saludo litúrgico y el "Oramus" y que se rige por las mismas leyes estilísticas... Son relativamente pocas las fórmulas que no se refieran a la comunión inspirándose sólo en las ideas del día o expresando una intención general o un ruego particular. La norma es que empiece con una mirada de agradecimiento a los dones recibidos. La comunión aparece o simplemente como la gracia que llena el alma del que ora o como el principio activo de aquel al que se ruega irradie sus efectos salvíficos<sup>13</sup>.

**Borobio:** El amén al recibir la forma "indica la acogida y la fe en aquello que se recibe". La Oración después de la comunión siempre se trata de una oración por la que se dan gracias y se alaba a Dios por el don de la eucaristía, pidiéndole sean eficaces en nosotros sus dones (pan, bebida, alimento, cena, convite, salvación...) de manera que transformando nuestra vida, podamos un día participar del banquete del cielo, de la felicidad eterna<sup>14</sup>.

## **SIGNIFICADO DE "BENDICIÓN":**

Alonso Schökel<sup>15</sup>, titula el cap. 5 de su libro "Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía" *Ofertorio-Eucaristía-beroka*, escribe: "El texto actual '*Bendito sea, Señor, Dios del universo por este panívano...*' es una bella síntesis de la eucaristía o acción de gracias", y explica a continuación el término hebreo BERAKA la raíz hebrea BRK la solemos traducir por **BENDECIR**. Pero es necesario diferenciar la traducción. Fundamentalmente, el verbo implica dos personas y un bien de ellas. La bendición de A se refiere a un bien de B. Si B no lo posee, la bendición es un

12 Borobio, o.c., pp. 84-85

13 Jugmann, o.c. pp. 990-995

14 Borobio, o.c., p. 100

15 A. Schökel, en *Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía*, capítulo 5.

desearle que lo obtenga; si ya lo ha conseguido es felicitarle por ello (Alguien me dice que se va a examinar y le deseo suerte; cuando sale bien, le felicito por ello)... "Buenos días nos dé Dios" es desear que Dios nos dé un bien para toda la jornada... "Vaya con Dios" es desear al otro esa compañía de Dios...

Cuando la otra persona nos ha hecho un favor, nuestra bendición "Dios te lo pague" es más bien una acción de gracias... El agradecimiento = bendición puede *acompañar las palabras con un don* (regalo, obsequio) que exprese el sentimiento de gratitud. No es un pago que iguale o anule el beneficio recibido; es la expresión tangible del reconocimiento, y ha de ser significativo, no mezquino de acuerdo con las posibilidades del que recibe el don (Gén 32,21 y 38,8; Jacob y Esaú).

Hay un tercer elemento en la bendición: Dios. Cuando el pobre se acostaba y 'bendecía' a su bienhechor, le estaba deseando la bendición de Dios. El esquema tiene forma triangular: el favorecido, para agradecer al benefactor su don, invoca sobre él la bendición de Dios ("Dios te lo pague")... Al entrar Dios en el esquema del agradecimiento lo cumple y también lo enriquece: no puedo hacer un bien mayor a mi benefactor que desear que Dios se lo pague, porque no hay acción de gracias que se le iguale. Por eso leemos en Gén 14,19: ¡Bendito sea Abrán por el Dios Altísimo; y bendito sea el Dios Altísimo que te ha entregado tus enemigos!".

Pasamos ahora a la **relación del hombre con Dios**: Cuando el sujeto del verbo *bks* es Dios, la palabra es acción, es eficaz. Dios bendice al hombre. La bendición de Dios es **bienhacer** (Gén 1,28; Joh 1,10; Sal 65,11, etc)

A los beneficios de Dios responde **el hombre bendiciendo a Dios**. En ese momento el verbo tiene otro contenido. El hombre no puede hacer bienes ni desear bienes al Bien Supremo; a lo más, puede felicitarle por los bienes que posee. También puede reconocer los bienes recibidos y agradecerlos; y ese Acto es como una entrega libre de sí mismo (quedo a su orden)... Hay un salmo que muestra muy bien el movimiento alterno de la bendición de Dios al hombre y del hombre a Dios: Sal 134.

¿Podemos ofrecer un don a Dios? En rigor nada podemos **dar a Dios**, sólo podemos con ese don expresar nuestro agradecimiento... La eucaristía o acción de gracias no es sólo verbal, sino que se **materializa** en la oferta de unos dones (el pan y el vino, cuyo significado explica, amplía y precisamente el autor en las pp. 64-71): el pan es el alimento elemental de la persona, hecho de muchos granos que, molidos, se unen en el pan y luego se deshacen al ser masticado, para ser asimilados; y el vino es "la poesía, la propina, la fiesta". **QUE TAMBIÉN ESTÁ HECHO DE:**

**MUCHOS GRANOS TRITURADOS Y UNIDOS** (la palabra pro-pina viene de 'pino', que significa beber).

La fórmula de la presentación de las ofrendas concluye: "ellos serán para nosotros pan de vida y bebida de salvación". *Sehökæl* añade: "nosotros ponemos la mesa... y a este banquete minúsculo invitamos nada menos que a Dios... y él acepta nuestra invitación de tal modo que invierte los papeles y nos invita él transformando nuestro pan y nuestro vino... Dios toma el pan y lo convierte en el cuerpo glorificado de su Hijo, para que la vida gloriosa se nos comunique en figura de alimento... Podemos hablar de materia y energía cuando consumimos cualquier alimento. Al consumirlo nosotros, se consume el alimento y seguimos viviendo y obrando... Jesús, que se deshizo antes, triturado en la pasión y consumado en la muerte, ya glorificado no necesita deshacerse para comunicarse... Del mismo modo acepta el vino y lo transforma en la sangre glorificada de su Hijo. Pero aquí está la diferencia decisiva: cuando el hombre come pan y bebe vino, se los asimila. Cuando recibe el cuerpo y la sangre glorificados de Cristo, es Cristo quien se asimila a los hombres, uniéndolos a sí... quiere hacer de todos un nuevo cuerpo, una Comunidad Cristiana... cada cristiano ha de asemejarse (asimilarse) a Cristo como PAN (repartirse y compartir) y como VINO, haciéndose caudal de alegría para compartirla con los que lloran... Ha de aprender el sentido y valor del sacrificio como sello del amor y fuente de vida. "ellos serán para nosotros pan de vida y bebida de salvación"

Resumiendo: ofrecemos a Dios –a quien no podemos enriquecer– el pan y el vino, porque con estos dones 'nuestros', fruto del trabajo del hombre... lo que queremos es expresarle nuestro agradecimiento.

**Sobre la palabra BENDICIÓN:** tiene varios significados, como ocurre con AMÉN (así es y así sea).

**Arturo Paoli<sup>16</sup>**, en su libro "Pan y vino. Del exilio a la comunión" dice a este propósito: "Si se profundiza el sentido de la eucaristía, en cuanto que significa entrar a formar parte del gran movimiento que tiende a lograr la igualdad entre los hombres, se abre el camino a una serie de profundos cambios... Dios es inteligente. Tiene una clara y evidente política propia a realizar en la tierra... quiere hacer de la humanidad un cuerpo armónico, ese cuerpo social cuyo modelo y primitiva es la persona de Cristo, completamente libre de egoísmo, hasta el punto de identificarse con la verdad, el amor y la justicia. Sería más pedagógico, por tanto, volver

16 - A. Paoli, en *Pan y vino. Del exilio a la comunión*, pp.63-69

del revés la imagen: más que pensar en un Dios que viene a mí, un huésped que viene a habitarne, **pensar que soy yo quien entro en Él**, es decir, **considerar la comunión como la decisión de ofrecer mi cuerpo, mi vida, toda mi persona a la causa de Dios**, a esa *intención política de Dios*. Sólo así podré descubrir la comunicación personal con Él, esa intimidad y esa amistad... Tal vez habría también que modificar la pedagogía dominical de la misa. . No se trata de oír la misa. . Hay que dar la imagen de una ACCIÓN, sobre todo de una acción que me concierne a mí personalmente y que compromete todo mi ser en ese proyecto de Dios, tendente a "hacer iguales a los hombres para que sean realmente hermanos".

Max Thurian<sup>17</sup>, en su obra "El misterio de la eucaristía. Un enfoque ecuménico", escribe del Ofertorio: convendría recuperar plenamente el sentido de la *oblación de la creación* en la eucaristía, para manifestar que la liturgia no está separada del hombre, sino que asume su naturaleza completa: puede ofrecer a la vez los dones de la creación y el don supremo del cuerpo y de la sangre de Cristo. El ofertorio de la Iglesia, en que lleva al altar los dones materiales y espirituales de los fieles, es de algún modo un movimiento de ofrenda que implica una crisis: cuando la Iglesia lo ha reunido todo para presentarlo a Dios, verifica su pobreza: no le queda sino poner esta miseria en las manos de Cristo que, al asumirla en su propio sacrificio presentado en intercesión, la convierte en una verdadera alabanza, en una oración eficaz, en un sacrificio válido, "por él, con él y en él". La eucaristía es el sacramento del sacrificio único de Cristo, siempre viviente para interceder a favor de toda la humanidad".

## PARTE SEGUNDA: MIS REFLEXIONES, TRAS EL ESTUDIO DE LAS TRES ORACIONES EN 67 SOLEMNIDADES Y DOMINGOS DEL AÑO LITÚRGICO

1. LA ORACIÓN COLECTA generalmente 'introduce' el tema de la Palabra: y marca al creyente lo que 'debería' pedir ese domingo. Permanece idéntica en los tres ciclos. Va dirigida al Padre y no al Señor Jesús, como todo el resto de la acción eucarística.- Todas las colectas: a) comienzan con un reconocimiento de algún atributo del Padre-Dios; b) hacen una petición; y c) generalmente marcan el "para qué" se nos invita a pedir eso. Terminan poniendo a Jesucristo como intercesor, al tiempo que confiesan a la Trinidad.

<sup>17</sup> Max Thurian, en *El misterio de la Eucaristía. Un enfoque ecuménico*, p.p. 43-46.

(Ohsérvense varias cosas: el sacerdote dice OREMOS (imperativo) y, antes de proseguir, los fieles oramos. Es verdad que el nombre de "Colecta" viene de "recolectar", pero ¿no sería mejor que el Presidente nos indicara previamente la petición que la liturgia –nuestra pedagoga, que nos lleva de la mano al Padre– nos propone a todos los fieles celebrantes para ese domingo?. Así el 'Oremos' y los momentos de silencio que deben seguirle tendrían todo su sentido, si bien soy consciente de que no es esto el origen de la Colecta.

El nombre de "Señor" dado al Padre puede confundir a más de un fiel, porque tal nombre suele emplearse para el Hijo. En concreto, mi estudio refleja que "SEÑOR", sin más, es la fórmula más usada si revisamos las tres de cada eucaristía (colecta, sobre Ofrendas y después de la comunión) aparece 139 veces, ya sea sola o en una fórmula compuesta, como, p.ej. 'Señor Dios', 'Padre y Señor nuestro'...

El nombre 'DIOS' es, después, la expresión más veces usada: 69 (de esas 69, 'OH DIOS' aparece 22 veces en las 67 celebraciones estudiadas). Le sigue 'DIOS TODOPODEROSO Y ETERNO' (13 veces) y 'DIOS TODOPODEROSO' a secas (12 veces). El atributo TODOPODEROSO lo encontramos, pues, hasta 40 veces. Y pienso que es causa de muchos errores sobre Dios.

Es curioso que 'PADRE' solo alcanza 9 frecuencias ('Dios Padre nuestro', 'Señor, Padre santo', 'Señor, Padre de misericordia', 'Padre de bondad'...)

Al repasar las 67 colectas me ha llamado la atención que casi todas concluyen pidiendo algo "para la otra vida". Y me pregunto ¿no sería mejor no saltarnos el compromiso con la vida presente?

Expresiones como "aviva en tus fieles" y semejantes podrían dar la impresión al pueblo sencillo que el Sacerdote no está incluido en lo que se pide en las Colectas. ¿Se evitaría esto con el empleo, siempre, de la primera persona del plural –"concedéndonos"–, para que se viera que el sacerdote es uno más de los celebrantes y no el único, que desde un plano superior intercede por "el pueblo"?

Por otra parte, la palabra concedéndonos pienso que hace creer a muchos fieles que es Dios quien hace todo y que nosotros somos "manejados por su voluntad", mientras que es fundamental que seamos conscientes de que se necesita nuestra colaboración. Yo propondría cambiarla, en una eventual reforma del Misal, por "ayúdanos".

## 2. LA ORACIÓN SOBRE LAS OFRENDAS

Ofertario suena a "ofrecer", pero no es éste su significado, sino, sino simplemente el de presentar las ofrendas, que posteriormente, no ahora, serán ofrecidas al Padre. El ofrecimiento como tal no se hace hasta después de haber sido consagradas esas ofrendas, convertidas en el cuerpo y la sangre de Cristo. Toda la eucaristía no es más que un **sacrificio de acción de gracias** (significado de la palabra "eucaristía"). Y como signo de este agradecimiento nuestro, la ofrecemos al Padre (toda la eucaristía va dirigida al Padre) lo mejor que tenemos: el sacrificio voluntario de su Hijo por toda la humanidad, que el Padre nos dio como prueba de su amor infinito y el Hijo nos mandó "hacer presente". Lo que no siempre recordamos es que cada uno de nosotros deberíamos entregarnos también como 'víctima'.

Encuentro que varias expresiones pueden confundir al pueblo sencillo. Los conceptos más usados son: acepta, bendice, mira, recibe, derrama... ofrecerte, purifique, perdóname, te presentamos... oblación (que el diccionario define como "ofrenda y sacrificio"). No es momento de pedir ningún fruto para nosotros ("que esta oblación borre todos nuestros pecados"... "purificamus por la acción de este sacrificio"... concédenos participar de este gozo eterno"... ) No es tan poco momento de pedir el Espíritu Santo sobre las ofrendas ("derrama, Señor, la bendición de tu Espíritu sobre estos dones que te presentamos... Al ofrecerte, Señor, los dones que nos traen la salvación, te rogamos nos ayudes a..." "Al ofrecerte, Señor, este sacrificio de expiación..." "Santifica, Señor estos dones que te presentamos y transórmanos por ellos en ofrenda permanente" este pensamiento, que es muy importante, creo que no es de este momento, sino de la Plegaria, después de la consagración, de hecho son varias las que lo recogen con palabras parecidas).

¿Podrá deherse tanta confusión a que inicialmente, y todavía muchas veces, no sólo se presenta el pan y el vino, sino otros "dones" para los pobres y el templo?

Concluyo este apartado expresando mi opinión sobre la necesidad de revisar –en una próxima reforma– bastantes de las "Oraciones sobre las ofrendas", para evitar confundirnos con el papel de la Colecta y el Ofrecimiento del cuerpo y sangre al Padre. He aquí algunas ocasiones, a mi entender, de confusión: *Acepta esta ofrenda que nos recomienda contigo (n° 7). Al ofrecerte este sacrificio de expiación (n° 8). Al ofrecerte los dones ... que nos traen la salvación (n° 17).*

*Conviéndonos Señor, darte gratias siempre (n° 26); Berrama, Señor, la bendición de tu Espíritu sobre estas dones que te presentamos (n° 30); Que esta oblación nos purifique y nos renueve (39); Esta ofrenda nos atraiga siempre tu bendición salvadora ( n° 67)n° 55); Te ofrecemos la víctima de la redención de los hombres(n° 67).*

3. **LA ORACIÓN DESPUÉS DE LA COMUNIÓN:** Pienso que, para no caer en el vicio de hacer de "la comunión" algo 'distinto' de toda la eucaristía, convendría cambiarle el nombre, p.ej. podría llamarse "oración final". También me llama muy negativamente la atención que sólo un par de veces en las 67 oraciones se haga referencia a la Palabra que hemos escuchado, cuando el Vaticano II puso tanto énfasis en las "dos mesas" (el 2º de los actos penitenciales que ofrece el misal empieza así: *El Señor Jesús, que nos invita a la mesa de la Palabra y de la Eucaristía...*). En cambio, a la comunión, **II**.

Sólo dos veces damos gracias en las 67 Oraciones después de **la comunión**. Las restantes se limitan a pedir que *nos ayude a dar frutos* o que *obtenamos la vida eterna*, cuando está *no se obtiene más que viviendo "bien" la presente*.

Da la impresión que la redacción favorece la concepción de que el culto 'da algo a Dios' y no, en cambio, al creyente, que escuchando la Palabra y comulgando a Cristo se compromete en el seguimiento de Jesús, e. dicho con palabras más corrientes 'carpa las pilas para ser fiel a quien nos ha creado, redimido y habita en nosotros'. Nos queda mucho camino para hacer entender al pueblo que el culto a Dios no debe ser una evasión, sino todo lo contrario.

Llama también la atención que en esta Oración se hable de "sacramentos" (19 veces) y "sacramento" (22 veces), "sacrificio" (14 veces) y "misterios" (25 veces). El domingo 25 del Tiempo ordinario dice: *Que tu auxilio, Señor, nos acompañe siempre a los que alimentas con tus sacramentos, para que en tus misterios y en nuestra propia vida recibamos los frutos de la redención (n° 58)*. Cuesta hacer entender a las personas sencillas eso de "tus sacramentos", cuando ellas hablan del "sacramento de la misa"; y más aún "tus misterios".

**JORNADAS DE REFLEXION SOBRE  
LOS DERECHOS HUMANOS  
En la Facultad de Teología del ITER**

**Dr. Rafael Luciani**

**DERECHOS HUMANOS Y VIOLENCIA EN VENEZUELA**

La Facultad de Teología (ITER-UCAB), el día 26 de octubre de 2011, ha organizado, coordinadas por el Dr. Rafael Luciani, las anuales Jornadas de Reflexión que este año han tomado como tema central la *“Situación de los Derechos Humanos y la Violencia en Venezuela”*. Las dos sesiones, celebradas el veinticinco de octubre y el nueve de noviembre respectivamente en el salón del teatro de la citada sede universitaria, han ofrecido un panel de dos ponentes cada una: en la primera el Dr. Alfredo Vázquez Loureda, de la Vicaría de Derechos Humanos, expuso la *“Situación de los Defensores y Defensoras de los Derechos Humanos en Venezuela”* y el Dr. Alejandro Moreno (SIDH) del Centro de Investigaciones Populares, planteó *“Los últimos desarrollos de la violencia delincriminal en Venezuela”*, ambos moderados por el Dr. Adalberto Urbina, Profesor de DDHH en la UCAB y en la UCV; en la segunda la Dra. Mariamela Sánchez Ortiz, del Observatorio Venezolano de Prisiones, dio a conocer el *“Informe, Enero-Julio 2011”* y la Dra. Lilitiana Ortega, de COFAMIC, describió la situación de la *“Violencia y seguridad ciudadana en Venezuela”* con el análisis de los datos de los años del 2008 al 2010, ambas moderadas por el P. Ponce Capell, de la Pastoral Penitenciaria de la CEV.

El Dr. Adalberto Urbina, utilizó la definición de “violencia” ofrecida por el primer Informe de la OMS sobre este tema: *“el uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona, o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones”*.

Como vía de solución enfatizó en la urgencia de educar en la cultura de paz, es decir en el impulso de arreglos pacíficos, en la insistencia de la necesidad de cumplir los convenios entre las partes y en el fortalecimiento de las instituciones democráticas. Siguiendo o indicado por la "Fundación Cultura de Paz", la "cultura" de violencia sólo puede superarse mediante la "cultura de paz", el antídoto es la educación.

La Vicaría de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de Caracas fue creada el 17 de marzo de 1989 por el Cardenal José Ali Lebrun Muratinos a fin de dar una respuesta a la demanda de justicia de los familiares de las víctimas del Caracazo. Junto a las organizaciones que surgieron en la década de los noventa, la Comisión de Derechos Humanos de los Misioneros de Maryknoll, la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz, PROVEA, COFAMIC, SECORVE y JUSTICIA Y PAZ, la Vicaría de DDHH constituye la coalición "Foro por la Vida". Todas estas entidades comparten el deseo de promover y velar por los Derechos Humanos en el ámbito nacional de nuestro país y expresan mantener una relación compleja, cuando no conflictiva, con las autoridades del Estado. Sus luchas se fundamentan en el derecho que les reconoció la Asamblea General de la ONU cuando, el 9 de diciembre de 1998, adoptó, mediante su resolución 53/144, la *"Declaración sobre el derecho e el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos"*. Ésta, en su primer artículo proclama: *"toda persona tiene derecho, individual o colectivamente, a promover y procurar la protección y realización de los derechos humanos y las libertades fundamentales en los planos nacional e internacional"*. Derecho, por otra parte, consagrado en el art. 26 de la Constitución Nacional. Entre los tipos de Defensores de los Derechos Humanos, se encuentran los profesionales del Derecho que laboran en las directivas de organizaciones sindicales en favor de los obreros y de los campesinos y los activistas que individual o colectivamente hacen una opción de vida por la promoción y defensa de los DDHH en contextos de violencia u otros sensibles a esta materia. Entre los ataques que suelen sufrir quienes se ofrecen a este servicio de control social, se señalaron las campañas de desprestigio para el escarnio público, el acoso, las agresiones e incluso las amenazas y los hechos de muerte. Todos éstos suelen alcanzar despiadadamente a los familiares de los "pro DDHH" en medio de una ausencia de medidas efectivas de protección para la prevención y de impunidad judicial en los casos de homicidio o lesiones. Entre las trabas que expresan encontrar están la imposibilidad de registrar o autenticar oficialmente en los Registros y Notarías Públicas los documentos de sus asociaciones, las limitaciones de acceso a tu información oficial y la apertura de investigaciones penales en su contra. La Vicaría tiene información de 147

casos de muerte relacionados con activistas sindicales desde el año 2007 hasta el presente, además de los casos de atentados, amenazas y agresiones. La ponencia del Dr. Alfredo Vázquez culminó con la invitación a que los ciudadanos asuman un mayor protagonismo en la tarea de la defensa de los propios Derechos Humanos y a no politizar este tipo de actividades que nada tienen que ver con parcialidades partidistas.

El Dr. Alejandro Moreno centró su exposición en la "violencia criminal" la cual, asegura, presenta en nuestro país cifras con un lamentable progreso sostenido. Así, mientras la tasa promedio mundial de homicidios es de 9 por cada 100.000 habitantes, en Caracas está en 233. La violencia, afirmó el ponente ha sufrido también unos cambios cualitativos significativos. El 85% de los casos está relacionado con armas de fuego y el promedio de impactos por víctima es de 5. De la ciudad ha pasado a las zonas rurales y en muchos casos se evita la reseña de los homicidios. El estudio de las "historias de vida" permite percibir la disminución de la edad de los victimarios o delincuentes, cuya edad promedio oscila entre los 15 y 25 años. Éstos matan para alcanzar un respeto que viene proporcionado por la ecuación:  $N^{\circ}$  de homicidios /  $N^{\circ}$  de años. El afán de matar cuanto más gente en el menor tiempo posible para acceder al "respeto malandro" es la mayor motivación criminal de los jóvenes delincuentes actuales. El joven violento actual surge en un ambiente configurado por tres círculos. En el primero se dan las "bandas de panas", no hay una jerarquía rígidamente establecida y se da un "ejercicio blando del poder". En el segundo se mueven los aprendices que oscilan entre los 14 y 15 años y que son aceptados por los beneficios que ante la Ley implica la minoría de edad. En el tercer círculo suelen encontrarse grupos independientes de entre veinte o treinta niños, cuya pasión es observar a los delincuentes que admiran, los cuales les destellan con sus ropas, motos, impunidad y armas exhibidas con orgullo. Los menores van "jugando con el hierro" y deseando penetrar en los círculos superiores. Éstos tres círculos constituyen el esquema organizativo espontáneo de los barrios suburbanos de Caracas. El "modus operandi" ha sufrido también sus transformaciones: del actuar fuera del barrio, clandestinamente y evitando el entretamiento entre camaradas, se ha pasado al ajuste de cuentas indiscriminado y a la actuación exhibicionista en el propio ambiente. Otro fenómeno a resaltar es el homenaje que se rinde a los delincuentes de fama, para lo que se convoca a los miembros de los tres círculos y se realizan acciones tendentes a la exaltación de la gloria del "malandro muerto" a base de llamativas acciones como el impune desvalijo de los vehículos que circulan accidentalmente por la misma vía del cortejo fúnebre. Se busca con ello "asumir el espíritu del héroe". Todo ello ha significado

el surgimiento de bandas violentas y la generalización del delito en grandes grupos. A diferencia del "malandro viejo", el "malandro nuevo" no discrimina la víctima, actúa sin ninguna consideración, no se expone directamente, está inducido por motivaciones banales, encuentra placer en el homicidio, busca ganarse el respeto de los suyos para "obtener carta" y opta por el crimen "porque sí". Las entrevistas con los jóvenes delincuentes desvelan que la violencia criminal actual se desata por rabia, por indignación con el victimario y para resolver los asuntos oficialmente impunes. Hay una tendencia a "vaciar la carga del arma" y se percibe la falta de control externo. En los barrios se da una tendencia al incremento en el desenfreno sexual, al consumo de drogas, a los homicidios y a la búsqueda indiscriminada del poder. Surge lo que se podría denominar "el absurdo violento". El terror ambiental conduce a que los ciudadanos se aislen, se encierren en sus cajas de protección y mantienen una profunda desconfianza hacia las instituciones que deberían garantizar su seguridad. Todo ello implica el aumento de los índices de todos los tipos de violencia: policial, carcelaria, escolar, de género, por vergüenza, exhibicionista, etc. En la adolescencia y juventud se asimila la violencia como un valor y se opta por la violencia criminal como proyecto de vida. El cese de los discursos y mensajes públicos de confrontación que conllevan la deshumanización y la culpabilización del contrario o del que no piensa de la misma forma es imprescindible para la promoción de una cultura de paz y de diálogo que pueda revertir, mediante la educación y contagio de auténticos valores, la lamentable situación actual, afirmó el presbítero psicólogo y sociólogo, director del CIP.

Al Estado le corresponde garantizar la integridad de quienes estudian, analizan y evidencian estos aspectos de nuestra realidad, al Gobierno asumirla y diseñar políticas eficaces para su reorientación con propuestas pacíficas y desarmadas, a los teólogos conocerla para poder realizar una reflexión encarnada que sugiera a los pastores líneas de acción que conduzcan a que la Iglesia entera viva una espiritualidad comprometida con los retos de nuestro momento histórico. No será difícil, así, que vivamos con ansiedad los anhelos propios de la liturgia de estos domingos: *¡Ven a nosotros tu Reino! ¡Maranatha!* En la próxima entrega resumiremos las ponencias de la segunda Jornada sobre la "Situación de los Derechos Humanos y la violencia en Venezuela".

## PASTORAL PENITENCIARIA DE VENEZUELA

La segunda sesión de las Jornadas de Reflexión de la Facultad de Teología (ITER-UCAB) que se han celebrado en este último trimestre del año el día 9 de noviembre de 2011, contó, en su primera ponencia, con la presentación de la Dra. Marianela Sánchez, abogada especialista en materia penal y DD.HH y cofundadora del Observatorio Venezolano de Prisiones, en la que es la coordinadora del área judicial. En un segundo momento, la Dra. Liliana Ortega, miembro fundador de COFAVIC, abogada y profesora de la Facultad de Derecho de la UCAB, con experiencia en defensa de los DDHH durante 23 años. Esta señaló el papel importante de la mujer como protagonista de las reivindicaciones que surgieron a raíz del caracazo del año 89, las cuales dieron origen a su organización que, en la actualidad, asume la Defensa de la Vida, de la Integridad Personal y el Derecho al Debido Proceso.

La Doctora Marianela Sánchez expuso que el Observatorio Venezolano de Prisiones tiene como misión el promover y vigilar que los Derechos Humanos de las personas privadas de libertad sean garantizados por el Estado, busca ser una institución referencial para este fin en Venezuela; y adelanta programas sobre acción, defensa, educación, investigación, promoción y vigilancia en esta materia específica. El Informe presentado, que abarca desde enero hasta julio del 2011, detalla una población de 48.602 privados de libertad, de los cuales el 60% serían procesados, el 30,1% penales y un 4% estarían gozando del beneficio de Destacamiento de Trabajo. La mayoría de los internos, en un 70%, tendría una edad comprendida entre los 18 y 30 años y un 14% serían extranjeros. En lo que va de año 489 ciudadanos han muerto en los retenes y cárceles del país y 1.173 han resultado heridos. Urbana, Sabaneta, Tocuyito y la Planta han sido los penales de mayor inseguridad. Desde 1999 se han elaborado diez proyectos para la adecuación del Sistema Penitenciario a los estándares previstos por la legislación internacional y siete penales están bajo Medidas Provisionales dictadas por la CIDH (La Pica, Urbana, Yare I, Rodeo I y II, Tocorón y Vista Hermosa). Las propuestas de solución a esta problemática situación son: Descentralizar los Establecimientos Penitenciarios, como lo establece el Art. 272 de la CRBV; Aumentar el número del personal penitenciario de Seguridad y Técnico Administrativo; Aumentar la partida de alimentación para que los internos reciban tres comidas dignas al día; Un plan de construcción a 5 años de al menos 44 centros penitenciarios; Incorporar algún proyecto con respecto al tratamiento de los familiares de los internos; Incorporar recurso para un programa formal y permanente de formación para el trabajo y salud física y mental para los internos; Aumentar el salario de los funcionarios del Sistema Penitenciario para

evitar la tendencia a la corrupción: Sincorar la cifra de internos para el año 2011; y la democrática discusión del Código Orgánico Penitenciario.

Por su parte, la Doctora Liliana Ortega, siempre según los datos del Instituto Nacional de Estadística, dio presento como tasa de homicidios en Venezuela para el año 2009 un 75 por cada 100 000h., el 81% de las víctimas habrían sido hombres y el 44% del total de las víctimas tendría entre 24 y 44 años de edad. más de la mitad, un 56% provendrían del estrato socioeconómico IV un 27 % del V. Con datos de la misma fuente declaró que un 43,75% de los casos no denunciaron su caso por creer que la policía participó en los delitos que les afectaban, un 83,15% estima que la policía no les presta atención y un 95,86% sostiene que la actuación policial no tiene la suficiente prontitud. Con cifras facilitadas por el Ministerio Público, entre enero del 2000 y noviembre del 2007 hubo 6.405 denuncias por ajusticiamientos o enfrentamientos basadas en un total de 7.243 víctimas. El Distrito Capital y el Estado Bolívar serían los dos casos de mayor violencia parapolicial. Según la misma fuente estatal, sólo un 3,28 % de las denuncias recibidas en esta materia habrían llegado a los órganos jurisdiccionales penales en el 2009 y un 2,9% en el 2010. Como conclusión, sostuvo que "La impunidad y las limitaciones al acceso a la justicia son estructurales en Venezuela y afectan a todas las víctimas de violaciones de derechos humanos. De acuerdo con la Defensoría del Pueblo, la impunidad es favorecida por la aceptación del discurso del enfrentamiento policial, incluso por la misma ciudadanía; el uso mediático de estas prácticas como una "herramienta efectiva para combatir los altos índices de inseguridad"; y el desconocimiento de la sociedad de sus derechos y garantías, así como los medios para defenderlos".

El P. Pome Capell, representando a la Pastoral Penitenciaria de la CEV, en su introducción a las ponencias, en su papel de moderador, señaló el origen, misión y actualidad de la Capellanía General de Prisioneros. En conformidad con las Reglas Mínimas para el Tratamiento de los Detenidos de 1955, la Ley de Régimen Penitenciario de 1961 garantiza la asistencia religiosa a los privados de libertad asumiendo la figura de los capellanes, constatada anteriormente en el artículo 7º del Reglamento Interior y Económico del presidio cerrado de San Carlos, de 1882. El año 1995, el P. Guillermo Ripoll logra que se establezca un Convenio entre la CEV y el MJ, el cual, avalado por la Santa Sede, contó con el Visto Bueno de la Asamblea Plenaria de la CEV y del Ministro de Justicia Dr. Rubén Crisótems. Este acuerdo bilateral garantiza que cada obispo nombre los capellanes para los Centros Penitenciarios de su propia Diócesis y el Ministerio, además de ratificar los nombramientos, garantiza la solidez presupuestaria para su realización. El Artículo 3º del Convenio, describe las responsabilidades del servicio que deben prestar los

Capellanes: Celebración de la Eucaristía, Administración de los Sacramentos que sean solicitados por los Privados de Libertad; Celebración de otras actividades religiosas; Visita a los internos en sus pabellones y celdas, así como la atención personalizada que garantice la orientación y solución de problemas morales y de índole religioso; Instrucción y formación moral y religiosa mediante Conferencias y Charlas puntuales o periódicas, catequesis, cursos bíblicos, talleres, etc.; Programas de acciones continuas y acumulativas que conlleven diariamente a la humanización de la vida penitenciaria y al respecto de los Derechos Humanos de los internos; y Colaboración con las autoridades penitenciarias en la programación de las actividades no estrictamente religiosas que estén dirigidas al bien de la población reclusa. Otra gran aportación de este documento es el reconocimiento del Voluntariado Penitenciario cuyos necesarios lineamientos, organización y supervisión quedan como responsabilidades de la Capellanía General de Prisiones. El P. Guillermo Ripoll fue Capellán General hasta el 02/01/2002, le sucedió el P. Pedro Moreno hasta el 12/01/2007, en que asumió el servicio el fallecido P. Francisco Rondón, y el 30 de octubre de 2008 la Conferencia Episcopal designa al P. Ponc para el servicio de coordinación nacional de la Pastoral Penitenciaria, lo cual fue ratificado por el MPPRIJ el 12/12/2009. Durante todos estos años, la Capellanía ha promovido un Encuentro Anual de Capellanes y uno, últimamente también anual, para el Voluntariado Nacional de la Pastoral Penitenciaria. Además de las directrices emanadas de los Documentos del Magisterio Universal, Continental y Nacional, la Capellanía ha nutrido sus esfuerzos para la promoción de la Asistencia Religiosa en las Cárceles mediante la participación en los diversos Congresos y Eventos que a nivel Continental e Internacional se han ido realizando convocados por la Comisión de Pastoral Penitenciaria Católica, la Cufraternidad Carcelaria y el Movimiento Ecuuménico de Capellanes de Cárceles a nivel Internacional; el Movimiento Penitenciario Latinoamericano y el DEPAS, (Departamento de Pastoral Social del CELAM) a nivel Continental; además de los promovidos por la Capellanía General o las Capellanías Locales a nivel Nacional.

Los objetivos principales que la Capellanía ha tenido a lo largo de su historia han sido: La formación continua de los Agentes de Pastoral Penitenciaria (capellanes, voluntarios y privados de libertad comprometidos con la evangelización); La organización del Voluntariado en cada una de las Capellanías de los respectivos centros penitenciarios y su inclusión en la Pastoral de Conjunto de su Diócesis; La Capacitación Laboral de los internos mediante los Cursos AVEC; La formación en Valores Humanos de los privados de libertad; La consciencia de los Derechos Humanos en las cárceles; El adiestramiento para actividades encaminadas a la promo-

ción de la Justicia Restaurativa y a la Reconciliación entre Victimario-Víctimas; La valoración de la Religiosidad Popular como experiencia de Dios y motivación para el progreso moral; y la Sensibilización Social sobre la problemática penitenciaria mediante los Medios de Comunicación. En cuanto a los Derechos Humanos, en el Encuentro de Capellanes del año 2010 se constituyó el Observatorio Interno de la Capellanía General de Prisiones para los Derechos Humanos de los Privados de Libertad. Anualmente se realiza una encuesta al voluntariado que participa en los Encuentros de Formación y sus resultados son enviados al Despacho del Ministro vía tramitación oficial. La Capellanía General, como ente adscrito al Ministerio no recurre a la vía de la denuncia legal, pero tampoco silencia de forma complaciente los abusos que puedan darse en el ámbito penitenciario. Asimismo, en materia de Defensa de los Derechos Humanos, en primer lugar, la formación en Valores Humanos tanto de los privados de libertad como de todos los agentes del llamado Mundo Penitenciario. Para ello estamos publicando un libro de Valores Humanos, en el sentido más amplio del concepto, cuyos capítulos 26, 27 y 40 están dedicados a los Derechos Constitucionales, Derechos Fundamentales y Derechos de la Mujer. Nuestro reto es que el libro, expresión de nuestro compromiso con la Misión Continental sugerida por Aparecida, muy avanzado en su edición, llegue a todos y cada uno de los internos. Creemos que los Derechos Humanos cobran un sentido pleno en la medida en que se reconocen y exigen en una sociedad rica en valores humanos. Sólo así, su exigencia escapa de un mero acto legal que desestima los deberes del ciudadano y, únicamente de este modo, su reconocimiento y vigilancia dejan de ser un mero compromiso político que desemboca en una doble praxis, la del reconocimiento legal en los actos de protocolo y la persecución o actitudes amenazantes cuando se exigen formalmente el cumplimiento de los mismos. Cualquier comunidad humana que no sea consciente de su dignidad acaba claudicando en la exigencia de sus Derechos cuando el ambiente es hostil a la demanda de sus garantías, mientras que, los individuos y comunidades consecuentes con su dignidad derechos se tornan protagonistas de su propia reivindicación. La Capellanía General de Prisiones se hace solidaria con las familias que expresaron su preocupación ante los hechos acaecidos en los penales del Roden I y Roden II en el pasado mes de julio, así como, sin entrar en temas secundarios, con los medios de comunicación que fueron portavoz de sus desesperadas reclamaciones. La Capellanía General de Prisiones lamenta la alarmante cifra de fallecidos que estos días ha sido comunicada a la opinión pública por el Observatorio Venezolano de Prisiones y solicita a los organismos del Estado que aceleren los procesos de transformación del Sistema Penitenciario en un Sistema digno de la condición humana de cuantos son

privados de su libertad en ellos, bajo su custodia y responsabilidad. Así mismo, solicita a cuantos formamos nuestra comunidad de fe de la Iglesia Católica y a todos los hombres y mujeres de buena voluntad de la sociedad en general, que nos impliquemos más en la tarea de su humanización y en acercarlo lo más posible a los criterios del Evangelio y del Reino de Dios.

## RECENSIONES Y RESEÑAS

LORING JORGE, *La Sábana Santa, dos mil años después*. Planet: Barcelona, 2008, 207 págs.

Del padre Jorge Loring, jesuita español, nos llega esta gran obra, fruto de más de cuarenta años de investigación, sobre el santo lienzo que cubrió el cuerpo de Cristo. Así, ya desde el prólogo, se adopta una postura: la Sábana Santa es auténtica. La diferencia entre quienes dudan de la autenticidad de la síndone y el autor del texto es que esta postura está fundamentada documentalmente, explicada y sostenida científicamente, filosóficamente y teológicamente.

Esta obra – además – es una suerte de *status questionis* sobre la Sábana Santa.

Con profundo rigor teológico y científico, aborda Loring el asunto delicado del origen, avatares y autenticidad de la síndone.

El primer capítulo examina la historia de la Sábana Santa con una minuciosidad y rigurosidad argumentativa convincentes. Parte del estudio del “Mandylion” de Edessa, a la luz de la tradición y los textos documentales. Luego trata – siguiendo la pista a la Sábana santa- del Tetradiplon, que es el “Mandylion” doblado y venerado según manuscritos del siglo VI. Aunque consta el culto ya en el siglo III, mucho antes que apareciera el primer crucifijo alrededor del siglo V. San Braulio de Zaragoza – siglo VII – y el II Concilio de Nicea testimonian sobre el Mandylion. El Mandylion – la Sábana Santa – llega a Constantinopla en 944 y en una homilía de Constantino VII se fija la segunda de las teorías sobre el origen de la imagen de la sábana: una secreción líquida. A partir de este momento, hay innumerables menciones de la Sábana Santa desde 958. Durante la IV Cruzada se produce el saqueo de Constantinopla. La Sábana Santa desaparece. Reaparece en Atenas donde permaneció hasta comienzos del siglo XIV. Los cruzados la robaron y así la salvaron de la destrucción. Gracias a los Templarios, la Sábana Santa reaparece en Francia. Allí formó parte de los tesoros familiares de Otto de la Roche y de Godofredo de Charny. Los primeros documentos – explica Loring – que se refieren a la Sábana Santa en Europa se remontan a los años 1389-1390. Desde entonces – prosigue – existe una continuidad de fuentes y documentos más que suficientes para seguir la tradición. De esta época – siglo XIV – datan las

primeras dudas sobre la autenticidad de la sábana. A favor de esta postura no se aducen pruebas documentales.

La Sábana Santa es recibida en donación – de Margarita de Charny – por los duques de Saboya en 1453. Y en poder de ellos permaneció hasta 1983 cuando el rey de Italia en el exilio Humberto II la dejó en testamento a la Santa Sede. En 1476, la Sábana Santa está en el Piemonte y en 1498 en Turín. El 11 de junio de 1502, la Sábana Santa es depositada en la capilla del castillo de Chambéry. En 1506, el Papa Julio II aprueba el culto público de la reliquia. En 1507, Margarita de Austria regaló una urna de plata para que fuera conservada la Sábana Santa. En la noche del 3 al 4 de diciembre de 1532 se declaró un incendio en la sacristía que no destruyó la Sábana Santa, pero dejó huellas en ella. El duque Carlos II, atacado por los franceses, abandona su capital y se lleva consigo la Sábana Santa a Milán y, en 1537, a Niza. Luego, privado por españoles y franceses, se retira a Vercelli con la Síndone. Allí la Sábana corrió el riesgo de ser robada por los franceses. Muerto Carlos II, su hijo ordena en 1561 el regreso de la Sábana Santa a Chambéry.

El 1 de junio de 1694, la Sábana Santa fue colocada en una capilla en Turín. Es el lugar donde ha estado en los últimos trescientos años.

En 1898, el abogado Secondo Pia toma al Sudario las primeras fotos que demostraron que la imagen era un negativo fotográfico.

En el siglo XX, la Sábana Santa ha sido expuesta a los fieles en 1931, 1933 y 1978, cuando fue sometida a una larga serie de exámenes directos y, finalmente, en 1998.

Desde que José Enrie sacó sus perfectas fotografías de la Sábana Santa en 1933, esta ha sido exhaustivamente estudiada hasta nuestros días. Principalmente por médicos que han confirmado la correspondencia anatómica entre la Sábana Santa y todo lo que dicen los Evangelios de la Pasión de Jesús. También se han hecho estudios técnicos por químicos, físicos, biólogos, arqueólogos, historiadores y peritos en las más variadas especialidades. La conclusión es unánime: no puede ser obra de un falsificador.

Las pruebas de Carbono 14 hechas a la Sábana Santa en 1988 por tres laboratorios en Suiza, Inglaterra y Estados Unidos arrojan resultados no fiables – que concluirían en la inautenticidad de la Sábana Santa –, por un defectuoso procedimiento científico seguido.

El segundo capítulo del libro de Loring expone el estado de la investigación sobre la Sábana Santa antes de las pruebas contemporáneas del Carbono 14. Con

una advertencia teológica pertinente, Loring apunta que la Sábana Santa no es artículo de fe. No obstante, la Iglesia fomenta los signos que nos ayuden a tener devoción. Así, el 27 de abril de 1980, el papa Juan Pablo II apostrofó: "La Sábana Santa es la reliquia más espléndida de la Pasión y la Resurrección de Jesucristo".

Lo primero que se expone en este capítulo es el aspecto de la Sábana Santa. De datos – harto minuciosos – destaca la forma en que fue tejida: de espina de pez. La máquina para tejerla fue un telar a pedales, muy difundido ya en el antiguo Egipto. La forma de tejer el lino, en "S", solo la usaban los egipcios. La tela fue blanqueada después de ser tejida; procedimiento anterior al siglo VIII. En 1973 se descubrieron algunas fibras de algodón en la Sábana mezcladas con el lino. La especie del algodón es cultivada en Oriente Medio. Ese procedimiento de tejido de lino y algodón, sin incluir lana, solo se realizaba en Judea. La tela fue confirmada como lino de procedencia Palestina.

La imagen que aparece es la de un hombre de 180 cm, julio, de no menos de 30 años; lleno de traumatismos, golpes, laceraciones y perforaciones; con la cabeza hundida sobre el pecho.

Fotografiada la sábana, lo obtenido es un negativo. En el Medioevo no se conocía la fotografía y nadie podía pintar en negativo. Más aún, lo que aparece sobre la sábana no es pintura. Luego de la investigación pedida por Pío XI, la Academia de París dictaminó: la Sábana de Turín es el lienzo que cubrió el cuerpo de Jesús de Nazareth. Otro tanto agrega el estudio de Probabilidad matemática hecho sobre los "datos" encontrados en la Sábana: un cadáver envuelto en sábanas, herido en la cabeza por espigas, lacerado en la espalda por un largo trozo de madera, crucificado con clavos, herido en el costado y sin piernas fracturadas, sepultado con áloe y mirra, y permaneciente poco tiempo en la sábana, arroja una probabilidad de una entre doscientos mil millones de que el hombre de la Sábana Santa no sea el mismo Jesús de Nazareth de los Evangelios.

De segundo aparece una erudita discusión bíblica, histórica acerca de qué le ocurrió al hombre de la Sábana Santa y cómo interpretar la ocasional traducción de "Sindon" por "Vendas". Aparecen unas tiras de telas con las que, en la costumbre judía, se ataba el mentón de los cadáveres y la sábana doblada, puesta al lado, signo claro, forense, de ausencia de violencia o robo del cadáver.

El hombre de la Sábana Santa muere asfixiado, luego de atroces dolores, tétanos, calambres en las piernas y sudor abundante, como se nota en la Sábana en cabellos y barba. Tal sudor, al evaporarse, produce un frío intenso al crucifi-

cado. Para aliviar los dolores era costumbre ofrecer a los condenados una bebida narcótica, compuesta con vino mezclado con mirra, o vinagre mezclado con miel. Según el Evangelio, Jesús no quiso probarla. Este hombre fue flagelado por dos sujetos de desigual estatura con cilicios de huesosillos y metal que entraban en la piel y dejaban las entrañas al descubierto. También aparece en la Sábana las treinta y tres heridas producidas en la cabeza por un casquete de espinas. El estudio del polen de las plantas de las que se tomaron las espinas utilizadas para tejer la corona revela una especie vegetal solo existente en Palestina. Este dato de la corona es importantísimo porque los romanos habían crucificado a muchos sujetos, pero sólo a uno coronado de espinas. Las rodillas de este crucificado revelan cortes y magulladuras. En ellas se han identificado sedimentos minerales de argonita, que coinciden con la clase de terreno de las calles de Jerusalén.

En el rostro de Cristo se descubre una hinchazón que casi alcanza a cerrarle el ojo derecho, y una excoherción, al parecer relacionada con una posible separación del cartilago nasal, frutos de un gran golpe y caídas. Hasta hay indicios en la imagen de que parte de su barba le fue arrancada. Uno de los pies, en la imagen, parece más corto, pues, fue clavado junto al otro. La herida en el costado está en el lado derecho, como dicen los médicos que debía estar. Las medidas corresponden exactamente a la forma del hierro de la lanza romana. Los médicos opinan que es absolutamente posible que de la lanzada emergieran sangre y agua: del tórax y del pericardio. Lo asombroso, en los actualísimos estudios sobre sedimentación de la sangre, es la diversidad de la concentración y tipos, hallada en la sábana, lo cual hace imposible que un imitador medieval, antes del descubrimiento de la doble circulación de la sangre, pudiera imitar.

Otros estudios sobre el polen hallado en la Sábana revelan no sólo que este pertenece a especies en torno a la región de Palestina, sino que la Sábana, durante el siglo I, debió estar en Palestina, pues, el polen no viaja más de 300 o 400 metros.

Las monedas halladas sobre los ojos del crucificado de la Sábana son de la época, región y administración político-fiscal en que vivió Jesús de Nazareth.

En la sábana los investigadores han encontrado aloe, una sustancia aromática, y mirra. Además de abundante sangre humana del tipo AB, poco frecuente en Europa y, sin embargo, bastante frecuente en pueblos semitas, como ocurre en la Palestina. La sangre demasiado roja en el Síndone es indicio de una brutal tortura. Como afirma Alan Adler, se hallan en la sábana los signos de 120 devastadores golpes de *flagrum*.

Las características de la imagen formada en la Sábana son: superficialidad (no se ve al reverso); pormenorización; estabilidad térmica (la imagen no ha sido alterada por el calor); ausencia de pigmentación; tridimensionalidad; negatividad; ausencia de direccionalidad; estabilidad química; estabilidad hidrológica. Todo esto hace que ni la teoría pictórica, ni la del contacto, ni la vaporigráfica sean adecuadas para explicar la formación de la imagen en la Sábana. Geoffrey Ashe y Eric Jumper, físicos de la Nasa, han articulado una teoría explicativa – vigente hasta el día de hoy – la teoría del calor y de la luz, según la cual la imagen toda era una especie de quemadura de la tela, producto de un calentamiento corto y de una radiación de alta energía.

Queda por explicar la tridimensionalidad de la imagen y cómo sería posible que un cuerpo muerto pueda emitir tal calor o intensidad de luz como para chamuscar un tejido de lino. Y, según Loring – hay más problemas: el pelo que cae por la espalda de la imagen da la sensación de que Cristo estaba de pie, un acostado sobre la tela. Es como si el cuerpo hubiera estado en levitación a la hora de imprimirse la imagen. Durante un instante, la ley de la gravedad, la ley física de la atracción de los cuerpos que rige el universo, parece haber dejado de cumplirse. Lo mismo ocurre con toda la imagen dorsal del cuerpo, que no parece estar apoyada sobre la tela. Las partes blandas no están deformadas por el peso del mismo cuerpo. En este caso parece que la gravedad tampoco existió. Ahora, pensemos en la sangre. El cuerpo está ensangrentado. La sangre se seca y forma una especie de pegamento entre el cuerpo y la tela. Sin embargo, no existe desgarramiento alguno ni en las manchas de sangre, ni en las fibras de lino. Todo el cuerpo es sangre y no existe ni un solo desgarramiento. Única explicación lógica aceptable: el cuerpo no ha sido retirado del tejido.

El III Capítulo expone la invalidez del carbono catorce en la Sábana Santa. Se trata de un apartado muy bien escrito, directo y documentado. Lo primero que afirma el texto – con coherencia – es que una prueba, la del carbono 14, no podía anular por sí sola el arsenal de investigaciones antecedentes. Pero, además, hay que recordar que la validez científica de ella está sujeta a condiciones experimentales restrictivas y muy específicas: que la muestra analizada haya estado muy bien guardada, para que la cantidad de carbono catorce no esté alterada. Como se sabe – por una gran cantidad de documentos históricos y testimonios – la Santa Sábana ha estado por siglos expuesta al aire libre, sin cristal, pudiendo haber acumulado gran cantidad de materia orgánica, polen, etc. El incendio que sufrió la Sábana carbonizó parte del tejido de esta y alteró la cantidad de carbono catorce contenido. Además, pudo haberse alterado con la radiación, que grabó la imagen y ha

sido detectada por científicos de la NASA, rejuveneciéndola hasta 1300 años. De hecho, ya en 1989, el prof. Gonella pidió perdón por haber sido la causa de que los Medios de Comunicación hayan desorientado a la opinión pública diciendo que la Sábana Santa es falsa. Ese mismo año, el Congreso Científico Internacional sobre la Sábana Santa, que reunió a trescientos especialistas en el tema, ha rechazado la datación del carbono 14. Pero más problemas se derivan del método utilizado para la datación de la Síndone: la creencia falsa de que la concentración atmosférica de carbono 14 es constante en el tiempo; la no consideración de que es material textil y, por tanto, al haber estado expuesto al ambiente exterior durante siglos ha continuado absorbiendo carbono como si de una esponja se tratara; la presencia de rips y cantidad de sustancias extrañas; la aparición de hilos extraños utilizados en siglos pasados para aferrar la tela y hacerla visible a los peregrinos; la acción del agua usada para apagar el incendio de 1532. En fin, ni se lavó la muestra ni se la descontaminó de sustancias extrañas. ¿Por qué se hizo todo con tanto descuido y no se informó que, al ser la muestra de carácter textil, los resultados serían dudosos? Además, la toma de las muestras se hizo en un único lugar, lo que no es representativo del objeto que se examina.

El incendio de Chambéry produjo la liberación de moléculas de plata, estaño, madera y seda que, en medio del enorme calor, se mezclaron con las moléculas del lino. Obviamente, todos esos materiales eran más recientes que la Sábana Santa. Además, el lino sometido a altas temperaturas fija en sí mismo carbono, contenido en los gases de la combustión. El resultado práctico es un aparente rejuvenecimiento de la muestra que sufre dicho tratamiento. Los tejidos de lino antiguo presentan inestabilidad a la hora de obtener resultados con el método del carbono 14. También la presencia de microorganismos altera la datación como ha ocurrido en el pasado no sólo con la Santa Síndone.

El IV capítulo cierra el texto con la exposición del ambiente investigativo más actual sobre la Sábana Santa después del carbono 14. Entre los días 29 y 30 de abril de 1990 se celebró en Cagliari, Italia, un Congreso para fechar la Sábana Santa y en él fueron rechazados unánimemente los resultados de la prueba de Carbono 14. Las pruebas del polen, la degradación de la celulosa de la Sábana, las monedas puestas en los párpados y los testimonios de la iconografía cristiana anterior al siglo XIV fueron aducidas.

Del 12 al 14 de mayo de 1997 se celebró un congreso en Niza, con la presentación de diecisiete trabajos de investigación, que confirman y amplían los resultados de las pruebas de polen y lino.

Del 5 al 7 de junio de 1998 se celebró un congreso en Turín con más de seiscientos congresistas y un centenar de trabajos sobre la Santa Sábana, todos los cuales concluyeron la autenticidad de la Sábana. En uno de los trabajos, el doctor Leoncio Garza-Valdés, microbiólogo de San Antonio, Texas (EE.UU.), informó haber encontrado en las manchas de sangre de la nuca partículas microscópicas de madera.

El capítulo V presenta los resultados de los estudios realizados al sudario de Oviedo, pieza que acompañó la síndone, para concluir – a partir de pruebas rigurosas – que correspondían milimétricamente con los signos, características y data de la Síndone de Turín.

El VI Capítulo y el Epílogo cierran magistralmente el libro re-planteando la indubitabilidad de la autenticidad del Sudario de Turín; expresando la inconveniencia de hacer nuevas pruebas con carbono 14 que dañarían la Sábana y concluyendo que la conservación de la Sábana Santa ha sido voluntad divina y prueba impresionante de la Resurrección de Cristo.

Un libro extraordinario, bellamente escrito y ampliamente ilustrado con fotografías, diagramas y esquemas ilustradores.

Además, recoge la bibliografía sobre el tema en español, italiano e inglés.

William Rodríguez Campos

ARTHUR J. LENTL. *Don Bosco: Historia y Carisma* 2. CCS. Madrid 2011, 792 páginas

Este segundo volumen del libro sobre Don Bosco abarca los años 1850 a 1875 y trata de la expansión de la obra educativa, social y religiosa de Don Bosco de Valdocco por todo Turín y Roma. Como nos cuentan en la presentación, abarca los fructíferos e intensos veinticinco años de la vida del santo en que se destacan, en medio de tantos tópicos de interés, la labor de don Bosco como mediador oficioso entre el nuevo Estado italiano y el Vaticano, y la aprobación de la Congregación Salesiana (1869) y de sus Constituciones (1874). En este último aspecto, el texto – de manera magistral – narra las opciones de don Bosco para su congregación y presenta, valiente y obstinadamente, algunas que no lograron ser aceptadas. Entre ellas, destaca con suma claridad la reflexión continua y original de don Bosco, sobre

el colaborador laico, consagrado o no, lo que revela una mentalidad avanzada del santo y una propuesta renovadora de la vida religiosa en el mundo.

Don Bosco fue, entre otras cosas, un apóstol de la escuela y un gran promotor de las vocaciones para la Iglesia.

El capítulo I narra la convulsa situación histórico-política de la década 1850-1861 en Italia. Tal situación se concentraba en dos aspectos: la secularización perseguida por la Revolución liberal y el movimiento nacionalista europeo e italiano. No solo la Iglesia en Italia, sino don Bosco y su obra educadora se vieron muy afectados por efecto de leyes laicizantes y censuras y prohibiciones de textos. Muy tensas y perjudiciales fueron las relaciones entre la Iglesia – el arzobispo Fransoni – y el Estado. En tal ambiente antieclesial, don Bosco – prudentemente – proyectó una congregación religiosa bajo el modo de una Sociedad de ciudadanos individuales no suprimible por el Estado. En este espacio se cuentan los sucesos premonitorios de don Bosco sobre muertes en la casa Real de ser aprobadas las leyes contrarias a la Iglesia. En este punto, Lenti hace un estudio detallado y crítico del sentido y veracidad de los hechos supuestos. El capítulo cierra con una cronología de los hechos más destacados de la década 1850-1861.

El capítulo II narra las ampliaciones realizadas entre 1852-1862 de la "casa apeja" al Oratorio. Con la ampliación se ponen en funcionamiento varios talleres para la enseñanza de aprendices pobres y se establece una escuela secundaria con un currículo de cinco años. En este período – época dorada de don Bosco – el santo participa directamente en la actividad educativa – de lo que emerge con fuerza su primer y logrado experimento: la escuela secundaria de Valdocco. En esta obra educativa don Bosco puso por obra su estrategia preventiva colocando al joven en riesgo en un ambiente protector. A través de los talleres, don Bosco no sólo fue realizando una obra social gigantesca, sino que fue haciéndose de un grupo de colaboradores que pronto asumieron la dirección de la obra de muy buena manera. Estos talleres se convierten en auténticas escuelas profesionales. También en esta época, don Bosco se dedica enteramente al apostolado de la prensa como escritor y editor.

El capítulo III, uno de los más importantes, se refiere a don Bosco educador y maestro espiritual. Aquí aparece un don Bosco maduro que optó radicalmente por los jóvenes más necesitados y se hace padre espiritual de ellos. Su entrega concreta, su trato dulce y su amor real, lo convierten en vehículo de salvación divina y en eficaz agente socioeducativo. Protección, asistencia y presencia servicial delimitan su método educativo, su filosofía. El santo educador genera en torno de él un am-

biente de familia que considera el Oratorio, la casa, un hogar pleno de amor que había florecer en los jóvenes las más bellas virtudes. Verdaderos milagros realizó don Bosco con jóvenes que se levantaron – como José Bertello – de una situación dramática hasta hacerse puntales de la obra salesiana. La clave: la persona coherente de don Bosco; su influencia moral y espiritual: la puesta en práctica de un método educativo fundado en la religión, la razón y el amor. Para tales fines, don Bosco se sirvió de todos los recursos: el trabajo, el estudio y la piedad. Los juegos, la música, el teatro y las excursiones se tomaron en eficaces e innovadores recursos educativos. El capítulo cierra con la noticia de la fundación de varias asociaciones piadosas como la Compañía de la Inmaculada, y con el estudio crítico – muy serio – del episodio de la (Cárcel de la) Generala (1855) en la que arriba a una conclusión demeritoria: no existe registro o evidencia de ningún tipo que confirmen que realmente se dio el episodio de don Bosco de paseo con unos trescientos presos, sin guardias, regresando voluntariamente al presidio.

El IV Capítulo narra los avatares de don Bosco, director espiritual en la educación de los jóvenes. Allí se relata – de la mano de don Stella – la acción de don Bosco para proponer a los jóvenes un ideal de santidad y los medios para alcanzarla. La alegría y el cumplimiento del deber, modelados heroicamente por Domingo Savio, la propuesta de los novísimos y la práctica sacramental frecuente estructuran la santidad salesiana.

Aunque tratado en el primer volumen de esta obra y en las páginas precedentes de este tomo, el capítulo V se dedica al estudio intensivo de la labor publicista y el apostolado de la prensa de don Bosco. Ante todo, don Bosco asume tales tareas como fruto de su acción educativa y como necesidad reactiva ante la prensa anticlerical – como surgió el papa Pío IX. Su ideal: la defensa de la iglesia y el papado con escritos de historia eclesiástica, moral y apologética. Precisamente, con el tema de los escritos polémicos y apologéticos de don Bosco arranca el capítulo VI. En el Piemonte había en 1848, 21 000 valdenses y 7000 judíos a los que la Constitución les dio libertad de acción. Valdenses y calvinistas iniciaron una fuerte política anticlerical. Respondió Don Bosco con buena prensa y con las *Lecturas Católicas*, además de diálogos y catequesis que lograron frutos de conversión. Las *Lecturas católicas* constituyeron todo un éxito editorial de 432 libros entre 1853 y 1888.

El capítulo VII trata del origen de la sociedad salesiana como una "congregación" de colaboradores del Oratorio. Aquí se expone rigurosamente la historia de la congregación y su fisonomía propia, original, para no dejar de lado el ímpetu espiritual que sugirió a don Bosco nuevas formas de vida religiosa y nuevos medios de formación en que clérigos, laicos, hombres y mujeres, hayan sido.

El capítulo VIII narra la fundación de la sociedad salesiana (1859). El enfoque crítico arroja mucha luz – como a lo largo de todo el texto – acerca de la más ajustada evolución de la obra de don Bosco fundada en sus muchachos, catequistas y líderes del oratorio. El contacto y afecto del papa Pío IX por Don Bosco llevaron a buen puerto el proyecto en una larga cadena de acontecimientos, reuniones y retrasos que iniciaron en 1854.

El capítulo IX narra la visión histórica de 1861-1874. Llena de acontecimientos político-militares que condujeron a la “Cuestión romana”. Una serie de conflictos, en los que figura la III Guerra de Independencia (1861), que desembocan directamente en el Concilio Vaticano I, la ocupación de Roma y a la definitiva pérdida del poder temporal del papa. En el decenio 1862-1874, don Bosco expande toda su acción como educador, maestro espiritual y escritor. Igualmente se abre, progresivamente, a la fundación de nuevos frentes congregacionales.

Las profecías de Don Bosco (1870-1873) son narradas en el capítulo X, ubicando documentos, fuentes y acciones concretas de los involucrados.

Los capítulos XI al XIII exponen meticulosamente la aparición y evolución de las Constituciones Salesianas (1858-1874). Largo y tortuoso el proceso, fruto del deseo irrenunciable de don Bosco por ganar la aprobación de una congregación diferente de los modelos canónicos. Sin embargo, para evitar la impresión de “novedades”, don Bosco expresa que en la redacción de los borradores de las Constituciones se sirvió de modelos aprobados de otras congregaciones: redentoristas, jesuitas, rostrinianos. Sin embargo, la Congregación de obispos romanos rechazó frontalmente su concepto de los votos, la ausencia de un noviciado específico y las ocupaciones pastorales de los seminaristas salesianos mientras estudiaban. Don Bosco se vio sometido a una intensa labor de estudio, redacción, solicitud de cartas de recomendación y manejo diplomático de oposiciones radicales y auxilios. Especial amargura le generó al santo la oposición radical de los obispos Riccardi y Gastaldi.

El capítulo XIV constituye un apunte biográfico minucioso de Lorenzo Gastaldi (1815-1883) en que destaca el largo conflicto con Don Bosco y, haciendo notar la formación teológica de Gastaldi, hace comprensible su oposición al Convictorio y a don Bosco. Igualmente son tratados con minuciosidad los asuntos de su proveniencia familiar, su duro carácter, su periodo “rostriniano” y sus conflictos eclesiales.

El capítulo XV es un análisis de algunos textos de las constituciones en que se parte del primer borrador de 1858 hasta la definitiva aprobación en 1874. Se

arranca del estudio de las fuentes de las que tomó don Bosco para su redacción: el Instituto Cavonis, el Instituto de la Caridad, el Instituto Somasco, los Oblatos de la Virgen María, los redenturistas y los jesuitas. Se hace un estudio comparativo de textos producidos por don Bosco para esbozar el fin principal de la Congregación: la salvación eterna propia y de los sujetos en mayor riesgo, por medio de la caridad, y para destacar que el Oratorio y la Sociedad salesiana – en la proyección de don Bosco – tienen idéntico origen.

El capítulo XVI continúa con el análisis de algunos textos de las primeras constituciones. En tal labor se destaca el énfasis de don Bosco en expresar que su congregación tiene miembros laicos y religiosos y que, más que por los votos, los asociados se enlazan a la obra por medio de las virtudes. Aquí se enraza el deseo de don Bosco y la oposición feroz de la Congregación de obispos en lo relativo a hacer de los votos fácilmente dispensables por el Superior. Largo espacio se dedica a la reflexión sobre los votos y las prácticas de piedad comunitaria y personal. Al final aparece – socialmente – una eficaz congregación cuya práctica de caridad para con el prójimo convierte al salesiano en un “contemplativo en la acción”.

El capítulo XVII analiza la legislación liberal sobre la escuela y el Oratorio en tiempos de la Revolución liberal y de la unificación de Italia. Lo que supuso una puesta en crisis de la educación eclesiástica y un ataque y eliminación de los maestros-sacerdotes. La iglesia y don Bosco reaccionaron con prudencia: buscaron las titulaciones de los maestros solicitados por el Estado y actuaron diplomáticamente para evitar el cierre de la Escuela del Oratorio.

La expansión de la obra salesiana en Turín, Piamonte y Liguria (1863-1875) se narra en detalle en el capítulo XVIII. El primer signo de expansión de las escuelas es que algunas de estas funcionaban como seminarios menores. Fue la respuesta de fidelidad de Don Bosco a la iglesia, que se radicalizó cuando se le encargó la reapertura del seminario menor. El radio de acción de la obra salesiana partió de Turín y llegó hasta Francia, España, Inglaterra y América del Sur. Don Bosco tomó la decisión de dedicarse más a las obras escolares, relativizando un poco la labor en espacios fabriles, pues, estos iban evolucionando positivamente. También allí sufrió la fuerte oposición anticlerical ante la cual no se detuvo. Se amplía el Oratorio: se acepta la escuela municipal, la privada salesiana; se crea el seminario menor de Giaveno y de Mirabello; se crea el internado de Lanzo; la escuela de Varazze y Marassi; y hasta se proyectó en 1869 una escuela de Agricultura. Sin abandonar su opción por los más pobres – como le aconsejó Pío IX en 1869 –, Don Bosco cedió a la solicitud de obispos y autoridades civiles para

erigir escuelas, ampliando su opción, e incluir a estudiantes de clase media. La experiencia del internado sirvió a Don Bosco para realizar exitosamente su plan de formación ciudadana y cristiana. Por medio de él, la sociedad salesiana se ganó un puesto entre los institutos educativos más importantes y contribuyó — como lo señala Lenti — a la vida católica. Destaca el caso del Oratorio de San José, por la participación y responsabilidad de los laicos, más que en cualquier otro de Turín, en el área catequística, y porque, dada la presencia de grupos locales de adultos, se hizo del oratorio su base social y el objeto de su interés. En 1913, estos grupos se unieron al movimiento de laicos católicos de Turín, al que también aportaron personal en puestos de liderazgo.

El capítulo XIX narra la actuación de don Bosco ante la devoción a María Inmaculada, auxilio de los cristianos. Don Bosco — nos relata el autor del texto — ha asociado la obra salesiana a la Inmaculada Concepción. Cuando en 1854 se define el Dogma se desata la fiesta en el oratorio mientras retrocede el cólera que fue combatido por don Bosco y sus muchachos. En el Oratorio de funda la Compañía de la Inmaculada: don Bosco adopta la devoción de los jesuitas de la práctica del tres de mayo. A partir de 1862, don Bosco se hace abanderado de la Auxiliadora. Los sucesos de Spoleto, un sueño y la devoción turinesa a la Auxiliadora conllevan a Don Bosco a tributarle una especial devoción que condujo a la Construcción de la Basílica de María Auxiliadora (1868).

El capítulo XX, quizás uno de los más importantes desde la perspectiva de la iglesia universal, expresa la mediación oficiosa de don Bosco entre la santa sede y el gobierno italiano para el nombramiento de obispos (1865-1874) Es la época dura del mutuo alejamiento Iglesia-Estado a raíz de la Revolución liberal. Hay testimonios claros de la actividad mediadora durante 20 años (1858-1878) de Don Bosco en muestra de una característica bastante extraordinaria en la vida del humilde y “políticamente no implicado” cura de Valdocco. Y aunque actúa “a título privado” la labor del santo de Turín reviste caracteres de extrema importancia. Tanto que hoy Motin y Desramaut están libros de historia de la época en que se mencionan las actividades de Don Bosco. La investigación en archivos y el epistolario confirman la labor realizada por Don Bosco. Labor de interés — sostenemos — no sólo para la Iglesia italiana o europea, sino para la universal. Un trabajo posterior de investigación — pensamos — sobre las sendas del realizado por Motin en el Archivo Secreto Vaticano y en el Archivo Histórico del Ministerio (Italiano) de asuntos exteriores, dará pie para destacar la labor de Don Bosco y el lugar que debe ocupar en la Historia de la Iglesia universal. Don Bosco actuó febrilmente — en resumen —

en la tarea de provisión para las sede vacantes: para evitar la reducción del número de diócesis y lograr un acuerdo sobre los *exequatur* de los obispos (1872-1874).

El capítulo XXI narra detalladamente la fundación del Instituto de las hijas de María Auxiliadora (1862-1876). Don Bosco ya había proyectado fundar una congregación de hermanas para atender chicas en la línea de su obra con los muchachos. Así se encuentra con Sur Clarac, Don Pestarino y María Mazzarello y las Hijas de la Inmaculada. Un camino de reflexión y solicitud de consejo conducen a don Bosco a fundar el Instituto. Y ni aún enfermo en Varazze se detiene en el plan. Al morir don Bosco en 1888 había 50 casas, 390 hermanas y 99 novicias en el Instituto de María Auxiliadora.

La obra cierra con un capítulo XXII dedicado al salesiano laico, "coadjutor", y la progresiva reflexión de Don Bosco sobre su vocación. En el capítulo se parte de la idea que tuvo don Bosco de coronar su programa fundador con la organización de los Salesianos cooperadores. Sobre el salesiano laico o coadjutor, ya en 1860 aparece en un borrador de las Constituciones la palabra y algunos rasgos de su identidad y función. En unas conferencias de Don Bosco de 1872 en Valdocco y en 1876 se delinea la figura del salesiano coadjutor. El Capítulo General de 1886 establece un exhaustivo programa de formación y el Capítulo General XII (1922) confirma el estatus del coadjutor salesiano.

Extraordinaria obra, fruto de una labor investigativa profunda y sostenida. Llena de datos y sugerencias. Llamada a convertirse en la obra crítica referencial de la vida, obra y carisma de don Bosco. Además de estar ya señalada como material fundamental de estudio, formación y docencia.

William Rodríguez Campos

**JOSÉ ANTONIO BADIOLA SAENZ DE UGARTE, La voluntad de Dios Padre en el Evangelio de Mateo.** Editorial ESET: Victoria-Gasteiz. 2009, 352 páginas.

Esta fue la tesis que presentó José Antonio Badiola para la obtención del Doctorado en el Pontificio Instituto Bíblico (PIB) de Roma, siendo el guía de su trabajo el P. Klemens Stock S.J. quien también hace el Prólogo del libro en noviembre

de 2009). La razón de esta tesis tiene su origen en el estudio previo de Mt 7,21-23, "La voluntad de mi Padre celestial" que en boca de Jesús, adquirió una relevancia especial. El evangelio de Mateo confiere una importancia especial a la expresión la voluntad del Padre (τὸ ἴλημα τοῦ Πατρὸς μοῦ) en sus diversas formulaciones.

La oración más recitada por los cristianos es el *Padre nuestro* y en ella Jesús enseña a sus discípulos a pedir a Dios Padre: *Hágase tu voluntad* (γενηθῆτω τὸ θέλημα σου). Cuando Jesús ora al Padre en Getsemani le dice: *Hágase su voluntad* (γενηθῆτω τὸ θέλημά σου). Jesús con el primer paso inicia y con el segundo concluye su instrucción sobre la voluntad de Dios Padre.

En el evangelio de Mateo es donde más habla Jesús acerca de esa voluntad y siempre la mención como la voluntad del Padre, no utiliza la expresión la voluntad de Dios, como aparece en Mc 3,35 (τὸ ἴλημα τοῦ θεοῦ).

Hablando de la voluntad de su Padre, Jesús revela al mismo Padre. Su Padre no es un Dios lejano e indolente, sino un Dios que tiene una firme y decidida voluntad y que todo lo determina mediante su voluntad. Revela a un Padre que se preocupa de sus hijos y les manda sus enviados, a su Hijo Jesús y antes les envió al Bautista. Jesús revela el papel central de la voluntad de su Padre. En ella se manifiesta el vivo interés y la fuerza determinante de Dios.

El estudio hecho por José Antonio, ofrece una sustanciosa contribución al conocimiento del evangelio de Mateo, dice el P. Klemens Stock s.j., en el que Jesús revela el modo singular de actuar de Dios como Padre y el significado de su voluntad.

La primera vez que aparece el término voluntad ἴλημα en Mt 6,10 en la oración que Jesús enseña en el corazón del Sermón de la Montaña a los discípulos, a la multitud.

Expresa José Antonio en la introducción, que Mateo de forma sistemática y coherente utiliza el concepto *voluntad del Padre* como un elemento esencial de su evangelio de Mateo. Marcos solo utiliza una vez la expresión *voluntad de Dios* (Mc 3,35) y Lucas utiliza el término voluntad para referirlo a distintos protagonistas: Dios, Padre de Jesús (Lc 22,42), un cierto señor (Lc 12,47), la muchedumbre (Lc 23,25). En cambio Mateo trabaja con el término *voluntad*, en forma metódica y original. Esa voluntad es siempre la voluntad de Padre.

La tesis "La voluntad de Dios Padre en el Evangelio de Marcos" pretende estudiar en profundidad cada uno de los seis textos marcanos, advirtiendo los cambios sucesivos que se producen en cada nueva citación, alcanzando su clímax

en la oración del huerto de los Olivos, donde Jesús se abandona a los designios del Padre para aceptar su destino.

En el primer texto analizado, Mt 6,10: *Hágase tu voluntad, como en el cielo así también en la tierra* (Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς) está inserta en la primera parte del Padre nuestro. Es como la presentación a los discípulos de una *idea eje* que recorrerá todo el evangelio y con él el evangelista quiere vehicular un mensaje específico. La historia comienza en un texto que invita a situarnos en la onda divina, para poder recibir de Dios, que es el Padre, todo lo que una voluntad paterna puede desear para sus hijos, esto es, todo lo que place a un padre dar a sus hijos.

En la segunda recurrencia Mt 7,21: *No todo el que me dice: "Señor, Señor" entrará en el Reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos* (Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλὰ ποιοῦν τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) se producen cambios significativos. Se pasa de una voluntad que se desea *aconsejada* a una voluntad que *debe ser hecha* por los discípulos y todos aquellos que escuchan a Jesús o que leen, escuchan el evangelio. Se comprueba que *ese hacer la voluntad del Padre de Jesús* no coincide con la confesión de fe y el ejercicio de las obras misioneras.

En Mt 12,50: *Pues el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre* (Ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς αὐτός μου ἀδελφός καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν) el cambio significativo afecta a los  *sujetos* que deben hacer la voluntad: Para poder realizarla es preciso ser *discípulos de Jesús*. Es la primera vez que los discípulos aparecen directamente relacionados con la voluntad de Dios, Padre de Jesús. La fundamental no estaba en que sean *madre, hermanos o hermanas de Jesús*, sino en que estén capacitados por Jesús para poder entregarse a esa voluntad divina y paterna.

En el siguiente paso Mt 18,14: *De la misma manera, no es voluntad de vuestro Padre celestial que se pierda uno solo de esos pequeños* (Οὕτως οὐκ ἔστιν θέλημα ἑμμοπροσθεν τοῦ Πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς ἵνα ἀπώληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων), por primera vez Jesús indica directamente a los discípulos algo del contenido de dicha voluntad. Esta es la voluntad del Padre: "que ninguno de esos pequeños se pierda."

En Mt 21.31: *¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre? Dicen: El primero. Diceses Jesús: En verdad os digo que los publicanos y las prostitutas llegan antes que vosotros al Reino de Dios* (Τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς; λέγουσιν, Ὁ πρότος. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, φαιμήν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ οἱ πόρνοι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ). Cambia la situación. No es una palabra dirigida por Jesús a sus discípulos sino a los sumos sacerdotes, ancianos del pueblo y fariseos. Jesús les propone, con audacia, que los caminos *habituales* por los que algunos trataban de alcanzar la realización de la voluntad divina (la forma en que así lo entendían ellos) son considerados insuficientes, al menos si no van acompañados de *creer en Juan*.

En la sexta cita a Mt 26.42: *De nuevo, alejándose por segunda vez, rezo diciendo: Padre mío, si no es posible que esta (copa) pase sin que la beba, hágase tu voluntad* (Ἠλάϊν ἐκ δευτέρου ἀπελθὼν προσηύξατο λέγων, Πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν ἂν μὴ αὐτὸ πῖω, γενήθητο τίς θέλημά σου) encontramos el *efláw* al que se llega con esta expresión. El mismo Jesús, el Hijo por excelencia, se entrega de manera absoluta incondicional a su destino (Pasión, Muerte y Resurrección) entendiéndolo en clave de realización de la voluntad del Padre. Como su destino inmediato es precisamente su pasión y muerte, entendemos que el evangelista está proponiendo el ejemplo supremo a seguir para los discípulos: una entrega incondicional en la misión, aun cuando esa entrega suponga un destino de Pasión y Muerte, sin perder la perspectiva de que ambas desembocan en la Resurrección.

Dos elementos tienen un papel estelar en este estudio presentado por José Antonio "La voluntad de Dios Padre en el Evangelio de Mateo": el primero es el papel de Jesús, un papel central como modelo a seguir en la realización de la voluntad del Padre. Después, los discípulos, que están llamados y urgidos a imitar un comportamiento tan ejemplar. Como trasfondo aparece la comunidad de referencia de Mateo y cualquier lector, oyente del evangelio, a quienes se ofrece un elemento básico para la vida cristiana.

En el *Status quaestionis* hace ver el autor cómo la voluntad del Padre celestial puede ser una de las *keywords*, de los ejes transversales, tan características en el evangelio de Mateo, que da continuidad a la lectura y focaliza un aspecto esencial que el evangelista quiere transmitir. Lamenta José Antonio que en los últimos tiempos, este tema no haya sido estudiado sistemáticamente, después de haber realizado la correspondiente investigación, de acuerdo a la exploración bibliográfica realizada. Se ha hecho un estudio sobre la *voluntad de Dios* en el

evangelio de Juan, o en los escritos paulinos, una tesis de Palachuvattil. M., *The One who does the will of the Father*, haciendo notar la diferencia con lo que él se propone, en cuanto al método y al objetivo.

El autor se propone trabajar con el método sinerético, examinar la relación entre los elementos que componen un texto, en un acercamiento que se puede definir *contextual*: para llegar a captar el sentido de una expresión toma como referencia principal el propio evangelio de Mateo.

Al presentar su propósito hermenéutico afirma que el evangelio de Mateo no es una colección de dichos aislados, sino un conjunto textual orgánico llamado a ser leído repetidamente. Sigue estrictamente el orden de aparición del término *voluntad* en el evangelio, sin adelantar más conclusiones que las que cada paso aporta.

A partir de la página 29 inicia la investigación y la exposición de cada uno de los seis textos en donde aparece la palabra *voluntad*, con el siguiente esquema.

a.- *Creaciones introductorias*: Trata los siguientes aspectos: Delimitación de la perícopa, crítica textual, comparación sinóptica, estructura de la perícopa.

b.- *Explicación de los elementos representativos de la perícopa*. Los elementos varían según el contexto de cada una de las perícopas: interlocutores, presentación de la escena, aplicación de la parábola, gestos, palabras, aplicación, reacciones.

c.- *Conclusiones*. Los elementos comunes a las seis perícopas estudiadas por José Antonio son: el papel de Dios Padre, el papel de Jesús, el papel de los discípulos y el papel de las autoridades judías. Entre las conclusiones presentadas por José Antonio, cabe destacar:

### 1.- *La voluntad de Dios Padre como hilo conductor del evangelio de Mateo*

También los sinópticos hablan de la voluntad de Dios pero de manera diversa, presentan la voluntad de Dios con una impronta propia. Mientras los otros obvian la expresión o hacen muy limitado uso de la misma, Mateo presenta en seis ocasiones la voluntad de Dios Padre como un elemento básico para la comprensión del evangelio. No es la voluntad de Dios, es la voluntad de un Dios que es Padre Siempre. No sólo en las hermosas jornadas de Galilea, también en las jornadas sombrías de Getsemani.

### 2.- *La voluntad de Dios Padre abraza dos responsabilidades: la de Dios y la de los seres humanos*

Nosotros pedimos a Dios que *haga su voluntad* porque, a partir de la experiencia de Jesús, creemos en un Dios Padre que quiere lo mejor para sus hijos. Pero en la misión de anunciar ese estado, que se llama Reino de Dios, la voluntad de Dios es que nos entreguemos por completo, ofreciendo la vida hasta el final, como lo hace Jesús. Y esa entrega de la vida también es comprendida como *hacerse la voluntad de Dios*.

### 3. La centralidad de Jesús en la realización de la voluntad del Padre

Jesús ocupa un lugar central en la realización de la voluntad del Padre. En Getsemaní asume su destino como cumplimiento de la voluntad del Padre. Pero también en las otras recurrencias. Jesús tiene un papel definitivo. Precisamente porque supo poner *toda su persona* al servicio de tal voluntad, hasta el punto de afrontar la propia donación de su vida.

### 4. La voluntad de Dios como criterio de discipulado cabal

En Mt 7:21 *No todo el que me dice: "Señor, Señor" entrará en el Reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos*, el tema de la voluntad de Dios no sólo revela el carácter central de la persona de Jesús, sino que además proporciona un criterio para conocer cuál es el estatus del discípulo. No basta la fe en Jesús. No bastan las obras misioneras. Para ser discípulo y poder *entrar en la órbita de la soberanía de Dios*, es preciso hacer la voluntad del Padre. En Getsemaní los discípulos están presentes de una manera ambigua (presentes en el relato pero no respondiendo a las indicaciones dadas por Jesús), porque son los protagonistas que tiene que aprender la postrera y suprema lección de Jesús respecto a la voluntad de Dios Padre.

### 5. Un camino de fe antes que de cumplimiento

En Mt 21:31 la voluntad expresa otra dirección: *Ins que no están en al onda de Jesús no hacen la voluntad del Padre*. Para estar en onda hay que comenzar por el mismo camino de Jesús. Creer a Juan en su papel de profeta y Precursor. Los sumos sacerdotes, ancianos del pueblo y fariseos son un contraejemplo y su forma de vivir la religión no les lleva a lo fundamental. Entre morir y matar, ellos eligen matar; entre morir y matar, Jesús elige morir. Esta es la diferencia fundamental y en ella se mueve la voluntad del Padre, Jesús da su vida, ellos se la quitan. Imposible el acuerdo.

A estas conclusiones nos permitimos añadir dos puntos:

1. La *voluntad del Padre* está presente en calidad de *hilo conductor* en cada una de las partes que componen la estructura del Evangelio:

A. En la *primera parte del Evangelio*, que recoge dichos y hechos de Jesús en la *Misión de Galilea* (Mt 3,1-16,12), hallamos los tres primeros textos:

1°. Los dos primeros textos se hallan incluidos en el *discurso programático* de Jesús (Mt 4,23-7,29) dirigido a los *discípulos* al comienzo de su actividad en Galilea.

Mt 6,10: Πάτερ ὑμῶν . Γενηθήτω τό θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῶ καί ἐπὶ γῆς.

Mt 7,21: Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τήν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν,

ἀλλά ὁ ποιῶν τό θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς

2° El tercer texto se encuentra ubicado al final de un *conjunto de variaciones* en las que el evangelista recoge la crítica de Jesús a la *insinceridad* de las ciudades de Galilea entre las cuales se desplaza y las *controversias* sostenidas con los escribas y fariseos (Mt 11,2-12,50). Jesús habla a sus *discípulos* en casa.

Mt 12,50: ὅστις γάρ ἂν ποιήσῃ τό θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς

κατός μου ἀδελφός καί ἀδελφή καί μήτηρ ἐστίν

B. En la *segunda parte del Evangelio* (Mt 16,13-20,24), que recoge dichos y hechos de Jesús en el *camino hacia la Jerusalén* reservados a la formación de los *discípulos* encontramos el *cuarto texto* incluido en el *discurso eclesial* (Mt 18,1-35).

Mt 18,14: Οὗτος οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ Πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς

ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων.

C. En la *tercera parte del Evangelio* (Mt 21,1-26,35) que recoge dichos y hechos de Jesús en Jerusalén en el contexto de las *controversias en Jerusalén* con los *santos sacerdotes* y las *autoridades judías* antes de la *Pasión* encontramos el *quinto texto*.

Μτ 21,31: Τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ Πατρός;  
λέγουσιν, Ὁ πρῶτος. Λέγει αὐτοῖς ὁ φησοῦς,

ἡραμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς  
εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ

D. En la *cuarta parte del Evangelio* (Mt 26,36-28,20), que recoge la narración de la Pasión, Muerte y Apariciones del resucitado, encontramos el sexto texto.

Μτ 26,42: Πάλιν ἐκ δευτέρου ἀπελθὼν προσηύξατο λέγων,  
Πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν ἂν μὴ ἐπιτόπια,  
γενηθήτω τὸ θέλημά σου

2. Entre el primer texto, en el que Jesús enseña a orar a sus discípulos (Mt 6,10) y el último texto en el que Jesús ora directamente al Padre (Mt 26,42) notamos que el *redactor* ha colocado una *grande inclusión* que abarca todo el Evangelio en la que el *cumplimiento de la voluntad del Padre* de parte de Jesús y de los discípulos es posible solamente con la ayuda de Dios.

P. Santiago Pral Df17.