

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

**ITER**  
**REVISTA DE TEOLOGÍA**

**Año XXVIII**  
**Número 72**

**CARACAS**  
**Publicaciones ITER-UCAB**  
**2017**

**ITER**  
**REVISTA DE TEOLOGÍA**

2017

AÑO XXVII, Nº 72

Depósito legal pp. 199001DF708

ISSN 0798-1236

**DIRECTOR:**

*Lic. Pablo R. Penso Z.*

**CONSEJO DE REDACCIÓN:**

*Dr. Antonio Teixeira, S.C.J.*

*Dr. Helionildo Terán, O.S.A*

*Dr. Luciano Odorico, S.D.B.*

**COMITÉ DE ARBITRAJE:**

*Maurio Mantovani, S.D.B. Rector de la  
UPS*

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

*Oswaldo Montalvo, O.P., Rector del ITER*

*Damasio Medeiros Dos Santos, S.D.B*

*Facultad de Teología de la UPS*

*Luz Marina Barreto, LICV*

*Enis Ugaldé, S.J. ITER y CURPE*

*Manuel A. Teixeira, S.C.J. ITER y UCAB*

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

*Pedro Trigo, S.J. ITER y Centro Gumilla*

*Ignacio Castillo, S.J. ITER y F*

*Aguafuerte*

*Bruno Renaud, diocesano, ITER y USR*

*Carlos Luis Suarez, S.C.J. ITER y UCAB*

Diseño y producción: *Publicaciones ITER*

Diagramación: *Pablo Penso*

Diseño de Portada: *Alexandro Logunov*

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

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

**DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:**

ITER – Revista de Teología

Instituto de Teología para Religiosos

3ª Avenida con 6ª Transversal

Altamira Caracas 1061-A, Venezuela

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER.

Instituto de Teología para Religiosos

y de la UCAB.

Universidad Católica "Andrés Bello"

de C A R A C A S .

Revista indexada y arbitrada.

Apartado de Correo 68865

Tel.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

[iterinstituto@gmail.com](mailto:iterinstituto@gmail.com)

[publicacionesiter@gmail.com](mailto:publicacionesiter@gmail.com)

Web:

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

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

Redes

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

**SUSCRIPCIONES 2017:**

Extranjero:

\$54

# ÍNDICE

## PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R. Penso Z.	5
------------------------	---

## TEOLOGÍA

### Bien común

Dr. Pedro Trigo SJ	7
--------------------	---

El aporte de la *Gaudium et Spes* a la reflexión moral

Lic. José R. Godoy Mora SDB	37
-----------------------------	----

Experiencia misionera, experiencia de inculturación eclesial

Dr. Luelano Odorico SDB	49
-------------------------	----

Iglesia reformada ¿siempre reformándose? El receptio de la Reforma en las iglesias evangélicas

Mg. Luis Carlos Marrero Chasbar	63
---------------------------------	----

## HISTORIA

El Nazareno de achaguas

Dr. Ramón Vinke, DIUC	75
-----------------------	----

## LENGUAJE

Simbología cristiana

Lic. Bruno Manara	85
-------------------	----

Biblia y traductología: escollos a los escollos de traducción de las Sagradas Escrituras

Dr. Fernando Javier Rojas Casoria	151
-----------------------------------	-----

ITER – AKME	165
-------------	-----

# PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Peaso Z

## TEOLOGÍA - HISTORIA LENGUAJE

En esta oportunidad les presentamos valiosos aportes reflexivos de los autores en las áreas de Teología (considerando en ella la reflexión teológica situada, la teología moral, la eclesiología desde la misiología, y la eclesiología de frontera cristiana, de tipo ecuménico). Historia, con un apéndice histórico reflexivo y, finalmente, Lenguaje (dos interesantes entregas sobre el lenguaje unido al ámbito de la reflexión teológica).

Primeramente está el trabajo del P. Pedro Trigo titulado 'Bien común', en el que partiendo de la realidad mundial y nacional, aburda el horizonte de lo conocido como bien común. En muchos casos es un eslogan, otras veces una expresión consciente pero vacía del alcance de su contenido. El objetivo es vislumbrar lo que significa y esclarecer horizontes como alternativas de vida, pues, en medio de este entramado de relaciones existen quienes viven alternativamente con profunda consistencia personal y son testimonio de ello (de quienes optan, viven, defienden y promueven la vida como Bien común).

Seguidamente el P. José Godoy nos entrega una reflexión moral en la que considera 'El aporte de la Gaudium et Spes', como base magisterial de acompañamiento a lo moral, documento de altísima importancia, que sirve de referencia concreta para la Veritatis Splendor y sigue siendo referencia actualizada sobre el ámbito moral...

El P. Luciano Odorico nos regala una síntesis eclesiológica como testimonio vivo compartido en primera persona. Él ha tenido la experiencia de realizar un éxodo constante en su vida, de una inculturación perenne, un desituarse existencialmente y rehacerse desde el contexto en el que le ha tocado estar inserto para responder más y mejor a las exigencias evangélicas de la misión. En su artículo 'Experiencia misionera, experiencia de inculturación eclesial' nos deja pinceladas claves para esta labor de todo cristiano que busque responder a la vocación que ha recibido desde donde se encuentra.

Tomamos y presentamos el aporte del Teólogo y pastor bautista Luis Carlos Marrero Chasbar (perteneciente al Centro Oscar Arnulfo Romero de Cuba), quien se sumerge en el ámbito de la problemática de la reforma

protestante y la revisa desde la actualidad en su respuesta y fidelidad evangélica. El Espíritu es quien debe tomar las riendas de las renovaciones profundas que nos son acuciantes.

El P. Ramón Vinke nos ofrece una reflexión histórica sobre el 'Nazareno de achaguas'. Ahí recurre aspectos históricos de esta imagen de fervor popular (El Nazareno, cruz a cuestas) que fue donada por el General José Antonio Páez a esta población en 1835 (referencias sobre la motivación de esta donación hasta su concreción).

En el ámbito del Lenguaje, el Prof. Bruno Manara, nos regala la importante reflexión sobre Gematria o 'Simbología cristiana'. En este trabajo recurre el cómo los cristianos desde los primeros siglos, bajo la impronta del Griego que asumían como lengua culta, se enfrentan ante un poder que les circunscribía al límite de la periferia, desde donde crean este espacio de encuentro cristiano en los artificios de las relaciones entre símbolos. De la misma forma, el lenguaje cotidiano les rebasaba la hondura del misterio contemplado, por lo que, debido a la permeabilidad de esta lengua, le dieron un nuevo sentido y refrescaron imágenes o inauguraron conceptos que comprendían los iniciados en la fe; hicieron una resignificación, abrieron un espacio nuevo en el lenguaje, desde el cristianismo.

Finalmente, el Prof. Fernando Javier Rojas Casorla, con un artículo denominado 'Biblia y traductología: escolios a los escollos de traducción de las Sagradas Escrituras', aborda desde la lingüística, considerando aspectos históricos, pretende ofrecer luces sobre algunos episodios de las Sagradas Escrituras en los que no hay acuerdos entre exégetas, teólogos y traductores. Para ello se abordan cuatro textos, uno veterotestamentario y tres del nuevo testamento.

Una vez más, agradecemos al P. Dr. Luciano Odorico SDB la traducción de varios resúmenes de estos artículos.

Siempre es grato ofrecer calidad teológica que refresque anhelos y despierte el deseo de profundización. Con este trabajo compilado de tan insignes autores quedamos llenos de gozo sabiendo que les resultará de mucho provecho. Esperamos lo disfruten.

**Pablo R. Penso Z.<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Sitio web: <http://GD.cu.vie>; Correo-e: [pablopenso@gmail.com](mailto:pablopenso@gmail.com); Twitter: [@pablopenso](https://twitter.com/pablopenso)

# TEOLOGÍA

## BIEN COMÚN

Dr. Pedro Trigo SJ\*

### **ABSTRACT:**

*Let us analyse the common good as an alternative and positive strategy in the context of international and national reality. This reflexion obviously presents an opposite position to main direction or power direction. The global tendencies are very strong and oriented towards a radical individualism and to capital production at any cost. Those who choose an alternative behaviour, need to be very consistent especially in terms of complete freedom. They must look for personal performance in the context of the existing structure, and not depending on others. .*

### **KEY WORDS:**

*Common good, alternative, world reality, Venezuela, dominant direction, personal consistency, personal balance.*

## **EL BIEN COMÚN, AUNQUE LO NIEGUE LA DIRECCIÓN DOMINANTE DE ESTA FIGURA HISTÓRICA, ES PRACTICADO CONSISTENTEMENTE**

Hablando de la manera más general tenemos que comenzar asentando que el bien común no existe en la dirección dominante de esta figura histórica. Casi no existe ni a nivel declarativo. Y sin embargo si se da, además de la procura pública y sin rodeos del bien privado a cualquier precio, la alabanza pública de los que obran así, la exhibición de sus vidas en todos los medios de comunicación como el modelaje propuesto para todos y la prédica de que ese y no otro es el camino.

---

\* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gaunka. Es profesor de teología en el I.T.E.R. de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del I.T.E.R. desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodursj@gmail.com

En la dirección dominante de esta figura histórica sólo existe la lógica económica, pero no en el sentido etimológico de administración solvente de la casa, la casa de cada quien y la ciudad, casa de los ciudadanos y la tierra, casa común, sino en el sentido, mucho más pedestre, del arte de hacer dinero que se basa en el axioma de que el dinero llama al dinero, que en realidad es una lógica que se transforma en sistema. Actualmente la lógica de los grandes financieros ha sustituido en buena medida a la de los grandes empresarios. Éstos tenían que pasar por la objetividad de producir bienes y servicios de manera competitiva, lo que entrañaba una investigación constante en la rama del negocio en que se habían especializado y en la organización solvente del trabajo. Lu de ahora es más simple: se trata únicamente de ampliar cada día más el capital, incluso a costa de la productividad de las empresas de las que son accionistas<sup>1</sup>. Es un bien absolutamente privado. ¿Es un bien?

Como se ve, es lo más opuesto al horizonte del bien común: lo niega, más aún, casi lo imposibilita. Y para hacerlo sin retorcimiento, lo suprime completamente del horizonte individual y social. En él sólo existen individuos que se dan a sí mismos sus fines y que operan desde sí mismos con toda la libertad posible, es decir con el menor Estado posible, para no tener que deber nada a nadie ni tener que compartir sus éxitos: la sociedad del riesgo.

Esto no significa que este horizonte determine a las personas que viven en esta figura histórica, pero sí entraña que los que no quieren aprovecharse de esta situación entrando en esta dirección vital, asintiendo a ella y entregándose sin reservas o resignándose alegando que ellos no han inventado este juego y que tienen que jugarlo para no fracasar, los que deciden no jugar este juego por nada del mundo, lo tengan muy difícil ya que tienen que nadar contracorriente y la corriente es muy impetuosa. Por eso tienen que accionar constantemente sobre sí y asociarse a otros que también estén decididos a no dejarse llevar ni moldear por esa corriente dominante.

Estas personas tienen que adquirir una consistencia personal tan poderosa que sea capaz de no dejarse doblegar por esa corriente tan impetuosa y tenga capacidad para vivir desde ellos mismos con libertad liberada y emplearla en buscar su bien, no a costa de los demás sino con ellos, pasando del juego establecido en el que lo que uno gana lo pierden los demás, a otro en el que todos salgan ganando, es decir, al bien común.

Como juicio de hecho, hay que decir que esas personas existen y que no son excepciones, que son bastantes. Por eso no hablaremos del bien común

<sup>1</sup> "La economía asume todo desarrollo tecnológico en función del crédito, sin prestar atención a eventuales consecuencias negativas para el ser humano. Las finanzas ahogan a la economía real. No se aprendieron las lecciones de la crisis financiera mundial" (Luziano St, n.º 109; Cf Evangelio Gaudeamus 95-98)

como una idea reguladora ni como una utopía ni como un precepto impuesto a nuestra conciencia sino como una realidad que hemos palpado en muy diversos lugares y circunstancias, más aún, que hemos vivido y que propulsamos.

En nuestro país hasta la segunda mitad de los años ochenta, persistía el horizonte anterior en el que la justicia personal y social era valor de cambio y por eso las personas exitosas que no vivían con justicia tendían a hacer ver que sí eran justas porque en caso contrario eran mal vistas. Sin embargo desde entonces entra sin cortapisas ni contrapesos el horizonte neoliberal y si alguien es rico establemente es considerado como una persona valiosa y no tiene que molestarse en demostrar que su fortuna proviene de empresas valiosas para la sociedad, gestionadas con probidad y con salarios congruos para sus trabajadores. La admiración proviene simplemente de que sabe hacer dinero, retenerlo e incrementarlo, aunque lleve una vida dispendiosa o incluso, más aún, si la lleva y no se empobrece.

Chávez insurgió contra esta propuesta tan descarada y su prédica caló en la mayoría del pueblo y en bastantes profesionales que pensaron que era preferible instaurar otro horizonte más justo y fecundo. Sin embargo no fue capaz de diseñarlo. No se le ocurrió instaurar una economía social de mercado en la que el capital y el trabajo trabajaran en la misma dirección buscando una verdadera comunidad empresarial en la que todos salieran ganados, además de los consumidores<sup>2</sup>. Para dificultar este camino sobrevino el paro patronal y posteriormente el golpe de Estado, que expresaba que los empresarios o al menos sus propulsores querían deshacerse del Presidente para acompañarse a la dirección mundialmente dominante. Como reacción Chávez adoptó el estatismo cubano con lo que descartó la colaboración de la empresa privada. Pero el Estado venezolano se mostró mucho más incapaz que el cubano y todas las empresas incautadas o posteriormente robadas dejaron de ser productivas. De todos modos como vinieron años de bonanza petrolera y él creyó que sería estable, sentenció que el socialismo venezolano era rentista y que por tanto tendencialmente no había que explotar a nadie ya que bastaba con una buena distribución de la renta petrolera. De ese modo se convalidó la improductividad.

El gobierno, además de robar a manos llenas y dar sumas ingentes de dinero a otros gobiernos para comprar la respetabilidad y el liderazgo latinoamericano, repartió mucho dinero al pueblo. Pero esto no equivale a bien común ya que en esa noción entra la producción mancomunada y no sólo la distribución solidaria. Y además no se trató de solidaridad sino de comprar

<sup>2</sup> Trijón, *Repensar las utopías*. RLT 99 (set-dic 2016):

lealtades creando un situación de dependencia que impidió alcanzar la recta autonomía personal y la entrega personal solidaria.

Por eso tampoco en nuestro país existe el bien común en el gobierno, que hoy por hoy tiene todos los poderes, como una vulgar dictadura decimonónica.

De todos modos si hay bastantes venezolanos que lo practican asiduamente dando, se puede decir, de su pobreza, porque la proletarianización de la clase media asalariada y la pauperización de la clase popular asalariada han sido los dos acontecimientos que más han afectado a los venezolanos, causados en gran medida por la inflación galopante por la emisión incesante de dinero inorgánico y por la sobrevaluación del bolívar para las compras del gobierno y la subvaluación para lo demás, y en el fondo por la falta de producción nacional que hace perentorio importarlo casi todo, habiendo pocos dólares para llevarlo a cabo.

Desde esta realidad mundial y nacional vamos a referirnos al bien común<sup>7</sup> como alternativa superadora. Hay que conceder que en estas circunstancias, tanto mundiales como nacionales, la noción de bien común no es obvia y que tiene el peligro de convertirse en un lugar común, en un eslogan proclamado, en el mejor de los casos, con convicción, pero sin un contenido concreto que pueda ser propuesto y evaluado.

## PUNTO DE VISTA HABITUAL Y NUESTRA PROPUESTA

Comenzaremos por una concepción que de un modo u otro se ha venido proponiendo y que se propone actualmente: "La sociedad humana podría ser representada esquemáticamente por una elipse. Para que se dé una elipse es preciso que la suma de distancias de cualquier punto de la elipse a los focos sea constante (...) Estos focos de la 'elipse-sociedad' son el bien de la persona humana individual y el bien de la colectividad (...) Entre estos dos bienes existe una tensión, que es justamente el dinamismo con que cuenta la sociedad para realizarse. La persona tiende también a realizarse, a expresarse, a alcanzar su propio bien, pero ha de hacerlo dentro de la sociedad. El bien de la persona humana es 'relativo' al bienestar social. Por su parte la sociedad debe conseguir su propia perfección en beneficio de los individuos que la constituyen. La

<sup>7</sup> Messier, *El bien común, fin y fuerza de la sociedad*, Espiritus 1959; *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, CEV, Caracas 2006, 109-112; HNF-er, *Doctrina Social Cristiana*, RLALP, Madrid 1964, 38-46; Dicoletti, *Para una economía del bien común*, Ed. Hechos y Datos, Zaragoza 1963, 164-179; Lora González, *Nuestra Doctrina social Cristiana*, Secretariado Regional CIS, Bogotá 1966, 113-126; Instituto Social León XIII, *Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid 1966; Vela, *Doctrina social postconciliar*, Madrid 1968, 46-49; Departamento de Acción Social del Estado (Bogotá y Bustos de Avital), *La cristiano y compromiso social*, Bogotá 1981, 71-88; García, *La doctrina social de la Iglesia en el tercer milenio*, Gráficas Capriles, Caracas 2016.

sociedad y el Estado no son fines en sí, sino que llegan a su plenitud en cuanto servidores del bien de la persona humana (...) ‘bien de la persona’ es denominado ‘dignidad de la persona’; ‘bien de la sociedad’ es denominado ‘bien común’<sup>4</sup>.

Según esta concepción el bien verdadero de la persona se realiza dentro de la sociedad (en contra del individualismo) y la sociedad no es fin en sí (en contra del colectivismo) sino que está al servicio de la persona humana. Y además entre ambos polos se instaura una tensión fecunda, si no es resuelta unilateralmente sinu tomando en cuenta ambas realidades, es decir, haciendo justicia a ambas, cosa no sólo posible sino que expresa el verdadero orden de la realidad histórica.

Desde estos presupuestos, nos parece que es lo mejor que puede decirse. Pero no estamos de acuerdo en la concepción de la persona humana, que equivale a individuo y sujeto. Y por tanto tampoco estamos de acuerdo en que el bien común sea el correlato del bien personal. Desde nuestra concepción de persona, en cambio, el bien común coincide con el de la persona, que no se restringe a los dos elementos antedichos. Es lo que vamos a mostrar por pasos.

### CONDICIONES QUE HACEN POSIBLE QUE CADA MIEMBRO DE LA SOCIEDAD, QUE NO SE REDUCE A ESA CONDICIÓN, LLEGUE A ADQUIRIR CALIDAD HUMANA

Si cada quien es un individuo y un sujeto, bien común no sería más que crear unas condiciones en las que los individuos puedan conseguir sus fines como sujetos de sus vidas. Así lo afirma el Concilio, siguiendo numerosos documentos pontificios, que caracteriza al bien común como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección”<sup>5</sup>.

Nosotros creemos que esta noción va más allá y así irá apareciendo, pero vamos a comenzar a desarrollar lo que es el bien común partiendo de lo más elemental: la definición de bien común como las condiciones indispensables para que todos se realicen<sup>6</sup>. Según Vela esto comprende dos series de actos

<sup>4</sup> Lora González, op. cit. 113-115)

<sup>5</sup> Concilio el Spt 26 “El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección” Id 74; “Como el bien común de la sociedad, que es la suma de aquellas condiciones de la vida social mediante las cuales los hombres pueden conseguir con mayor plenitud y facilidad su propia perfección” *Dignitate Humanae* 6. Ver otras citas de documentos del magisterio en *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. CIEV, Caracas 2016, 109, nota 346.

<sup>6</sup> Ver, p. ej. Inocencio Social Leon XIII, *Quadragesimo Social*. . . De 75-77, 78-79. Desde el horizonte cristiano esta concepción nos parece insuliciente porque el sujeto es el individuo. La expone ya en el año 1950

sociales: "los que dicen relación con la participación proporcional de los individuos en esas facilidades o condiciones ofrecidas por el cuerpo social, actos que caen dentro del marco de la justicia distributiva; y los que se refieren a la acción del Estado, que incluye la coordinación de los bienes particulares que hace la autoridad, y que comprende, lógicamente, las obligaciones que ella impone a los miembros individuales y que éstos deben cumplir según la justicia legal"<sup>1</sup>.

Esas condiciones pueden ser beneficiosas para todos, únicamente si todos los individuos tenemos puntos básicos comunes, es decir, si todos los individuos somos individuos humanos, no entendiendo lo humano como un ente de razón con fundamento en la realidad sino en el sentido preciso de que existe una esencia humana (para hablar en una nomenclatura clásica) con las mismas características, y por eso lo que es básicamente bueno para uno también lo es para otro<sup>2</sup>. O, para decirlo de otro modo, si además de tener todos los seres humanos los mismos elementos constitutivos, lo que es evidente, también es común para todos lo que es la calidad humana<sup>3</sup>.

Esta diferencia se da porque todos nacemos constitutivamente humanos, pero no nacemos cualitativamente humanos sino que nos vamos haciendo a través de nuestras acciones, que son también relaciones. Ahora bien, como no nacemos hechos, nos podemos hacer más o menos, podemos llegar a ser más o menos humanos o nos podemos deshacer, es decir deshumanizar.

Sin embargo, para no quedar mal ante nosotros mismos, podemos llegar a autoconvencernos de que no nos hemos deshumanizado porque podemos sentir

Mesner "El fin de la sociedad es la ayuda que necesitan obtener los individuos de la cooperación social para realizar sus tareas vitales (fines existenciales). Los individuos realizan estas tareas bajo la responsabilidad personal. Pero para ello están capacitados sólo si sus fuerzas reciben un complemento en la cooperación social" (oc 53). "La comunidad no tiene otras tinas e inteligencia para conseguir su bien que las de los individuos. La 'causa eficiente' del bien común lo representan, pues, los esfuerzos de los individuos estimulados por las necesidades, deseos e intereses. El bien común se puede realizar y perfeccionar, por consiguiente, sólo si los particulares pueden armar, en lo posible, sus fuerzas en la cooperación social (...) Pero, naturalmente, las actividades de los individuos deben ser armonizadas y ordenadas al interés general." Esta es la tarea de la autoridad que es, por tanto, la "causa formal" del bien común (...) el bien común es favorecido de mejor manera cuando la autoridad social sabe calificar en las actividades de los hombres de tal modo que éstos, sirviendo a sus propios intereses, sirvan también al interés general" (oc 69-70) Por eso concluye que el bien común es subsidiario, "pero se extiende a toda la existencia humana, puesto que el hombre necesita la cooperación social para la realización de todos sus fines existenciales" (oc 86-92)

<sup>1</sup> Oc 47

<sup>2</sup> *El Compendio de la doctrina social de la Iglesia* afirma que "el bien común corresponde a las inclinaciones más elevadas del hombre" y en nota cita a Santo Tomás que se refiere a la naturaleza humana (nº167, C'EV, Caracas 2016, 110)

<sup>3</sup> Lo más opuesto a lo que estamos diciendo es lo que expresa Anna Arendt como contenido de lo que para ella es el bien común en el cristianismo "salvación de la propia alma como interés común a todos" (*La condición humana*, Paidós, Barcelona 2001, 6)

satisfacción por haber conseguido las metas que nos trazamos de lograr riqueza o poder e influencia o gente que nos complace o una vida tranquila y apacible, segura y con no pocas satisfacciones.

Esta variedad incompatible de metas declaradas ¿significa que no es posible hablar de una misma calidad humana como un dato de realidad, y que lo que sea la calidad humana lo va definiendo cada uno en su propia historia? ¿O significa, más bien, que, aunque cada quien se va haciendo a su modo y puede justificar lo que va llegando a ser, si existe, sin embargo, una calidad humana y lo que no cuadra con ella no son más que realizaciones parciales o espejismos o seudorealizaciones o positivamente desrealizaciones, es decir, fracasos existenciales?

Si no se diera esta coincidencia de fondo en lo que es calidad humana, lo que puede ser bueno para uno podría ser indiferente o negativo para otro. No sería posible buscar un bien común. Ahora bien, si existe esa coincidencia en notas básicas, sí puede hablarse con toda propiedad de bien común, ya que conviene a cada uno porque lo más genuino que tenemos los individuos no es nuestra idiosincrasia, nuestra peculiaridad, nuestra particularidad, sino el modo peculiar como actuamos lo más auténtico nuestro, que es lo que, a su modo, posee también cada ser humano, que por eso puede ser llamado con propiedad bien común.

### **EN ESTA ÉPOCA DE MUNDIALIZACIÓN SÍ PUEDEN DETECTARSE ACCIONES QUE TODOS JUZGAMOS HUMANIZADORAS O DESHUMANIZADORAS**

¿Pueden detectarse esas características básicas en las que todos coincidimos, más aún esa calidad humana que percibimos como la realización a la que tiende lo más genuino de nuestro ser? En esta época de mundialización en la que todos estamos en presencia de todos y nos intercambiamos e incluso convivimos es más fácil responder que en épocas anteriores. Si podemos hablar todos con todos y podemos entendernos con seres humanos de continentes y culturas distintas es porque, en medio de la variedad de lenguajes y culturas, hay puntos medulares que encuentran el equivalente en todas, no sólo porque son interculturales porque conciernen a las diversas culturas de la misma época sino porque conciernen a los seres humanos como tales y por eso podemos reconocernos también en seres humanos del pasado.

Como los acontecimientos más sobresalientes, acontezcan donde acontezcan, nos llegan a todos gracias a los medios de comunicación, sobre todo los digitales, todos hemos hecho la experiencia de cosas que nos indignan a

todos y de otras que nos conmueven a todos y de otras que valoramos y aplaudimos personas de todas las culturas. Hoy podemos hablar de que ese bien común así entendido es una experiencia creciente de gran parte de la humanidad, la que no vive confinada en guetos, tanto los que configuran los grandes inversionistas, empresarios y gerentes, que tienen el mismo tipo de oficinas y de viviendas en todo el mundo y viven de una manera básicamente homogénea, pero exclusiva y excluyente, como los que componen minorías discriminadas que conviven en reductos para defenderse, como los de los que aún no han llegado a la mundialización y viven relativamente aislados.

## EL BIEN COMO RELACIÓN: DON RECIBIDO Y ACTUADO

Lo más elemental que es común a todos es el bien. En el fondo somos buenos y queremos el bien. En este sentido tenemos que corregir lo que dijimos anteriormente. No hemos nacido sólo con existencia humana, pero no con esencia humana, para decirlo con palabras de Sartre, que en este sentido afirma que la existencia precede a la esencia<sup>10</sup>. Todos nacemos buenos en cuanto que nuestros padres y los que nos aman, al amarnos nos hacen buenos. La relación de ellos y de todos los que nos quieren bien nos hace bien, nos hace buenos. En este sentido el bien que nosotros hacemos es el modo de responder con nuestro amor al amor depositado en nosotros, es decir de asumir nuestra responsabilidad, en el sentido literal de esta palabra (que viene del latín: *responsa*). No empezamos a tener calidad humana con nuestras acciones. Nuestro primer bien es un don de otros, un bien recibido. El bien actuado viene siempre después.

En este sentido la pretensión moderna de llegar a ser únicamente hijos de nuestras obras no hace justicia a la realidad. Nosotros no somos meros individuos que nos hacemos a nosotros mismos. Somos antes que nada hijos de amor. Nosotros no inventamos el bien y el amor. Los encontramos derramados en nosotros y en otros. La primera relación de un niño es la relación de fe en su madre como respuesta a la relación de la madre con él. Esa relación se da cuando el niño, absolutamente autocentrado por sentirse absolutamente desvalido, llega a captar que hay otro que conoce sus necesidades tan bien como él y que siempre está dispuesto a satisfacerlas. Entonces puede dejar su autocentramiento y abrirse a la realidad, abrirse a ese amor y corresponder a él

<sup>10</sup> "¿Que significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo y después se define. El hombre tal como lo concibe el existencialista, si no es definido es porque empieza por no ser nada. Sólo está después y tal como se haya hecho. Así pues no hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla" (El existencialismo es un humanismo Barcelona, Edhasa 2010, 11)

hasta llegar a dar también de sí. Así pues, la posibilidad de abrirse a la realidad la da la fe depositada en uno, a la que la persona se abre. Abrirse al amor es la primera acción humanizadora y la matriz de las acciones humanizadoras.

Esto que decimos respecto de los seres humanos lo tenemos que decir de modo absoluto respecto de la relación de Dios con nosotros. Dios no nos crea al modo de la causa eficiente (una acción puntual, que revela solamente sabiduría y poder) sino como una relación continua y gratuita de amor, un amor trascendente que tiene el poder de poner fuera de sí a seres distintos de sí y mantenerlos ante sí, libres de sí. En este sentido fontal Dios, al crearnos relacionándose constantemente con nosotros con su amor trascendente que nos constituye, es el que estatuye el bien común como estructura trascendente. Ya que nos ama a cada uno y a todos, y así el bien depositado en cada uno se ejerce procurando el bien de los demás.

Esa es la nra realidad. Ahora bien, esa nuestra constitución original, la hacemos nuestra por la actuación libre de ese amor fontal. Es ese amor el que nos hace libres. La libertad no es una conquista, no la arrebatamos a nadie, porque es un don de amor inamisible<sup>11</sup>. Dios nunca nos va a cercenar nuestra libertad por temor a que la usemos mal. Si hiciera eso, se perdería el respeto a sí mismo y a nosotros. Esto significa que el bien común es nuestra responsabilidad.

### ACCIONES CREATIVAS QUE BUSCAN QUE LA REALIDAD DÉ DE SÍ. DRAMATISMO DE ESTA EXISTENCIA ABIERTA

Como somos seres abiertos, en proceso<sup>12</sup>, como el modo humano de ser es ser siendo, tenemos que actuar constantemente el bien que somos porque nos ha sido dado, tenemos que hacer el bien para llegar a ser buenos. Así pues al modo humano de ser bueno le corresponde la actualidad, que tiene que ser creativa. Esta actividad creativa incluye el cuidado de nosotros mismos, de los demás y de la casa común. Un cuidado mancomunado que se realiza en la convivencia familiar y de los compañeros, amigos y vecinos, en el trabajo productivo con utilidad social, en la convivencia y la colaboración ciudadana y

<sup>11</sup> En este sentido preciso, que no es el que da Santre, si estamos condenados a ser libres. Aunque, como se ve, la palabra cundezados no es muy exacta ya que sólo expresa que ese don de nuestro creador se mantiene incluso en el caso de que nos esclavicemos a una pasión dominante o a un líder o a una institución, para obrar meramente como súbditos: como sometidos.

<sup>12</sup> Así lo reconoce el manual del Celam: "El hombre es lo que es desde el comienzo; al mismo tiempo, tiene que llegar a ser lo que es a través de un proceso arduo, de una larga marcha" (oc. 19). Lo mismo insiste respecto de la comunidad: "La comunidad, lo mismo que la humanidad, no se da como un hecho de la naturaleza, se constituye día a día en un proceso nunca acabado. La creación es una relación inestable y fácil obscuraliza la convivencia en todos sus frentes" (oc. 19).

en la participación política. También se da la actuación creativa en la fe en Dios, hecha de confianza y disponibilidad

Hay que recalcar que el bien, para que lo sea en verdad, tiene que estar arraigado en la realidad. En caso contrario es un bien aparente. Esa correspondencia entre bien y realidad se basa en que si somos buenos, porque provenimos de la relación continua de amor de nuestro Creador, y lo somos siendo, actuando ese amor recibido que nos constituye, lo que hagamos tiene que afianzarse en lo más genuino de la realidad y tiene que ir en la línea de que dé de sí.

Pero podemos elegir un bien particular, podemos elegirlo de tal modo que cope toda nuestra conciencia y nuestra emotividad y así, al estar enfrascados en ello, no caemos en cuenta de que nos estamos destruyendo en vez de construyendo porque nos estamos cortando de las fuentes de la humanidad, que es el amor fontal que nos hace reales y nos pone en la realidad. No estamos en la verdad y no nos lo queremos decir a nosotros mismos. Este bien privado nos separa de los demás. Se convierte también en mal para otros y no sólo para nosotros mismos.

Por eso la procura del bien común siempre encierra dramatismo porque el bien común tiene que ser actuado y uno puede cansarse de actuar creativamente y enfeudarse a la dirección dominante de la figura histórica en la que vive o a una institución de ella, o porque para actuar hay antes que discernir y existe la posibilidad de optar por el bien privado, que en realidad es un bien aparente, y, en vez de contribuir personalmente a lo común, desconoce o explota a otros y de todos modos los niega y así niega su propia existencia genuina. En definitiva niega su existencia de hijo, porque se eridiosa, busca lo suyo de modo absoluto, desconectado de los demás, de la realidad, y niega su existencia de hermano, porque no quiere convivir de modo horizontal y mutuo, pidiendo con confianza y dando con alegría y colaborando mancomunadamente en la obra común.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, refrendada por todos los Estados, es una expresión válida y contundente de que coincidimos en lo más básico. Y no sólo que coincidimos sino que esos derechos nos parecen tan sagrados que todos nos comprometemos a observarlos y practicarlos, es decir que los sentimos como deberes para nosotros, y cuando no lo hacemos, aunque hagamos todo lo posible para ocultárnoslo a nosotros mismos y para justificarlo ante los demás, sabemos que estamos traicionando lo más sagrado que hay en nosotros mismos, que es también lo más genuinamente universal.

## EL BIEN COMÚN ENTRAÑA ACCIONES MANCOMUNADAS: RELACIONES DESDE LA RESPECTIVIDAD POSITIVA

Por todo lo que llevamos dicho, aun en el caso de que entendamos el bien común como condiciones para que cada individuo humano pueda desarrollarse conforme a su ser más genuino, estas condiciones, que son ciertamente condiciones objetivas, comportan en todo caso acciones mancomunadas, en el fondo, un determinado tipo de relaciones entre los individuos<sup>11</sup>, que no entrañan sólo un respeto negativo: no hacerles mal, sino positivamente unas relaciones de apoyo mutuo.

Valoramos mucho el respeto negativo y más hoy, que se falta tanto al respeto debido a los que son considerados inferiores y no pueden defenderse. Ahora bien, no es posible respetar negativamente, es decir no hacer ningún mal a nadie en ningún aspecto, si no hay un respeto positivo: una respectividad positiva a los demás. Menos el cuarto mandamiento, todos los mandamientos de la segunda tabla tienen una formulación negativa. Y es claro que no se pueden observar, si, como dice Jesús, falta el amor, que es la energía que lo mueve todo y que nos comunica a todos positivamente. Si el otro no es nada mío ¿por qué no me iba a aprovechar de él, si eso me trae beneficio propio y nadie me lo va a impedir porque las leyes lo permiten o porque puedo contravenirlas impunemente? Si a mí lo que me interesa es mi propio beneficio ¿por qué no lo iba a hacer? Si soy un individuo que me dicto a mí mismo mis normas ¿qué me impide que absolutice mi beneficio propio entendiéndolo a mi modo? Si el otro no es nada mío, si en mi realización no entra también la del otro ¿qué motivo puedo tener para no aprovecharme del otro o para no ignorarlo en su necesidad?

Vamos a considerar lo mínimo de lo mínimo: la seguridad, que nadie mate a nadie, ni lo hiera, ni lo robe, ni le cierre el paso, ni le ponga obstáculos en la vía, ni lo amenace, ni lo mire mal, ni lo defraude en ventas ni en contratos. Esto mínimo ¿podrá lograrse meramente siguiendo el adagio de que no quieras para otro lo que no quieres para ti y descargándose en el Estado para que él restablezca con el derecho cualquier injusticia o será imprescindible la

<sup>11</sup> Messer insiste en la importancia decisiva de estas relaciones de cooperación: "El bien común es el bienestar de la sociedad como un todo. Puesto que consiste en aumentar lo que los individuos pueden hacer por su bien particular, complementando sus fuerzas por la cooperación social, el bien común es una nueva realidad. Aunque existe, en primer lugar, sólo en los individuos, tiene una realidad propia, pues el efecto de la cooperación consiste en conseguir la realización existencial de los individuos, que sería de otra manera imposible. Tal realización está de tal modo condicionada por el complemento de la sociedad, que el bien de los miembros existe como parte del bien común, cuando este llega a realizarse. Por consiguiente no son los medios para la cooperación social, como, por ejemplo, las instituciones jurídicas sociales, los que representan, en definitiva, el bien común, sino su efecto en la realización vital de los miembros de la sociedad." (p. 61)

formulación positiva que emplea Jesús de Nazaret: ¿comportate con los demás como quisieras que ellos se comportaran contigo? O, dicho de otra manera, aunque se dieran esos mínimos, ¿bastaría no hacer mal a nadie para lograr el bien común? ¿No es imprescindible entablar unas relaciones positivas que, en definitiva, entrañen tratar a los demás como quisieramos que nos trataran a nosotros, es decir considerarlos como otros yos?

Esto significa que bien común no es meramente, como dijimos, poner unas condiciones en las que cada individuo pueda desenvolverse congruentemente. Para que haya bien común, tienen que existir algo más que individuos. Un conjunto de individuos no da para el bien común. Da para pactos que se guardarán sólo en cuanto se vea que guardarlos sea menos costoso o más beneficioso que quebrantarlos o no pactar y vivir todos sueltos. Serán pactos meramente utilitarios que en el fondo sólo podrán mantenerse por el temor, poderosísimo argumento, como lo vio ya Hobbes, pero insuficiente para lograr el bien común. Para Hobbes los seres humanos son unos individualistas incurables. Por eso el dominio tiene que ser exterior, basado en la fuerza para imponerse. El que manda absolutamente impone un orden, en el que cada quien puede realizar su interés individual. El orden no es el bien común sino el espacio protegido en el que cada quien busque su interés sin colidir con los demás, aunque tenga que pagar el precio de recortarlo.

### **EL BIEN DEL INDIVIDUO SE REALIZA PERSONALMENTE: EN RELACIONES QUE CONSIDERAN AL OTRO COMO OTRO YO**

Según lo dicho inicialmente el bien común es un requisito necesario para la realización de los seres humanos: pero no su realización. Ahora bien, este requisito es tan importante que los seres humanos tienen que conjugar sus energías para lograr este bien común, y ése es precisamente el sentido de la comunidad política. Ésta se aboca al bien común, que es indispensable para que las personas, las familias y las instituciones logren su propia perfección. Así lo asienta el Concilio. "Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la sociedad civil son conscientes de su insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común. Por ello forman una sociedad política según tipos institucionales varios. La comunidad política nace, pues, para buscar el bien común en el que encuentra su justificación plena y su sentido y del que deriva su legitimidad primigenia y propia"<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> *Concilio et Spiritus*, 74

Según este texto, llevar una vida plenamente humana no está en la mano de cada ser humano por separado, como tampoco de cada familia, ni de cada asociación. Esta afirmación, en abstracto, suena a escandalosa, porque parecería que el ser humano sería una pasión inútil<sup>15</sup>, si no puede alcanzar por sí mismo como individuo aquello a lo que aspira con todo su ser.

Y es verdad que no puede; pero eso no implica que esté mal hecho. Implica que no es un mero individuo y ni siquiera un mero sujeto sino un ser social<sup>16</sup>, un ser-con-los-demás. "Una sociedad, que en todos sus niveles, quiere positivamente estar al servicio del ser humano es aquella que se propone como meta prioritaria el bien común, en cuanto bien de todos los hombres y de todo el hombre. La persona no puede encontrar realización sólo en sí misma, es decir, prescindir de su ser 'con' y 'para' los demás"<sup>17</sup>. Esto es así desde lo más elemental de su condición corporal, que proviene de otros y es impensable sin otros, hasta lo más sublime: su destino, que es llegar a constituirse en Hijo verdadero de Dios y en hermano verdadero de todos los seres humanos, en llegar, pues, a constituirse lo que ya es de entrada, es decir en constituirse con las propias acciones en lo que cada uno ya es de entrada por la acción de nuestro Padre común y de tantos otros que nos han querido y nos han puesto y nos mantienen a la altura del tiempo histórico.

Esto lo afirma el concilio, no con la nomenclatura de la esencia humana sino con la de la persona, de cuño inequívocamente cristiano: El bien común "consiste primordialmente en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana"<sup>18</sup>. Según este texto el bien común no es sólo una condición para que los seres humanos se realicen, ya que, si consiste en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana, su ejercicio constituye a los sujetos humanos en

<sup>15</sup> "Toda realidad humana es una pasión, por cuanto proyecta porfésse para fundar el ser y para conseguir el mismo tiempo en él-sí que escape a la contingencia siendo fundamento de sí mismo, el *Dios-cuerpo-vel* que las religiones llaman Dios. Así, la pasión del hombre es inversa de la de Cristo, pues el hombre se pierde en tanto que hombre para que Dios nazca. Pero la idea de Dios es contradictoria, y nos perdemos en vano: el hombre es una pasión inútil" (Nieto, *El Ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 1966, 747)

<sup>16</sup> "A pesar de la diversidad de naturaleza y de fines que las distintas sociedades persiguen, todas tienen un objetivo común: ayudar al hombre a que alcance lo que él solo no puede conseguir. Y como quiera que cada una de ellas tiene que hacer posible al conjunto de sus miembros, la consecución de su fin propio, puede darse que el fin de cualquier sociedad es alcanzar un bien común. Ahora bien, cuando se emplea esta expresión, se refiere normalmente en el bien común de la sociedad política, en relación con el cual se de cualquier otra asociación que forme parte de ella tiene carácter de bien privado, y, por tanto, subordinado" (Instituto Social León XIII, *Doctrina Social...* 73)

<sup>17</sup> *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* n° 165. CFV, Caracas 2016, 109. De ahí deduce lo siguiente: "Ninguna forma expresiva de la sociabilidad -desde la familia, pasando por el grupo social intermedio, la asociación, la empresa de carácter económico, la ciudad, la región, el Estado, hasta la misma comunidad de los pueblos y de las naciones- puede eludir la cuestión acerca del propio bien común, que es constitutivo de su significado y substancia misma de ser de su misma subsistencia" (cc 110)

<sup>18</sup> *Doctrina Humana* 6

personas. Explicando lo que significa el respeto a la persona humana, asienta: "el Concilio inculca el respeto al ser humano, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar el prójimo como 'otro yo', cuidando en primer lugar de su vida y de los bienes necesarios para vivirla dignamente, no sea que imitemos a aquel rico que se desprecupó por completo del pobre Lázaro"<sup>10</sup>.

Naturalmente que el Concilio no pretende que cada uno se ocupe de los demás descargándolos a ellos de su propia responsabilidad ni, menos aún, descargándose él de la responsabilidad de su propia vida. Si debe considerar a cada uno como otro yo<sup>11</sup>, debe hacer con los demás lo que hace con él. Esto implica dos elementos complementarios<sup>12</sup>: en primer lugar cada uno debe cargar con su propia carga sin descargarse en otros. Debe responsabilizarse de su propia vida. No puede, pues, oprimir a nadie ni defraudarla en contratos injustos, ni, más en general, tener con otros relaciones asimétricas. Pero, en segundo lugar, tiene que tener relaciones. No puede refugiarse en su torre de marfil. No puede considerar que cada uno es un mero individuo que corre por su propio carril en la pista de atletismo que es la vida. Eso es lo que hizo el rico banquero que ni miró nunca al pobre Lázaro que yacía a su puerta pidiendo auxilio. Él consideró que no tenía nada que ver con él.

El concilio sostiene que la vida no es así. Si tengo que considerar a cada uno como a mi propio yo, tenemos que cuidar unos de otros; tenemos que ayudarnos a llevar las cargas; tenemos que responsabilizarnos de los demás, desde la asunción de la responsabilidad propia. Según esto el bien común supone que el bien de cada quien incluye procurar el bien de los demás, que son otros yos. La realización propia pasa por la contribución a la realización de los demás. No es verdad que yo y los demás son términos antitéticos, que lo que doy de mí en la ayuda a los demás me queda yo sin ello; por el contrario, contribuir a la realización de los demás forma parte de mi propia realización, en el sentido más físico de mi propia constitución en ser con calidad humana<sup>13</sup>. Así

<sup>10</sup> *Concilium* 21, Qu. 17.

<sup>11</sup> El Compendio... enfatiza la dificultad de asumir esta actitud, pero no menos que colma las aspiraciones más elevadas: "El bien común exige ser atendido personalmente, no según visiones reductivas subordinadas a las ventajas que cada uno puede obtener, sino en base a una lógica que asume en toda su amplitud la correlativa responsabilidad. El bien común responde a las inclinaciones más elevadas del hombre, pero es un bien antes de alcanzar, porque exige la capacidad y la búsqueda constante del bien de los demás como si fuese el bien propio." (cc.110-111).

<sup>12</sup> Esta lo expresa lapidariamente la carta de Pablo a los Corintios que asienta: "cada uno cargue con su propia carga" y también "ayúdense unos a otros a llevar las cargas" (6,5.2).

<sup>13</sup> El Compendio de la doctrina social de la Iglesia afirma que el bien común exige "la búsqueda constante del bien de los demás como si fuese el bien propio" n.º 187, cc. 111. Nuestra insistencia que, si esta búsqueda se hace con el Espíritu de Jesús y, como hemos dicho sin eludir la responsabilidad respecto de uno mismo, ella es parte sustancial del bien propio.

como en lo útil, paradigmáticamente en el dinero: si doy algo me quedo sin ello; así en lo valioso sólo tengo lo que doy porque lo recibo al darlo. Es claro que nadie tiene amor, si no da amor a nadie, y lo mismo podemos decir de la esperanza o de la alegría y de todo lo valioso.

## LA AFIRMACIÓN DE MI PERSONA IMPLICA LA DE LOS DEMÁS

Esto es lo que afirma Ellacuría desde el punto de vista filosófico, siguiendo a su maestro Zubiri: “Soy personalmente en la apertura a los demás. No son dos cosas ser persona y tener físicamente un ser común con los otros, sino que tener un ser común con los otros pertenece a un modo de ser persona, definida como apertura real a mi propia realidad, vertida desde sí misma a las otras personas”<sup>23</sup>. “Me pertenezco a mí mismo en forma de alteridad, de modo que la afirmación plena de mí mismo es la afirmación de los demás”<sup>24</sup>.

Esto que afirman Zubiri y Ellacuría desde la fenomenología, arrancando de lo más elemental, la impresión de realidad y no meramente estímulo, como es la de los animales, que nos constituye a los seres humanos en animales de realidades<sup>25</sup>, es decir, la respectividad constitutiva de los seres humanos que alcanza su realización cabal cuando cada quien afirma a los demás al afirmarse a sí mismo como persona, es lo que Tomás de Aquino afirma teológicamente de las personas de la Trinidad. Ellas son “relaciones subsistentes”<sup>26</sup>: se constituyen a sí mismas constituyendo a las demás.

De esta constitución trinitaria podemos concluir: “El hombre, creado a imagen de Dios que es comunión trinitaria de personas, alcanza su perfección no en el aislamiento de los demás, sino dentro de comunidades y a través del don de sí mismo que hace posible la comunión. El egoísmo que impulsa a buscar nuestro propio bien en detrimento de los demás se supera por un compromiso con el bien común. El ‘bien común’ no es exclusivamente mío o tuyo, y no es la suma de los bienes de los individuos, sino que crea un nuevo sujeto ‘nosotros’ en el que cada uno descubre su propio bien en comunión con los demás. Por ello el bien común no pertenece a una entidad abstracta como el estado sino a las personas como individuos llamados a la comunión”<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Ellacuría, *Fenomenología de la realidad humana*. UCA. San Salvador, 1999, 165.

<sup>24</sup> Op. 149. “Hay una comunión del ser humano en cuanto la eliminación absoluta de cada uno conlleva la afirmación absoluta de los demás en tanto que personas. Hay, pues, una fundamental comunión en la afirmación propia de sí mismo” (oc. 187). Esto es lo que no comprende Mascher, que por eso afirma: “el campo del bien común es la cultura humana, el de bien individual es la persona humana” (oc. 192).

<sup>25</sup> Zubiri, *Humano y Dios*. Alianza, Madrid, 1988, 32-46.

<sup>26</sup> Tomás de Aquino, *Summa Teológica*, p. 1, q. 40a. 2.

<sup>27</sup> García, *La doctrina social de la Iglesia en el tercer milenio*. Gráficas Capriles, Caracas 2016. 232. Esto es lo que no tiene el cuento Arcegui y Chosa porque para ellos el fin del ser humano es la contemplación

Este último aspecto de la comunión es el que corona según Ducein los tres elementos que conjugados componen el bien común: el primero es un conjunto de bienes que "debe ser el resultado del trabajo de todos"; el segundo es el reconocimiento de los derechos de todos los miembros a beneficiarse de esos bienes que han sido producidos por ellos; El tercero: "esta participación de todos en los bienes producidos no debe de ser considerada como un simple reparto; el bien común exige que sea el fruto de una relación recíproca de todos, de una verdadera comunión fraterna, para constituir una comunidad"<sup>27</sup>.

Así pues, las personas nos realizamos al relacionarnos de modo libre, horizontal, gratuito y simbiótico, en el sentido preciso de darnos mutuamente vida humanamente, ya que de este modo actuamos genuinamente la respectividad constitutiva en que consistimos<sup>28</sup>, tanto en el sentido literal de que existimos con los demás como en el de que así existimos de modo denso y solvente: consistente<sup>29</sup>.

## SINOS DEFINIMOS COMO HERMANOS, EL BIEN DE CADA UNO SE REALIZA EN EL BIEN DE LA FAMILIA HUMANA: EL BIEN COMÚN

Así pues, sólo puede hablarse con propiedad de bien común si, además de individuos y sujetos, somos personas, ya que llegamos a serlo por las relaciones que entablamos desde nuestra intimidad insobornable y por las que en definitiva nos definimos. Estas relaciones son la actuación consciente y libre de la respectividad positiva en que consistimos.

de Dios (*Filosofía del hombre*, Bae.p. Madrid 1995,432-478) y no recibir su amor y darlo, que queda fuera de su consideración en su largo tratado sobre la persona (cc 423-478).

<sup>27</sup> Cc 167; 171-174. Lo aplica coherentemente a la vida económica en las páginas 168-170.

<sup>28</sup> Esto es lo que no comprenden muchos teólogos de la DSI que sólo conocen como magnitudes reales a los individuos y a la sociedad. Dice, p.ej. Höffe "Solo la persona individual es sustancia, mientras que la sociedad es una unidad real, relacional y de orden (*relatio realis*). Fuera de los individuos e independientemente de ellos no existe la sociedad (...) El principal sentido de toda sociabilidad es la plenitud de la personalidad. En definitiva la sociedad está al servicio de la persona, ya que "sólo el ser espiritual ha sido creado en el plan del mundo por sí mismo y todo lo demás por él" (Tomás de Aquino, *In Eth. Nic.*, 1,11" (cc 43,45). Como se ve, persona e individuo son intercambiables. No se reconoce que lo que contiene más realidad, tanto en los seres humanos como en Dios, es la relación que los constituye específicamente en personas.

<sup>29</sup> Según el manual del Celam ahí se encuentra la "salida al conflicto que surge inevitablemente, en la coexistencia, del carácter a la vez individual, y social del ser humano. Cuando la posesión se vuelve entrega y la entrega signo de la comunión divina, la unión personaliza. En esta transfiguración constante, la persona se universaliza, el universo se personaliza (...) La persona cuando se ensimisma, el universo cuando la absorbe, se destruye esta armonía. La persona se afirma entregándose. Los vínculos se hacen más estrechos cuando por ellos ofrece la persona" (cc 82).

En último término esas relaciones son de hijos y de hermanos<sup>11</sup>. Hay que hacer notar que esas denominaciones están connotadas en la Declaración Universal de los Derechos Humanos ya que el artículo primero declara que todos los seres humanos "deben comportarse fraternalmente unos con otros" y el primer párrafo del preámbulo asienta "que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana". Si en verdad la humanidad existe como una familia porque todos somos hermanos, lo que presupone también que tenemos un mismo padre, existe ciertamente el bien común.

Ahora bien, en este caso, el bien común no se contrapone al bien individual ya que, por el contrario, en la familia se encuentra cada hermano con su nombre propio, personalizadamente<sup>12</sup>. Más bien habría que decir lo contrario: que el bien privado, en cuanto trata de contraponerse al bien común, no es propiamente bien para ese individuo, en lo más genuino de él, que es su condición personal. "En su conjunto, el bien común prevalece sobre los intereses particulares, porque los incluye todos, los concilia y los integra en una efectiva convivencia. En pocas palabras, el bien común es el bien íntegro de la vida humana"<sup>13</sup>.

## EL PRESUPUESTO ANTROPOLÓGICO DEL BIEN COMÚN NO ES EL DEL ORDEN ESTABLECIDO

Creemos que sin este presupuesto antropológico el bien común se reduce a mínimos pactados porque no podemos vivir entre individuos sin ninguna ley, y, puesto que alguna hay que tener, casi todas son mejores que ninguna. Pero por eso mismo los que tienen más poder presionan para que la ley los favorezca, es decir para que no sea bien común, aunque se la bautice de este modo.

Ahora bien, no puede darse por socialmente asentado el presupuesto antropológico que hemos presentado. Hemos afirmado que en esta época de mundialización hay suficientes experiencias para poder afirmar con base que es

<sup>11</sup> Esto es la primera que subraya el libro sobre DSE del Departamento Sucris del Celam: "La dignidad de la persona humana, un concepto nuevo de libertad como entrega al otro en la reciprocidad, un ideal de comunión y de participación están implícitos en este concepto de hombre como ser reflejo de Dios y proyección del universo. Porque los hombres son hijos de Dios y hermanos en Cristo, podemos afirmar que cada hombre tiene más valor que todo el universo material y que cada hombre vale igual que el otro" (p. 71-72; cf. 30).

<sup>12</sup> En esta insistencia sistemáticamente el libro del Departamento de Acción Social del Celam, *Fe cristiana y compromiso social* (84-85) no sólo respecto de la familia sino de cada uno de los niveles de comunión y sociabilidad.

<sup>13</sup> Celam nr 86

un patrimonio común: pero las reglas de juego y la opinión pública, ambas impuestas, no por la voluntad libre y consciente de los ciudadanos ni por la mano invisible del mercado sino por las corporaciones globalizadas y los grandes inversionistas, están fundadas en la ausencia de vínculos obligantes, más allá de lo pautado por la ley, que tiende incesantemente a mínimos.

Nosotros estamos convencidos que el que hemos propuesto es el único horizonte que hace justicia a la constitución del ser humano, pero tiene que ser propuesto de la manera más explícita y contrastado con esas otras concepciones para que todos vean su pertinencia y lo acepten.

Sin embargo, también convenimos que en absoluto basta con que se acepten las relaciones constituyentes que hemos mencionado y que admiten diversas denominaciones, aunque no se tenga ninguna antropología explícita, para que alguien se pueda comprometer personalmente con el bien común.

## EL BIEN COMÚN, UNA DIRECCIÓN VITAL FECUNDA PERO RADICALMENTE CONTRASTADA

Desde lo que llevamos dicho es patente que en la dirección dominante de esta figura histórica no es posible vivir el bien común. Ella no sólo lo desconoce sino que positivamente lo rechaza.

La muestra más clara es la dirección acelerada hacia la concentración del capital, es decir hacia la desigualdad, que desde el punto de vista del bien común tiene que ser denominada como inequidad, como negación expresa de la justicia social, del bien común<sup>24</sup>. Si el 1% de la humanidad tiene más dinero que el 99% restante, quiere decir que ese 1% no sólo no considera a los demás como otros yos, no sólo no considera que la realización propia pasa por contribuir eficazmente a la de los demás, sino que los considera en función de su ganancia, es decir que, o bien son contendientes con los que se lidia para desbancarlos o con los que se pacta, si las fuerzas están igualadas, o se aprovechan de ellos en el contrato de trabajo o en la venta de mercancías o en la configuración de la legislación vigente o los ignoran.

Por eso tratar hoy del bien común sólo tiene sentido si no se pertenece a la dirección dominante de esta figura histórica ni se vive resignado a ella, aunque se la padezca. Para esas personas este concepto describe una dirección vital insoslayable, vivida como valiosa, como un tesoro que plenifica la vida, a pesar de que para llegar a él haya que venderlo todo, es decir, haya que

<sup>24</sup> Ya Pio XI denunciaba en 1931 en su encíclica *Quadragesimo Anno* "cuan gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos, cargados de fabulosas riquezas y la innumerable multitud de los necesitados" (Compendio... 111)

desmarcarse de esa dirección dominante y de lo que en uno mismo pertenece a ella. Tender realmente al bien común conecta con los demás, con los más valiosos de ellos, y, no menos, con lo más genuino de uno mismo. Hace vivir en relaciones que personalizan.

### ÁMBITOS EN LOS QUE SE REALIZA EL BIEN COMÚN. CONDICIONES PARA INSTAURARLO Y CAMINO HACIA ÉL<sup>35</sup>

Como el modo de producción determina el producto la manera como nos dirijamos al bien común es ya su constitución en ciernes. Por eso vamos a desglosar qué tenemos que instaurar para alcanzarlo y de este modo a medida que esas condiciones se vayan dando, se irá instaurando el bien común<sup>36</sup>. Para eso vamos a desglosar unos párrafos de la *Laudato Si*, la encíclica del papa Francisco:

El bien común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral. También reclama el bienestar social y el desarrollo de los diversos grupos intermedios, aplicando el principio de la subsidiariedad. Entre ellos destaca especialmente la familia, como la célula básica de la sociedad. Finalmente, el bien común requiere la paz social, es decir, la estabilidad y seguridad de un cierto orden, que no se produce sin una atención particular a la justicia distributiva, cuya violación siempre genera violencia. Toda la sociedad –y en ella, de manera especial el Estado– tiene la obligación de defender y promover el bien común<sup>37</sup>.

Para el papa Francisco el bien común es una realidad compleja estructurada. El presupuesto o el punto de partida o, mejor, la base es el respeto a la persona humana con sus derechos inalienables dirigidos a su desarrollo integral. ¿Qué significa esto? Que el bien común no se va a lograr sino a partir de este fundamento que actúa como principio de acción. Las personas humanas con su doble vertiente de entidades absolutas, es decir, sagradas, que no pueden reducirse de ningún modo a la utilidad que pueden reportar como fuerza de trabajo<sup>38</sup>, y respectivas, referidas realmente unas a otras<sup>39</sup>, de manera que la

<sup>35</sup> Con otra terminología hay coincidencia de fondo con el capítulo final *La responsabilidad política del avaro cristiano* del libro de Álvarez Holado *Teología política desde Escoto*. Desdeñe de Brouwer. Bilbao 1999.423-461. El manual de Celani se refiere a la familia, a la comunidad de trabajo, a la patria y a la cultura (cc 79-82, 84-88); el Compendio – hace una enumeración exhaustiva (cc 110).

<sup>36</sup> Messner enumera estos elementos (cc 62-63), pero subrayando que, aunque no debe subestimarse el aspecto institucional del bien común, “el bien común se realiza, en definitiva, sólo en los hombres” (62). Sobre la conciliación de todos estos elementos (cc 95-100).

<sup>37</sup> N.º 137. En su glosa el n.º 168 del *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (cc 111, remitiendo a varios documentos del magistero).

<sup>38</sup> Es este sentido dice Kant: “Obras de tal modo que totes a la humanidad, unas en ta persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio” (*Grundgesetze der*

afirmación propia implica la afirmación de las demás, tienen que ser reconocidas como la base y el fundamento del bien común. Y para que lo sean eficazmente debe velarse por su desarrollo personal.

Yo esto lo expreso de la siguiente manera. Si no contamos con una masa crítica de personas densas, consistentes, capaces de hacerse cargo de la realidad más allá de las opiniones establecidas y de las fobias y fobias, de cargar con ella sin que les aplaste, y de encargarse valientemente de ella, no es posible el bien común y sólo queda la resignación al estado de cosas más inequitativo que ha conocido la historia. Lo que implica el vaciamiento de la democracia, el fracaso de la sociedad humana y el suicidio colectivo por la destrucción irreversible del equilibrio ecológico. Dicho más provocativamente, no hay nada que hacer en punto a calidad humana, si no llega a darse una masa crítica de personas más consistentes que las corporaciones globalizadas y los grandes financieros. Este tiene que ser nuestro primer cuidado. Insistiendo que no cabe fomentar la propia persona en cuanto humana si no se fomenta la humanidad de las demás, es decir que el bien personal es bien común.

Desde esta base la atención tiene que ponerse en las familias, que constituyen las células básicas de la sociedad. Hay una circularidad respecto de las personas porque éstas se fraguan en las familias. Pero también las familias tienen que partir del respeto absoluto de cada uno de sus miembros como personas, como sagrados, y no ante todo como de los padres y para ellos ni, más en general, como miembros del conjunto que se deben a él<sup>40</sup>. Pero si es cierto que tanto el carácter absoluto como el respectivo de la persona deben ejercitarse y desarrollarse ante todo en la familia. Y para eso la sociedad debe cuidar de las familias. Tiene que poner las condiciones básicas para que ellas puedan cumplir su función; aunque a su vez el amor personalizado en la familia debe ejercitarse

*mergencia de las costumbres. "Todo cuanto hay en la creación puede ser utilizado simplemente como medio con el de que quien así lo quiera tenga cierta capacidad para ello; sólo el ser humano, y con él cualquier criatura racional, supone un fin en sí mismo." (Criterio de la razón práctica. Alianza, Madrid 2009, 163)*

<sup>40</sup> Esto lo entiende Buber tanto respecto de la relación del yo con el tú, como respecto de la relación del Tú divino con los Dioses humanos y viceversa (*El camino del ser humano y amor eterno*. Fundación Emmanuel Merzari, Madrid 2011, 122-125). Se trata del "entre" un solo humano y otro, como superación del individualismo y del colectivismo, como línea el surgimiento de auténticas personas ya auténticas comunidades (*¿Qué es el hombre?* FCE, México 2005, 101-108).

<sup>41</sup> Así lo reconoce el manual del Celam. "Partiendo de la familia, es preciso que el hombre y la mujer se reconozcan mutuamente cierta autonomía, lo que no disminuya, antes al contrario favorece la intimidad de su unión. Es preciso también que los padres eduquen a sus hijos en la libertad, ampliando progresivamente el ámbito de sus responsabilidades" (oc. 24. En la p. 85 lo amplían a las otras comunidades). "Ninguna empresa ni Estado debe ver en el hombre exclusivamente al miembro del equipo (empresa vital) o únicamente al ciudadano (Estado vital) y reivindicarlo con todo lo que es, piensa y hace. Pues el hombre es más que trabajador o ciudadano; es hombre y en modo alguno 'commodity' parte del Estado todo lo que es y todo lo que posee" (Tomás de Aquino, 1-2 q 21 a 4) (Höllenz oc 44).

con tanta asiduidad, creatividad y fortaleza que las condiciones adversas, sean económicas, ideológicas o sociales, no sólo no la destruyan sino que la fortalezcan al obligarla a emplearse a fondo. La familia, pues, no es un asunto privado: interesa de un modo primordial al bien común<sup>41</sup>.

Desde el reconocimiento de las personas y de las familias viene el reconocimiento y fomento de los diversos grupos intermedios, no sólo las comunidades y los grupos de base y las asociaciones de intereses sino todo tipo de organizaciones en busca de un objetivo legítimo y saludable compartido, entre las que destacan las organizaciones sociales dedicadas a algún aspecto específico del bien común, prototípicamente, a la tierra, al techo y al trabajo<sup>42</sup>. Al acceso a la tierra para trabajarla intensivamente sin que la secuestren los grandes consorcios agroindustriales. Al techo, a la vivienda propia, bien sea casa en el campo o apartamento en las grandes ciudades. Al trabajo productivo y congruamente remunerado, superando con creatividad y sobre todo con un cambio radical de horizonte la tendencia actual a la mecanización y robotización para no compartir ganancias con los trabajadores<sup>43</sup>. También son fundamentales las organizaciones de derechos humanos en el más amplio sentido de la palabra. Todas estas organizaciones tienen que fomentarse y deben mantenerse independientes de cualquier partido, de los gobiernos de turno y del Estado<sup>44</sup>. Tienen que autogestionarse. Pero no pueden corporativizarse, buscando únicamente el bien de sus adherentes. No son humanizadoras, si no son abiertas, si no irradian a la sociedad a la que pertenecen. Ellas tienen que jugar un papel de primer orden para presionar al Estado y a los gobiernos para que cumplan su papel de garantes y gestores del bien común. La política es una superestructura. Sin personas densas con libertad liberada y sin estas asociaciones fuertes, independientes y solidarias, la política será siempre expresión del gran capital.

Pero desde las personas y las asociaciones hay que llegar al Estado<sup>45</sup>. La razón es que hay que llegar a un orden estable que contenga seguridad y justicia<sup>46</sup>. Si no se logra el orden, sobreviene la desinstitucionalización y con

<sup>41</sup> La *Amoris Laetitia* desarrolla este apartado con toda solvencia desahogada.

<sup>42</sup> Las tres T que sirven como lema a bandera en las luchas mundiales de los movimientos sociales y que el papa Francisco ha desarrollado en los últimos tres encuentros con ellos.

<sup>43</sup> Sobre la empresa como comunidad habla satisfactoriamente Medellín, Justicia n°10.

<sup>44</sup> Sobre esta condición de independencia, que presupone la autogestión, asistió Elizacorta, *La cuestión de las masas*, ECA 465.1987A.12-434.

<sup>45</sup> *Compendio*... 111-112.

<sup>46</sup> Mesanz insiste en que este orden es dinámico y contiene el principio de proporcionalidad: "contiene un elemento de igualdad y un elemento de diferenciación y [que] los dos están íntimamente relacionados: la igualdad de la naturaleza humana en todos los miembros de la sociedad, que exige la posibilidad de realizar las tareas vitales esencialmente iguales para todos, y la diversidad en la aportación a la cooperación social y en la obtención de sus frutos (...). De estos principios, que radican en el orden de los

ella la impunidad y la anomia y la violencia horizontal. Pero si el orden está basado, como actualmente sucede en el primer mundo y en gran parte del resto, en el miedo, porque no hay justicia y el gran capital domina despóticamente, entonces sobreviene lo que Medellín califica de violencia institucionalizada, que es la madre de las violencias. Estas dos devastadoras manifestaciones del Estado fallido hacen ver lo importante que es que el Estado cumpla su función de organizador del bien común con toda honestidad, dinamicidad y solvencia.

Por eso, desde las personas consistentes y las organizaciones en las que se fomenta asiduamente la cultura de la democracia<sup>17</sup>, hay que lograr la democratización de los Estados y de los gobiernos. Hoy no hay verdaderas democracias; apenas queda la fachada de democracia formal en los diversos países del mundo. Unas son vulgares dictaduras apoyadas militarmente, otras versiones más o menos disfrazadas del totalitarismo de mercado que nos domina despóticamente. Por eso hay que abocarse a lograr una democratización a fondo, tanto presionado a los políticos como entregándose resueltamente a la vocación política hasta llegar a dar a la democracia un contenido real<sup>18</sup>, aunque nunca se logrará del todo y siempre habrá que parapetear lo que tiende a ser capturado por poderes fácticos no deliberantes.

Hay que decir que el bien común siempre será inestable mientras no haya una política realmente democrática que represente realmente a las mayorías y contenga las demandas legítimas de las minorías, que logre convencer y educar y que también escuche a los ciudadanos. Pero complementariamente en la consecución del bien común la política no puede llevar la voz cantante<sup>19</sup>. Ella tiene que resguardar los mínimos pactados, que, tal como está hoy la sociedad casi son máximos; pero los máximos de vida buena no pueden ser conseguidos políticamente. La política se basa tanto en el mandato dado por los ciudadanos como por el establecimiento del imperio de la ley, de manera que todos los acaten por las buenas o por las malas: constreñidos por el peso de la ley. Pero en la realización de los máximos de vida buena los sujetos no pueden ser constreñidos, no son deberes sino invitaciones a la humanización plena que se da al entregarse creativamente a la reciprocidad de dones e incluso a dar gratuitamente.

fines, se deduce con toda claridad que el bien común implica un orden en la distribución de los bienes materiales y culturales en la comunidad" (oc. 57). Abunda más en el concepto dúplico en 73-75.

<sup>17</sup> Trigu, *La cultura de la democracia. En Redes para Humanizarnos*. Universidad Alberto Hurtado. Santiago de Chile 2014, 44-100.

<sup>18</sup> "Los católicos preparados en los asuntos públicos, y firmes, como es debido, en la fe y en la doctrina cristiana, no rehúsen desempeñar cargos políticos, ya que con ellos, dignamente ejercidos, pueden servir al bien común" (*Apostolicum Actuariatum* c° 14).

<sup>19</sup> Trigu, *La realización de la soberanía de Dios como reinado: fundamento cristiano de la secularidad en el espacio público*. ITER Humanitas 25(2016)43-65.

Todo esto lo sintetiza el Concilio en un párrafo magistral. “el orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor. Pero debe encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano. Para cumplir todos estos objetivos hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad”<sup>50</sup>.

Faltaría insistir que el bien común no se puede confinar a las diversas comunidades políticas ya que como concierne al ser humano como tal y todos los seres humanos tenemos una respectividad real, no hacemos justicia a la realidad si no mantenemos esa actitud de apertura positiva hacia todos sin exclusiones ni discriminaciones. Esta actitud, válida en todo caso, es hoy absolutamente imprescindible porque estamos en la antesala de la historia mundial y estamos en la antesala y no en la primera figura de la historia mundial porque, aunque el ámbito es ciertamente mundial no lo es el sujeto, precisamente por las discriminaciones y exclusiones<sup>51</sup>.

### HOY EL PRINCIPIO DEL BIEN COMÚN SE CONVIERTE EN OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Ahora bien, faltaría explicitar un aspecto que el papa Francisco recalca con toda pertinencia, dada la situación actual:

En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio del bien común se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia, en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra, pero, como he intentado expresar en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*<sup>52</sup>, exige contemplar ante todo la inmensa dignidad del pobre a la luz de las más hondas convicciones creyentes. Basta mirar la realidad para entender que esta opción hoy es una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> *Constitutum et Spes* 26.

<sup>51</sup> Y lo advierte Vela en 1968: “Una de las características más sobresalientes de la Constitución Pastoral *Unitatem et Spem*, que prosigue esa línea claramente trazada en las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*, es la de hacer resaltar vivamente tanto la unidad de los nombres en la gran familia humana como la responsabilidad de todos ellos por el bien común universal de la humanidad. Esta característica del documento conciliar guarda relación (tanto) con el hecho de que la persona humana está trascendiendo a la realización de todos los valores humanos, y, en este sentido, sobrepasa todas las fronteras estatales y culturales” (p. 46).

<sup>52</sup> Cf. n. 185-201; 245-295 (2013), 1098-1105.

<sup>53</sup> *Laudato Si* 158.

Lo que el papa asienta es que el bien común no es indiferenciado. La igualdad de entrada de todos los ciudadanos ante la ley encubre, convalida y protege la desigualdad real. Si la democracia tiene que ser real y no meramente formal, lo que hemos asentado que es imprescindible para que exista verdadera democracia, tiene que tener en cuenta la desigualdad abismal entre los ciudadanos y por eso para llegar a una igualdad básica (no a una igualdad matemática), que es lo que habíamos llamado el mínimo de bien común que debe ser pactado y exigido por ley, tiene que privilegiar a los que menos tienen, no para descargarlos de su responsabilidad sino para que puedan ejercerla solventemente.

El papa insiste que ellos tienen derecho por la destinación universal de los bienes de la tierra, destino primordial que no queda invalidado por la existencia de la propiedad privada, que por esa razón, siendo o pudiendo ser válida, nunca es absoluta. Ahora bien, correspondientemente, la dignidad de la persona de los pobres, impide que ese privilegio se degrade a una dádiva a cambio de sometimiento, que ha sido el cáncer de todos los populismos, e impide también que se reciba como una renta mínima que dispense de la lucha esforzada por la vida. Sólo tiene sentido como un acicate para no jugar en condiciones tan absolutamente desfavorables que todo intento superador esté condenado al fracaso, cosa que hoy sucede en no pocas partes.

Ahora bien, hoy estamos empezando a tener conciencia de que la exigencia del bien común va más allá de la humanidad actual: "La noción de bien común incorpora también a las generaciones futuras"<sup>151</sup>. Es un tema recurrente del papa Francisco: una parte considerable de los jóvenes son descartados en el primer mundo. No tienen lugar y por eso no pueden pensar en establecer una familia ya que al carecer ambos de empleo estable y congruamente remunerado no pueden llegar a tener un hogar ni recursos para levantar a los hijos.

Ése es un modo de suicidarse porque como ha sucedido en China, donde se llegó a prohibir tener más de un hijo, el mundo de los ancianos ha crecido tan exponencialmente que un número creciente están desamparados y ya empieza a suceder que no hay jóvenes para ocupar las plazas del mercado. Pero además de que revierte sobre los que lo causan, esta manera de planificar la sociedad es absolutamente eguista. Desconoce por completo la justicia social y el bien común. En cierto modo los jóvenes son más pobres que los pobres porque, aun en el caso de que tengan algún elemento más para vivir o estén arimados a sus

---

<sup>151</sup> Ic 159

padres que se lo proporcionen, se les ha robado el futuro, que para un joven es más influyente que el presente porque están tendidos a él.

Si esto decimos de los jóvenes actuales, mucho más hay que decirlo de las generaciones futuras. Romper el equilibrio ecológico para seguir enriqueciéndose es hacer casi inviable su desenvolvimiento. Es sacrificarlos. Por eso dice el papa que vivimos en una sociedad fetichista.

## EL BIEN COMÚN ES DINÁMICO Y HAY QUE EDIFICARLO A DIARIO

Ahora bien, hemos insistido que el modo humano de ser es ser siendo. Lo mismo podemos decir de las sociedades. Por eso hay que asumir que nunca se va a consolidar el bien común. Hay que edificarlo a diario. Y en cada situación histórica sólo cabe una determinada dosis de ese bien. Su realización permite alumbrar nuevas posibilidades. Por eso dice sabiamente el *Compendio de doctrina social de la Iglesia*: "El fin de la vida social es el bien común históricamente realizable"<sup>55</sup>. Por eso "las exigencias del bien común derivan de las condiciones sociales de cada época y están estrechamente vinculadas al respeto y a la promoción integral de la persona y de sus derechos fundamentales"<sup>56</sup>.

La persona humana y en concreto las de los pobres y las de los jóvenes y viejos y las de los otros son absolutas, pero la manera como se concrete ese respeto activo absoluto, esa respectividad positiva, esa atención concreta a todas las personas como un aspecto insoslayable del respeto que nos debemos a nosotros mismos, sí varía teniendo en cuenta la disponibilidad de recursos de una sociedad o, como sucede hoy, cuando ya hemos llegado a la mundialización, la disponibilidad de recursos de la humanidad, tanto de recursos reales como de recursos técnicos para hacerlos llegar a todos, como de recursos científicos para ir creando nuevas fuentes de trabajo, de manera que todos los seres humanos aptos puedan desempeñar una tarea de utilidad social.

## ELECCIÓN INEXCUSABLE ENTRE EL BIEN COMÚN Y EL BIEN PRIVADO, ENTRE LA ALEGRÍA Y LA SATISFACCIÓN

Hemos acabado como comenzamos: el orden establecido desconoce el bien común. Pero para hacer justicia a la realidad, también tenemos que

<sup>55</sup> Cc. n.º 166.111

<sup>56</sup> Cc. n.º 166.119

explicitar que son muchos los que lo tienen en cuenta hasta el punto de que constituye su horizonte real.

Cristianamente hablando tenemos que decir que el bien común no pertenece sobre todo a la esfera del deber. El cristianismo lo plantea como una propuesta ventajosa, como el mejor negocio, como una oportunidad que no puede dejarse pasar o, para decirlo en el lenguaje cristiano, lo propone como evangelio: un acontecimiento del que se nos invita a participar que desborda todas nuestras expectativas, que colma sobrecabundantemente lo más genuino de nuestro ser. Buscar el bien común es nada menos que participar del proyecto de Dios para la humanidad que, en su Hijo Jesús, es nada menos que participar de su misma actitud, de su mismo modo de relacionarse; él busca personalmente el bien común de la humanidad en el bien de toda la creación.

Y a través de Jesús lo busca humanamente. Jesús es tan humano, tan humano, como sólo el Hijo de Dios podía serlo<sup>57</sup>. Y por eso buscó personalmente el bien común y por eso lo buscó diferenciadamente, partiendo de la situación peculiar de cada uno y de cada grupo de personas. Buscó el bien de todos desde el bien de los pobres y sin excluir a los que por motivos económicos o religioso-morales excludan a los demás. Y viviendo así, fue el bienaventurado por excelencia, de tal manera que las bienaventuranzas, sin proponérselo, son un autorretrato suyo.

Por eso, el que busca sinceramente el bien común y en eso precisamente pone su bien y lo busca con buen espíritu, con el de Jesús, que es espíritu de Hijo y por consiguiente de Hermano, consigue, por añadidura, la alegría, una alegría que el mundo, el orden establecido injusto y excluyente, no puede dar ni quitar. Esa alegría frecuentemente será una alegría pasional porque no pocas veces irá acompañada de sufrimiento y también de transformación superadora.

El que busca su bien privado, en cambio, podrá llegar a sentir satisfacción, aunque no pocas veces se verá frustrado porque las plazas son cada día más limitadas; pero no conocerá la alegría. Porque ésta sólo se da al salir de sí buscando el bien de los demás, es decir al amar, al buscar el bien común<sup>58</sup>. Esa es la elección que se nos presenta a cada uno y que nadie puede hacer por nosotros y que no podemos no hacer, porque si no elegimos, de hecho elegimos

<sup>57</sup> "El hombre Jesús de Nazaret reveló en su humanidad tal grandeza y profundidad, que los apóstoles y los que lo conocieron, luego de un largo proceso de comprensión, sólo pudieron expresar: humano así como fue Jesús sólo puede ser Dios mismo" (L. Boff, *Jesucristo el Eterno*, Lumen, Buenos Aires 1975, 187).

<sup>58</sup> "El servicio al bien común es una forma muy recordable, por su extensión y eficacia, de practicar la virtud de la caridad, ya que existe una caridad social y política" (Juanito So. del León XIII, *Quincuagésimo*, 75, 58-92).

dejamos llevar por la corriente, por el orden establecido que niega el bien común.

En esto nos diferenciamos de Kant. Para él nosotros buscamos el placer: pero nos vemos constreñidos por el deber. Si, para decirlo en lenguaje freudiano, queremos hacernos adultos: pasar del principio de placer a de realidad. Pero a diferencia de Freud, que al ser ateo, en definitiva es pesimista, él piensa que Dios es el que hace coincidir el cumplimiento del deber y la obtención de la felicidad. En ello estaba para él nuestra esperanza<sup>59</sup>. Para nosotros más hondo que el placer es la alegría, que no hace falta buscarla sino que adviene cuando nos entregamos a servir a los demás, no para cumplir un precepto y ni siquiera un deber sino por amor.

Acabamos diciendo que la entrega al bien común, cuando está inspirada por la caridad contiene un carácter escatológico<sup>60</sup>, aunque sus frutos sean siempre perfectibles y nunca exentos de ambigüedad. Es decir, en el mejor de los casos la acción puede llegar a estar completamente animada por la caridad, pero como se ejerce sobre lo que existe, podrá merecerlo, pero nunca hacer que sea sólo bueno. Ahora bien, la caridad no es exclusiva de los cristianos porque el Espíritu del Crucificado resucitado ha sido derramado sobre toda carne. Todos pueden actuar movidos por el Espíritu, aunque desconozcan su nombre e incluso su existencia.

Ahora bien, desconocer en la práctica el bien común lleva al fracaso existencial. En este sentido su cumplimiento o no sí entraña un juicio. No es que Dios nos va a premiar o castigar. Es que él, como Padre en Jesús de Nazaret, nuestro Hermano mayor, va a ser la vida de la vida del que haya vivido el bien común y así su vida se va a colmar con esa relación y las de las hermanas y hermanos. En cambio el que haya desechado esas relaciones se muere solo: se muere para siempre, porque ha rehusado ese amor que contiene vida eterna.

Elacuría, *Filosofía de la realidad histórica*. "en común", "comunalidad" 385-394:

*"Lo que llamamos lo común en el hombre, no es tener algo en común con los demás, sino justamente al revés: tener en su mismo modo de ser una dimensión que es formalmente común con el ser de los demás, haya o no haya*

<sup>59</sup> Ese es el contenido de la *Carta de la Unión política*.

<sup>60</sup> "El compromiso por el bien común, cuando está inspirado por la caridad, tiene una valoración superior al compromiso meramente secular y político. Como todo compromiso en favor de la justicia, forma parte de ese testamento de la caridad divina que, actuando en el tiempo, prepara lo eterno" (García, oc. 223) Messier oc. 101-102)

*comunicación de hecho. Es justo lo que llamo comunalidad' El ser del hombre es formalmente comunal " 386*

*"Hay una comunalidad del ser humano en cuanto la afirmación absoluta de cada uno conlleva la afirmación absoluta de los demás en tanto que personas. Hay, pues, una fundamental comunalidad en la afirmación propia de sí mismo" (387)*

*"Es en la impersonalización donde cobra su sentido propio la comunalización: algo se hace común en el sentido de que no es de nadie, pero con la afirmación implícita de que es de cualquiera" (387)*

Laudato Si:

#### **"IV. El principio del bien común:**

*156. La ecología humana es inseparable de la noción de bien común, un principio que cumple un rol central y unificador en la ética social. Es «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección»<sup>11</sup>.*

*157. El bien común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral. También reclama el bienestar social y el desarrollo de los diversos grupos intermedios, aplicando el principio de la subsidiariedad. Entre ellos destaca especialmente la familia, como la célula básica de la sociedad. Finalmente, el bien común requiere la paz social, es decir, la estabilidad y seguridad de un cierto orden, que no se produce sin una atención particular a la justicia distributiva cuyo violación siempre genera violencia. Toda la sociedad - y en ella, de manera especial el Estado- tiene la obligación de defender y promover el bien común.*

*158. En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio del bien común se convierte*

<sup>11</sup> Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 26.

*inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia, en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra, pero, como he intentado expresar en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*<sup>42</sup>, exige contemplar ante todo la inmensa dignidad del pobre a la luz de las más hondas convicciones creyentes. Basta mirar la realidad para entender que esta opción hoy es una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común.*

## V. Justicia entre las generaciones

*159. La noción de bien común incorpora también a las generaciones futuras. Las crisis económicas internacionales han*

*"Yo llegué y los vi, y me los fue presentando: "este es el arquitecto –es judío–, este es comunista, este es católico práctico, este es...". Todos eran distintos, pero todos estaban trabajando en común por el bien común. Eso se llama amistad social, buscar el bien común" (papa Francisco La Habana: a los jóvenes del Centro Cultural Padre Félix Varela 29 set 2015)*

<sup>42</sup> Cf. n. 186-201. AAS 105 (2013), 1098-1105.

## EL APORTE DE LA GAUDIUM ET SPES A LA REFLEXIÓN MORAL

Lic. José R. Godoy Mora SDB<sup>1</sup>

### ABSTRACT:

*In this article there is an intent of stressing the moral elements of GS. Certainly GS is the Vatican II document which in a very special way shows this moral dimension. The Pope himself in the encyclical Veritatis Splendor refers often to this. We cannot ignore the significant contribution of this Vatican II Document to present moral and theological reflexion*

### KEY WORDS:

*GS, moral reflexion, Vatican II document, contribution*

Si es verdad que el Vaticano II no le dedicó al tema moral un documento especial, nos ha dejado sin embargo una gran riqueza de indicaciones que han tenido una fuerte incidencia en la renovación de la teología moral postconciliar.

Por lo que respecta a la *Gaudium et Spes* (GS), es opinión común que este es el documento conciliar donde más aparece la dimensión moral. Una demostración de ello son las 29 citas que de ella hizo el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Veritatis Splendor* (VS. *El Esplendor de la Verdad*) dedicada específicamente al tema moral.

En este comentario vamos a leer la GS tratando de organizar, alrededor de algunos temas, los diversos contenidos morales esparcidos aquí y allá. Una visión de conjunto que ejemplifica, de manera significativa, el aporte de este documento conciliar a la reflexión moral.

<sup>1</sup> El P. José R. Godoy M. es venezolano y Salesiano de Don Bosco. Es Licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia Salesiana (Roma, 1964) y Licenciado en Teología Moral por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma, 1976). Ha sido profesor de diversas asignaturas filosóficas (Modernas, Contemporáneas, Crítica del Conocimiento, Autoepología Filosófica, Ética, Ética profesional) y de Teología Moral Fundamental en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) desde 1976. Tiene diversas publicaciones en las Revistas de Filosofía y Humanidades (JFER-Humanitas) y de Teología (JFER-Teología) del ITER.

## PLANTEAMIENTOS RENOVADORES DE LA TEOLOGÍA MORAL

Un primer aporte de fundamental importancia podemos sintetizarlo alrededor de tres planteamientos decisivos para la renovación de la Teología moral: el enfoque, el concepto de valor y el método de reflexión.

### *El enfoque de la reflexión moral*

Podemos sintetizar este aporte definiéndolo como el paso *del desprecio a los valores* de las realidades terrenas. Ya es un lugar común, en los manuales de la moral renovada, la crítica a una visión pesimista del ser humano y del mundo donde éste es sinónimo de peligro. La conocida ascesis de la "fuga mundi" (fuga del mundo) resume toda esa mentalidad.

El viraje que el Concilio, en especial en la GS, le ha dado a la manera de ver la relación de la Iglesia con el mundo, ha tenido un impacto decisivo en el planteamiento tanto de la moral fundamental como de la especial y, más concretamente, en los temas de la moral sexual, conyugal y social.

La GS afirma la unidad de la persona, cuerpo y alma, contra toda una visión dualista que separa la dimensión espiritual de la corpórea, atribuyéndole a esta última sólo el sentido de concupiscencia, tentación y pecado. Sin dejar de reconocer que el hombre, herido por el pecado, *experimenta la rebelión del cuerpo*, el Concilio subraya que esta unidad es una síntesis del universo material, que en el hombre alcanza su más alta cima, y saca luego esta importante conclusión:

*No debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día (GS 14). Como la corporeidad toda la realidad temporal o "mundana", vista en la misma perspectiva positiva, puede ser integrada al plan salvador.*

La GS está toda penetrada por una convicción de fondo: el afirmar que los creyentes *en marcha hacia la ciudad celeste, debemos buscar y gustar las cosas de arriba*, no impide sustener, con la misma fuerza, que *ello en nada disminuye, antes por el contrario aumenta, la importancia de la misión que les incumbe de trabajar con todos los hombres en la edificación de un mundo más humano*". Antes bien, la fe cristiana ofrece a los cristianos *valiosos estímulos y ayuda para cumplir con más intensidad su misión en el mundo y para descubrir el sentido pleno de la misma* (GS 57).

En el trasfondo de esta visión de lo terreno está la contemplación del misterio de la Encarnación, uno de los pilares teológicos de este documento. *El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones*" (GS 45).

En este contexto la GS aporta un lema de trascendental importancia para el enfoque de la reflexión moral: la **autonomía** de las realidades terrenas: persona, historia, mundo. Esta autonomía significa que *las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir emplear y ordenar poco a poco* (GS 36). El Concilio subraya que ésta no es sólo una exigencia del momento histórico, sino que corresponde a la misma voluntad del Creador pues, *por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un orden regulado, que el hombre debe respetar*. (GS 36).

El mismo Dios es el Creador y el Salvador; El es también el Señor de la historia humana y de la historia de la Salvación, *sin embargo, en esta misma ordenación divina la justa autonomía de lo creado, y sobre todo del hombre, no se suprime, sino que más bien se restituye a su propia dignidad y se ve en ella consolidada*". (GS 41; vea también 59).

Esta concepción de la realidad humana y su autonomía, produjo un impacto muy fuerte en la reflexión moral, haciéndula pasar de un planteamiento marcado por la **heteronomía** a una moral signada por la **autonomía**. Es el paso de una moral de carácter externo, coactivo y autoritario a la moral de un adulto que tiene que saber los motivos de su actuar.

*Si heteronomía de la moral - dice el Papa Juan Pablo II en la VS - significase negación de la autodeterminación del hombre o imposición de normas ajenas a su bien, tal heteronomía estaría en contraposición con la revelación de la Alianza y de la Encarnación redentora, y no vería más que una forma de alienación, contraria a la sabiduría divina y a la dignidad de la persona humano (VS 41).*

La VS alerta, al mismo tiempo, sobre las concepciones erróneas de autonomía que, en nombre de este valor, niegan la dimensión de *dependencia* *creatural*, tildando sin más de alienante toda referencia a la trascendencia y toda referencia normativa como heteronomía. Son concepciones de autonomía que excluyen de toda norma objetiva pues la consideran como impuesta desde fuera, siempre que no sea fruto de la libertad del sujeto.

También la GS alertaba contra el peligro de una *falsa autonomía*, dado que siempre nos acecha la *tentación de pensar que nuestros derechos personales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina; por este camino la dignidad humana no se salva: por el contrario perece* (GS 41)

De la manera de enfocar este binomio dependerá la forma de ver la complejidad de la relación entre lo subjetivo y lo objetivo, entre la libertad y la verdad, entre la persona y el valor-norma-ley etc. En una palabra, todo el armazón de la reflexión teológico-moral.

### El concepto de *valor*.

La GS comienza constatando los *cambios profundos y acelerados que progresivamente se extienden al universo entero* (GS 4-7) y que afectan la vida de la Iglesia. Consta también que *Afectados por tan compleja situación, muchos de nuestros contemporáneos difícilmente llegan a conocer los valores permanentes y a compaginarlos con exactitud al mismo tiempo con los nuevos descubrimientos* (GS 4). Pero la fe nos dice que esa realidad del mundo y de la historia, tan cambiante y compleja, está penetrada por la presencia del Espíritu del Señor *que llena el universo* (GS 11), raíz fontal y última de sus valores.

Con esta convicción de *Ir el Pueblo de Dios procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios*" (Ibid.).

El Concilio quiso superar así actitudes pasadas de condena y acercarse a las realidades del mundo, desde la óptica de la fe, para reconducirlas a su fuente divina original, desde dentro, partiendo de los valores presentes en ella. Un significativo ejemplo los tenemos cuando la GS trata el tema de la relación entre fe y cultura. Reconociendo los peligros que la acechan, la GS nos advierte contra la *tentación de no reconocer los valores positivos de ésta y, enumerando luego una serie de estos valores, concluye con esta importante afirmación: Todo lo cual puede aportar alguna preparación para recibir el mensaje del Evangelio, la cual puede ser informada con la caridad divina por Aquel que vino a salvar el mundo*" (GS 57).

Se trata entonces de hacer un *discernimiento*, otra de las categorías claves de la teología moral. En efecto, si bien estos valores, *por proceder de la inteligencia que Dios ha dado al hombre poseen una bondad extraordinaria sin embargo, a causa de la corrupción del corazón humano, sufren con frecuencia*

*desviaciones contrarias a su debida orientación. Por ello necesitan purificación"* (GS 11).

Esta lectura de la realidad como *valor* que, sin perder su consistencia humana propia (autonomía), remite al "más allá" del mundo de lo divino, ha tenido un influjo muy beneficioso para el planteamiento de una moral que vaya desde el *indicativo del valor hacia el imperativo de la norma-ley*.

El concepto de valor nos ayuda a realizar la necesaria "mediación", o "punto de enlace", entre la obligación que la ley conlleva y la autorrealización de la persona; de modo que aquella aparezca primero como *valor asumido*, antes que como ley impuesta.

Una interesante aplicación de esta perspectiva la podemos ver en la forma de tratar los problemas morales referentes a la fecundidad en el matrimonio. Después de advertir a los esposos que no pueden proceder a su antojo, pues su conciencia debe tener en cuenta la ley divina interpretada por el Magisterio, observa a renglón seguido que *dicha ley divina muestra el pleno sentido del amor conyugal, lo protege e impulsa a la perfección genuinamente humana del mismo* (GS 50).

Mucha gente adolece aún de una visión moral que le haga comprender que la ley tiene sentido sólo por el valor que ella encarna. Muchas conciencias cristianas siguen viendo como un límite y a veces hasta como mordaza para la vida humana plena, la dimensión normativa que tiene la moral.

Urge una pedagogía moral que supere ciertos enfoques impositivos y se preocupe por acentuar menos el *imperativo* de la norma y más el *valor* que le da sentido. El Papa Juan Pablo II había reflejado esta preocupación en su Encíclica *El Evangelio de la Vida*, al insistir en los valores positivos implícitos en el "no" de los preceptos morales negativos (EV 54, 75-77). Y es que la vida moral no nace de una norma sino del encuentro con la Persona de Jesús encuentro que implica una serie de exigencias. El Sí que le damos a Él comporta una serie de NO, de exigencias y de normas. Como dice el P. Vidal, la moral cristiana es una *moral de la consecuencia*. Lo leemos claramente en la Palabra: *YO soy el Señor tu Dios, NO tendrás otros... El que ama cumplirá*.

El Papa Francisco plantea este enfoque de la moral cuando nos dice:

*No me cansaré de repetir aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio: «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» (Deus Caritas est, 217)*

Y,

*¡Esa invitación en ninguna circunstancia se debe ensombrecer! Todas las virtudes están al servicio de esta respuesta de amor. Si esa invitación no brilla con fuerza y atractivo, el edificio moral de la Iglesia corre el riesgo de convertirse en un castillo de naipes, y allí está nuestro peor peligro. Porque no será propiamente el Evangelio lo que se anuncie, sino algunos acentos doctrinales o morales que proceden de determinadas opciones ideológicas. El mensaje correrá el riesgo de perder su frescura y dejará de tener valor a Evangelio. (EG, 49)*

### Las líneas metodológicas

Esta visión unitaria de las realidades terrenas en su relación con lo divino, desde una perspectiva de valoración, y no de desprecio o condena, tiene una importante repercusión en la metodología a seguir en las reflexiones morales.

La renovación moral de estos años ha insistido mucho sobre la **mediación antropológica** como elemento base del método. Cuando hablamos de mediación antropológica nos referimos a la necesidad de un enfoque que resuelva las dicotomías entre la subjetividad y la objetividad, entre el valor y la norma, entre la persona y la ley. Esto es posible sólo desde el reconocimiento del un horizonte de valor, insito en la realidad humana, que haga posible la afirmación de principios morales absolutos.

Definir el "desde dónde" de la reflexión moral es pues decisivo para un replanteamiento de la manera de razonar los temas éticos y teológico-morales que supere todas esas dicotomías. El personalismo, bien entendido, que el Concilio ha puesto a la base de su visión de la realidad humana, ha impulsado una metodología que pone el "desde dónde" de la reflexión moral en la persona y no en la ley.

Esta es una consecuencia fácilmente deducible de cuanto la GS nos ha ofrecido sobre los valores humanos. Es desde una percepción valorativa de la realidad humana, desde donde el Concilio quiere que se discierna la voz de Dios; ésta se explicita luego y trasciende en el más allá de la norma objetiva, que orienta la conciencia "ob-ligandola", o sea utíndola, no por la fuerza de la imposición sino por la fuerza interior de un "tú debes" que precede y liga la libertad.

La mediación antropológica implica la valoración de la razón humana en su capacidad de afirmación de valores absolutos. La GS constituye una

afirmación de optimismo sobre la razón humana y sus capacidades. Cuando entra a considerar la vida económico-social, enuncia un principio muy importante: *La Iglesia, en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad, exigidos por la recta razón* (GS 63).

El Papa Juan Pablo II recurrió a este concepto de la "recta razón" en su encíclica *"El Evangelio de la Vida"*, al tratar el problema de la relación entre la ley moral y la ley civil (EV 71 -74). Valorar la recta razón en su capacidad de captar los valores morales, que emergen como *cráterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos* (GS ), es para la reflexión moral una exigencia no sólo de método, sino cada vez más una imperiosa necesidad pedagógica. La pedagogía moral sigue aún muy signada por una directividad impositiva.

En un mundo pluralista y democrático se hace cada vez más necesaria una moral de mayor interiorización, que recorra más a la mediación de la razón y argumente los motivos de sus imperativos. Precindir de la razón en la argumentación moral es caer en una forma de fideísmo que lleva directamente al moralismo y a ese nocivo autoritarismo del "así es porque sí" que en nada ayuda a una auténtica formación moral. *Se puede pensar con toda razón - nos dice la GS -que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes separar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar* (GS 31).

## LOS GRANDES TEMAS MORALES

Podemos recoger los aportes de contenido de la GS a la teología moral alrededor de cuatro grandes aspectos que han caracterizado los textos renovados: la antropología moral; la relación moral-vida de fe, la dimensión comunitaria, y el compromiso social.

### La antropología moral

Si la reflexión moral tiene como punto de partida la persona, la visión antropológica que de ella se tenga es decisiva a la hora de poner las bases de la teología moral.

Una primera e importante constatación es la manera de ver el destinatario a quien la GS se dirige *es la persona del hombre lo que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir* (GS 3).

A esta visión antropológica integral le dedica la GS el capítulo primero, que se convirtió en un texto clásico para la antropología cristiana. A él hacen referencia todos los textos renovados de teología moral. Allí encontramos, ya muy bien delimitados, los cuatro grandes temas antropológicos de la moral fundamental: *el hombre imagen de Dios, la libertad, la conciencia y el pecado*.

Al hacerse la pregunta de ¿quién es el hombre?, la GS recuerda que *la Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado a imagen de Dios con capacidad de conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios* (GS 12). Esta es la base de su dignidad pues *todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos* (ibid.); ésta es también la fuente de la normatividad inscrita en su naturaleza.

Sabemos que esta imagen ha sido desfigurada por el pecado, pero Jesucristo el Señor. *El que es imagen de Dios invisible* (Col, 1,15), *es también el hombre perfecto que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina... En Él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual* (GS 22).

Otro tema antropológico básico para la moral es el de *la libertad*, que la GS ve como *signo eminente de la imagen divina en el hombre* y al que le dedica expresamente el número 17.

Está muy claro que donde no hay libertad, no hay responsabilidad ni hay tampoco acto moral. *La dignidad humana requiere por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa*" (GS 17)

Un tercer tema de la GS, punto de referencia obligado de todos los textos de moral, es el de la *Conciencia*. A este lema, la GS le dedica el n 16.

Ella es, *el núcleo secreto y el sagrado del hombre, la que le hace interiorizar la norma objetiva porque le hace descubrir que es una ley que él no se dicta a sí mismo... una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana* (GS 16). Esta expresión nos recuerda el imperativo categórico del gran filósofo Kant.

La visión positiva que el Concilio tiene de la realidad humana no le impide reconocer a cada paso el límite de su *pecado*. Este tema, al que le dedica expresamente el número 13, acompaña toda la GS como una advertencia contra toda pretensión humana de autosuficiencia absoluta. Hay que anotar que el Concilio subraya la triple dimensión del pecado, dando así un valioso aporte para una presentación más integral de este tema: *Al negarse con frecuencia a*

*reconocer a Dios como su principio, en primer lugar rompe el hombre la debida subordinación a su fin último. El pecado es pues una ofensa a Dios. Pero al romper esta relación fontal y original, el hombre rompe también su relación a tres niveles constitutivos: lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación (GS 13). Imagen de Dios y pecado son los dos polos antropológicos que, a la luz de la Revelación, nos están indicando la sublime vocación y la miseria profunda que el hombre experimenta (Ibid.).*

### **La vivencia moral como reflejo de la Fe**

La integración de la vivencia moral con la vida de fe es otro tema que condiciona estructuralmente los contenidos de la moral cristiana. En efecto, si el sentido moral se desconectase de la fe, caeríamos en un "moralismo" y, a su vez, una vivencia de la fe sin un compromiso moral se convertiría en un vacío "sobrenaturalismo". Por un camino u por otro, se desemboca siempre en el "legalismo".

La GS, en coherencia con su visión integral de la persona, afirma que *la fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas (GS 11).*

La radical novedad que aporta la fe a la moral es el tema del **Espíritu Santo** como *ley nueva*. Como nos dice la GS, *El hombre cristiano, conformado a imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8, 23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor (GS 22).* En esta transformación de la persona en Cristo Jesús, por la presencia del Espíritu en ella, consiste precisamente esa *Ley Nueva*, columna vertebral de la moral cristiana.

Esta acción misteriosa del Espíritu abarca también cuanto de bueno hay en el actual dinamismo social, *sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de una sana socialización civil y económica. En efecto, la genuina unión social exterior procede de la unión de los espíritus y de los corazones, esto es, de la fe y de la caridad.*

Aquí está también la razón última del aporte de la Iglesia a la sociedad humana pues *las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en esa fe y esa caridad aplicadas a la vida práctica" (GS 42).* Es más, su razón de ser es *actuar como fermento y como alma de la sociedad y está convencida de que esta penetración de la ciudad terrena y la ciudad eterna sólo puede percibirse por la fe (GS 40).*

Se ha discutido mucho, después del Concilio, sobre la *especificidad* de la ética cristiana. A veces se acentúa la "novedad" del aporte de la fe en contraposición con lo que la recta razón puede alcanzar por sí misma. La GS nos da una pauta importante, haciéndonos ver que no hay oposición entre los logros de la razón y los de la fe porque *las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios* (GS 36) y *La vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir la divina* (GS 22).

### La dimensión comunitaria

A la Moral precunciliar se le ha criticado el haber descuidado la dimensión comunitaria y se le ha tachado de "individualista" o, por lo menos, de cierto "atomismo". La GS aporta muchos elementos de renovación al acentuar la vocación comunitaria de la persona, a la que dedica todo el Capítulo II.

Después de señalar *la multiplicación de las relaciones mutuas entre los hombres a las que contribuye sobremedura el progreso técnico*, se afirma un primer principio fundamental: *la perfección del coloquio fraterno no está en ese progreso, sino más hondamente en la comunidad que entre las personas se establece* (GS 23).

La base teológica de lo comunitario como dimensión constitutiva de la persona, está en el mismo hecho creacional. *Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios... y todos son llamados a un mismo e idéntico fin, esto es, Dios mismo* (GS 24). Pero Dios creó al hombre *no para vivir aisladamente, sino para formar sociedad, de la misma manera Dios ha querido santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo...* (GS 32. Cita la LG 9).

Esta dimensión creatural *se perfecciona y se consuma en la obra de Jesucristo*, quien ordenó a sus apóstoles predicar el Evangelio *para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor* (ibid.). Sobre esta base se funda también la igualdad esencial de todos los hombres, los derechos humanos y la justicia social (GS 29). En el contexto actual, caracterizado por *la interdependencia cada vez más estrecha y su progresiva universalización*, cobra particular relevancia el principio del "Bien Común" entendido como *el conjunto de condiciones de vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección* (GS 26). Este principio es retomado por Juan Pablo II en su *Evangelio de la Vida* al denunciar ciertos conceptos de democracia con los cuales se intenta justificar la legitimación de las leyes contra la vida (EV 70, 72-73).

Las exigencias de una fe que debe ser vivida desde la perspectiva de la vocación comunitaria, al proyectarse en la vida, adquieren su sentido completo en el **compromiso social**. *Que no haya nadie que, por despreocupación frente a la realidad o por pura inercia, se conforme con una ética meramente individualista... El deber de justicia y caridad se cumple cada vez más contribuyendo cada uno al bien común según su propia capacidad y la necesidad ajena... Hay quienes profesan amplias y generosas opiniones, pero en realidad viven siempre como si nunca tuvieran cuidado alguno de las necesidades sociales* (30). A este compromiso con la construcción del mundo, que nace del dinamismo de la fe cristiana, la GS le dedica específicamente el número 43.

En esta línea conciliar se colocaba el Papa Pablo VI al proponer como criterio de discernimiento sobre el verdadero desarrollo a *«Todos los hombres y todo el hombre»*. (Populorum Progressio, 264). Sabemos que *«la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre»*. (Evangelii nuntiandi, 25).

También el documento de *Aparecida*, en el n° 380, nos da este mismo enfoque teológico cuando afirma que *«La misión del anuncio de la Buena Nueva de Jesucristo tiene una destinación universal. Su mandato de caridad abraza todas las dimensiones de la existencia, todos los personas, todos los ambientes de la convivencia y todos los pueblos. Nada de lo humano le puede resultar extraño»*. (Los subrayados en negrilla son míos)

Según estos principios la realización de la persona *no puede encontrar su propia plenitud sino en la entrega sincera de sí mismo a los demás* (GS 29). La realidad social entra así plenamente en la moral haciendo efectiva su *desprivatización*. *Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno* (GS43).

Además de ser un tema fundamental de la teología moral, el compromiso social es un reto siempre actual pues sigue siendo verdad que *el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época* (GS 43).

Han pasado ya muchos años de la clausura del Concilio, pero sus enseñanzas siguen siendo de gran actualidad, y sabemos que para que una doctrina conciliar penetre en la mentalidad del pueblo cristiano pasan años y hasta siglos. Mantengamos pues el deseo y el compromiso de asimilar este

importante Concilio y esforzarnos para traducirlo en nuestros enfoques teológicos y pastorales.

## EXPERIENCIA MISIONERA, EXPERIENCIA DE INCULTURACIÓN ECLESIAL

Dr. Luciano Odorico SDB<sup>1</sup>

### ABSTRACT:

*This article represents the concrete experience of a missionary vocation, since the first years of formation up to maturity, as a deep exercise of gospel generosity. The personal answer from the horizon of sanctification faces the historical reality of challenges, doubts temptations, existential configuration with Christ, spiritual availability, frequent "exercises", effort for deepening and actualizing the theological-ecclesial synthesis. This means an inculturation in the light of evangelization and in the light of ecclesiology. The reference point is always the inculturation of evangelization according to the historical experiences of Ad Gentes or Primary Evangelization, and Inter Gentes, or interreligious dialogue, covering theological and pastoral contents.*

### KEY WORDS:

*Missionary vocation, incarnation, inculturation, evangelization, ecclesiology, theological synthesis, history, exodus, maturity, generosity*

## INTRODUCCIÓN

Varias veces en años recientes recibí la invitación a poner por escrito el relato de mi vocación misionera. Ya en otra circunstancia, con ocasión de un

---

<sup>1</sup> Nació el 13-12-1938 en Pinerolo, Italia. Hizo sus estudios teológicos en Turín y Roma, Italia, de 1963 a 1970. Obtuvo el título en la Universidad Pontificia Salesiana los grados académicos de Bachillerato, Licenciatura y Doctorado en teología sistemática-ecumenismo. Ha sido docente de teología sistemática en el Seminario Interdiocesano Santa Rosa de Caracas y Jilwajaku católico en Los Teques: 1970-1977. Fue Superior Provincial de los salesianos en Venezuela: 1978-1984. Trabajo pastoral en Petare y docente de eclesiología en las Cataratas: 1984-1996. Fungió como Rector del Instituto teológico "Tangaza" en Nairobi, Kenia: 1986-1990. Tuvo la responsabilidad de ser Consejero General de misiones en el Consejo General de los Salesianos, Roma: 1990-2002. Más adelante sirvió como docente de teología sistemática y ecumenismo en Port Moresby, Papua New Guinea: 2003-2014. Y en la actualidad es docente de eclesiología en las Cataratas, Venezuela. Y hace su trabajo pastoral en Petare: 2014-2017. Su correo-e es lodorico13@gmail.com.

seminario organizado por el departamento de misiones de la congregación salesiana en Papua Nueva Guinea ("Inculturation in Oceania context"), presenté una conferencia, con carácter de perfil histórico-personalizado, sobre "Vida misionera, una opción por inculturación", ("Missionary life, a choice for inculturation"). Sus contenidos esenciales siguen formando las raíces y el trasfondo del presente artículo a publicarse en la revista teológica del ITER. Acepté la solicitud del presente trabajo como signo de gratitud hacia personas que me han acompañado y guiado en mi largo peregrinar misionero. He aquí los dos puntos-clave de esta exposición, que quiere armonizar e integrar dos horizontes teológicos-eclesiales: la inculturación a la luz de la evangelización, y la inculturación a la luz de la eclesiología.

## INCULTURACIÓN Y EVANGELIZACIÓN

La idea clave de esta reflexión, que quiere abarcar contenidos teológicos-pastorales y prácticos, es la inculturación de la evangelización en sus expresiones históricas de: **AD GENTES** o **Primera evangelización**, e **INTER GENTES** o **contexto inter-religioso**. Esta prioridad no quiere evidentemente ignorar la complejidad de la evangelización que abarca también la re-evangelización y la nueva evangelización, como: **Inmersión** de la Buena Nueva cristiana o Kerigma en culturas y valores no cristianos con miras a **transformarlos** en cultura cristiana. Como: **Enriquecimiento** del contenido y expresión de la fe cristiana aportado por la nueva frontera evangelizada. Como: **Encarnación**, según el estilo y la experiencia humano-divina de Jesús de Nazaret (Cf. Redemptoris Missio, RM, 52).

## INCULTURACIÓN Y ECLESIOLOGÍA

La evangelización tiende necesariamente a construir el seguimiento histórico en comunidad de creyentes, encarnados en su espacio-temporalidad. Esta comunidad incipiente tiende a asumir un rostro particular o icono a la luz de la eclesiología del Vaticano II (Cf. LG 1-8). En el actual panorama eclesial los modelos surgen en contextos pastorales diversificados, como el icono de Comunidades eclesiales de base, denominación pastoral amplia capaz de indicar imágenes de Iglesia-servidora, Iglesia-misionera, Iglesia de la palabra, Iglesia de los pobres, a la luz más amplia de la imagen conciliar de Iglesia-Pueblo de Dios (Cf. LG 9-17). El estilo peculiar de este artículo quiere subrayar más el carácter histórico narrativo que la estricta reflexión teológica-eclesial, siguiendo el estilo de "narrar la historia, telling story". Recurriré también a la modalidad de preguntas-respuestas con la ayuda de un misionero-periodista.

## PREGUNTA N.1: ¿CUÁLES FUERON LAS ETAPAS INICIALES DE TU VIDA MISIONERA Y QUÉ RECUERDAS DE TU CONTEXTO ECLESIAL?

Nací el 13.12.1938 en el Noroeste de Italia. Fui bautizado en emergencia por la doctora que asistió a mi madre en el parto: años más tarde, durante mis estudios teológicos, interpreté y asumí este bautismo como un signo de convertirme en cristiano por la acción sacramental de un laico/a, y mujer! El contexto eclesial de mi familia y de mi aldea era profunda y tradicionalmente cristiano-católico, de indiscutible linde pre-conciliar, de los años cuarenta y cincuenta. La región donde nací y crecí, Friuli-Venezia Giulia, se remontaba a la primera comunidad y diócesis del Norte de Italia y de la Mittel-Europa, Aquilera, los años 200 de la era cristiana. A lo largo de los siglos la catedral paleo-cristiana ha sido meta de jubileos y peregrinaciones, inclusive durante el año jubilar de la misericordia, 2015-2016. La memoria de los 3 primeros mártires fue siempre considerada como el testimonio martirial de la fidelidad de los primeros cristianos. El redescubrimiento de los mosaicos, renovados en su autenticidad artística y catequética, indican claramente el camino de la iniciación cristiana de los primeros catecúmenos. En cuanto a la inquietud misionera, no tuve signos de vocación explícita durante mis primeros años de adolescencia, aunque recibí saltuariamente señalizaciones de parte de animadores misioneros de paso, especialmente de frailes capuchinos. Sin embargo tenía en mi mente una idea clara sobre el futuro: quería viajar, conocer otros lugares y naciones del mundo, definitivamente mi aldea me resultaba demasiado pequeña para colmar mis aspiraciones. Al comienzo de la escuela secundaria, con sorpresa mía, resulté inscrito en un colegio salesiano en Bagnolo, cerca de Turin. No era solamente un colegio privado de enseñanza secundaria sino un seminario menor de orientación misionera. Con la ayuda de Dios y de los formadores descubrí el valor de la vida religiosa salesiana y sobre todo la dimensión misionera, que coincidía perfectamente con mi aspiración intercultural e internacional. Terminados mis estudios de secundaria y superados los requisitos de discernimiento vocacional, partí, junto con otros nueve voluntarios, hacia Venezuela, en barco. Mis intenciones estaban ya parcialmente purificadas: anunciar a Jesús, entrar de lleno en la nueva cultura venezolana, trabajar con entusiasmo en la comunidad eclesial del lugar y en el contexto de la misión salesiana. No tenía ni la mínima idea sobre las prioridades de evangelización y de imagen de Iglesia de Venezuela y de América Latina. La actitud subyacente y no consciente era de una vida misionera de conquista, no de humildad y apertura espontánea al aprendizaje. Sin embargo el empuje de la

edad, 17 años, y el entusiasmo juvenil mitigaron eventuales errores de inculturación.

## **PREGUNTA N. 2: ¿PUEDES INDICAR ALGUNOS RASGOS DE TU IMPACTO CON LA CULTURA DE LA GENTE Y DE TUS IMPRESIONES SOBRE SUS EXPRESIONES DE FE?**

Llegué a Venezuela el 14 de septiembre de 1955, en barco, al puerto de La Guaira. Me sorprendió positivamente el agradable clima y la alegría del entorno, paisaje y personas. Inmediatamente procedimos hacia Los Teques, lugar del noviciado salesiano. El primer desafío misionero ha sido y seguirá siendo la lengua, su aprendizaje. El castellano es una lengua relativamente fácil de entender pero difícil de hablar y escribir correctamente. Fue ciertamente la primera experiencia de renacer en una nueva cultura y aceptar la lenta progresividad del dominio del idioma. Comenzó también la tentación y crisis de la comparación con imágenes y valores del pasado, de lo dejado atrás. Antes parecía evidente que había que dejarlo todo, que era necesario despojarse y comenzar la aventura de un nuevo éxodo. La realidad se manifestó más exigente y sorprendente. La experiencia de cierta nostalgia y soledad apareció en el día a día de la nueva vida. Profesé como salesiano el 15 de septiembre de 1956, Virgen de los Dolores. Durante la etapa de los estudios académicos de Educación y Filosofía entré sin intenciones en el contexto de "ciudadanía" venezolana: profundizar la historia, la literatura, la sociología, la antropología y psicología de lo "venezolano". Me sentí a mis anchas en ese crecimiento intelectual-humano: paulatinamente pasé de un sincero interés por, a una auténtica y casi espontánea asimilación de valores y de las raíces de la cultura del pueblo. Ya no comparaba sino que contemplaba como positivo lo que iba asumiendo y asimilando. Yo no sabía en aquel entonces que esto se llamaría inculturación de inmersión, me agradó mucho haberlo conocido y saboreado más tarde. Viví también la progresiva inserción en la Iglesia venezolana, especialmente desde Los Teques y Caracas, y amplíé mi conocimiento de la vida consagrada (VC). En sus diferentes facetas veía que la Iglesia se encontraba en una fase de positivo desarrollo y expansión, tanto a nivel de evangelización como de creación de nuevas estructuras eclesiales, crecimiento del clero y vocaciones locales a la vida religiosa, incipiente promoción de espiritualidad y acción pastoral de los laicos, particular interés por la acción misionera de primera evangelización en los Vicariatos Apostólicos, obtención de mayor libertad para la Iglesia a través del *Modus Vivendi* logrado entre Venezuela y la Santa Sede, intervenciones adecuadas de los obispos en la esfera política y social. ¿Cuál imagen o ícono de Iglesia se aplicaría hoy a esta etapa?

Ciertamente era una Iglesia pre-Vaticano II, que subrayaba sea las características de Iglesia como Sociedad Perfecta, y especialmente de Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, a la luz de la encíclica de Pío XII (1943). En cierto sentido era la imagen de una Iglesia fuerte, a veces también con pretensiones triunfalistas, y en muchos aspectos ya preparada para aceptar la novedad del Vaticano II, 1962-1965. La dimensión latinoamericana no se veía como hecho significativo, será ésta en efecto la auténtica novedad del posconcilio con la celebración de las conferencias episcopales continentales, especialmente las de Medellín y Puebla. La celebración de los quinientos años de evangelización en América Latina sirvió como ocasión única para purificar la memoria histórica del acontecimiento, comparando realísticamente los modelos de evangelización y de Iglesia del pasado (modelos de Iglesia-cristiandad de la alta edad media, y modelo de sociedad perfecta y de controversia del Concilio de Trento) con la novedad eclesial del Vaticano II. Ciertamente primó la convicción de que en América Latina, con la asistencia del Espíritu Santo, la Iglesia constataba como realidad insoslayable la existencia de una cultura claramente cristiana-Católica. Durante este periodo, años sesenta, una vez terminados los estudios de educación y filosofía, cumplí con la obligación de transcurrir tres años en una acción educativo-pastoral en centros salesianos. Fue un reto único de encuentro con el "joven venezolano". Traté de conocer y asimilar su idiosincrasia, sus valores y contra valores, su informalidad y espontaneidad, sus ideales. Compartí con ellos aspiraciones, dificultades, decepciones, y en especial su forma de vivir la fe. Vi en el rostro de ellos y en la escucha de sus historias personales el motivo privilegiado de mi misión juvenil en Venezuela.

### PREGUNTA N. 3: ¿CUÁL FUE LA INTER-ACCIÓN ENTRE ESTUDIOS TEOLÓGICOS Y LA CELEBRACIÓN SIMULTÁNEA DEL VATICANO II?

Regresé a mi tierra, Italia, después de ocho años de permanencia en Venezuela. Sentí en mí que había sido una experiencia sustancialmente positiva y que me había transformado interiormente. En el silencio de los estudios teológicos comencé a experimentar un profundo sentimiento de nostalgia por Venezuela, el clima de eterna primavera, las personas, el estilo de vida, las experiencias de fe compartida, los ratos de esparcimiento, en fin ¡todo! Constaté que mi estancia en Venezuela no había sido una simple aunque generosa adaptación sino una incipiente inculturación. Me sentía extranjero en mi tierra y vivía y oía con dolor callado la voz de otra tierra y de otros interlocutores, que venía de "más allá del charco". El tiempo es un buen papá: progresivamente intenté aceptar este nuevo éxodo. Seguí con mucho interés el desarrollo del

Vaticano II. Entendí paulatinamente los ejes centrales de las discusiones, los contenidos de los esquemas en su continua re-elaboración, y los documentos finales. Experimenté una atracción especial por el nuevo modelo de iglesia, Pueblo de Dios y otros íconos (LG 1-8, 9-17), la clara apertura al mundo (GS), la frontera del ecumenismo (UR), la libertad religiosa (NA), y la dimensión misionera (AG). Nunca olvidaré la homilía de Paulo VI, 29.9.1963, sobre el viraje de una eclesiología-misterio que presenta a la Iglesia-casi como sacramento de Cristo y participación en el misterio Trinitario (Cf. LG 1-4), superando así el enfoque de Iglesia-come Sociedad Perfecta del Vaticano I. Sufrí personalmente la dicotomía frecuente entre las nuevas orientaciones teológicas y pastorales del Vaticano II, y los contenidos teológicos enseñados simultáneamente en mi universidad. Aunque terminé con buenos resultados académicos el bachillerato y la licencia-master en teología dogmática, tenía en mi mente sentimientos encontrados. La dicotomía teológica mencionada antes me creó la necesidad de profundizar más las materias-clave con miras a lograr una auténtica síntesis. Así lo manifesté a mi provincial de Venezuela y con su aprobación me registré como candidato al doctorado en teología ecuménica, bajo la guía carterera del decano, Prof. Antonio María Javierre. Fueron tres años de estudio serio y exigente, centrado sobre la eclesiología del mundo protestante tanto anglicano como presbiteriano en diálogo de convergencia hacia la unión de iglesias. Se me abrió un horizonte muy amplio y los contenidos estudiados y confrontados con la Iglesia-Católica me ayudaron a reforzar mis convicciones teológicas y encontrar instrumentos sustanciales de síntesis. En Roma recibí la ordenación presbiteral el 22.12.1966. Esongí como lema la frase de la carta a los Gálatas: "Para mí la vida es Cristo" (Gal 2,20). Definitivamente quería configurar-me con Cristo, en su única experiencia de identidad con el Padre y de encarnación en la cotidianidad de todos los que peregrinan en la historia, de todos los tiempos y lugares. Ahora me sentía preparado y ansioso de regresar a Venezuela, al sol de primavera de Caracas, a los médanos de Coro, y a las selvas amazónicas. Me quedaba una pregunta crucial: ¿Cómo podré traducir lo aprendido en estos años (1963-1970) en la praxis pastoral venezolana y en el ministerio de docencia teológica?

**PREGUNTA N. 4: ¿EL PROCESO DE INCULTURACIÓN INICIADO ANTES, HA SIDO INTERRUMPIDO EN TU PERMANENCIA EN EUROPA? ¿CÓMO ABORDASTE LA OPCIÓN POR LOS POBRES DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA?**

Al llegar de nuevo a Venezuela traté inmediatamente de ponerme al día sobre los diferentes frentes sociales y eclesiales, dentro del marco específico del

carisma de mi congregación. En la Iglesia venezolana encontré una creciente convicción de pertenencia a la Iglesia latinoamericana, favorecida ciertamente por la celebración y los respectivos documentos de Medellín y Puebla. Constaté que las corrientes de la teología, pastoral y espiritualidad de la liberación estaban presentes en la mayoría de las instituciones académicas y religiosas. La opción por los pobres, tan abiertamente promocionada como opción prioritaria por Puebla (P. 1145-1147), era abiertamente discutida, ponderada y en parte aceptada en las opciones pastorales, especialmente en el ámbito de la Vida Consagrada. Constaté que había un sincero deseo de responder con urgencia al grito del pobre y excluido, aunque no faltaban ciertos planteamientos ambiguos en la lectura y análisis de la realidad. Las intervenciones de los obispos venezolanos, presentes sea en Medellín que en Puebla, se mostraron fundamentalmente favorables a este viraje pastoral. Personalmente entíe pronto en el espíritu de estas orientaciones teológicas y eclesiales, tanto a nivel de docencia de teología sistemática (en el Seminario Inter-diocesano de Santa Rosa, en suplencias de eclesiología en la UCAB, y en el CER e I.F.E.R.) que en el trabajo pastoral de inserción en los barrios de Petare. Gustaba de la docencia eclesiológica, la vivía con convicción, y me abría a compartir nuevos horizontes de investigación. La opción prioritaria por los pobres la percibía como parte esencial de mi espiritualidad salesiana, de la herencia carismática de mi fundador Don Bosco, que siempre trató de privilegiar a los jóvenes pobres y abandonados, y a las clases populares. Encontré difícil conjugar esta nueva perspectiva pastoral y académica con mis estudios ecuménicos. Por un cierto tiempo limite esta especialización a encuentros de la comisión ecuménica diocesana. Más tarde comprendería la urgencia del diálogo ecuménico e inter-religioso en contexto asiático y africano. La opción por los pobres en el ámbito de una evangelización integral, y las opciones por una Iglesia sacramento de comunión, por una Iglesia servidora y comunidad de comunidades de base, de inserción entre los pobres y más necesitados (Cf. Puebla, 1302, 1303, 1309), llegaron a ser comprendidos como elementos esenciales de una auténtica inculturación como inmersión y transformación de las comunidades eclesiales. Este viraje no fue fácil, los conflictos de conciencia estuvieron presentes y difíciles de superar. ¿Y la dimensión misionera? La conferencia de Puebla (P. 1304), y más tarde en forma más explícita la conferencia de Aparecida, optó por una Iglesia misionera a nivel continental y universal. Como superior provincial de la provincia salesiana de Venezuela tuve la responsabilidad de la animación y dirección religiosa del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, Estado Amazonas. Seguí constantemente, y con frecuentes visitas de animación y confrontación con misioneros y antropólogos, la realidad de la presencia misionera a nivel de Primera Evangelización, del camino lento y difícil del

catecumenado como itinerario de iniciación cristiana y cultural, especialmente entre los Yanomami. Qué largo el camino hacia el encuentro recíprocamente enriquecedor entre la propuesta de fe cristiana y la realidad cultural ancestral tribal, con sus valores y contravalores. Jesús de Nazaret, en la experiencia única de su encarnación, era siempre la referencia insoslayable de la paciencia del misionero y de los primeros catecismos locales. ¡Inculturación! ¿Qué camino largo que alcanza toda la vida de un misionero a veces sin resultados visibles y evidentes! Surgimiento de una nueva llamada misionera: considero que la realidad misionera del Vicariato me interpeló profundamente en mi opción misionera de antaño. Confieso que en Venezuela me sentía bien, a gusto a nivel de vida y convivencia social, de empeño eclesial, de nuevos horizontes de vida consagrada, en fin, me consideraba bastante inserto en esta realidad. Decidí también nacionalizarme como hecho espontáneo. Fruto más de sentimiento de pertenencia que de acto de despojo, aunque entonces esto significó la pérdida de mi nacionalidad italiana. Sentí sin embargo como el aguijón de un nuevo llamado misionero: deja todo y comienza ¡un nuevo éxodo! En correspondencia con el Superior General hice el discernimiento de esta nueva voz que culminó en la decisión de ser enviado a Kenya, África del Este, con la tarea de comenzar un centro teológico en la capital Nairobi para jóvenes salesianos de lengua inglesa. Es cierto que la inculturación es el reto que acompaña toda la vida del misionero (Cf. RM 52). Con determinación y coraje comencé a imaginar y preparar el nuevo éxodo como un nuevo itinerario de fe. Fue una experiencia fuerte que implicó dejar atrás la seguridad de resultados obtenidos y abríme a la novedad y a la sorpresa de un futuro desconocido.

**PREGUNTA N. 5: EN KENYA (1986-1990). ¿POR QUÉ TOMASTE LA DECISIÓN DE RECOMENZAR TU OPCIÓN MISIONERA EN UN NUEVO CONTINENTE Y EN NUEVO CONTEXTO ECLESIAL? ¿TENÍAS CONCIENCIA DEL RIESGO QUE ENFRENTARÍAS?**

La congregación salesiana, a raíz de deliberaciones a nivel de estrategia misionera mundial, tomó la decisión en 1978 de optar por una presencia global de pastoral misionera y de servicio educativo-pastoral juvenil de la Iglesia en África y Madagascar, continente en donde históricamente la congregación nunca tuvo una presencia significativa. Proyecto África: fue el nombre de esta nueva iniciativa misionera. Antes del Proyecto África la presencia salesiana se limitaba a 13 naciones, hoy está en 42 naciones, o sea casi en todos los países. Todas las provincias salesianas del mundo fueron involucradas en la ejecución del proyecto a través de compromisos de fundación y de ofrecimiento de personal. Yo recibí la obediencia de ir a Kenya, Nairobi, con miras a preparar e

iniciar el proyecto de crear un centro teológico para jóvenes salesianos africanos y jóvenes misioneros ya en África, de idioma inglés. El primer reto fue, como imaginado, el aprendizaje adecuado del inglés y de la lengua franca del Este de África, el Kiswahili. Nacer de nuevo a una nueva cultura so pena de no poder hacer nada. ¡Simplemente nada! Traté de familiarizarme con la realidad social, política e histórica del país, y de la historia de la evangelización e implantación de Iglesia: hoy el continente africano, ya en la era de la independencia de que gozan casi todos los países, ofrece una panorama religioso plural, 40% cristianos de los cuales 17% católicos, 40% musulmanes y 20% seguidores de religiones tradicionales ancestrales. En Kenya los católicos representan el 25% de la población. Pronto tomé contacto con los centros teológicos ya existentes, sea católicos que protestantes. Casi enseguida me solicitaron dar clases de teología dogmática en el teologado "Apostles of Jesus", de una congregación misionera africana, en el "Hekima College", teologado de los Jesuitas, y en la Universidad Católica de África Oriental. A nivel de postgrado en la Universidad Católica facilité estudios comparados de iniciación cristiana e iniciación cultural tribal con candidatos a Máster en teología sistemática. . Me solicitaron también ofrecer un seminario sobre Teología de la Liberación: fue una experiencia única y no significativa: allí constaté que el punto de partida del quehacer teológico en África no era la situación de opresión social-económica, sino el de las tradiciones culturales. No repetí la experiencia y comencé a entrar de lleno en lecturas de filosofía y teología africana. Desde mi llegada a Kenya visité las barriadas de la periferia de Nairobi: ¡qué panorama de pobreza y exclusión! Se me pidió un servicio pastoral en una zona llamada Kibera, que comportaba la celebración de la eucaristía y las confesiones los domingos, y los sábados la oportunidad de acompañar un grupo de catecúmenos en su itinerario de preparación al bautismo. Ambas experiencias fueron muy significativas en contexto de inculturación: el aprendizaje del Kiswahili ha sido difícil pero logré entender y hacerme entender, sea en los encuentros de catecumenado sea en las celebraciones del domingo. ¡Qué alegría manifestó la gente cuando logré dejar de un lado mi homilla escrita y hablarles espontáneamente! ¡Qué experiencia de encuentro! La experiencia de acompañar a catecúmenos me animó a conocer de cerca la realidad eclesial de las comunidades eclesiales de base (small Christian communities), en su dinámica misionera: desde ellas venían y eran presentados los candidatos al catecumenado, y ellas se encargaban de integrar progresivamente a los nuevos cristianos en su comunidad. El reto de la inculturación me seguía interpelando y, a veces, desanimando. En conversaciones con un Padre Jesuita, decano del centro teológico Hekima College, le manifesté mis dificultades relacionadas con la inter-acción fe y cultura, fe y praxis pastoral local, fe y espiritualidad del éxodo. El me escuchó

muy atentamente, no me dio ninguna receta específica, sino me sugirió que mirara a Jesús de Nazaret, a su estilo de encarnación, y de enfrentar todos los retos como un llamado insistente a la santidad. Y sobre todo asumir las situaciones ¡con mucha paciencia! Escribiendo sobre la evangelización en Venezuela y de experiencia en la celebración de los quinientos años de evangelización y de implantación de iglesia, había afirmado que la cultura latinoamericana y de Venezuela en particular era una cultura ya cristiana-Católica. En África, y en Kenya en particular, esto no se da: la cultura africana es plural-religiosa, con fuertes raíces culturales ancestrales, conservadas y transmitidas a través de la tradición oral, presentes en parte también en los seguidores cristianos y musulmanes, seguidores de las religiones del libro. Esta constatación añade una nueva dificultad a la inculturación para misioneros de origen europeo-americano-occidental. No quiero concluir esta reflexión sin recordar la expresión y respuesta que me ofreció un catecúmeno en Kenya en vísperas de su bautismo. A la pregunta: ¿tú piensas que ha cambiado algo en tu vida durante estos años de catecumenado? Después de cierta hesitación y con timidez, me respondió: ... "es que ¡ha cambiado todo!" Un ejemplo claro de transformación cristiana.

#### **PREGUNTA N. 6: (1990-2002) EN EL CONSEJO GENERAL, ROMA-ITALIA. ¿CÓMO SE AMPLIÓ TU VISIÓN MISIONERA DESDE LA RESPONSABILIDAD DE LA ANIMACIÓN MUNDIAL?**

En el año 1990, durante el capítulo general 23 de mi congregación, fui elegido consejero general del departamento de Misiones y miembro del consejo general bajo el mandato del P. Egidio Viganó, Superior General. Acepté la responsabilidad con entusiasmo y temor a la vez, y lo hice usando el idioma Kiswahili, como expresión de inculturación. Los retos fueron varios y significativos. La animación misionera era y debía ser una característica de todas las provincias y de todos los salesianos, aunque la opción misionera Ad Gentes era confiada sólo a quienes así lo manifestaban y pedían. Esto implicaba visitar en lo posible todas las presencias típicamente misioneras y las obras más significativas en beneficio de destinatarios prioritarios. En 12 años de ministerio visité todas las provincias salesianas en 132 naciones, conjugando animación misionera estrictamente dicha, visitas capilares a las misiones Ad Gentes e Inter Gentes, seminarios para salesianos misioneros y voluntarios laicos, encuentros con líderes y ministros de Iglesias locales, encuentros ecuménicos e inter-religiosos. Preparaba con mucho esmero el material de las visitas, las iniciativas de formación permanente de los misioneros, y el material específico de preparación de nuevos misioneros. Preparaba los dossier de posibles nuevas

presencias para ser presentados y eventualmente aprobados por el Superior General y su consejo. Daba siempre mucha posibilidad y disponibilidad para el diálogo personal con salesianos y operadores misioneros. Sintetizando, ¿cuáles son los elementos más significativos de este servicio misionero mundial a nivel de inculturación de mensaje y de modelo de iglesia? He aquí algunos: 1. El panorama de la cultura donde operan los misioneros es variado, plural y sustancialmente abierto a la instancia religiosa. 2. El panorama inter-religioso es inmenso especialmente en Asia, con posibilidad de apertura al diálogo con otras religiones y culturas, y con fenómenos crecientes de conflictos e intolerancia. La metodología misionera *Inter Gentes* (compartir valores religiosos y humanos) parece más adecuada que *Ad Gentes* (tender a evangelizar directamente con miras al bautismo). 3. Hay siempre una presencia significativa (especialmente en África y Asia) de la misión de primera evangelización en territorios estrictamente misioneros y en los nuevos arquipagos virtuales. 4. La metodología de la inculturación es asumida casi en todas las iglesias y comunidades locales, aunque con diferente urgencia y calidad. 5. La imagen prevalente de iglesia, especialmente en el ambiente asiático y africano, es la de Pueblo de Dios, *Iglesia peregrinante* que acepta caminar con y acompañar a todos en la búsqueda del significado integral de la vida. 6. La evangelización se torna difícil en el Occidente secularizado; la alternativa no parece tanto la inculturación sino el significado mismo de la vida y de sus interrogantes con o sin la hipótesis de la fe en la trascendencia. 7. El diálogo ecuménico se extendió ya en todas partes aunque con acento diferente, y existe un anhelo común que todas las iglesias cristianas lleguen a ser “una” con miras a promover una evangelización creíble. El diálogo inter-religioso está ahora aceptando positivamente la fase de respeto y aceptación del interlocutor dejando de un lado siglos de prejuicios e ignorancia. 8. Las comunidades eclesiales de reciente implantación manifiestan más entusiasmo y posibilidades vocacionales que las iglesias del continente europeo, y, en parte, americano. El flujo de nuevos misioneros viene sobre todo de África, Asia, en parte de América Latina. 9. El fenómeno de la globalización, como signo significativo del tiempo actual, facilita la extensión misionera mundial ya no solamente a nivel de territorios misioneros tradicionales sino de los territorios virtuales de la cultura digital. 10. Las presencias misioneras de la Iglesia Católica y de las denominaciones cristianas protestantes son un ejemplo de servicio mancomunado de promoción humana, asistencia sanitaria y educación en beneficio de los pobres, últimos y excluidos, ejemplo preclaro de diálogo ecuménico e inter-religioso práctico.

## **PREGUNTA N. 7: (2002-2014) EN PAPUA NUEVA GUINEA, OCEANÍA. ¿CUÁLES SON TUS IMPRESIONES AL CONCLUIR ESTE PERIPLO MUNDIAL DE TU VOCACIÓN MISIONERA?**

Al terminar en 2002 mi trabajo de animación misionera a nivel mundial, ofrecí mi disponibilidad para otra experiencia misionera de base en Papua Nueva Guinea (PNG). Aquí también la motivación principal fue de emprender un nuevo éxodo en la línea de la radicalidad evangélica. También en PNG, nación de 800 tribus con 800 lenguas autóctonas, tuve que enfrentar el reto de una nueva lengua franca, el Pidgi English, mezcla de varias lenguas y medio de comunicación de toda la población. El inglés era siempre la lengua oficial del estado y de la educación. A diferencia de África, donde la evangelización e inicio de Iglesias remontaban a dos siglos atrás (con excepción de Etiopía, Angola Mozambique, con más siglos de vida cristiana), PNG apenas ahora está saliendo de la Primera Evangelización y de la implantación de iglesia, todavía prevalentemente bajo la responsabilidad de líderes misioneros. Hay todavía zonas de estricta Primera evangelización. Como anteriormente en Venezuela y Kenya ofrecí mis servicios a nivel de docencia en teología sistemática en el centro teológico de Port Moresby, CII (Catholic Institute of Theology). Debido a la escasez de profesores tuve que asumir progresivamente la mayor parte de los tratados de teología dogmática, sin dejar nunca el ecumenismo, el diálogo inter-religioso y la misiología. Completé la labor de docencia con las responsabilidades de conducir la pastoral de una parroquia de periferia, en una de las zonas más pobres de la ciudad, Sabana. Este nombre de periferia se añade al de Kibera en Kenya, y Pelare ¡en Caracas! A nivel de Iglesia nacional participé en diálogo ecuménico con evangélicos-luteranos sobre temas teológicos específicos y acuerdos pastorales. En cuanto a la docencia varias veces me preguntaba si lo que enseñaba llegaba a empalmar con el cuadro cultural de los estudiantes, todos ellos locales. La teología, y su terminología eran expresión de la reflexión de la cultura europea y occidental, y difícilmente los contenidos filosóficos y teológicos, traducidos en lenguas modernas, podían empalmar satisfactoriamente con el mundo de la cultura ancestral. Experimenté esto tantas veces, aun haciendo esfuerzos significativos usando ejemplos de la vida cotidiana del lugar, de las personas de la parroquia y de los mismos estudiantes. En la organización del trabajo pastoral parroquial introduje el ícono de comunidades de sectores, denominación semejante a la de comunidades eclesiales de base. Los sectores correspondían más a criterios geográficos y de pertenencia tribal que a criterios de grupos eclesiales. Casi todos los católicos venían del interior del país, estaban en Port Moresby por motivos de trabajo y de relaciones familiares. En sus aldeas habían tenido una vida de iniciación

cristiana buena y válida, a la sombra de la misión Católica (iglesia, escuela, asistencia médica) lamentablemente vivencia cristiana casi perdida en el encuentro inter-tribal e inter-religioso de la capital. Cuántas veces me planteaba el reto de una re-evangelización total. Habían dejado casi todo, y en casos frecuentes habían regresado a sus creencias y costumbres ancestrales. El fenómeno social más grave era ciertamente la violencia inter-tribal: ¡qué difícil, yo diría, imposible, que entendieran la Buena Nueva de la reconciliación y del perdón! En las visitas a las familias, especialmente para consolar a los enfermos, me encontré con situaciones de total abandono y miseria que me impactaron fuertemente, y me decía: ¿es esto posible? Agradezco al Señor por haber sido también en esas circunstancias instrumento de gracia y de su amor. Después de 13 años de vida misionera en PNG solicité al Superior General el permiso para volver a Venezuela, mi primera meta misionera, fundamentalmente por serios problemas de salud. Era el 12 de noviembre de 2014. En el aeropuerto de la capital las 5 de la mañana, recibí la despedida de mis paraguayanos, adultos y jóvenes. Noté en sus rostros un dejo de tristeza: yo traté de consolarlos. Pero era evidente que también yo sufría. Llegué a Venezuela el 14 de noviembre de 2014. Era otra Venezuela, no podía casi reconocerla después de 30 años de ausencia. ¡Qué tristeza! Un día fui a un centro comercial para renovar la licencia de conducir. La funcionaria que me atendió, sabiendo que había regresado a Venezuela, me preguntó triste: “¿Por qué se vino?” No fui capaz de responder. En el ITER me ofrecieron el curso sistemático de eclesiología en pre-grado y la introducción a la eclesiología en post-grado. La experiencia misionera mundial está enriqueciendo significativamente mi docencia, a diferencia de hace años, porque la doctrina expuesta va siempre acompañada y re-interpretada a través del relato de experiencias sobre enfoques diferentes de anuncio del kerigma y de aproximación de modelos de comunidades eclesiales. La Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) ha publicado hace una década el resultado del Concilio Plenario de Venezuela (2006), 16 temas relacionados directamente con: la proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela (n.1), la comunión en la vida de la Iglesia en Venezuela (n.2), la evangelización de la cultura en Venezuela (13), Ecumenismo y diálogo interreligioso (15) y otros temas fundamentales tanto doctrinales que pastorales con la metodología dinámica del Ver, Juzgar y Actuar. Ciertamente los contenidos de estos Documentos Conciliares forman y establecen la base común y actualizada de la fe creída y practicada por el Pueblo de Dios en Venezuela. Las recientes y valientes declaraciones de la CEV, acerca de la situación de crisis del país, han sido un ejemplo de clarividencia y de orientación certera para todos los fieles.

Muestran el rostro de una Iglesia Servidora, Discípula Misionera, Pobre y cercana a todos los que sufren.

**PREGUNTA N. 8: ¿PUEDES EXPRESAR EN SÍNTESIS LAS LÍNEAS FUNDAMENTALES DE TU EXPOSICIÓN?**

Estoy convencido de que no es fácil pero lo intentaré: si inculturación es sumergirse en el mundo del otro, en sus convicciones de vida, en su praxis religiosa, ciertamente esto implica un itinerario de novedad y despojo para el misionero: progresivamente él se transforma y llega a ser "el hermano universal" (RM 89), capaz de aceptar el reto de la "otredad" como estilo de cultura universal y como convicción de fe. Pienso que esto sólo es posible si se asume el reto misionero como llamado a la santidad o radicalidad evangélica. "La espiritualidad misionera de la Iglesia es un camino hacia la santidad" (RM 90). De esta profunda opción por la santidad evangélica, surge la opción por una Iglesia comunidad universal de salvación, servidora, pobre y discípula misionera.

**P. ODORICO LUCIANO, sdb, 25.03.2017**

## IGLESIA REFORMADA... ¿SIEMPRE REFORMÁNDOSE? EL RECEPITO DE LA REFORMA EN LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS

Mg. Luis Carlos Marrero Chasbar\*

### ABSTRACT:

*There is an historical research of ecclesiological matter on Reform. That means, there is a re evaluation of the confronting position of the past with the changed context of our days. Jesus of Nazareth who inspired the Reform, is always us light, and invites us all to revision. Things have*

\* Luis Carlos Marrero Chasbar (Teólogo y pastor bautista) es Licenciado en Teología -Instituto Superior de Estudios Bíblicos y Teológicos (ISEBIT) - CUHA; tiene un Master en Ciencias de las Religiones - Seminario Evangélico de Teología (SET) - CLBA; ha sido Profesor adjunto de Teología Política, Religión y Política en el Instituto de Estudios Políticos y Sociales, Santiago del Estero, Argentina; también Profesor de Teologías Contemporáneas, Diálogo Interreligioso y Leuvenismo, Espiritualidades Indígenas y Religión y Ciencia en el Instituto Superior Ecuménico de Ciencias de las Religiones (ISECIR) - La Habana, Cuba; y Asesor de la Católica Latinoamericana y Caribeña de Pensamiento Crítico "Trans Iluminación" - La Habana, Cuba.

Algunas publicaciones (más recientes):

- Libro "Espiritualidad y Bolivarianismo. Por una teología socialista para el Siglo XXI". Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, 2014. Autoría con Marcelo Barros. <http://www.americaenlared.org/biblioteca/6083-espiritualidad-y-bolivarianismo>
- Lo que arrojó el Ángel del Señor. Carta a mi maestro En: Marina Fernanda Barros y Japa, Pedro Rafael Jorge Marcelo Barros, A comunidad e as referências de um monge peregrino. Recife, Brasil, 2014
- "El desafío es seguir". Conversación con el pastor Luis Carlos Marrero Chasbar a propósito de la Teología Negra de la Liberación y el rol actual de las iglesias protestantes en los luchas contra el racismo y la discriminación racial en Cuba. <https://afromodernidades.wordpress.com/2016/08/02/afromodernidades-142/> 2016
- El Dios de las oraciones no hace el amor. En Resumen Semanal No.18/2016. Centro Martin Luther King Jr. <http://cmk.org/articulo/el-dios-de-las-oraciones-no-hace-el-amor/>
- ¿Qué estamos haciendo? ¿Qué haremos? En Resumen Semanal No.18/2016. <http://cmk.org/articulo/que-estamos-haciendo-que-haremos>
- Las paradojas latinoamericanas y sus procesos emancipatorios. Avances desde las juventudes. [www.zantrioh.com](http://www.zantrioh.com)
- "El Dios que sí lo quise". Páginas Neobíblicas. [www.serviciokorwars.com](http://www.serviciokorwars.com)
- "Eco-feminism and Yoruba Religion in Cuba". En Another World is possible. Spirituality and religions of Global/Don't People. Equinox Publishing, London. Editors: Dwight Hopkins and Marjorie Lewis, 2007
- Necesitamos una teología abierta a los cambios culturales, sociales y políticos. Entrevista en MAMARANDU, periódico digital de Luján, Argentina, 25 de septiembre de 2016 <http://www.mamarandu.com/mamarandus.php?id=77&tit=153584> y [http://www.ecad.es/g2/inclivos/publicaciones/marta-Entrevista\\_Luis\\_Carlos\\_Marrero\\_Cuba.pdf](http://www.ecad.es/g2/inclivos/publicaciones/marta-Entrevista_Luis_Carlos_Marrero_Cuba.pdf)

*changed since the time of the original reformers. Now priority goes to the Holy Spirit, who is the author of the true renewal, necessary to all.*

**KEY WORDS:**

*Reformed churches, evangelical churches, Jesus, inspiration and Holy Spirit.*

*Este artículo es parte del número colectivo para revistas latinoamericanas de teología, animado por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT/EATWOT para 2017.*

## 1. UN PUNTO DE PARTIDA NECESARIO

Siglo XVI Alemania se encuentra bajo el poderío económico y social del Sacro Imperio Romano Germánico. Entre el comercio de las grandes ciudades, el humanismo floreciente, la alta nobleza y grupos de campesinos y vasallos, la iglesia se había corrompido con los poderes y poderosos, acumulando tierras que prácticamente no eran utilizadas, las cuales se convirtieron en el punto de mira de pequeños nobles, que por la crisis del siglo XV, habían perdido sus tierras.

Esta pequeña nobleza, aprovechando precisamente las ideas del humanismo, el cual criticaba la acumulación de riquezas de la iglesia católica será uno de los elementos que empieza a despertar la conciencia de algunos cristianos y por esta razón, esta pequeña nobleza será la primera en apoyar las agitaciones reformadoras. Únase a esto que ya había llegado al siglo XVI toda un acumulado histórico anterior de reformas internas y discusiones teológicas con órdenes mendicantes y movimientos heterodoxos del siglo XIII.

Se afianza este movimiento cuando un teólogo agustino llamado Martín Lutero comienza su predicación haciendo una revisión a partir de las sagradas Escrituras de la doctrina de la Iglesia Católica. Lutero rechaza la teología sacramental pues afirmaba que esta justificaba la venta de indulgencias y otras prácticas de la Iglesia que nada tenían que ver con el Evangelio de Jesucristo.

Es precisamente en el año 1517 cuando este monje clava en la puerta de la iglesia de Wittenberg sus 95 tesis, en las que, entre otras argumentaciones teológicas, atacaba las indulgencias y proyectaba lo que sería su doctrina sobre la salvación solo por la fe. Este documento es conocido como las 95 Tesis de Wittenberg y es considerado el comienzo de la Reforma Protestante.

El movimiento fue apoyado por nobles y príncipes quienes acogieron a Lutero en sus palacios y castillos. Pronto comenzaría a extenderse a otras regiones de Europa como Inglaterra, Suiza, Hungría y aunque con algunas diferencias doctrinales, teólogos como Juan Calvino, Ulrico Zwinglio, Ferenc David, entre otros, promovieron lo que hoy conocemos como protestantismo o iglesias reformadas.

La teología reformada o principios protestantes los pudiéramos resumir de la manera siguiente:

### 1. Una Sola Escritura.

Este principio define la función de las Escrituras como única autoridad sobre la iglesia. Así como los protestantes del siglo XVI y XVII rechazaron la autoridad del papado y la iglesia Romana, los protestantes contemporáneos deben hoy rechazar toda autoridad extra-escribural sobre la iglesia. Cualquier autoridad, organización, experiencia, liderazgo o práctica dentro de la iglesia debía estar sujeta al lema de Solo la Escritura. El predicar fielmente y el escuchar atentamente la Palabra de Dios es un acto central en la adoración. La aplicación de las enseñanzas bíblicas a la vida práctica y cotidiana de los cristianos y de la iglesia es tarea continua.

### 2. Una sola fe

Es el único medio por el cual se puede alcanzar la salvación. Cuando Dios por su gracia da fe al ser humano para creer en Cristo y ser salvo. Esa fe es el medio, Dios no salva a alguien automáticamente si no cree. Nadie nace salvo, nadie hereda la salvación, ni nadie puede salvarse a si mismo o salvar a otros. Solo la fe salva. Y esa fe es en Cristo. Y esa fe nos es dada por gracia. Este fue el aspecto crucial de la Reforma Protestante. Cuenta la historia que Martín Lutero fue liberado de sus tormentos de conciencia en el convento donde se auto-laceraba buscando justificación cuando leyó: El Justo por la Fe vivirá (Rom. 1:17)

### 3. Un solo mediador: Jesucristo.

Este principio define el origen y el objeto central de la fe cristiana reformada. Los protestantes se opusieron a exaltar cualquier cosa que no fuera la suficiencia de Cristo. Ningún ritual, institución o individuo puede ni debe ser motivo de confianza sino Cristo. Ningún proyecto, visión o necesidad debe competir por el lugar primario de Cristo en la iglesia. La fe es en Cristo, no fe en otras mediaciones.

#### 4. Sola Gracia.

Define el fundamento sobre el cual Dios nos acepta. La gracia es lo contrario a pago o compensación. Cualquier cosa que una persona merezca o se haya ganado por su mérito o esfuerzo es compensación. Pero la gracia no tiene que ver nada con méritos personales. La gracia es la esencia del Evangelio: Porque por Gracia sois salvos... no por obras para que nadie se gloríe. La fe que salva Dios la da solo por gracia, no puede ser producida por el ser humano.

#### 5. Solo a Dios la Gloria.

En este principio se define la esencia de la adoración a Dios. Una de los grandes logros protestantes fue rescatar la adoración espiritual. Más tarde, el movimiento Puritano termino de refinar lo que aun restaba. Los puritanos fueron llamados así por su protesta contra la conservación de rituales Romanistas en la iglesia de Inglaterra (Anglicana) y porque reclamaban una adoración más pura para Dios. En esencia la adoración debe tener a Dios como el centro.

A estos principios fundamentales se le sumaron la separación Iglesia-Estado, el sacerdocio universal de los creyentes, la libertad de conciencia y la libertad religiosa.

Con estos breves antecedentes comencemos el camino.

### 2. DÓNDE ESTAMOS...

Existe hoy dentro de algunas corrientes del pensamiento teológico y sociológico, algunas reflexiones sobre la crisis de las religiones en este cambio de civilización anunciado, según la EATWOT, por el paradigma posreligional, el paradigma arqueológico-bíblico y la crisis de contenidos en el cristianismo, que de cierta manera, es vivida en Occidente y precisamente en esta Alemania donde surgió la Reforma, aunque posee repercusiones en otros lugares del mundo. Es por tanto necesario que analicemos con cuidado cómo se están configurando las prácticas religiosas en nuestra América Latina, específicamente dentro de las iglesias evangélicas, las cuales en su mayoría llegaron de Europa y Estados Unidos.

Los años noventa del pasado siglo trajeron consigo una gran crisis política y económica en muchas sociedades latinoamericanas caracterizadas por el desorden, la ineficacia e incommunicabilidad de los valores, además de la falta de horizonte al carecerse de objetivos comunes, haciéndose evidentes los síntomas de una crisis que se manifestaría en todas las instituciones de la vida

del continente: familiares, laborales, políticas, estatales, educativas, culturales, religiosas, ambientales, migratorias, entre otras

Esta crisis también trajo consigo una nueva reconfiguración en el escenario religioso del continente y de nuestras iglesias. En medio de anomias sociales, el fenómeno religioso se convirtió en el último peldaño de la escalera, en el cual muchas personas buscaron un hábito de esperanza y resistencia. Experiencias religiosas de todo tipo emergieron en las sociedades latinoamericanas, desde variadas manifestaciones con discursos cristianos hasta las más diversas experiencias espirituales indígenas, afroamericanas, orientalistas, entre otras.

En este nuevo espacio, aparecieron también los "Nuevos Movimientos Religiosos (NMR)", los cuales configuraron – y siguen configurando – el cuadro religioso continental...

"...con nuevos rostros que emanaron de uniones, fragmentaciones y sincretizaciones condicionadas por la realidad social cambiante; otros llegaron desde distintos países en un escenario de mayor apertura hacia el exterior, los hay también resultantes de iglesias plantadas con intereses ideológicos. No solo se trataba de nuevos nombres y corrientes emergentes que generaban atracción, rechazo o conflictos, sino de cambios en los discursos, en los lideratos, en las liturgias, prácticas religiosas, así como nuevas propuestas para asumir la vida desde la fe"<sup>1</sup>.

Frente al surgimiento y visibilización de experiencias religiosas de toda índole y un supuesto crecimiento acelerado en la membresía de varias denominaciones cristianas, ese cocido socio-religioso, hizo que las iglesias también configuraran sus comprensiones sobre misión e identidad.

Por tales motivos antes expuesto, es conveniente tener en cuenta, que lo cristiano en nuestra América se viene expresando con un fuerte predominio de la experiencia sobre la razón y sobre la explicación de la fe. Es fácil entender que, si en los actuales tiempos se rechaza la posibilidad de tener una verdad y una comprensión total de la realidad junto con un discurso totalizador, entonces el énfasis está recayendo sobre la experiencia religiosa y no sobre la comprensión y explicación de la misma. Nos comenta Mardones

"Se apunta claramente hacia la supremacía de la experiencia sobre la razón en las cuestiones relativas al sentido último y, en general, como actitud vital en todas las cuestiones. De nuevo encontramos aquí una sugerencia que, aunque tampoco le es desconocida al cristianismo, es frecuentemente olvidada: en el campo de la fe hay una preeminencia de la vida de fe sobre la teorización

<sup>1</sup> Varios. (2013). Los Nuevos Movimientos Religiosos en Cuba. La Habana: Editorial Acauno

de la mistica. La verdad experiencial, cercana a la contemplación frutiva, penetra más en la realidad de lo último que el pensamiento discursivo. Allí donde el logos (palabra) termina, avanza el espíritu (ruah). La fe se mide más por la ortopraxis que por la ortodoxia, por la resta práctica y vivencia de la fe que por su adecuada expresión. En último término, la fe se acepta por experiencia propia. Hay una especie de contagio o participación en la experiencia que me transmite el otro (relato), que me lleva a comprender y aceptar su propuesta de sentido<sup>12</sup>.

No pretendemos en este artículo poder dar soluciones a la problemática involucrada entre fe y experiencia. Por el contrario, simplemente intentamos sacar a la luz la cuestión de los posicionamientos entre experiencia de la fe y explicación de ella, solo para tenerlos en cuenta a la hora de todo análisis teológico. Hay quienes están interesados solamente en las experiencias y otros están totalmente opuestos a las mismas, reduciendo la fe solamente a explicaciones doctrinales teóricas e inmodificables.

Para una mejor comprensión de estos problemas y posibles soluciones, nos propusimos identificar al menos, tres modelos teológicos que se están dando en el contexto particular de muchas de nuestras iglesias evangélicas.

En primer lugar, debemos referirnos a ciertas teologías que se anuncian como posmodernas o que pretenden adquirir ese talante. Una de ellas es el de la llamada "*Teología de la Prosperidad*".

Leonildo Silveira Campos afirma en su investigación sobre la Iglesia Universal del Reino de Dios:

"Sería a partir de la irrupción de la posmodernidad que se podrían explicar las diferencias existentes entre el pentecostalismo clásico y el neopentecostalismo. La Iglesia Universal se prestaría, en ese sentido, para ilustrar bien cómo se da la supervivencia de la religión al interior de una cultura posmoderna, y hasta cómo se puede extraer provecho de esa nueva realidad cultural, por intermedio de la práctica de una pastoral adaptativa, tal como observa Paul F. C. de Andrade. A través de ese paradigma, se puede explicar también el surgimiento de nuevos movimientos contestatarios de las instituciones religiosas tradicionales, de sus ritos y procesos de institucionalización<sup>13</sup>.

¿Cuáles son los elementos que caracterizan este discurso teológico?: Primeramente la solución mágica inmediata de los problemas humanos, su

<sup>12</sup> Mondragón, José María (2010). ¿A cómo va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo. Santander: Sal Terrae.

<sup>13</sup> Campos Silveira, Leonildo (1999). *Imitatio, Empoké e Mercado*. Petrópolis: Vozes.

pragmatismo, la confianza en que todo se puede solucionar, es un convite para participar del negocio de Dios. Según Leonido esta creatividad de la Teología de la Prosperidad, radica en los elementos que la tornan atractiva y le confieren un poder infalible a través de sus leyes: ley de prosperidad, ley de sembrar y cosechar, inversión en negocios altamente lucrativos y donde el riesgo del capital invertido es mínimo o inexistente. En la obra citada, se han desarrollado más ampliamente los cambios teológicos y sus implicaciones misionológicas de esta clase de teología, aquí simplemente quisimos mencionárlas.

De esta manera, esta teología transforma la comprensión de un Dios de amor y solidario con su creación en un capitalista a ultranza, pronunciándose a favor de los poderes del mercado. El elemento cristológico del Jesús de Nazaret que nació, vivió y murió sin ninguna posesión, muda a un Jesús rico quien profetiza los valores monetarios del Reino-Mercado.

El segundo modelo de teología visible es lo que Alberto Fernando Roldán en su libro *¿Para qué sirve la teología? Una respuesta crítica con horizonte abierto*<sup>4</sup> llama de *“Teología Simplista”*. Según este teólogo argentino este modelo no es nuevo, ya que siempre ha estado permeando algunos sectores de la Iglesia cristiana, pero ahora se ha reinstalado en cuerpos eclesiales y denominacionales. Consiste en simplificaciones de los problemas sociales y económicos que son resultado de políticas como el llamado neoliberalismo, que para otros es, en lenguaje más gráfico y rotundo: el capitalismo salvaje<sup>5</sup>.

Nos sigue diciendo Alberto que para la Teología Simplista, toda la realidad, incluyendo la económica y social, se reduce a cuestiones espirituales. El desempleo es cuestión de demonios, la corrupción de gobernantes ese flagelo que pareciera no tener fin ni conocer de límites y geografías- es culpa de los cristianos, y todo el interés de Dios pasa, exclusivamente, por la Iglesia, como si Dios no fuera el Creador también, de la familia, el trabajo y el Estado.

Precisamente, esta teología desconoce que esos mandatos u órdenes de la creación son producto de la bondad de Dios y no subproductos creados por el ser humano o por la sociedad. En consecuencia, la Teología Simplista termina

<sup>4</sup> Roldán, Alberto F. (1999) *¿Para qué sirve la teología? Una respuesta crítica con horizonte abierto*. FIET, Argentina. Disponible en PDF en <https://es.scribd.com/document/54426428/Para-Que-Sirve-La-Teologia-Roldan-Alberto>

<sup>5</sup> Es una nueva economía de libre mercado que nació alrededor del globo y sus consecuencias económicas y sociales están generando una serie de resultados negativos. Se advierte que el libre mercado ha ido creciendo hasta convertirse en un tabogán. Estamos viendo y vemos los aumentos masivos posibles en la pobreza, en el crimen, y en el desempleo, especialmente en el Tercer Mundo, que carece de los sistemas políticos y legales con que cuentan los Estados avanzados. A esta economía descontrolada y con consecuencias extremadamente negativas para los países que no pueden oponérsele se le llama capitalismo salvaje.

por subsumir toda la realidad a la Iglesia en una tendencia indisolublemente gnóstica, maniquea y docética<sup>6</sup>.

Y el tercer modelo es la que denominamos "Teología Fundamentalista". Y aquí queremos detenernos.

No es necesario hacer la historia del fundamentalismo pues ya otros lo han hecho y sería llover sobre mojado. Lo que pretendemos mostrar es que el fundamentalismo no es sólo la interpretación literal de un texto bíblico o el cumplimiento irrefutable de algún designio divino. Partimos de la premisa de que el fundamentalismo es también una condición humana, y se mueve en base a intereses y objetivos bien precisos. Por supuesto, en el caso religioso siempre buscará el basamento divino que garantice su objetivo final, y para este fin utilizará todo tipo de dispositivos con matices teológicos, convirtiéndolo en una categoría sistémica, lo que provoca la pluralización del término. Siendo así hablaríamos de fundamentalismos.

Dos tipos de fundamentalismo se observan de manera distintiva en las iglesias evangélicas. Uno, el más conocido, caracterizado por el literalismo bíblico, la separación de la iglesia como ente extraterrestre que nada tiene que ver con los asuntos de la tierra, donde el pecado sigue dominando el mundo a través de Satanás y se combate este pecado a través de guerras espirituales, cadenas de oraciones y ayunos; la iglesia como única vía verdadera para la salvación del ser humano, además el ecumenismo es visto como el gran peligro diabólico de estos tiempos y las otras religiones son falsas, entre otros.

El otro fundamentalismo, tiene su vertiente en nuestras denominaciones más históricas y viene manifestándose desde la contraofensiva teológica al primero, con propuestas teológicas más liberadoras, actualizaciones y re-lecturas bíblicas, una iglesia que acompaña los procesos sociales, comprensión del pecado como algo estructural y donde el ecumenismo tiene una lectura humanista, representado en algunos líderes y las otras religiones son destellos de la revelación de Dios pero la consumación final de esta revelación ha sido en Jesucristo. Esta postura también puede ser considerada de fundamentalista pues no admite al interior de sus elaboraciones teológicas otras actitudes que disientan de sus exclusivas verdades. Es un inclusivismo disfrazado de exclusivismo. Sólo es aceptado quien cree y piensa igual, además no hay diferencias entre ambos pues usan los mismos instrumentos mediáticos: Dios,

<sup>6</sup> Roldán, Alberto F. (1999) „Para qué sirve la teología? Una respuesta crítica con horizonte abierto. FIEP Argentina. Disponible en PDF en <http://es.scribd.com/doc/154436433/Para-Que-Sirve-La-Teologia-Roldan-Alberto>

<sup>7</sup> Creemos que es uno de los términos que deben ser re-configurados pues sitúa poniendo a la Iglesia en una posición de poner como ente separado de la sociedad.

Jesús, Biblia, dogmas, doctrinas, entre otros. Adiciónese a este entramado, los otros grupos religiosos no cristianos que siguen proliferando en la isla de manera acelerada.

Esto nos ubica en lo que en ciertas ocasiones nuestras iglesias evangélicas parecen olvidar: estamos viviendo en un continente diverso y plural, no solo en la perspectiva religiosa, sino también en todas las demás áreas del saber y actuar humanos, donde formamos parte de este abanico pluralista.

### 3. HACIA DÓNDE PUDIÉRAMOS IR...

Estamos percibiendo hoy en la actualidad, que muchas iglesias evangélicas están teniendo una constitución alópica en lo que respecta a la continuidad histórica de la tradición protestante. Es un tipo de cristianismo, que al parecer, nos ha llegado – y continúa llegando – por carriles distintos de los que uso el protestantismo en sus inicios. Se puede pensar incluso, que este cristianismo está conectado con la generación de los últimos treinta años y desligado del protestantismo de la "sola gracia", la "sola Escritura" y de la "justificación por la fe". "Por eso la preservación de la fe en este estilo no significa mantener la fe en la pureza doctrinal como se ha entendido tradicionalmente"<sup>6</sup>.

El teólogo luterano Paul Tillich insistía en la importancia de escuchar las preguntas que el ser humano se hace en su situación concreta y de contestarlas con el mensaje cristiano, lo que le llamó el método de correlación. La preocupación existencial del ser humano, dice Tillich, "debe entrar en diálogo con la verdad del texto bíblico, que tiene respuesta para ésta. La cultura tiene un carácter religioso, y está en relación dialéctica - sí o no- con las suposiciones concretas del cristianismo"<sup>7</sup>.

Sin embargo, el actual contexto evangélico protestante latinoamericano, la manera de concebir la misión y las nuevas vertientes eclesiológicas han variado mucho desde sus orígenes. Sea por nuestra formación, modelos pedagógicos foráneos, crisis de contenidos o por el impacto que están produciendo teologías de nuevo cuño sobre nuestras congregaciones, desde hace algunos años, en asambleas, reuniones, retiros pastorales, entre otros espacios internacionales, se viene planteando la necesidad de re-pensar y recuperar la teología y misión que siempre distinguió al protestantismo.

<sup>6</sup> Pedro, Arino (2003). *Hacia dónde va el protestantismo. Herencia y perspectivas en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Teológica Latinoamericana.

<sup>7</sup> Tillich, Paul. (1984). *Teología sistemática*. São Paulo: Paulinas.

Para esta labor ineludiblemente debemos empezar por la apertura de un espacio para la reflexión sobre el significado y actualidad de los principios protestantes en el actual contexto latinoamericano y mundial y no solo esperar a los 31 de octubre para algún culto u conferencia especial sobre la Reforma.

Como aportación a esa reflexión, queremos exponer algunas consideraciones teológicas como resultado de algunos encuentros con teólogos, pastores, seminaristas, laicos y comunidades donde estamos trabajando, tanto en Cuba como en otros lugares del continente.

Lo primero que se ha constatado es el debate sobre lo que entendemos por lealtad denominacional. Los protestantes mantenemos que la adhesión a una iglesia u denominación conlleva un sentido de responsabilidad, de compromiso con los enunciados, objetivos y proyectos de aquella denominación de la que pasamos a formar parte. Como iglesias, necesitamos recuperar el sentido de adhesión a lo que somos y estamos haciendo, lo que supone conocer, valorar, respetar y aceptar positivamente nuestros principios denominacionales y compartir una tarea común. Conocer nuestra historia y a quienes la protagonizaron, preguntarnos acerca de sus motivaciones y convicciones, y acercarnos al origen bíblico y teológico de nuestras creencias, principios y prácticas es necesario a la hora de definir claramente y fortalecer nuestra identidad.

Un segundo elemento en los debates es priorizar la espiritualidad y la consagración a Dios en nuestras iglesias y estructuras. Como religión cristiana estamos creciendo, pero la vida espiritual languidece en muchas de nuestras denominaciones históricas. Actitudes y costumbres ajenas al protestantismo se esparcen por nuestras denominaciones, empañando nuestro testimonio cristiano y restando eficacia y credibilidad a nuestra tarea común. Hemos de preguntarnos si tales situaciones son, en cierto modo, resultado de una filosofía eclesial y denominacional centrada más en la productividad y en los resultados de nuestros proyectos que en el cuidado de la vida espiritual en nuestras iglesias y miembros o si nos encontramos frente a una crisis de sentido versus los conflictos de poder.

Como tercer elemento se debe re-definir la evangelización en nuestras denominaciones. Nuestra realidad es que, salvo honrosas excepciones, nuestras denominaciones históricas no conceden un lugar prioritario a la evangelización en sus programas de trabajo, y en aquellas que la tienen, ésta se deja generalmente al cuidado de los pastores o de las personas que manifiestan tener vocación y aptitudes para la evangelización.

Esto implica un cuarto elemento: la formación bíblica y teológica, no solo de pastores sino de toda la iglesia. Esta formación se limita en no pocas

denominaciones a los servicios dominicales o a la Escuela Dominical, se mantiene de forma continuada en niveles elementales, o se enfoca en la instrucción básica de las personas que se incorporan a las iglesias procedentes de otros contextos, lo que no satisface las expectativas de crecimiento de muchos creyentes veteranos, que terminan por abandonar nuestras iglesias en busca de otras congregaciones donde se les den claras oportunidades de crecimiento espiritual.

Un dato a tener en cuenta es que nuestra membresía está disminuyendo en variadas iglesias históricas. Esto se debe como resultado de deserciones, traslados de miembros a otras iglesias pentecostales y neo-pentecostales, la incorporación a otras religiones, entre otras. La famosa puerta de atrás de nuestras iglesias, repetidamente señalada como un problema endémico de nuestras congregaciones, sigue abierta y muchos están cruzando su umbral. Necesitamos fomentar el sentido adulto de la fe en palabras de Diarmuid O'Murchu en los miembros de nuestras iglesias, lo que debe estar acompañado de la producción de materiales apropiados en sintonía con nuestro contexto, con nuestra confesión de fe y nuestros principios protestantes.

Como quinto elemento debemos trabajar por una teología transformadora y ortopráctica, que sin renunciar a sus raíces históricas, y desde una sólida base bíblica, dialogue con la cultura y ejerza un papel crítico y profético en el ámbito eclesial y social.

Esto nos lleva al sexto y último elemento, tomar conciencia de nuestras crisis, conflictos, encuentros y desencuentros, deseos de superación y servicio. Todo esto conducirá a una reflexión sobre nuestro quehacer para potenciarlo y corregirlo. Debemos mantener un permanente sentido de renovación, permaneciendo firmemente arraigados en la revelación recibida: "Retén la forma de las sanas palabras que de mí oíste, en la fe y amor que es en Cristo Jesús. Guarda el buen depósito por el Espíritu Santo que mora en nosotros" (2 Ti. 1:13-14).

Para tal labor debemos estar abiertos al mundo en el que vivimos: sus necesidades, sus corrientes, su pulso, su destino. La iglesia tiene que mirar hacia fuera, procurando demostrar una actitud de apertura, solidaridad y servicio hacia los demás, buscando la plenitud del Espíritu Santo, autor de la verdadera renovación que necesitamos.

Estos atrevidos pinclazas, que parten de nuestra experiencia pastoral y académica, no pretenden agotar la riqueza de una identidad que sigue en nuestra lectura como una construcción dinámica y constante presta a seguir buscando respuestas a necesidades que lejos de satisfacer, continúan demandando

atención. A 500 años de aquellas 95 tesis, aún continuamos apostando por una Iglesia Reformada siempre reformándose.

# HISTORIA

## EL NAZAREÑO DE ACHAGUAS

Dr. Ramón Vinke, DIOC\*

### ABSTRACT:

*This paper handles some historical aspects of a popular image of Jesus of Nazareth, represented as carrying his cross on the road to Calvary, followed by Simon of Cyrene, donated by General José Antonio Páez to the village of Achaguas, in the State of Apure, in Venezuela, in 1835.*

### KEY WORDS:

*Nazareno, Achaguas, Apure, Venezuela, independence, José Antonio Páez, Fray José Simón de Archila, José de la Merced Rado*

## RELIGIOSIDAD DE JOSÉ ANTONIO PÁEZ

Hoy por hoy, se venera en la ciudad de Achaguas, en el Edo. Apure, una imagen del Nazareno. “donada por el Graí. [José Antonio] Páez a la Iglesia de Achaguas, a la cual llegó el año de 1835”<sup>1</sup>.

No cabe duda, que Páez fue un hombre de fe religiosa. . Desde muy joven, fue devoto de la Virgen del Carmen... En el mes de junio de 1807, cuando apenas contaba diecisiete años, después de haberse defendido pistola en mano de unos saltadores —con el saldo de un muerto— decidió internarse

\* Ramón Vinke, es Sacerdote Diocesano. Nació el 11 de noviembre de 1957, fue ordenado presbítero en Caracas el 19 de marzo de 1987. Como tal, ha ejercido los cargos de Profesor del Instituto Universitario Seminario Interdiocesano Santa Rosa de Lima de Caracas (1989-1993), Rector del Seminario Nacional Pacaraimen de la Santa Capilla de Caracas (1992-2004), Director del Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (desde 1996), Capelán de la Universidad Simón Bolívar (desde 2001), Párroco de San Andrés Apóstol (desde 2004), Profesor del Seminario Arquidiocesano Santa Rosa de Lima de Caracas (desde 2006), entre otros. Es autor de numerosas publicaciones en las áreas de Ecumenismo e Historia de la Iglesia en Venezuela. correo: pborazonvinke@yahoo.com

<sup>1</sup> Eduardo Hernández Carreón. La venerada y milagrosa imagen del Nazareno de Achaguas. Caracas 1991, p. 17. Conoció a la influencia del evangelismo en el Edo. Apure en tiempos más recientes; y, en efecto —como dice un autor—, los pastores evangélicos han tenido en el Estado Apure buena acogida. “excepción de Achaguas, porque los achagüeros no aceptan nada en contra de su Nazareno, famosa imagen regalada al pueblo por [el Graí José Antonio] Páez, conservada y venerada con gran fervor y celo” (Bernardo Calzadilla Valdés. Por los Llanos de Apure. Ediciones (de la) Dirección de Cultura del Ministerio de Educación Nacional, Caracas 1948, p. 280).

hasta las riberas del Apure, donde buscó servir como peón en el Hato de la Calzada, perteneciente a Don Manuel Pulido. Y —refiere el mismo Páez en sus "Memorias"— le tocó de capataz un negro alto, tucumano y de severo aspecto, llamado Manuelote: *"Apenas se había puesto el novicio a sus órdenes, cuando, con voz imperiosa, le ordenaba que montase un caballo sin rienda, caballo que jamás había sentido sobre el lomo, ni el peso de la carga, ni el del domador. Como ante órdenes sin réplica ni excusa, no había que vacilar, saltaba el pobre peón sobre el potrero salvaje, echaba manos a sus ásperas y espesas crines, y no bien se había sentado, cuando la fiera empezaba a dar saltos y carcovos, o tirando furiosas dentelladas al jinete, cuyos piernas corrían graves peligros, trataba de desembarcarse de la extraño carga, para él insoportable, o despidiendo fuego por ojos y narices, se lanzaba enfurecido en demanda de sus compañeras en los llanos, como si quisiera impetrar su auxilio contra el enemigo que oprimía sus ijares. El pobre jinete crec que un huracán desencadenando toda su furia, le lleva en sus alas y le arrastra casi sobre la superficie de la tierra, que imagina a corta distancia de sus pies, sin que le sea dado alcanzarla, porque ella también huye con la velocidad del relámpago. Zumba el viento en sus oídos, cual si penetrase con toda su fuerza en las concavidades de una profunda caverna; apenas se atreve el cuidado a respirar; y si conserva abiertos los espantados ojos, es solamente para ver si puede hallar auxilio en alguna parte o convencerse de que el peligro no es tan grande como pudiera representárselo la imaginación sin el testimonio del sentido de la vista. El terreno, que al tranquilo espectador no presenta ni la más leve desigualdad, para el aterrado jinete se abre a cada paso en simas espantosas, donde él y la fiera van sin remedio a despeñarse. No hay que esperar más amparo que el que quiera dar el Cielo, y encomiéndose con todo fervor a la Virgen del Carmen, cuyo escapulario lleva colgado al cuello, aguardando por momentos su último instante. Al fin cesa la angustia, pues el caballo se rinde puro cansado, y abandona poco a poco el impetuoso escape que agota sus fuerzas"*. ¡Impresionante relato de la doma de un caballo salvaje!

A finales del año 1813, Páez fue hecho preso al confiar inocentemente en un amigo y pariente lejano: *"Era entonces Comandante Militar de Canaguá Don Manuel Pucheco, amigo mío, y con quien me unían además lazos de parentesco, lo cual no impedía que me persiguiese como enemigo. Un día que nos avistamos a una legua del pueblo de Canaguá, Pucheco mandó a llamarme con un soldado, y contestándole, que si quería hablar conmigo viniera él solo, convino, y se presentó inmediatamente a la entrevista (...) Me aseguró, que las autoridades españolas sentían que hubiese tomado las armas contra el Rey, y*

<sup>2</sup> Grz., José Antonio Páez, Autobiografía, Vol. I Nueva York 1867, pp. 8-9

que estaba seguro de que si me presentaba, recibiría de ellas buen tratamiento sin que se me tuviese en cuenta de mi conducta anterior, y terminó diciéndome, que el Gobernador de Barinas era Don José María Luzardo, vecino de Maracaibo, amigo mío, y que esta circunstancia era una garantía más con que debía contar<sup>3</sup>. A Páez se le ocurrió, que podía pedirle pasaporte a Pacheco para llegar a Barinas... para luego pedirle pasaporte a Luzardo para llegar a Guanare, so pretexto de presentarse a José Antonio Yáñez, Jefe realista, que se encontraba en Guanare... Al presentarse Páez al día siguiente en Canaguá —localidad ubicada en el actual Edo. Barinas—, como lo había convenido con Pacheco, observó "que en la cuadra en que estaban situadas la casa de Pacheco y la mía se hallaba un piquete como de treinta hombres de caballería con el mismo Pacheco a la cabeza"<sup>4</sup>. En un momento dado, Pacheco se le acercó y le pidió la espada, y luego entró en la casa de Páez para quitarle el trabuco... Se presentó Páez a Pacheco para pedirle el pasaporte, que le fue negado. Conviniere Pacheco y Páez en salir a las doce del mediodía para Barinas. Ya preparados para marchar, Páez le pidió las armas a Pacheco, manifestando éste dudas en entregárselas... Entró entonces Páez a casa de Pacheco para recuperar sus armas, lo cual logró... y su pusieron en camino hacia Barinas. Cuenta el Gral. Páez en sus "Memorias": "En el paso del río del Pagüey, distante seis u ocho leguas de Barinas, encontré a Fray Simón Archila, Cura de Canaguá, y muy amigo mío, quien me habló en secreto manifestándome lo mucho que sentía el paso que yo había dado, pues los españoles se alegrarían mucho de apoderarse de mi persona; que los individuos del piquete le eran bastante conocidos y serían los primeros en acucarme al llegar a Barinas; le dije, que me había presentado solamente con el objeto de unirme más fácilmente a los patriotas, pero que en vista de lo que me decía, iba a exigir del Comandante Pacheco, que hiciese retirar el piquete o que de lo contrario no seguiría yo adelante. El Padre Archila me suplicó no hiciese tal cosa, pues habiéndolos visto hablar en secreto muy raro al era, que aquél atribuyera mi resolución a efecto de sus informes o consejos. Convine en no dar el paso sino después de avanzado más en el camino. Continuamos, pues nuestra marcha, y después de haber andado como dos leguas, detenidos en el Hato de la Espada para descansar, me acerqué al Comandante, y llevándole aparte le dije, que me hiciera favor de mandar a regresar el piquete, pues no quería llegar a Barinas como prisionero; que si verdaderamente se interesaba por mí, debía hacerme aquel servicio. Aunque al principio se negó, alegando llevaba tropa para presentarla al Gobernador Militar, observando mi

<sup>3</sup> Ibid., pp. 30-31

<sup>4</sup> Ibid., p. 31

resolución de no seguir con ella, accedió a mis deseos, diciéndome que él mismo tendría el gusto de acompañarme, porque debía serme útil en Barinas. Despedido el piquete, continuamos los dos solos nuestra marcha hasta las cercanías de la ciudad". Fue entonces el Comandante Pacheco a parlamentar con el Gobernador Militar Luzardo; "regresó con una carta de éste en que me decía que pasara a hablar con él, que nada temiera, que tendría todas las garantías apetecibles y que no dudara de su palabra y amistad. Resolvi presentarme ante Luzardo, quien me recibió con muchas atenciones y cariño, diciéndome, que no le parecía acertado mi viaje al Cuartel General de Yáñez: que era mejor, que permaneciese en su propia casa (...) Confiado inocentemente en su amistad, seguí el consejo; pero no bien eran pasadas dos horas, cuando me dijo, que para evitar la censura de los españoles que se hallaban allí y salvar todas las apariencias, convenía que yo pasase como arrestado por unos tres días. También me sometí al fingido arresto, y al tercer día, en que esperaba ser puesto en libertad, llegó el Comandante español Antonio Pérez con un escuadrón de caballería, y al instante fue proclamado Gobernador y Comandante de Armas de la Provincia. Concluido el acto, pasó a la cárcel el Capitán Juan Rafarte con una guardia de lanceros y veintiséis pares de grillos para ponerlas a los prisioneros que allí nos encontrábamos". Pasadas unas dos horas, se presentó el Jefe realista Antonio Puy "con su Secretario, el Gobernador, que acababa de terminar sus funciones, Don José María Luzardo, y Don Francisco Celis, amigo mío y socio de Luzardo. Hizo Puy colocar una mesa en medio de la Sala Capitular y mandó comparecer allí a todos los presos, a quienes interrogó sucesivamente sobre su vecindario, causa de su prisión y grado que había ocupado en el ejército insurgente". Pasada otra hora, "se presentó el Comandante Ignacio Correa con una partida de lanceros, sacó la lista de los prisioneros, mandó al carcelero que los hiciera comparecer a su presencia y entonces comenzó a llamar por sus nombres a los que llevaba orden de poner en capítia, siendo yo el cuarto de los destinados a morir. Como a las tres de la tarde nos encerraron en una pieza, en donde permanecimos hasta las doce de la noche, a cuya hora volvió Correa, acompañado de unas cuatro lanceros a pie, para conducirnos al punto donde debíamos ser sacrificados u lanzados. (...) Marcháhamos hacia la orilla derecha del Río Santo Domingo, que pasa muy cerca de la ciudad, y cuando nos halláhamos como a una cuadra de la plaza, nos alcanzó un ayudante de Puy, quien comunicó a Correa una orden secreta de aquél. Entonces Correa contramarchó con sus víctimas hacia la casa del Gobernador, en donde nos

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 32-33.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 33-34.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 35.

encerró en un cuarto tan reducido que apenas cabíamos en él, y allí pasamos el resto de la noche sin poder acostarnos, ni aún sentarnos, por falta de espacio. Al día siguiente, nadie sabía de los presos y todo el mundo creyó que habían sido ejecutados. Como a las once de la mañana se presentó en casa de Puy mi esposa, la señora Dominga Ortiz, que acababa de llegar de Canaguá con objeto de informarse de mi persona, llevándome al mismo tiempo una carta del Cura de aquella Parroquia Fray Simón Archila. En ella me decía, que había llegado a su noticia mi penosa situación, que esperaba que los españoles no ejercerían acto alguno de crueldad contra mí, en consideración a mi honradez y que mis compromisos tampoco eran de tal gravedad que pudieran hacerme merecedor de la pena capital. Cuanto el Reverendo Padre Archila escribía aquella carta ignoraba cual era mi verdadera posición. Mi esposa se había dirigido antes a la cárcel, y no teniendo noticia allí de mi persona, creyó más oportuno pasar a la casa de Puy, en donde fue informada por el Cabo de la guardia que nos custodiaba de que yo me hallaba en dicha casa. El mismo Cabo le manifestó que, aunque todos los presos estaban incomunicados, él abriría la puerta del cuarto donde nos hallábamos, para que me viese por un momento. Cumplió su palabra aquel buen hombre, pero quiso la desgracia que saliera el mismo Puy a tiempo que mi esposa se acercaba a la puerta del cuarto, y con ese motivo no tuvo tiempo sino para entregarme la carta. Al ver a mi esposa cerca del cuarto la llenó de injurias e improperios, la mandó que se retirara inmediatamente y amenazó al Cabo con hacerle dar cuatro halazos. Este acto, tan doloroso para mí, acabó de agravar mi situación. Un momento después abrí la carta, teniendo cuidado de no romperla al desplegar la obla, porque me proponía remitirla a Puy si su contenido era favorable, fingiendo no haberla leído. Como dije antes, la carta hablaba bien de mí, por lo que resolví mandarla a Puy por medio del Cabo para que la enviase a su dirección. Cumplió el Cabo el encargo, e inmediatamente se presentó Puy con su Secretario, y llamándome me entregó la carta, cerrada para que la levara en voz alta. Abríla, y fingiendo no poder comprender fácilmente lo letra, le supliqué la levara él mismo o la mandara leer, y así lo previno al Secretario. Termina la lectura, tomó la carta y se retiró, diciendo: 'Este pícaro Fraile debe ser muy patriota'<sup>8</sup>. Luego se asomó Páez a la puerta del cuarto, donde tenían

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 35-37. Estrictamente el Fraile es muy patriota. Había nacido el 28 de octubre de 1765 en Simacota —en el actual Departamento de Santander, en Colombia— hijo de Urbaco de Archila y Juana Rodríguez de León. Fallecido esta, el 1.º de mayo de 1773, resolvió Ciríaco de Archila presentarse al Convento de Padres Dominicos de Chiquiquirí —en el actual Departamento de Boyacá, en Colombia—, donde fue recibido el 11 de diciembre de 1774. Se le dio el hábito de novicio en Chiquiquirí, el 19 de diciembre de 1776, y se le pasó al Convento de Santa Fe de Bogotá para hacer el noviciado. El 16 de marzo de 1781 entró en El Socorro la llamada "Revolución de los Conjurados", y el Hermano Ciríaco dejó correr su mano fuerte y firme sobre cuartillas y más cuartillas hasta completar cuarenta y una

confinados a los presos, con la suerte de ser visto por un comerciante amigo, quien negoció con Puy su liberación, trayéndole luego la noticia de haber sido perdonado mediante el pago de 300 pesos; además, el comerciante amigo le consignó un frador para obtener el dinero necesario... Aquella misma noche fueron bárbaramente muertos a lanzazos los otros presos. Y narra el mismo Páez: "Cuando me presenté a Puy para arreglar el pago del precio de mi perdón, me dijo que no eran 300 pesos, sino 600, y aunque éste era el doble de la suma que anteriormente se había dispuesto que pagase, no tenía más recurso que entregarla, como lo hice, para quedar libre. Quince días después de estos sucesos, y estando en Barinas, el 5 de diciembre, se me presentó un ayudante de Puy y me condujo a presencia de éste". Páez fue llevado nuevamente a la cárcel, donde le remacharon un par de grillos y lo pusieron en capilla... Y añade Páez: "Convencíme de que mi última hora había llegado: Las autoridades españolas habían adoptado el sistema de ejecutar a los prisioneros a lanzazos en la oscuridad de la noche, y desde que fueron muertos mis anteriores compañeros de prisión, noche tras noche habían sido sacrificadas varias partidas de prisioneros. Persuadido, pues, de que aquella misma noche sería inmolado, y no contando ya con auxilio alguno posible, me entregué al sueño (...) hasta las once de la noche, en que los gritos de '¡Viva el Rey!', y el ruido de tropas en la plaza me despertaron. (...) Fue la causa de aquel movimiento el

instante en que me acordé, en las que derramé mi alma a lambré en oración para la redención, en una prisión que es significación de sus acerbos dolores y grato recuerdo de la soberanía y de la independencia del pueblo" (Fr. Alberto E. Ariza, O.P., Fray Ciraco de Archila, primer lincoy de la libertad absoluta en Colombia y Fray José Simón de Archila, presbítero y liberador del Lago de Agnón, Bogotá 1971, p. 19). Por su participación en la "Revolución de los Camineros", a fines del año 1789, "los dominios de Archila, según el Hermano Ciraco para su memoria, con destino al Convento de Santo Domingo de Guatá, donde falleció en 1792" (1810), p. 33). Ya para entonces, su hijo José Simón de Archila lo había seguido en la vida religiosa, absolvió e. noviciado, perfeccionado sus estudios eclesásticos en el Convento de Padres Dominicos de Cartagena. "Tras su vocación, pasó a ejercer el ministerio en Santo María en 1796, luego pasó ser enviado a las Misiones de Barinas y Padriaza, en Venezuela" (ibid.), pp. 35-36). El Padre José Simón de Archila llegó al pueblo de N.S. de Impequivará de Canaguá en 1801; allí conoció y estableció amistad con el joven José Antonio Páez, cuyo matrimonio con Dominga Ortiz, hija de una familia notable de Canaguá, presenció. En su momento, el Padre Archila "desempeñó junto al amoroso cura y militar de Canaguá como párroco, por sus mimos talentos e mejor dote, no por nada, con por tres milindos, que tenía a falta" (1). El Padre fue enviado al jefe del pueblo, el cual le asignó comparecer en el tribunal de la diócesis, ante el Gobernador de Barinas, que ya no era el feraz Puy, sino otro más humero. A pesar de la era virreynal de las pasiones, natural en toda situación revolucionaria, el Padre Archila pasó su momento; pues de realidad no podía de manera de ninguna gerión en contra de la causa realista. Solo alguna que otra palabra, que revelaba su adhesión a la causa de la Patria, era lo que había recibido de fundamento a los realistas batidos por un momento como traidor al Rey. El Gobernador de Barinas trató con bondad al Padre, y después de algunas días de detención en la ciudad le permitió volver a la Curia" (Pbro. Dr. Enrique Mana Castro, Rasgos biográficos de algunos Curas ejemplares de la antigua Provincia de Doraz y una introducción histórica sobre la misma, Prólogo y Notas del Dr. Virgilio Postal, M.A. García & Hoy, Caracas 1966, p. 42). El Padre Archila falleció hacia el año 1850 en Padriaza...

\* Gra. José Antonio Páez, Op. cit., Vol. III, p. 38.

haberse oído un tiro de fusil hacia la parte del río, y el haber informado Correa, mandado con un piquete a reconocer el paso, de que al otro lado se hallaba un Cuerpo de Infantería. Alarmado Páez, reunió las tropas en la plaza y ordenó un nuevo reconocimiento. Al practicarlo y dar Correa la voz de *{¿}Quién vive{}* se le contestó según dijo después: 'La América libre, soldados de la muerte'. Entonces resolvió Páez marchar a San Fernando de Apure por la vía de Canaguá<sup>10</sup>. Le aseguró Correa a Páez, que los soldados patriotas eran muy numerosos... Pero, todo fue una ilusión, como señala el mismo Páez: "Este soñado ejército fue llamado después por los mismos españoles 'ejército de las ánimas', y dio lugar a que posteriormente los habuantes de Barinas me dijese en tono de burla: 'Usted es hombre tan afortunado, que hasta las ánimas benditas le favorecen'<sup>11</sup>. Logró entonces Páez ponerse en libertad y libertar a los demás prisioneros<sup>12</sup>...

Algunos años después, pocas horas antes de partir al frente del Ejército de Apure, rumbo a Carubobo, el 10 de mayo de 1821, oró "el Gral. Páez en la Iglesia del pueblo de Achaguas, prometiendo regalar una imagen del Nazareno, si regresaba triunfante de la empresa (...) "<sup>13</sup>.

## EL NAZARENO DE ACHAGUAS

El Gral. Páez cumplió su promesa... Siendo Presidente de la República de Venezuela, encargó la fábrica de la imagen del Nazareno a José de la Merced Rada: "Escultor y pintor caraqueño, seguidor de la tradición colonial. Autor de varias esculturas importantes, entre las que se cuentan el Nazareno de

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 38-39.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>12</sup> *CF* *ibid.*, p. 41-43.

<sup>13</sup> Eduardo Hernández Carstens, *La venerada y milagrosa imagen del Nazareno de Achaguas*. Caracas 1991, pp. 16-17. La se religiosa del cual, Páez también quedó conmovido en acontecimientos posteriores, como cuando iba a enfrentarse las fuerzas de su mando con las rebeldes del Gral. Pedro Alvarado —sacando el propio Gral. Páez "En aquella la vez primera que yo iba a hacer armas contra mi hermano, y al juramento me acordaba humilladamente: rogaba fervorosamente al Cielo, me acordaba el oratorio del empergo para que no dijese el caso de morir las fuerzas... 1.º 1821 Día de la par mí un oratorio. Ayudó. Dejémoslo a mi criacionismo, y no lo he hecho desde con esas las fuerzas de mis hermanos, y pasé de una alegría inmensurable yote al uno y otro bando, que se pelearon en tierra para dar gracias al Omnipotente por haberme librado del horrible trance de rogaba con sangre de hermano. Entre aquellos hombres pocos momentos antes dispuestos a luchar con el odio que caracteriza a los hijos de Ezequiel, tornase la batalla en terea y murmuraron fervorosa acción de gracias al Todopoderoso" (Gral. José Antonio Páez. Autobiografía, Vol. II, Nueva York 1869, pp. 251-252). Comento el pasaje citado el Cardenal Quintana, en una de sus discursos: "Justicia que es unánime cuando, y a mi se hubiera repetido en el discurso de mi madre pública, pues así lo Páez se habría salvado de aquellas personas convertidas en agua veneno y lágrimas que fueron nuestras guerra fratricidas" (Cardenal José Humberto Quintana. Discursos pronunciado en el Panteón Nacional para inaugurar el monumento al General José Antonio Páez (29 de junio de 1971), en: Cardenal José Humberto Quintana. Discursos, Caracas 1972, pp. 1499-1513, pp. cit. 1506-1507).

*Achaguas, mandada hacer por el Gral. Páez y un relieve que represente a San Antonio en su biblioteca con la Virgen, San José y el Niño. Su buena técnica, refinamiento y conocimientos de las encarnaciones lo hacen destacar en una época, en la cual habían desaparecido la mayoría de los artistas coloniales. Se conocen asimismo algunas pinturas suyas de las que destaca un San Felipe Neri pintado en 1847 y una copia de un retrato del Obispo Ibarra. Estuvo activo entre 1833 y 1854*<sup>14</sup>.

La imagen, donada por el Gral. Páez, llegó a la Iglesia de Achaguas en el año 1835... En realidad, se trata de un conjunto de imágenes; una imagen, que representa a Jesús de Nazaret con la Cruz a cuestas, en cuya peana —que forma una sola pieza con la imagen— se encuentran en altorrelieve las siguientes letras y cifras: al frente: José Antonio Páez, del lado derecho (viéndolo desde el frente): 1833; al darsó: Por Merced Rada; complementada con otra imagen de Simón de Cirene (*Jc. 15, 21; Mt 17, 32; Lc 23, 26*).

La villa de Achaguas era entonces la capital de la Provincia de Apure, que el Congreso de Colombia quiso erigir en el año 1823 —antes de separarse Venezuela de la llamada “Gran Colombia” en el año 1830— para dar —en palabras del famoso geógrafo italiano Agustín Codazzi— *una muestra de gratitud al país en donde se había estrellado siempre el poder español, elevándolo al rango de Provincia con la denominación del río caudaloso que la separa de las otras llanuras, de cuyo río toman sus habitantes el nombre de apureños*<sup>15</sup>.

Creada la Provincia de Apure, el 23 de julio de 1823, el 28 de julio, el Vice-Presidente Francisco de Paula Santander nombra *“en propiedad al Coronel [José de la] Cruz Carrillo Gobernador de la nueva Provincia de Apure, a quien por la Secretaría de Estado del Despacho del Interior se le expedirá el título correspondiente”*<sup>16</sup>. El 22 de diciembre de 1823: *“Habiéndose admitido la renuncia que hizo el Coronel [José de la] Cruz Carrillo del Gobierno de la Provincia de Apure, para que había sido nombrado en propiedad, he venido en nombrar con acuerdo del Consejo de Gobierno y en calidad de interino al Coronel [José] Cornelio Muñoz”*<sup>17</sup>. El 8 de mayo de 1824 procede a organizar los cantones de la nueva Provincia de Apure: *“(…) usando de las facultades que confieren al Poder Ejecutivo los Artículos 33, 34 y 43 de*

<sup>14</sup> Carlos Federico Duarte, *Visión de las Artes durazas del Periodo Colonial Venezolano*, Boletín Histórico editado por la Fundación John Bullier, N.º 39 (septiembre de 1978), pp. 353-362, p. 354-378.

<sup>15</sup> Agustín Codazzi, *Resumen de la Geografía de Venezuela*, Tom. III: Geografía de las Provincias, Ediciones del Ministerio de Educación Nacional, Caracas, 1940, p. 121.

<sup>16</sup> Cf. José M. de Muc, *La Gran Colombia*, Vol. I: Decretos de la Secretaría de Estado y del Interior (1821-1824), Presidencia de la República de Colombia, Bogotá 1983, pp. 195-196.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 261.

la Ley [de 23 de julio de 1823] que arregla el gobierno económico político de las diferentes partes de la República, oído el dictamen del Consejo de Gobierno, he venido en decretar lo que sigue: (...) La nueva Provincia de Apure se dividirá en cuatro Cantones, presididos por igual número de Jueces políticos y son el de Achaguas, que se compondrá de esta Villa como su cabecera, y de las Parroquias de Santa Lucía, Guasimal, Apurito y Banco Largo. Segundo el de San Fernando, cuya ciudad será la cabecera, y de las Parroquias de Cunaciche, Arichuna, Caribén, San Rafael y San Juan de Payara. El tercero se denominará del Mantecal, y su cabecera la Parroquia de este nombre, dependiendo de él las de Independencia, Rincón Hondo y San Vicente. La ciudad Guasualito será cabecera del cuarto Cantón y dependerán de él las Parroquias de la Constitución, Totumito, La Trinidad y Polvero<sup>18</sup>. El 14 de junio de 1824, nombra al Coronel José Cornelio Muñoz para el Gobierno de la Provincia de Apure, ya no como interino, sino como titular: "Habiendo renunciado el Coronel [José de la] Cruz Carrillo el Gobierno de la Provincia de Apure, he venido en nombrar con acuerdo y consentimiento del Senado, al Coronel [José] Cornelio Muñoz para que sirva dicho Gobierno"<sup>19</sup>.

Llegada la imagen del Nazareno, fabricada por el escultor y pintor José de la Merced Rada a la Iglesia de la villa de Achaguas en el año 1835, pudo lucir la capital de la nueva Provincia de Apure —Achaguas lo fue hasta el año 1859— una imagen digna, no sólo de una capital de Provincia, sino digna de la capital de una gran nación... como es digno el Nazareno de San Pablo de la capital de Venezuela...

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 218-219.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 288. Para una semblanza del Coronel José Cornelio Muñoz, cf. Pedro Nicolás Tablante Garrido, *Dois ilustres apureños: José Cornelio Muñoz y Ramón Arechibald, Biblioteca de Amores y Temas Apureños*, San Fernando de Apure 1978.

# LENGUAJE

## SIMBOLOGÍA CRISTIANA

Lic. Bruno Manara\*

### **ABSTRACT:**

*The purpose of this paper is twofold. Firstly, an exposition is made of why and how Christian graphic symbols, many of which still are in force nowadays, arose and developed themselves. Secondly, an analysis is made of the nature of gnosis, and Gemetry applied to several Biblical words and texts referring to the beginning, development and final stage of the Church of Christ*

### **KEY WORDS:**

*Graphic symbol, religious communication, gnosis, Gemetry, Greek language, Church of Christ.*

A continuación pretendemos hacer una pequeña reseña del proceso como se fueron expresando las verdades básicas del cristianismo en el hostil mundo greco-romano en el cual se encontró sumergido desde su aparición hace unos dos mil años. Debido a que las verdades que se debían comunicar excedían las posibilidades normales del lenguaje cotidiano, fue necesario darles a las palabras un sentido nuevo o metafórico; o bien, en el mundo latino, tomar palabras de otro idioma -concretamente el griego- que ya habían sido adaptadas para esas funciones; o inclusive se habilitaron imágenes o conceptos ya

\* Bruno J. Manara es graduado en Castellano, Literatura y Latín en el Instituto Pedagógico de Caracas (IPC), actual Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL), desde 1967, y Licenciado en Letras, con mención en Latín Superior, por la Universidad Central de Venezuela (UCV) el año 1973. Profesor de Gramática Castellana en el Instituto Venezolano de Audiación y Lengüaje (IVAL) entre 1973-1980. Lleva a su cargo la enseñanza de Griego Bíblico en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) desde el año 1993, y la de Idioma Clásico (Latín) en este mismo instituto, desde el año 2001. Profesor de Latín para Botánicos en el Posgrado de Agronomía (UCV-Maracay), entre 1997-2009. Autor de un texto de Latín para Botánicos (Fund. Planchart, 1995), de un Compendio de Gramática latina y griega para uso taxonómico (Fund. Instituto Botánico de Venezuela, Caracas, 2008); y de Lecciones de Griego Bíblico (2014), y Raíces indígenas del venezolano actual (2015), ambas localizables en Internet entre las publicaciones del ITER. Incursionó en la investigación de la literatura oral popular a través de la hoy desaparecida Federación Nacional de la Cultura Popular (FENACUP). En particular, de su contacto con los cultores del espiritismo popular, resultaron tres trabajos: El Jefe, Gregorio Canacho (FENACUP 1985), El evanilo de Gregorio Canacho, espiritista yuncoyano (UCAB 2002) y María Lionza, su entidad, su culto y la cosmovisión maza (UCV 1995). Correo electrónico: brucomanaraib@gmail.com

conocidos con un significado que solo comprendían los iniciados. Eso nos exige dividir el trabajo en dos partes:

(A) Cómo se representó para el hombre común por medio de figuras o símbolos unas ideas cristianas, especialmente en Roma; o cómo se establecía la comunicación con miembros de otras comunidades que compartían la misma clave significativa, y evitar ser comprendidos por extraños. En este punto no pretendemos darle al trabajo un enfoque estrictamente histórico, ya que muchos de estos símbolos siguen conservando su vigencia también en nuestro tiempo, y nos permitiremos asociar formas antiguas con otras más recientes.

(B) Centrándonos luego en la lengua griega, ya que era el idioma internacional o κοινή del mundo "gentil" al cual inicialmente se transmitió el mensaje cristiano, llamaremos la atención sobre la *gnosis*, gracias a la cual unos elementos lingüísticos solo adquirían sentido para los iniciados, mientras un profano o un "niño en la fe" no se daba cuenta siquiera de lo que estaba oculto en términos de uso diario. Además, permite percibir la fundamentación objetiva de unos conceptos, cuya validez racional de otro modo podría ponerse en entredicho.

## A. PRECAUCIONES PARA DÍAS DE PERSECUCIÓN

Entre las razones por las cuales los cristianos eran perseguidos, estaba el hecho de que pertenecían a un movimiento religioso surgido en Palestina; por tal motivo, cuando el emperador Claudio expulsó de Roma a "todos quienes practicaban los cultos egipcios y judaicos o parecidos, bajo amenaza de esclavitud perpetua a quien desobedeciera"<sup>1</sup> también los cristianos, si pertenecían a aquella raza, debieron salir de Roma. Entre estos emigrados estuvo el matrimonio Priscila y Áquila, con quienes se encontraría S. Pablo en Corinto y los acompañaría hasta Éfeso (Hech. 18. 18-19).

Otra razón de odio era que se malinterpretaba la realidad de las creencias y ceremonias cristianas. Por ejemplo, como solían celebrar sus ritos en horas nocturnas y en sitios ocultos, como eran en las afueras de Roma las canteras de tufa, conocidas como *catarumbas*,<sup>2</sup> o bien en casa de algún discípulo rico sin

1 Suetonio, *De vita Caesarum*, vol. 7. Tiberio, cap. X. Una vez tomadas Jerusalén y la Galilea de Aquemio, el emperador Tito readmitió en Roma a los Judíos pero, según Flavio Josefo (*La Guerra de los Judíos* 7.6.6) les impuso que pagaran al Estado anualmente las dos dragmas por persona que antes pagaban al templo de Jerusalén. Es posible que a los cristianos se les impusiera el mismo tributo, ya que los romanos solían confundirlos con aquellos.

2 Del griego κατα, debajo y κρύβω, cumbé, cason o excavación; cetera quater, que de κρύβω y el sufijo ονωβω, me acusaba, me recuso, que para los cristianos también podía significar "lugar subterráneo de enterramiento". En efecto, los designaban latinizando el término griego κοιμητήριον: "dormitorio" (ej.: *Coemeterium ad*

permitir el acceso a extraños, se los acusaba de realizar actos de canibalismo, y que -literalmente- comían a un niño en la "Casa del Señor". Eso provocaba contra ellos un gran odio y desprecio popular, que unos años más tarde le permitiría a Nerón acusarlos impunemente de haber sido los autores del incendio de Roma (aparentemente provocado por él mismo, para construir sobre las ruinas una ciudad espléndida, que se llamaría *Nerópolis*), usarlos como antorchas humanas en sus jardines durante sus bacanales nocturnas, y matar inclusive a los dos principales líderes de la comunidad, como eran los apóstoles Pedro y Pablo, quienes a la sazón se encontraban en Roma.

Los cristianos entonces comenzaron a decorar las paredes de sus sitios de reunión subterráneos con escenas mitológicas paganas a las que ellos daban un sentido cristiano: estos fueron sus primeros "símbolos". Uno de los motivos preferidos fue el divino músico Orfeo tocando la lira que amansaba fieras, símbolo del poder de su palabra; hijo de Zeus y Perséfone (*Proserpina* para los romanos), Orfeo moría asesinado a traición, pero Zeus rescataría su corazón de entre las llamas de la pira funeraria, y reconstituiría a su hijo como ser inmortal, el cual a su vez prometía en la ultratumba una vida de felicidad a sus devotos seguidores en los misterios de Eleusis; o bien Ulises amarrado al mástil de su barco, tranquilo a pesar del seductor canto de las Sirenas, como símbolo del hombre justo que desprecia los atractivos del mal.

Era frecuente la escena de Hermes *kriophoros* (Hermes cargando un cabrito), protector de los rebaños; y en particular Aristen<sup>3</sup>, hijo del dios Apolo y la ninfá Cirene, gran civilizador, que enseñó a los hombres a criar ganado, a sembrar el olivo y la vid y criar abejas, y que además de su divino padre había aprendido el arte de curar, y era invocado contra las pestes y otras calamidades públicas. Los cristianos lo representaban junto con el perro pastoreando su rebaño y rodeado por concheros, o cargando una oveja en sus hombros, como

<sup>2</sup> *domus laetitia*, cementerio donde los dos Lauretes, etc.) Entre las catacumbas más impudicas desde fines de s. I estuvo la de Flavia Domitila, sobrina del emperador Domitiano, que en el 95 d. C. había mandado matar, porque era cristiana, a su propia prima y padre de aquella, el cons. Flavo Clemente. Otra catacumba muy importante fue una cerca de la Via Cornelia, donde en el año 358 se trasladaron desde el monte Vaticano los restos de San Pedro y San Pablo, que fueron objeto de visitas de peregrinos de toda Europa en la Edad Media.

La tufa es una piedra porosa de origen volcánico, que se encuentra en abundancia en las alrededores de Roma. Se presenta en tres estratos de varios metros cada uno. El superior, o *tufa cretacea*; el segundo, el de *tufa granular*, el tercero, de *tufa pétreo*. Este último es el que usó para usar la piedra con que se construyó la Roma antigua; el superior proporcionaba material para formar el famoso cemento romano, el segundo, que de piedra tenía solo la apariencia, era fácil de trabajar y permitía hacer cunas limpias, fue el que usaron primero los judíos, y luego los cristianos, para hacer sus cementerios, que consistían en galerías cavadas horizontalmente y de 3-4 m de alto por un poco más de un metro de ancho, con ocasionales cámaras como sitios de reunión. Los sarcófagos se colocaban en losa o a los lados de las galerías o en las cámaras sepulcrales y capillas, algunas de considerable proporciones.

<sup>3</sup> Apertinac, de Apertine, el mayor griego, príncipe jefe

alusión a Jesús, el Buen Pastor, que regresa al redil con la oveja perdida (Luc 15, 3-6).



**Fig. 1.** Jesús, como Orfeo místico, con su música amansa las fieras. Bajorrelieve de los siglos III o IV en el convento de San Colombano, Hobbio. (Tomado de: *La Iglesia en la penumbra*, p. 430).



**Fig. 2.** La diosa egipcia Isis amamantando a su hijo Harpócrates: prototipo de las representaciones de la Virgen María con el Niño Jesús. Fresco copto de Karganis, Egipto, s. III. (Tomado de: *La Iglesia en la penumbra*, p.401)



**Fig. 3, A-B.** (A) Hércules -cripta de Sta. Lucina, Roma, s. II-, y (B) Ariston -cementerio de Domitila, s. IV-, como Buen Pastor. (Tomados de: *Encicl. Univ. Ilustrada* Espasa-Calpe, art.: *Simbolismo*).

Tampoco faltaba la representación de los Tres Reyes Magos, de la Virgen María y el Niño, disimulada en la escena de la diosa egipcia Isis amamantando a su hijo, el niño Harpócrates, equivalente al Eros griego, y de la bella Psiquis, símbolo del alma, que el Amor lleva a la presencia de Zeus, el dios supremo.

Otra representación "inocente" eran los apóstoles sentados con Jesús en la Última Cena, que a un pagano le recordaría un banquete entre los doce dioses principales del Olimpo, mientras la escena de Melquisedec ante una mesa con pan y vino entre dos personajes, uno rezando y otro presentando un cordero, al estar pintada en la pared de una cámara sepulcral, a los profanos les sugeriría un banquete con sacrificio funerario en honor de los dioses de ultratumba.

Sin embargo, llama la atención por su realismo un sarcófago cristiano de los ss. III-IV, donde se ven las Tres Divinas Personas creando a Eva.



Fig. 4. Las Personas de la Trinidad complacidas creando y bendiciendo a Eva, mientras al lado yace el cuerpo de Adán dormido, cuyo espíritu Jesús lleva a pascos. ss II-IV. Sarcófago en el Museo Vaticano (Tomado de: *La Iglesia en la penumbra*, p.346).

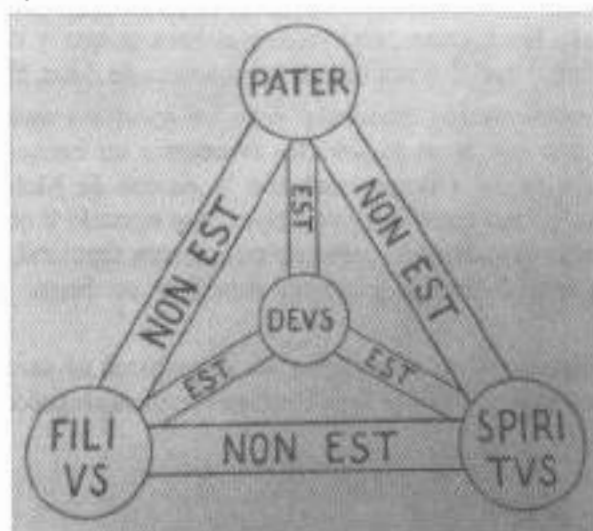
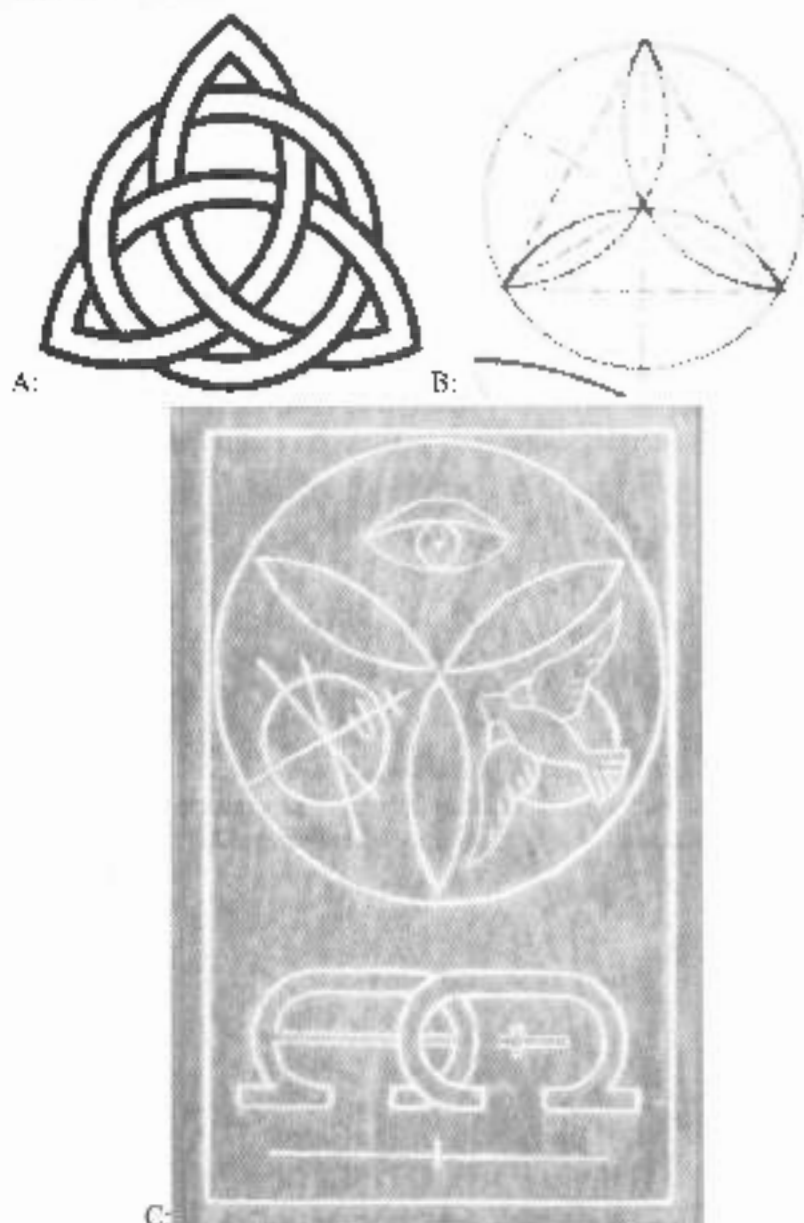


Fig. 5. Representación medieval, explicativa de la Trinidad. (Tomado de: *Encicl. Univ. Ilustrado Espasa-Calpe*, art.: *Trinidad*).

**Fig. 6-A, -B, -C.** Representaciones modernas de la Trinidad. A. B. La Trinidad en la unidad. -C- En el portal de la iglesia de Na. Sra. de Fátima. S. Agustín del Norte. Caracas.



Entre las pinturas simbólicas estaban: un ancla con un travesaño que formaba una cruz, a veces asociada con un pez, un tridente o un ángelo, símbolo de Jesús crucificado o del alma cristiana que pone en él su esperanza; racimos de uva, mesas con panes y pescado, símbolos de la Cena del Señor; el gallo, símbolo de la vigilancia; un cordero degollado (*Agnus Dei*, Cordero de Dios), generalmente sosteniendo una bandera, que representaba el sacrificio redentor de Cristo; la Iglesia, figurada como una barca con un pajarito en la popa, representación del auxilio divino, o como *Virgo orans* (Virgen rezando); el pescador, en representación de Cristo o de San Pedro (todavía los papas llevan el "unillo del pescador", propio del Príncipe de los Apóstoles); la paloma de Noé con un ramo de olivo, símbolo de la paz y del descanso en el Señor, una paloma alimentando a un pichonero, una fuente con uno o dos pájaros (con preferencia dos palomas) bebiendo el agua, como símbolo de la Eucaristía, fuente de agua viva; el pavo real, símbolo de inmortalidad, porque cada año, luego de perder las hermosas plumas de la cola, vuelve a recuperarlas cada vez más bonitas, y además, se creía que su carne era incorruptible<sup>4</sup>.

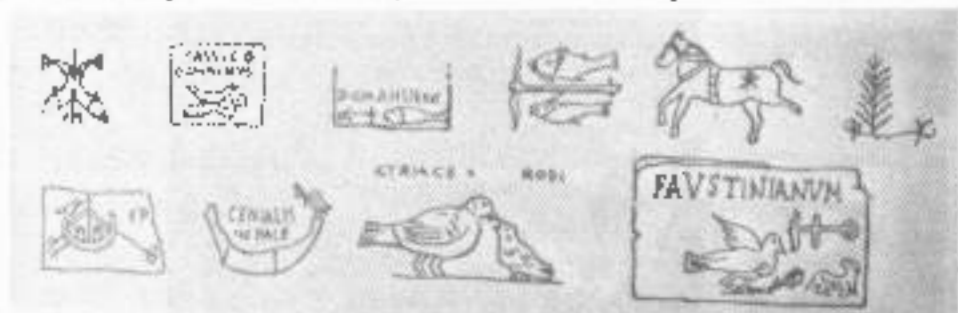
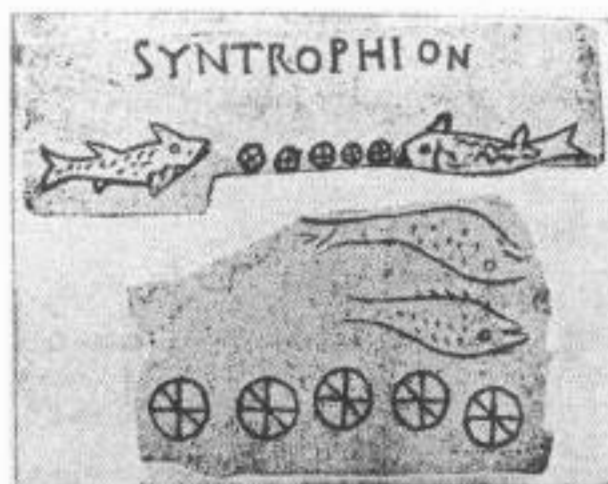


Fig. 7. Símbolos cristianos del s. III, grabados en las catacumbas romanas. (Tomado de: *La Iglesia en la Penumbra*, p.32).

4 Muchas de estas representaciones primitivas cayeron en desuso a medida que el cristianismo se aliñaba.

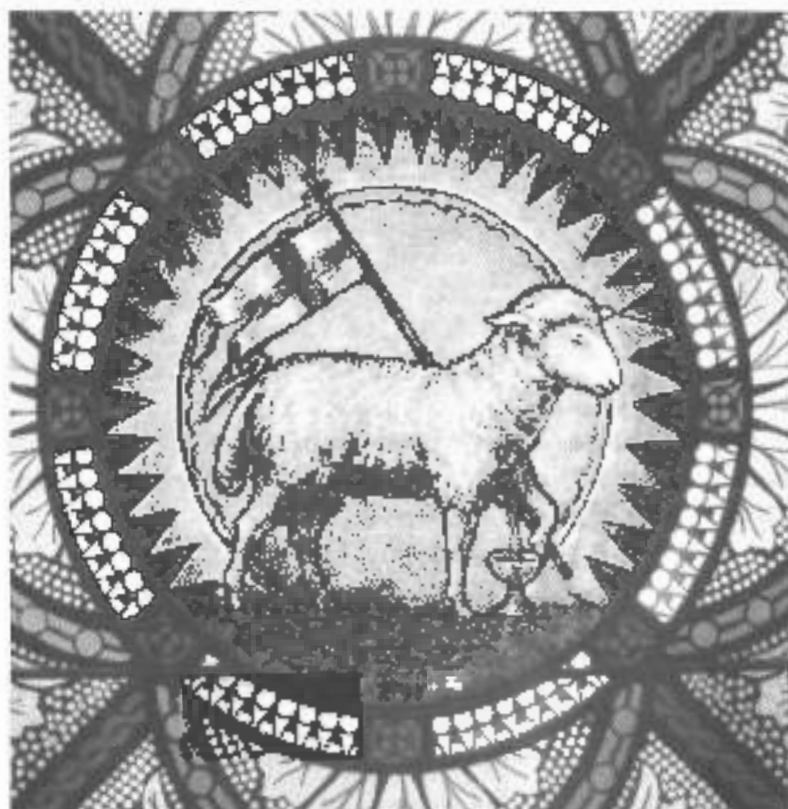


**Fig. 8.** Símbolos eucarísticos de las catacumbas romanas. *Syntrophion*: "Comida compartida" o Celebración eucarística. (Tomado de: *Encicl. Univ. Ilustrada Espasa-Calpe*, art. *Simbolismo*).



**Fig. 9.** Alma, anclada en la esperanza en el Corazón de Jesús. Portal de la Iglesia de Na. Sra. de Fátima, S. Agustín del norte, Caracas.

Fig. 10 Cordero de Dios sacrificado, con la bandera de la victoria, o de la resurrección



A- Iglesia de Todos los Santos, St. Peters, Missouri, USA.



B- Portal de la Iglesia de Na. Sra. de Fátima, S. Agustín del Norte, Caracas.

Además, una mano asomada entre nubes era símbolo de Dios Padre; un triángulo equilátero con un ojo, simbolizaba la Trinidad; una paloma bajando del cielo, representaba el Espíritu Santo<sup>5</sup>.

Fig. 11: Representación del Espíritu Santo:



(A) Bajando sobre el bautizado (Pila bautismal de la iglesia de Na. Sra. de la Candelaria, Caracas).



(B) Derramando sus dones sobre la Iglesia naciente el día de Pentecostés. Portal de la iglesia de Na. Sra. de Fátima, San Agustín del Norte, Caracas.

Otro motivo cristiano es el pelícano en un nido con pichones, y se tomaba como símbolo del amor de Cristo hacia los hombres, en efecto, antiguamente se pensaba que el pelícano se rasgaba el pecho para alimentar a los hijos con su sangre<sup>6</sup>.

Sin embargo, entre los símbolos cristianos primitivos el más importante fue y sigue siendo el pez, tanto por la frecuencia con que aparece en los evangelios (multiplicación de los panes y los peces - Jn 6, 5-15 -; Jesús

5 No sabe también que en el s. V San Patricio (1-493), apóstol de Irlanda, usó un ave (el tórtol), para que sus ruidos agenos combasistieran el misterio de la Trinidad. El aveol va era tenida en mucho respeto por los pueblos céltos, en

particular por los druides, y era indico de mucha suerte hallar un aveol de 3 hembras. Dues ochre siglos más tarde, el aveol sirvió de tipo para el aveol de cuatro hembras, esoa símbolo de la Trinidad pasara a la arcaología, y se usó precisamente como elemento decorativo en las iglesias de este género.

6 La realidad el pelícano aprera contra su pecho el balsa de pino, para que los pichones pudieran comer el pescado que lleva en él.

como por la significación que conlleva. En efecto, San Agustín afirma expresamente: *Piscis assus. Christus passus*, es decir: El pez asado es Cristo que padeció.



Fig. 12. El pelicano alimentando a sus pichoncitos con su sangre, se consideraba como un símbolo de Cristo, que nos redimió con su sangre. Este símbolo fue consagrado por Sto. Tomás de Aquino en su Rito a la Eucaristía (*Adoro te devote...*), en la estrofa: *Pie pellicone, Jesu Domine! me immundum mundo tuo sanguine! cupis una stilla salvum facere! totum mundum quit ab omni crimine*, es decir: Piadoso pelicano, Señor Jesús! a mí inmundame con tu sangre! uno de cuyas gotas puede salvar de todo crimen al mundo.

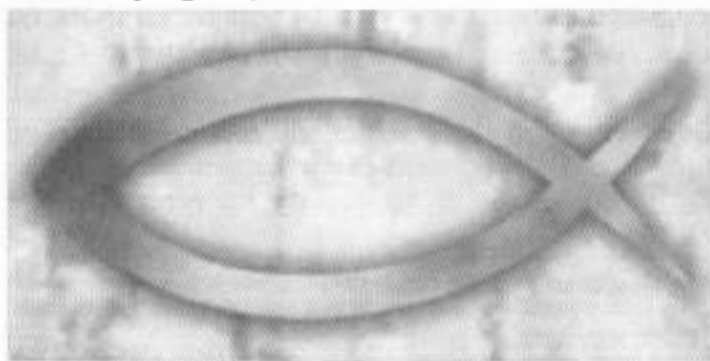


Fig. 13. El Pez, símbolo cristiano de Jesús.

representaciones gráficas simbólicas, que encerraban los misterios principales de la nueva religión, y posiblemente procedían de un ambiente rabínico, ya que se habían sometido a un procedimiento propio de la cábala judía, como era el *notaricón*, por el cual las letras de una palabra que se considera importante se escriben en sentido vertical y por el principio del acróstico, se hace de cada letra la inicial de una palabra nueva. Así, la palabra griega ΙΧΘΥΣ, *pez* o *pescado*, que, como vimos, es muy importante en los relatos evangélicos, escrita verticalmente se transformó en:

Ιησους	(Jesús)
Χριστος	(Cristo)
Θεου	(de Dios)
Υιου	(Hijo)
Σωτηρ	(Salvador)

En otras palabras, *Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador*, se volvería el primer Credo o Símbolo cristiano de la fe, especialmente cuando se representaba escrita dentro de la figura de un pez. En cuanto al origen de este símbolo, San Agustín en el s. IV d. C. refiere que en cierta ocasión, hablando de Cristo con el procónsul Flaciano, hombre culto y de gran facilidad de palabra, este le mostró un códice griego en que estaban las profecías de la Sibila de Eritrea, "la cual había hecho algunas profecías muy claras acerca de Cristo"; y en cierto punto del códice, el patriarca romano le indicó veintisiete versos, cuyas letras iniciales daban claramente: Ιησους Χριστος Θεου Υιου Σωτηρ, *Jesucristo, de Dios Hijo, Salvador*<sup>9</sup>.

y de hecho, existe una famosa carta del gobernador de Babilonia Plinio al emperador Trajano, en que el gobernador explica el origen del nombre "cristianos", a saber: porque su fundador fue cierto *Χριστος*, que en griego significa *huevo, hornado, unido, bienecido*. La razón de la explicación de Plinio es que en tiempos del hebreísmo la letra η hasta nuestros días se ha estado pronunciando a, por lo cual *Χριστος* y *Χριστος* llegaban a ser homófonos, y se pronunciaban ambos "Cristos", y Plinio evidentemente no conocía el rito judío de la unción.

<sup>9</sup> De Civ. Dei, XV, 18. Las sibilas fueron profetas paganas, no judías, de diferentes países, en general asociadas al culto adivinatorio de Apolo. Los autores hablan de hasta 12 sibilas, que aparecen ilustradas en muchas iglesias y edificios públicos medievales. Miguel Ángel representó cuatro Sibilas en los frescos de la Capilla Sixtina. San Isidoro de Sevilla enumera diez sibilas, a saber: la 1ª, de Persia; 2ª, de Libia; 3ª, del África o del templo de Apolo, en Delfos, de la cual Homero incluye varias vaticinios en la Iliada; 4ª, cetera, de Italia; 5ª, etrusca, de nombre Herodias, nacida en Falsetania, pero se llamó etrusca porque sus poemas fueron hallados en la isla y ciudad jonia de ese nombre, profetizó la caída de Troya, y dijo que Homero escribiera muchas mentes; 6ª, de la isla de Samos y Taulula Erymantra; 7ª, de Cumos, en el golfo de Nápoles, y llamada Anaites, llevó a Tarquino Prisco nueve libros "sibilinos", en que estaba profetizado el futuro de Roma, y eran consultadas en momentos de crisis, y su sepulcro se hallaba en Sicilia; 8ª, nel Helesponto, en el templo de Troya, y que vivió en tiempos de Ciro y de Solón; 9ª, de Acaris, en Frigia; 10ª, de Tibur, en el Lacio, y llamada Albunea, ella habría anunciado a Augusto el nacimiento de Jesús. De todas ellas, la más famosa fue la sibila de la ciudad de la Jonia llamada Eritrea

Además, al combinar en el primer caso, las dos letras iniciales griegas de Cristo (XP), se obtenía el *crismón*, o monograma de Cristo (✠). con el cual los cristianos se identificaban y siguen identificándose por todas partes.<sup>10</sup>



**Fig. 15.** La paloma de la paz le sale al encuentro al alma de un cristiano, identificado por la presencia del Crismón a su lado. Cementerio de San Calisto. (Tomado de: *La Iglesia en la penumbra*, p. 128).

10En el VIII milenio en Roma en la época de Augusto comenzaron a aparecer muchas tumbas siléneas apócrifas, pero que el emperador ordenó recogerlas y quemarlas todas. Sin embargo, hubo autores cristianos anónimos que, para autorizar la nueva religión ante los paganos, escribieron libros sibélicos en verso "propheticos" la vida de Cristo. Puede ser que uno de estos sea el que el procedente Fiesiano le presentaba San Agustín, ya que los versos acrosticos que hablan de Cristo poseen una palabra de cap. 24 de San Mateo, donde se menciona los siglos del fin del mundo y el Juicio final. Sea como fuere, en la catedral de Toledo desde el s. XI hasta el s. XIX la noche de Pascua, luego del canto del *Te Deum*, se representaba el baile y uso de la Sibila de Erifrea, que anunciaba el nacimiento, la pasión, muerte y resurrección de Cristo y el Juicio Final. También en las Veladas de la Cruz de Mayo, tradiciones en la Venezuela agraria, abundan las divinas que hablan de los siglos del Fin del Mundo.

11 En la Iglesia latina se impusieron los monogramas de la palabra IHESUS (en hebreo *Ieshua*, Salvador), pero ahora quedando solo las tres letras iniciales para hacer con ellas unas palabras latinas. Así resultó una fórmula equivalente a *salus*.

1. *Iesus* (salus)

II. *Ihesus* (de os hominum)

C. *Salvus* (salvador)

22. forma inicial, propuesta por el predicador y catequista típicamente Bernabé (véase p. 16) fue III, donde la T representaba la cruz, como instrumento de salvación. En el siglo XV la forma IHS será sustituida por San Bernardino de Siena, y posteriormente la transmitió para sí los jesuitas, quienes colocaron la cruz en el centro, sobre la H.



A- Asociado con el Corazón de Jesús, inflamado en amor por la humanidad.

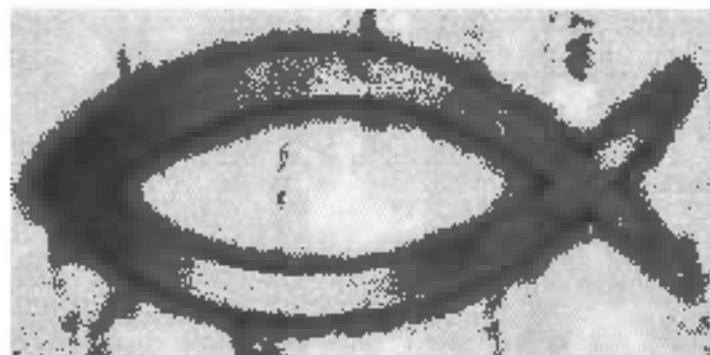


B- Como emblema rosacruz, para expresar el concepto de Cristo, rey y gran arquitecto del universo, y que con su sangre da vida a los redimidos.



C- Como propaganda de la Asociación escocesa de donantes de sangre (1942), para socorrer a los soldados heridos en combate durante la 2ª Guerra Mundial.

Fig. 13: Como vemos, el pelicano alimentando a sus pichines con su sangre, es un símbolo cristiano del amor sacrificado que sobrevivió el paso de los siglos, y se sigue usando:



**Fig. 14.** El Pez, símbolo cristiano de Jesús.

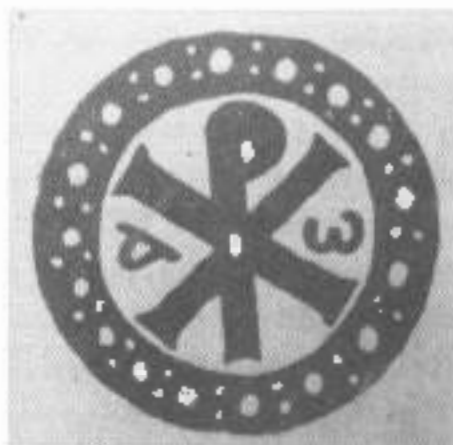
La figura del pez se usaba en anillos y sellos cristianos: inclusive pececillos de bronce o de vidrio se repartían entre los recién bautizados para que los llevaran al cuello, y servían para que los cristianos se reconocieran entre sí, en particular cuando se visitaba en las cárceles a cristianos presos, o alguien pasaba de una comunidad a otra en tiempo de persecuciones.

Además de todas las anteriores representaciones figurativas, había *téseras* o contraseñas de reconocimiento entre huéspedes, es decir, fichas de oro o de marfil con grabado un pez u otro signo cristiano, y en particular, el *Simbólico de los Apóstoles*, que debía aprenderse de memoria, para evitar que los enemigos lo conocieran y se infiltraran en celebraciones sagradas; como también *Cintas de comunión* de una iglesia a otra, como garantía para admitir a un extraño a la celebración de la Eucaristía; finalmente, la señal de la cruz, que a partir de la muerte de Jesús, se volvió signo de identificación del cristiano.

Por otra parte, como se trataba de una religión nacida en ambiente judío, podemos imaginarnos la repugnancia que sentirían los convertidos procedentes de esa comunidad, ante las escenas mitológicas mencionadas anteriormente, o inclusive cualquier representación figurativa, expresamente prohibidas en el primer mandamiento del Decálogo<sup>7</sup>; y desde Oriente llegaron a Roma otra clase de representaciones, que se referían mucho más explícitamente a Jesucristo, el fundador del nuevo "camino". Debido a que en esa área del Imperio romano la lengua oficial era el griego de la *koiné*, el nombre del fundador llegó a Roma representado con letras griegas: ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ (escrito ΙΙΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ en caracteres griegos helenísticos<sup>8</sup>). Eso dio origen a unas

<sup>7</sup> "No te harás escultura ni imagen alguna de cuanto hay arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni bajo tierra en las aguas" (Ex 20: 4).

<sup>8</sup> "Cristo" es traducción del hebreo *Mashiah*, o Mesías (Jer 4: 25) y literalmente significa "ungido": en efecto, la ceremonia de elección de un rey se hacía, así, ungiendo con aceite. Así, fue elegido Saúl (I Sam 10: 1) y así fue elegido David (I Sam 16: 13). Sin embargo, esa ceremonia en estado al mundo griego.



**Fig. 16.** Crismón, grabado sobre una clava encontrada en Akmin, Alto Egipto (Tomado de: *Encicl. Univ. Ilustrada* Espasa-Calpe, art.: *Crismón*)

Durante el siglo II comenzó a usarse otro símbolo, sacado del comienzo del Apocalipsis, es decir, la primera y la última letra del alfabeto griego, ya que en ese libro Jesús se identifica como "Alfa y Omega" (Α Ω), principio y fin (Ap 1, 8), solos o combinadas con el crismón.

Inclusive, la X del crismón era alterada como una cruz, en cuyos brazos, sobrepuesto o colgando, se colocaba Α y Ω, así:

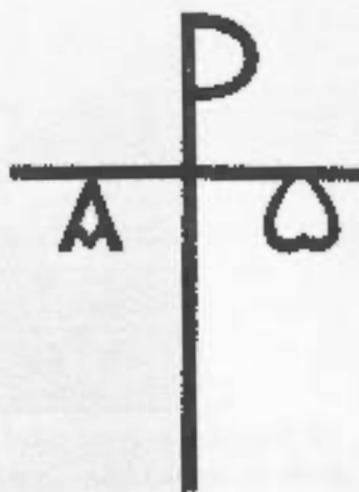


**Fig. 17.** Atril para leer el Evangelio. Iglesia Na. Sra. de Fátima. San Agustín del Norte. Caracas



Monograma de la estatua del Rey  
Dionisio en la catedral de Sens (Francia)

A:



B:

Fig. 18 A-B. Crismón con la X transformada en cruz: (A) de las catacumbas romanas, (B) hallado en una antigua iglesia de África.



Fig. 19. Símbolo IHS, como San Bernardino de Siena lo presentaba a la veneración de los fieles luego de sus sermones. Copiado de estatuas del s. XIII.



Fig. 20. IHS de la portada de las Reglas de la Compañía de Jesús.

De este modo poco a poco, a pesar de las ocasionales persecuciones oficiales, el cristianismo fue ganando espacios, hasta que se llegó a la doceava y más terrible persecución, desencadenada por Diocleciano. En el año 292 había

reorganizado el Imperio, que dividió en dos secciones, a saber, el Imperio de Oriente y el de Occidente. Para gobernarlo, creó una *remanquia*, es decir, eligió como colega suyo a Maximiano Herúleo, con quien compartió el título de *augusto*, como jefe civil del estado; y nombró a dos *césares*, o comandantes del ejército, a saber: Galerio como su *césar*<sup>11</sup> en Oriente, y a Constancio Cloro (o El Páldo) como *césar* de Maximiano Herúleo en Occidente.

En el año 297 Galerio, a raíz de una gloriosa victoria contra los persas, quiso erigirse en "campeón del culto oficial" pagano, e hizo una severa purga en el ejército romano del Danubio, licenciando con ignominia a los oficiales y soldados cristianos que se negaban a abjurar de sus creencias. Diocleciano se dejó inducir a esta persecución, y ordenó incautar las iglesias y bienes de los cristianos, y quemar sus libros sagrados. En el año 303 d. C., a raíz de un doble incendio en el palacio imperial de Nicomedia, en Bitinia, del cual se culpó a los cristianos, la persecución se intensificó por todo el imperio en las provincias de Oriente y también en Italia, España y África, que dependían de Maximiano Herúleo; en cambio, en las Galias y Bretaña, que dependían de Constancio Cloro, hubo destrucción de libros y de algunas iglesias, pero no mucha persecución a los cristianos. Tolerante y justo, prefería que fuesen ricos los súbditos antes que el estado. En cierta ocasión unos emisarios de Diocleciano se quejaron de que el tesoro público estaba vacío. Constancio Cloro les pidió unos días de tiempo, y pidió a los ricos de Galia que le llevaran dinero. Estos obedecieron, y a los pocos días, cuando volvieron los emisarios de Diocleciano, se lo mostró, y les dijo que él dejaba las riquezas al pueblo en depósito. Se fueron satisfechos los emisarios imperiales, y entonces Constancio devolvió el dinero a sus dueños.

También puso a muchos cristianos en altos cargos administrativos, y como los otros tetrarcas se lo reclamaron, ordenó a los funcionarios cristianos que renunciaran a su fe o perderían el empleo; y finalmente confirmó en sus cargos solo a los que prefirieron la constancia en la fe, y despidió a los que habían preferido no perder el empleo. En las otras provincias, en cambio, los mártires anónimos, tanto clérigos como feligreses, se contaron por millares, y especialmente en Egipto, donde los tormentos fueron muy refinados y provocaron que muchos abjuraran de la fe<sup>12</sup>.

11 Inclusive después de la caída del Imperio romano, el término *césar* sobrevivió, y tanto por el prestigio militar asociado con él, como por la creación del Sagrado Romano Imperio, llegó hasta el s. XX como *Kaiser*, en Austria y en Prusia, y *Czar* en Rusia.

12 En las provincias imperiales de Asia Menor muchos cristianos, huyendo de las persecuciones, se pasaron a Armenia, a Persia y a Salsaknia, donde fueron bien acogidos, y en esos países fundaron nuevas comunidades, que todavía hoy sobreviven, pero ahora también son perseguidos por su fe en Cristo.

Entre las víctimas conocidas de la persecución de Diocleciano se recuerdan Santa Lucía en Siracusa, Santa Eulalia en Mérida, España, y en Roma Santa Inés y San Pacracio, joven de 14 años de edad, de noble familia, que fue decapitado; pero en particular, San Sebastián, jefe de la primera cohorte de la guardia imperial. Al saber Diocleciano que era cristiano, lo mandó flechar en campo abierto, y fue dejado por muerto. De noche una señora fue a retirar el cuerpo, y lo halló vivo. Lo curó, y al poco tiempo Sebastián, plenamente recuperado, se presentó otra vez a Diocleciano, y lo estimuló a convertirse al cristianismo. El emperador, enfurecido, lo mandó apalear hasta la muerte en el hipódromo del palacio<sup>13</sup>, y su cadáver fue arrojado a la Cloaca Máxima, de donde fue rescatado y colocado en la catacumba de San Pedro y Pablo. Además quedó completamente destruida la biblioteca vaticana y los archivos pontificios. En cambio, en África, además de los "lapsi", o cristianos que ante los tormentos "se habían resbalado" o abjurado de su fe, hubo muchos "traditores", es decir, clérigos que entregaron sus libros sagrados, lo cual causó el cisma de los donatistas, mientras en Roma, al elegir el clero al papa Marcelo, los "lapsi", molestos con él porque no les permitía reincorporarse a la comunidad cristiana sin cumplir con las penitencias prescritas, crearon el antipapa Heraclio. A causa de los desórdenes que se suscitaron en la ciudad, ambos fueron desterrados y condenados a trabajos forzados en las minas, lo cual jurídicamente equivalía a una pena capital: en efecto, murieron los dos al poco tiempo, y ambos son considerados mártires.

En el 305 abdicaron juntamente los ya ancianos Maximiano Hercúleo y Diocleciano, y quedaron como nuevos augustos Constancio Cloro y Severo; mientras Galerio y Constantino -hijo de Constancio Cloro- pasaron a ser nuevos césares. El año siguiente Constancio Cloro murió por enfermedad en Britania, y el ejército nombró augusto a su hijo Constantino, quien durante algunos años se dedicaría a organizar y administrar las provincias de Britania, Galla y España que dependían de él, y a defender Galla del ataque de los francos.

Finalmente, en el 310 murió el emperador Diocleciano de una grave enfermedad. Eso permitió que en abril de 311 Galerio -ahora nuevo *augusto*-, su *césar* Licinio, el *augusto* Constantino y su *césar* Maximino Daya, buscando la paz civil del imperio, firmaran un decreto de tolerancia, en el cual comienzan por lamentar que los cristianos no solo se negaran a rendir culto a los dioses del

13 En la actualidad allí se encuentra la iglesia de S. Sebastián en la Polvorosa, o del Polvorín. Este mártir es uno de los principales santos patronos de Canarias. En efecto, en el Teoayo en 1567, el capitán Diego de Losada, al celebrar la fiesta de San Sebastián lo invocó como patrino y "abogado ante Dios contra el veneno de las flechas" de los indígenas, al emprender la expedición que culminaría con la fundación de Llanes (Río Negro, Fr. Forland, *Diego de Losada, fundador de Canarias*, Barcelona, 1978, p.92).

estado, sino que turbaban la paz pública con sus discordias y tampoco honraban a su propio Dios; pero finalmente se decretaba: “Los cristianos, a cambio de nuestra indulgencia, deberán rezar a su Dios por nuestra salvación, por el estado y por sí mismos, a fin de que la república goce de una prosperidad perfecta y de que puedan ellos vivir en sus casas con seguridad”<sup>14</sup>.

A las semanas de firmado el decreto, murió Galerio víctima de hemorragias, gangrenas, abscesos y atacado de gusanos, y lo sustituyó Licinio como augusto, mientras en Roma Majencio, hijo de Maximiano Hercúleo, desplazaba como *césar* a Severo. Al mismo tiempo, el anciano Maximiano Hercúleo pretendió asumir nuevamente el poder, pero Constantino lo derotó y condenó a muerte. Su hijo Majencio quiso vengar la muerte de su padre, Constantino, quien estaba casado con Fausta, hermana de aquel, sin dejarle tiempo para que aumentara su poderío, marchó contra Roma, pudo vencer tres ejércitos que encontró esperándolo a través de Italia, y el 28 de octubre del 312 derrotó a Majencio<sup>15</sup>.

Todos concuerdan en que Constantino no era cristiano, sino que, como su padre, le rendía culto al Sol como ser supremo. Sin embargo, el día anterior al enfrentamiento con su rival, que contaba con fuerzas mucho mayores, “hacia el atardecer, se apareció en el cielo el signo de la cruz, más brillante que los rayos del sol, y con letras de oro que anunciaban la victoria. En efecto, -aseguró el veterano San Artemio muchos años más tarde, defendiendo el recuerdo de Constantino ante Julián el apóstata- quienes allí estábamos, ya que participábamos en el combate, también vimos ese signo y leímos las letras, pues eso lo contempló todo el ejército”<sup>16</sup>.

Constantino, impresionado por la visión, pero sin entender el significado, esa misma noche, durante el sueño vio a Cristo con la cruz que él había visto la tarde anterior, y le ordenó que marcara en los escudos de los soldados y el *labaro*, que era el estandarte imperial, la cruz o el Crismón (☩) como garantía de victoria, y así armado el ejército se enfrentara al enemigo. Ese sueño aparece ilustrado en múltiples obras pictóricas, en las que se ve la cruz rodeada por la

14 *Historia de la Iglesia*, vol. II, p. 433

15 Lactancio refiere que, cuando Constantino estaba ya cerca de Roma, Majencio pidió a unos senadores que consultaran los libros sibílicos, para saber si vencía él o Constantino, y la respuesta fue: *Hostis huius Romanam esse periturum* (hoy el enemigo de Roma va a perder). Majencio lo interpretó a su favor, y salió al combate contra Constantino, que venía de las Galias, pero fue él mismo quien murió, al caer al río Tiber (Lactancio, *De mortibus persecutorum*, cap. 44, p. 269).

16 Notas de Eusebio de Cesarea al texto de Lactancio, *De mortibus persecutorum*, cap. 44, p. 96.

leyenda latina IN HOC SIGNO VINCES (con este signo vencerás), y en griego: EN TOYTOI NIKAI (con esto vence)<sup>17</sup>.

A la mañana siguiente Constantino, a pesar de la opinión en contra de los *haruspices*, pronosticadores oficiales del ejército, que daban sus veredictos a partir de la observación de las entrañas de los animales sacrificados, mandó grabar una cruz sobre los escudos de sus hombres. La batalla fue sumamente violenta, pero finalmente Majenciu, derrotado, se lanzó en precipitada fuga entre sus hombres, y en el puente Milvio murió al caer al río Tíber<sup>18</sup>.

Usar el signo de la cruz, según la indicación del sueño, para asegurarse la victoria en el combate -dicen unos autores- "no fue sin duda más que el gesto supersticioso de un jugador que intenta experimentar una fuerza misteriosa. El Dios de los cristianos ¿no había ya demostrado su poder haciendo fracasar la más terrible de las persecuciones? ¿No era conveniente ganárselo y reconciliarse con él? La victoria correspondió a esta llamada interesada. Constantino ve decididamente en Cristo el enviado de aquel Dios supremo a quien él ya adoraba bajo la forma del Sol. Esta fe no es más que un comienzo de conversión, puesto que su nueva devoción no se separa, al principio, de su vieja creencia"<sup>19</sup>. Al entrar a la Urbe como vencedor, trató al pueblo con benignidad y restituyó en su esplendor al Senado, que decretó para él una estatua, el título de *Máximo* -uno de los epítetos preferidos para Júpiter- y un arco de triunfo, donde se lee: *Vencedor por inspiración de la Divinidad* -pero sin especificar cuál.

En Roma Constantino se hospedó en el palacio de Majencio, que tenía al lado la enorme basílica<sup>20</sup> de los Lateranos (90 m de largo y 70 de ancho), que el

17 El historiador eclesiástico Eusebio de Cesarea (*Vita. Eccl. 9, 2*) solo dice que Constantino avanzó "después de invocar al Dios del cielo y a su Verbo, y al espíritu Jesucristo". Sin embargo, posteriormente refiere que Constantino mismo le narró la visión de la cruz en el cielo y el sueño en que Cristo le ordena que usara ese signo como protección en los combates (*Id. ibid.*, cap. 44, p. 96).

18 Luciano, *De miribus perceptorum*, cap. 44, p. 270.

19 Palanque, P., Bedy, G. & P. de Cabriolle. *La guerra del Imperio*. Historia de la Iglesia. Vol. II, p. 24.

20 La basílica griega, οὐκὸ βασιλική, o pánica real, era un gran patio rectangular abierto, flanqueado por dos portales cubiertos; y en frente en el centro, por encima de unas columnas y debajo de una media bóveda se encontraban asientos para el juez y sus asistentes, y un altar por delante. Allí se resolvían problemas jurídicos, y también se reunían los hombres de negocios para sus transacciones. En el 204 a. C. la basílica pasó a Roma, tenía los mismos propósitos que en Grecia, pero aquí se transformó en un edificio cubierto y cerrado, con una o tres puertas de acceso al frente. Una excepción fue la basílica vlpia, construida por el emperador Trajano, que estaba descubierta en el espacio entre las columnas; y en el centro se levantaba la columna Trajana, lo único que hoy queda de esa basílica. En Roma también hubo basílicas privadas abiertas a los plebeos de gente acomodada. Cuando fueron dedicadas el culto cristiano en el s. IV d. C., al comienzo no se cambió su disposición interior; solo que el asiento del juez rodeado por los asistentes de sus consejeros fue ocupado por el obispo, rodeado por los asientos de sus presbíteros, y el altar a los dioses fue cambiado por el altar cristiano. La más antigua basílica cristiana es la de Santa Pudencina,

viejo Maximiano Hercúleo había dado a su hija Fausta, cuando se casó con Constantino. Este se la donó al papa de entonces, San Milciades o Melquisede (311-314), clérigo de origen africano, quien la consagró y se instaló en ella, de modo que llegó a ser la catedral del papa, y "*omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput*, madre y cabeza de todas las iglesias de Roma y el mundo"<sup>21</sup>.

Finalmente, en el 312 con el Edicto de Milán, Constantino y Licinio devolvieron la libertad completa de la Iglesia y le restituyeron sus bienes; posteriormente, luego de vencer en combate también a Licinio, quedó Constantino solo como emperador.

Mientras tanto, como en África había tomado fuerza el violento cisma de los donatistas, Constantino le pidió al papa que convocara un concilio para decidir sobre la discordia. Tal concilio, el primero Lateranense con la presencia de 17 obispos de Italia y las Galias, se realizó en el 313 precisamente "*in domo Faustae in Laterano, en la casa de Fausta, en Letrán*". El hecho concreto que motivó el concilio fue decidir sobre a quien, entre Ceciliano y Mayorino, le correspondía ocupar la sede episcopal de Cartago; el Concilio falló a favor de Ceciliano, y condenó a los donatistas<sup>22</sup>. Sin embargo, Constantino se reservó el derecho de apelación sobre las decisiones del Concilio; y como los donatistas apelaron la sentencia, el emperador convocó otro concilio en Arlés, Francia, sin la presencia del papa. Se repitió la sentencia del Concilio de Letrán; pero como los donatistas seguían apelando al emperador, este, tras examinar sesudamente el asunto durante tres años, confirmó las sentencias de los dos Concilios. Los donatistas se negaban a aceptarla y provocaban continuos disturbios, y entonces Constantino ordenó someterlos a sangre y fuego, lo cual dio motivo a un sinnúmero de abusos.

Al morir el papa Milciades, se eligió a Silvestre I (314-335), quien gozaba del aprecio general de cristianos y paganos, y fue el primero que se ceñiría la tiara pontificia, insignia de dignidad llamada entonces *phrygium*. Además, instruyó a Constantino, quien se bautizó, y literalmente comenzó a abrumar la Iglesia con sus beneficios y favores; pero aunque el cristianismo llegó a ser la religión oficial del estado, se dejaba plena libertad a los privados para que practicaran la religión que quisieran, con tal de que no atentaran contra

construida en el pórtico del palacio del senador Pudente, quien allí hospedó a San Pedro cuando llegó a Roma.

21 Esa basílica estaba construida en el solar que ocupaba el palacio de la antigua y noble familia romana de los Laterani; hacia el 70 d.C. Plautio Laterano había sido acusado de atentar contra la vida de Nerón, quien lo mandó matar e incautó sus bienes, de modo que la basílica pasó ser propiedad del Estado.

22 Los donatistas se llamaban a sí mismos "Iglesia de los mártires" y se negaban a reunirse en la iglesia a quienes durante la larga persecución de Diocleciano habían renegado de la fe, y en particular si habían entregado los libros y objetos sagrados para ser destruidos.

la paz pública y las buenas costumbres. Ciertamente Constantino, así como hasta entonces, en calidad de emperador, había reunido en su persona tanto el poder civil, como el militar, y además había sido *pontifex maximus* del culto oficial de la Roma pagana, ahora se consideró como la autoridad máxima también de la religión cristiana y su "brazo ejecutor". Para favorecerlo construyó en Roma distintas basílicas, las mayores del mundo cristiano de entonces, como: la de San Pablo extra muros, la de San Lorenzo<sup>23</sup> en la Via Tiburtina, y la primitiva basílica de San Pedro en el Vaticano, segunda constantiniana, que sería rehecha por completo por el papa Julio II. Además, buscando la paz en el mundo cristiano, desgarrado por la herejía de los arrianos, él mismo convocó el Concilio de Nicea, primero ecuménico, en el cual se reunieron más de 320 obispos, y el estado se hizo cargo de la logística y el traslado de los prelados. El concilio, abierto y presidido por Osio, obispo de Córdoba, comenzó sus sesiones el 5 de julio del 325, y en él se proclamó el Misterio de la Trinidad, negado por Arrio<sup>24</sup> y se proclamó el Credo de Nicea, se condenó a Arrio y se ordenó quemar sus libros a pesar de la férrea oposición de Eusebio, obispo de Cesarea, y Eusebio, obispo de Nicomedia. Al mismo tiempo, Arrio le escribió una carta muy humilde a Constantino, quien se dejó conmovir y le ordenó a Atanasio, obispo de Alejandria, readmitir a su sacerdote Arrio en el seno de la iglesia; como aquél se negó, Constantino convocó el Concilio de Tiro, con mayoría de prelados arrianos, y Atanasio fue derrotado y desterrado a Tréveris, en Bélgica.



Fig. 21: Tiara donada al papa Pio XI por la ciudad de Milán en 1924. Las tres coronas se añadieron a partir del s. XIV, y significan su triple dignidad: real, imperial, sacerdotal. (Tomado de: *Encic. Univ. Ilustrada* Espasa-Calpe, art: *Tiara*).

23 Nacido en Huesca, España, pasó muy joven a Roma, y llegó a ser Primer Diácono y encargado de la administración de los bienes de la iglesia por el papa Sixto II. Murio mártir bajo Valeriano, entre el 258-260 d. C., y muy pronto llegó a ser uno de los santos más populares.

24 El Credo arriano comenzaba así: "Gloria al Padre, por el Hijo, co- el Espíritu Santo". En efecto, Arrio negaba la eternidad del Hijo y la igualdad de las tres Personas.

Constantino, mientras tanto, se había dedicado a reorganizar el imperio y el ejército<sup>25</sup>. Eliminó el servicio de espionaje, abolió los combates de gladiadores, y a los reos comunes, en lugar de echarlos a las fieras, los condenó a trabajar en las minas: suprimió la pena de la crucifixión y las marcas infamantes en la frente, y asesorado por juristas cristianos fue cristianizando el código romano.

Como así, entre otras cosas, se había atraído el odio del Senado y el pueblo de Roma, donde el paganismo seguía con fuerza, y además las fronteras orientales del Imperio estaban inseguras por las constantes presiones de los bárbaros y de los persas, en el 330 inauguró la nueva capital del imperio romano de Oriente, Constantinopla, donde levantó las iglesias de Santa Sofía y de los Santos Apóstoles, pero también templos paganos, buscando en todo caso la libertad religiosa de los súbditos. En efecto, él se consideraba como "el obispo de la gente de afuera", o sea, de los paganos; y en tiempos de carestía encargaba a los obispos que socorrieran a los necesitados, especialmente a los huérfanos y a las viudas, pero sin distinción de religión. También se infiere que en una oportunidad, ante los elogios desmedidos de un predicador, le dijo: "Déjate de lisonjas; no necesito tus elogios, sino tus oraciones".

Finalmente, murió durante la guerra contra los persas; pero en el lecho de muerte, cerca de Nicomedia, fue bautizado otra vez por Eusebio, obispo arriano de esa ciudad. Fue enterrado en Constantinopla en la iglesia de los Santos Apóstoles con la túnica blanca de los recién bautizados. En efecto, había sido "semi-cristiano" hasta su lecho de muerte. Mientras tanto, la Iglesia había salido de las catacumbas, y ahora le llegaba una época de libertad, aunque con altibajos en las relaciones con los nuevos gobernantes, descendientes de Constantino, y al mismo tiempo prosiguieron las agrias disputas internas para aclarar puntos doctrinales que no estaban bien establecidos: entre ellos la divina maternidad de María (*Θεοτόκος*), que sería definida en el 428 contra la opinión de Nestorin, obispo de Constantinopla, que solo la reconocía como *ἀνθρωποτόκος*, es decir, Madre de (Jesucristo) hombre, contradiciendo un sentimiento generalizado en el pueblo cristiano y en el campo eclesiástico<sup>26</sup>, y fue defendida en el Concilio de Constantinopla en particular por San Cirilo, obispo de Alejandría. Entonces tampoco se logró la paz en el mundo cristiano, porque el emperador Teodosio II, que había convocado el Concilio, apoyó a

25 Para pagar al ejército se usó el *solidus aureus*, moneda de oro que era la paga diaria de un soldado, y a los soldados pagados se les llamaba *milites solidarii*. Pasaron los siglos, y *solidus* y *solidarius* llegaron al castellano moderno como "sueldo" y "soldado".

26 Fraitar comentó en el mundo cristiano el *Diosot* a María "Madre de Dios", es decir, *Θεοτόκος* en el mundo griego, y *Dei Genitrix* entre los latinos, que le llaman el Apóstata, soberano de Constantino, se tenía molestia porque el pueblo cristiano le danz el título.

Nestorio. Eso provocó que el papa San Celestino convocara un Concilio Romano, donde se volvió a excomulgar a Nestorio. El emperador Teodosio II a su vez convocó para Pentecostés del 431 el Concilio ecuménico de Éfeso contra San Cirilo, pero fue Nestorio quien volvió a ser condenado. El emperador tuvo que plegarse a confinar al obispo de Constantinopla a su antiguo convento de Antioquia, de donde luego sería remitido a los monasterios del alto Egipto, donde murió en el 451.

Ya las catacumbas habían quedado muy atrás, pero la iglesia siguió teniendo problemas con los emperadores "cristianos" de Oriente, quienes, siguiendo el ejemplo de Constantino el Grande, se consideraban los "patrones" de la Iglesia cristiana. En cuanto a la iglesia romana, primero gracias a los honores que Constantino había concedido a San Silvestre, a quien había reconocido oficialmente como árbitro en asuntos de fe y el oficio divino y había cedido territorios en Italia, y luego a raíz del desmembramiento del imperio romano de Occidente en el 406 a raíz de la invasión de Roma por parte de los vándalos, se libró de ese problema, porque los papas quedaron como la única autoridad universalmente reconocida sobre las ruinas de lo que había sido el Imperio de Occidente, y más bien acumularon en sus manos inclusive el poder civil, lo cual traería a la iglesia otro tipo de problemas; pero ya nos hemos alejado mucho del asunto del presente trabajo, y debemos volver a su cauce.

## B. CLAVES PARA INICIADOS

El griego, al igual que el caldeo y las lenguas semíticas, especialmente el fenicio, del cual directamente se derivaron los alfabetos hebreo y griego, los daban a las letras del alfabeto un valor numérico, de modo que cuando Euclides en sus teoremas de geometría, hablaba de *ángulos* α, β, γ .. no decía sino: ángulos 1, 2, 3. Por otra parte, como en el alfabeto griego no se incluyeron algunas letras fenicias, por no haber en la lengua griega los sonidos correspondientes y, al contrario, se añadieron letras para sonidos o grupos de sonidos propios del griego, ciertos espacios que correspondían a letras fenicias eliminadas fueron ocupados por otras letras o combinaciones, a fin de que en ambos sistemas numéricos, tanto fenicio como griego, las series correspondieran.

De todos modos, una cosa está clara: que comenzando con los pitagóricos, prosiguiendo con la cábala judía y con los gnósticos griegos, cada letra expresa un *sonido*, un *número* y una *forma geométrica*, donde los dos últimos elementos son la base de la matemática, entendida como interpretación del universo conocido. Además, los pitagóricos inauguraron la definición del

hombre como μικροκόσμος, gobernado, aunque en pequeño, por las mismas leyes del μικροκόσμος, y con capacidad de influir sobre ellas y viceversa. De algún modo eso nos hace comprender que para esos pensadores, "como es adentro es afuera", y "como es arriba es abajo", es decir, que tanto lo humano como lo cósmico están sujetos y se guían, aunque a diferente escala, por las mismas leyes. De esa concepción se desarrolló la astronomía y la astrología, que tuvieron su espaldarazo bíblico con la llegada de los tres Reyes Magos a Jerusalén y preguntar: "¿Dónde está el recién nacido Rey de los Judíos? Vimos su estrella en Oriente y vinimos a adorarlo" (Mt 2, 2). Así en efecto había profetizado Balaam más de mil años antes, durante la peregrinación de Israel por el desierto: "Surgirá la Estrella de Jacob, y nacerá una vara (cetro) de Israel, que herirá a los reyes de Moab y destruirá a todos los hijos de Seth" (Num 24, 17). Eso, además, corresponde a la difundida creencia de que cada uno tiene su estrella.

Pitágoras afirmaba que, de todas las formas posibles, la esfera es la más perfecta, y llegó a la conclusión de que la tierra era esférica, no plana como se creía entonces. Él o sus seguidores también fueron los primeros en elaborar toda una teoría de los números -todavía tenemos el teorema de Pitágoras y aprendemos a multiplicar con la tabla pitagórica-. Estudió la escala musical, y descubrió que las notas musicales comportaban una progresión aritmética, para concluir que eso era parte del esquema del mundo; y por eso hablaba de la armonía de las esferas o del universo, τὸ ἀίθερος μέλος (lit.: *la melodía del éter*), como resultante de la armonía absoluta de los números que gobiernan las órbitas de los cuerpos celestes.

Por su parte, Platón decía que "Dios fabricó el mundo con números", afirmación que complacía a San Agustín, quien en esto veía una reminiscencia de lo que se lee en el libro de la Sabiduría, a saber, que "Dios lo hizo todo con medida, número y peso" (Sap 11, 21). En particular, el hecho de que en el Génesis se diga que Dios creó el mundo en seis días, le recuerda la afirmación de Pitágoras, para quien el seis (6) era un número perfecto, ya que se puede dividir y recomponer por medio de las tres primeras potencias matemáticas, a saber: 1, 2, 3. De allí que al terminar cada día de la creación, Dios contemplara complacido lo que había hecho, porque estaba bien<sup>27</sup>.

Igualmente San Isidoro de Sevilla le daba importancia a los números, pero por razones más obvias. En efecto, dice, sin conocimiento de los números no se puede entender lo que significa que Moisés, Elías y el mismo Señor

27 De Civitate Dei, XII, cap. 15. En esta senda, los números perfectos son 6, debajo de 10, 28, debajo de 118, 446, debajo de 1600 (Isid. de Sevilla, Etym. III, v).

ayunaron durante cuarenta días, y añade: "A nosotros mismos de algún modo se nos puso bajo la disciplina de los números, gracias a la cual distinguimos las horas, disputamos acerca del paso de los meses, y sabemos cuándo comienza un nuevo año. Por el número se nos enseña a no confundirnos. Si se quita el cálculo del tiempo, todo se confunde en una ciega ignorancia, y no nos diferenciamos de los otros animales, que no saben contar"<sup>26</sup>.

La Cábala judía, como ya ase apuntó, a su vez le daba mucha importancia a los números, pero por razones de más peso. En efecto, como en hebreo cada letra está asociada a un número, los cabalistas hebreos, al analizar algunos textos bíblicos que se consideraban significativos, aplicando a cada letra del alfabeto el número correspondiente, si hallaban que dos o más palabras o frases tenían el mismo valor numérico, las consideraban equivalentes y una podía reemplazar a la otra. A su imitación en Alejandría de Egipto se originó la *Gematría* (o *tiometría*, pronunciaciones egipcio-alejandrinas de *Geometría*), que aplicaba el mismo procedimiento a los textos griegos. Además, en los Papiros "Mágicos" de Egipto los estudiosos descubrieron rastros de la asociación de los números con ciertas palabras "mágicas": procedimiento que los charlatanes se apresuraron a imitar.

Desde luego, todas las sectas gnósticas trabajaban con el valor numérico de las letras, como se verá más abajo, y eso entonces se consideraba como *gnosis*, o "perfecta ciencia", envuelta en un halo de misterio.

Debió referirse a esta clase de ciencia Jesús, cuando en el evangelio reprochaba a los escribas y fariseos que habían escondido la *Clave del Saber*, τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως (Lc 11, 52). A esto mismo debía referirse San Pablo cuando habla de los Misterios de la Fe (1 Cor 13, 2), y en la carta a los Hebreos, cuando se presenta al carpintero (τέκτων) Jesús como "constructor de los cones eternos" (Hebr 1, 2), y se afirma que le dio a su Iglesia el conocimiento de los principios por los cuales los mundos fueron hechos (Hebr 11, 3). Ese debe ser el "alimento sólido" para los cristianos que habían progresado en la Fe, mientras a los que eran como niños en ella solo podía ofrecérseles la leche, o enseñanzas más elementales de la Fe cristiana (1 Cor 3, 2; Hebr 5, 12-13; 1 Petr 2, 2).

A partir de aquí trataremos de presentar un poco de lo que se considera *gnosis*, o "alimento sólido" del cristiano; y como deberemos relacionar el alfabeto griego y los números, para comodidad del lector se coloca a continuación la serie de números griegos con su correspondencia alfabética, a saber:

<sup>26</sup> Ibid. *Disp. Aegypt* III, 4.

α	1	ι	10	ρ	100
β	2	κ	20	σ, ς	200
γ	3	λ	30	τ	300
δ	4	μ	40	υ	400
ε	5	ν	50	φ	500
Ϝ <sup>24</sup>	6	ξ	60	χ	600
ζ	7	ο	70	ψ	700
η	8	π	80	ω	800
θ	9	ρ <sup>31</sup>	90	ϗ <sup>31</sup>	900

Entre los escritores del Nuevo Testamento, en particular el apóstol Juan, tanto en su evangelio, como en las cartas y en el Apocalipsis, revela conocer y aplicar el valor numérico de las letras en algunos casos concretos, utilizando en esto la *gematria* griega, en un procedimiento análogo al de la *cábala* judía. Por ejemplo, si analizamos el texto de Ap 1, 8 en su redacción griega, tenemos:

Εγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ω. Yo soy la Alfa y la Omega.

Lo primero que llama la atención es que la letra Α se representa fonéticamente, es decir, escribiendo cada sonido pronunciado, mientras en el segundo caso no se escribe Ω μέγα, como se pronuncia, sino que de la Ω se escribe solo la letra Λ. La razón es que se le está aplicando su valor gemátrico (800), que corresponde a la palabra Κύριος, Señor, cuyas letras tienen el valor numérico de:

κ = 20

υ = 400

ρ = 100

ι = 10

ο = 70

ς = 200

---

800

24 La *digamma* (Ϝ) fue una letra antigua que se pronunciaba V, siendo que desapareció en el griego clásico, en *Gematria* se reemplaza por el grupo σσ.

25 Usado solo con valor numérico. En respuesta a la *anfity* semítica.

31 Solo usado con valor numérico.

Si ahora sumamos  $\text{Α Ω}$ , el Primero y el Último, da 801, número equivalente a  $\text{περιστερό}$ , la Paloma (del Espíritu Santo): es decir, que en esta expresión, aunque no se diga formalmente, tenemos junta la Santísima Trinidad.

No termina aquí la operación gemátrica. En efecto, se refuerza el cálculo anterior porque si sumamos los valores de:  $\text{Αλφω}$  (= 532),  $\text{Ωμεγα}$  (= 849) y  $\text{Θεω}$  (= 284) da un resultado equivalente a:  $\text{αριθμός}$  (= 430)  $\text{Θεοῦ}$  (= 484)  $\text{Πατρός}$  (= 751), es decir, 1665. *Número de Dios Padre*.

Otro detalle que llama la atención, es que a veces en el texto del Apocalipsis se encuentran "errores" de concordancia sintáctica. Un caso obvio es Ap. 1, 4, donde aparece por primera vez la expresión  $\text{Ο ΩΝ}$ , participio presente del verbo  $\text{εἶμι}$ , ser, y que traduce el bíblico nombre YAHVÉ, es decir, lo que le respondió Dios a Moisés en el desierto cuando, a la pregunta de cuál era su nombre y cómo lo presentaría a los israelitas, respondió: "Yo soy el que soy. Dirás a los hijos de Israel: *Quien es me envió a vosotros* (Ex 3, 14). Por su parte,  $\text{Ο ΩΝ}$  en el Apocalipsis siempre se usa en caso nominativo, no por defectuoso conocimiento de la lengua griega por parte del autor, sino porque se le está dando un valor gemátrico. Esta es la razón de la seria advertencia que al final del libro le hace el apóstol Juan al posible lector: "Si alguien le añadiera a esto, Dios le descargará encima las plagas escritas en este libro. Si alguien quitara de las palabras de esta profecía, Dios quitará el nombre de él del Libro de la Vida, de la Ciudad Santa y de las cosas (bendiciones) que se escribieron en este libro" (Ap 22, 18-19)<sup>33</sup>. En efecto, el valor gemátrico de  $\text{Ο ΩΝ}$  es 2812, igual a:

- $\text{ὁ υἱ οὐ παντοκράτωρ}$  (= 1812), El que es, el Todopoderoso, y
- $\text{υἱος τοῦ παντοκράτορος}$  (= 1812), Hijo del Todopoderoso.

Al mismo tiempo, 1812 corresponde a  $37 \times 76$ , donde 37 es el número cabalístico de  $\text{Αβελ}$ , Abel, el primer símbolo bíblico del Salvador, según los estudiosos, y de un par de centenares de otras expresiones bíblicas equivalentes<sup>34</sup>.

32 F. Böhig Bond & Th. Simcox, *Lea Gematria*, 1977, p. 8.

33 Al traducir el texto griego a otro idioma, incluso al latín, se pierde la vinculación entre letra y número, como se evidencia en la versión de la Vulgata, donde la expresión en que aparece  $\text{Ο ΩΝ}$  se ve así: *Ciprus solus et pater ab eo unū est et qui erat et qui venturus est*. En realidad la anomalía sintáctica que aparece en el texto griego, donde tenemos  $\text{ὁ υἱ οὐ παντοκράτωρ}$ , como pedimos las leyes de concordancia sintácticas en ese idioma.

34 F. Böhig Bond & Th. Simcox, *Lea Gematria*, 1977, p. 65. Además, también de  $\text{Διόνυτος}$ , Dioniso o Ícaro, Dios del vino, cuyo nombre es un anagrama de  $\text{ωἰνός Διός}$ , niente de Zeus, dios supremo del panteón griego, con lo cual se quiere expresar el principio de la inteligencia aplicada sobre la sustancia *vínica*.

Otra ocasión en que evidentemente el autor del Apocalipsis acude, no a la gemetría griega en este caso, sino a la cábala judía, es el famoso “número de la Bestia”, y el lector es puesto sobre aviso acerca de su valor cabalístico con las siguientes palabras: “Aquí hay *sabiduría*, y el que tiene *entendimiento* calcule el número de la Bestia, que es número de hombre, y su número es ἑξάκιστοι ἑξήκοντα ἕξ, seiscientos sesenta y seis” (Ap 13, 18).

Entre las muchas interpretaciones que se dieron de este texto, la más objetiva la da la cábala judía, a saber, נרצח קסר, que transcrito en letras latinas es: NRVN QSR, es decir, *Nerón César*, el emperador que desencadenó la primera persecución contra los cristianos, y aquí se toma en general como el poder mundano que persigue a la Iglesia.

Una escena muy conocida del Apocalipsis es cuando el ángel que viene de oriente con el sello del Dios vivo, ordena a los cuatro que tenían a su cargo los cuatro vientos, que ninguno soplara sobre la tierra o el mar hasta que marcara en la frente a los siervos de Dios (Ap. 7, 2). La gemetría nos permite saber qué indicaba el sello. En efecto:

το χαραγμα του Κυριου, la marca del Señor (- 2886)

χριστος σωτηρ, Cristo el Salvador (- 2886)

Esa marca del Salvador evidentemente era la *tau* (T), es decir, la cruz que, en forma análoga y por orden del ángel, el escriba en la visión de Ezequiel (9, 4), marcó sobre la frente de “quienes se dolían por todas las abominaciones que sucedían en medio de ellos”, y por eso no serían destruidos en Jerusalén<sup>35</sup>.

Es otro momento en que se debe tomar en cuenta la gemetría cuando, después de que los cuatro primeros ángeles tocan sus trompetas para desencadenar algún castigo sobre la tierra, un águila (espíritu celestial, o Juan?) pasa volando en *medio del cielo*, μεσοσπέρυος (= 1136) para advertir a los habitantes de la tierra sobre la gravedad de los castigos que vendrían cuando sonaran las tres trompetas restantes<sup>36</sup> (Ap 8, 13).

Consideramos que esta águila, además de su función obvia de prevenir el mundo acerca de las tres plagas venideras, se debe también asociar con la

35 S. Esteban de Sevilla informa que, entre las marcas que se usaban en la milicia al pasar lista luego de un combate, pensamos que en los últimos siglos del Imperio Romano, luego de Constantino, era colocar una E inicial de θννός, muerte al lado del nombre de un caído, y T al lado del nombre de un sobreviviente, posiblemente como una reminiscencia de esta visión de Ezequiel (Ibid. De Sevilla. *Litón.* I, xxiv). Eso contrasta con lo que dice el autor pagano Luciano de Samosata, quien sostiene que la T desde antiguo es señal de “parabola”. (Epístola, N.º 12).

36 En realidad, en el texto aparece la palabra μεσοσπέρυος, pero en gemetría se toma la forma original, μεσοσπέρυος.

escena de los cuatro seres vivientes, que estaban "en medio del trono y alrededor de él, llenos de ojos por delante y por detrás: el primero, semejante a un león; el segundo, semejante a un becerro; el tercero, con aspecto como de hombre; y el cuarto, semejante a un águila volando" (Ap 4, 6-7).

San Ireneo dice que esos cuatro seres vivientes expresan, por una parte, cuatro aspectos de la persona y misión de Cristo: como rey (el león), como víctima por los pecados (el becerro); como hombre (el aspecto de hombre); y como Dios (el águila); y por la otra, representan los cuatro evangelistas; y añade que no puede haber sino cuatro evangelios, ni uno más ni uno menos, del mismo modo como hay cuatro regiones del mundo (puntos cardinales), y cuatro vientos principales. En otras palabras, de conformidad con el planteamiento de los pitagóricos, afirma que los aspectos de la misión y vida de Jesús, así como las fuentes para conocer integralmente al Mesías, son cuatro, "a imitación de las realidades de lo alto", o la constitución del cosmos. Además, cada evangelio nos da un aspecto de la persona del Cristo real; eso implica que la exposición de la persona de Cristo y su evangelio es "cuadriforme", se decir, que los cuatro evangelios constituyen una unidad en la tetrada,  $\mu\omega\nu\acute{\alpha}\varsigma\ \epsilon\nu\ \tau\epsilon\tau\rho\acute{\alpha}\delta\alpha$  (=  $361+55-720 = 1136$ ), y no se puede prescindir de ninguno de ellos, como hacían los herejes<sup>37</sup>.

Adviértase, sin embargo, que no siempre en el Apocalipsis sus expresiones simbólicas se refieren al valor numérico de las letras, sino que se presentan también imágenes literarias metafóricas, que aluden veladamente a otra realidad. La más evidente es la de la Gran Prostituta sentada sobre la Bestia. En el texto el ángel que le habla a Juan se encarga de dar su significado en los siguientes términos: "¿Por qué te asombras? Yo te diré el misterio<sup>38</sup> de la Mujer y de la Bestia que la carga y tiene siete cabezas y diez cuernos... Aquí hay entendimiento que tiene sabiduría: las siete cabezas son siete montes donde la Mujer está sentada y son siete reyes (emperadores)<sup>39</sup>; cinco ya cayeron, uno existe ahora, otro todavía no llegó, y él es de los siete y cuando llegue debe permanecer poco tiempo. Y la Bestia que era y no es, es el octavo y es uno de los siete y también va a la destrucción. Y los diez cuernos que viste son diez

<sup>37</sup> S. Ireneo, *Contra herejes*, lib. III, cap. 2. S. Isidoro de Sevilla detalla los nombres de los evangelios, según distintos nombres, a saber: 1°. Mateo, Marcos, Lucas, Juan; 2°. Mateo, Marcos, Lucas; 3°. Mateo, Lucas, Juan; 4°. Mateo, Marcos, Juan; 5°. Mateo, Lucas; 6°. Mateo, Marcos; 7°. Mateo, Juan; 8°. Lucas, Marcos; 9°. Lucas, Juan (Foz, VI, 137).

<sup>38</sup> *Mysterion*, misterio, es una palabra clave en Gemanía. El primer misterio es A, el 0 Gmo. 02, y otros son las demás letras del alfabeto griego (F. Bligh Bond & Th. Simcox Lex. *Germanica*, 1977, p. 42).

<sup>39</sup> Es cierto que en Roma era odiado el título de rey, que reconocía a los republicanos los gobernantes europeos iniciales de Roma; pero lo cierto es que en griego y en la época helenística al emperador romano se le designaba como βασιλεύς, rey. El título de emperador era militar, y significaba "comandante"; su equivalente civil era "princeps" (primus capiti, primera cabeza o jefe) y así sucesivamente.

reyes (emperadores) que todavía no tomaron el poder, pero tendrán autoridad de reyes (emperadores) por una hora con de la Bestia. . ." (Ap 17, 7... 4-12).

Cuando luego se nos dice que la Mujer "tiene sobre su frente un nombre escrito, misterio, 'Babilonia la grande, la madre de las prostitutas y de las inmundicias de la tierra', y vi a la mujer borracha por la sangre de los santos y de los mártires de Jesús" (Ap 17, 5-6), es evidente que se alude a la Roma imperial, que perseguía a los discípulos de Cristo. En este punto, sin embargo, opinamos que tampoco se deba buscar el valor numérico de las letras, sino que el autor está remitiendo el lector a lo que se dice en las profecías de Isaías 4, 3-23, y en particular los capítulos 25 y 50-51 de Jeremías acerca de la histórica *Babilonia la grande* y su destrucción.

Estos y otros procedimientos para descubrir los significados ocultos de una palabra o una frase es lo que propiamente se llamaba γνῶσις, o conocimiento perfecto de las enseñanzas divinas, es decir, según se lee en la *Épistola* -no canónica- de Bernabé, la inteligencia profunda de los misterios alegóricos que se encuentran en la Escritura<sup>40</sup>.

Sin embargo, el término *gnosis* adquirió una connotación negativa en el mundo cristiano ya que sugiere inmediatamente el *gnosticismo*, conjunto de corrientes religioso-culturales que incluyeron más de cincuenta sectas, que en el fondo no eran sino hechicería y paganismo disfrazados o intentos de acomodar las creencias cristianas a las concepciones filosóficas y la mitología griega u otras concepciones esotéricas egipcias u orientales, y en conjunto constituyeron el escollo más difícil que tuvo que superar la Iglesia en toda su historia. El primer caso de gnosticismo registrado en los Hechos de los apóstoles, es el de Simón el Mago (Σίμων ὁ μάγος), quien con sus hechizos tenía descerebrados a los habitantes de Samaria, que de él decían: "Este es el poder (ἡ δύναμις) de Dios llamado Grande (μεγάλη) (Hech 8, 9-10) Si aquí aplicamos el valor numérico a las letras, descubrimos que en griego el título que Simón el Mago exigía para sí tiene el valor gemátrico de Dios, ya que ἡ δύναμις μεγάλη (= 800) tiene el mismo valor de Κύριος, el Señor<sup>41</sup>.

Se considera que quien dio origen al gnosticismo formal fue el alejandrino Basilides, discípulo del apóstol Matías y del mártir San Policarpo.

40 Bernabé, *Épistola*, 1, 5.

41 Simón el mago samaritano de Siquem, pretendió usurparle a Simón Pedro el poder para hacer descender el Espíritu Santo sobre la gente (Hech 8, 18-25), dando origen así al término *magia*, es decir, contra y venta de cargos eclesiales y poderes sagrados. Según los primeros escritores cristianos y unos *apócrifos*, *siglos* e Pedro hasta Roma, irasando de comulcar el ministerio de aquel, y lo uadicion quiere que una vez que presentó un espectáculo al pueblo elevándose en los aires por poder deshacer, Pedro irano hacia el la señal de la cruz, y el mago se desplomó a tierra, muriendo en el acto.

obispo de Esmirna. Aproximadamente a partir del año 120 d. C. este gnóstico comenzó a afirmar que el verdadero nombre de Dios era Αβράξας o Αβράσαξ<sup>42</sup>. Se trata de un nombre ficticio, cuyo valor numérico es 365 ( $\alpha=1$ ,  $\beta=2$ ,  $\rho=100$ ,  $\alpha=1$ ,  $\xi=60$ ,  $\omega=1$ ,  $\zeta=300$ ) y nos está insinuando que se refiere al dios Sol, el mismo *Rha* de los egipcios; pero, además, el nombre Αβράξας era un acrónimo, que aluda en hebreo a la Trinidad cristiana, así:

- Ab - Padre
- Ben - Hijo
- Ruah - Espíritu
- Ab - el
- Cadosh = Santo

Otros prefieren asociar Αβράξας con el dios Mitra (Μετρω) de los mazdeístas persas, también dios del Sol, ya que su número gemátrico es 365 ( $\mu=40$ ,  $\epsilon=5$ ,  $\iota=10$ ,  $\theta=9$ ,  $\rho=100$ ,  $\sigma=1$ ). Este tipo de gnosis era la que mencionaba S. Pablo como "falsa ciencia", que bajo un ropaje erudito y de difícil comprensión para el vulgo, no hacía sino encubrir creencias paganas.

Sin embargo, antes de proseguir, es oportuno recordar lo que dice el escritor eclesiástico Eusebio de Cesarea acerca de la gnosis, a saber: "Clemente (de Alejandría), en la sexta de sus *Hypotyposis* (Exposiciones sumarias), escribe que Pedro, Santiago y Juan, luego de la ascensión del Salvador, habiendo sido particularmente honrados por él, no disputaron entre sí por el honor de ser obispos de Jerusalén, sino que escogieron a Santiago el justo para esa dignidad.

*"Y en la séptima de la misma Exposición, añade: A Santiago el justo y a Juan y a Pedro luego de la resurrección el Señor les dio el conocimiento de la gnosis, y ellos se la transmitieron a los demás apóstoles, y estos a los setenta; de los cuales uno también fue Bernabé"*<sup>43</sup>.

En otras palabras, el mismo Salvador fue quien transmitió a sus discípulos preferidos la clave de la verdadera gnosis, la cual, como estamos viendo, permite reforzar la esperanza en la verdad de las enseñanzas bíblicas con la seguridad que supone el que se fundamenten en las mismas leyes que gobiernan las realidades cósmicas

42 Este nombre, que se escribía con mayúscula (ΑΒΡΑΞΑΣ), se ha leído como ΑΒΡΑΧΑΣ por parte de algunos, que confundían la letra  $\xi$  mayúscula helénica con la C latina. Además, se escribía ΑΒΡΑΧΑΔΑΒΡΑ, legible en ambas direcciones, en los amuletos que se llevaban al cuello (*Episcopus* an. Αβραξάδης).

43 Eusebio, *Historia Ecclesiarum*, II, I, 3-4

En cuanto al Bernabé que menciona Eusebio, no era -como creyeron él y algunos otros autores antiguos- el que promovió a Saulo de Tarso y lo acompañó al comienzo de su ministerio (Hech 9, 27, etc.), sino un catequista itinerante, que se considera vivió en el s. II d. C. y escribió una *Epístola* dirigida a los cristianos a quienes había adoctrinado en sus viajes. Este autor demuestra conocer la *gnosis* y el procedimiento cabalístico que buscaba el valor numérico de las letras como elemento que descubría en los textos bíblicos una enseñanza oculta, y es el autor del monograma IHT, que posteriormente se volvería IHS.

Este catequista, al comentar por qué Dios, en las profetas, le reclamaba a su pueblo porque eran incircuncisos de corazón y de oídos, pasa a hablar de la intención espiritual de la circuncisión ordenada por Dios a Abrahán, y dice que "el Espíritu dirigía proféticamente las miradas del patriarca hacia Jesús, dándole la enseñanza de las tres letras. Dice en efecto: Y Abrahán circuncidó entre los hombres que estaban a su servicio a diez, δέκα (E) y ocho, οκτώ (H) y trescientos, τριακοσίους (T) varones" (Gen 17, 23-27; Gen 14, 14)". Y pregunta: "¿Cuál fue la *gnosis* o enseñanza espiritual que se le transmitió? Noten que primero menciona a los dieciocho, y luego, separándolos, los trescientos. Dieciocho se escribe -en griego- I (diez) H (ocho). Ahí tienen:

IH(ούς)-JESÚS. Y como la cruz en forma de T debía aportar la gracia, menciona también a los trescientos (300 = T). Designa entonces evidentemente a Jesús con las dos primeras letras, y la cruz redentora con la tercera"<sup>44</sup>.

Entre quienes combatieron a los gnósticos, que practicaban la "falsa ciencia", se destacó un contemporáneo de Bernabé, a saber, San Ireneo, nacido en Esmirna, pero obispo de Lión, en Francia. Este obispo, quien, como Basilides, había sido discípulo del mártir San Policarpo, discípulo del apóstol Juan, también revela tener conocimiento de la *gnosis*, ya que en sus trabajo *Contra las herejías* (Lib. I) afirma que "el nombre de Jesús según algunos se escribe con seis letras (Ιησοῦς), según otros tiene un número que equivale a tres ogdóadas: DCCC LXXXVIII, es decir, 888". En efecto, su valor numérico es:

1      ■      10

<sup>44</sup> Bernabé, *Epístola*, 9, 8a,b,c. Aquí Bernabé está haciendo una referencia que consiste en el trastrocamiento de los números (18=200), a fin de sacar una conclusión no evidente a primera vista. Al respecto, Pierre Prigent (*Nota* 1, p. 147) observa que en hebreo la *Tav* (T) no está asociada con 300, sino con 400, de modo que Abraham aquí no podía tener ningún vislumbre de la cruz de Cristo. En otras palabras, esta interpretación de Bernabé solo se pudo originar en un intento de habla griega, pero no a partir de la versión griega de los Setenta, donde se lee "τριακοσίους δέκα οκτώ", es decir, trescientos dieciocho (3-18). La identificación de la T con la cruz también se encuentra en un otro griego pagano, como Luciano de Samosata (*Epístola*, p. 195, N° 22).

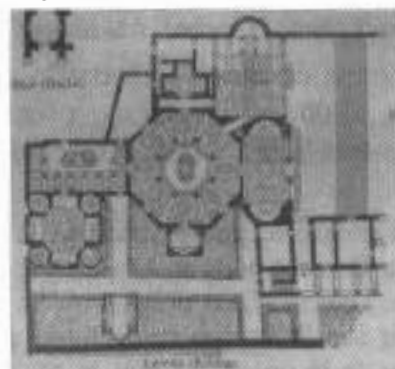
$\eta$	=	8
$\sigma$	=	300
$\omicron$	=	70
$\upsilon$	=	400
$\varsigma$	=	300

---

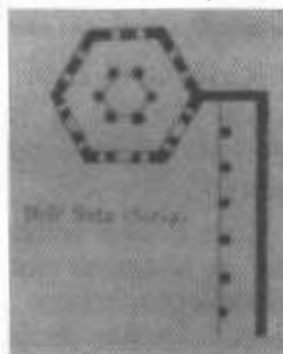
888

Al respecto, es interesante observar que en la iglesia de los primeros siglos hasta el Renacimiento había conciencia de que el número geométrico de Jesús es 888, y como a través del bautismo nos incorporamos al cuerpo místico de Jesús (888), los bautisterios de las primeras basílicas eran preferentemente de trazado octogonal, forma que en algunas ocasiones se mantiene para las pilas bautismales modernas.

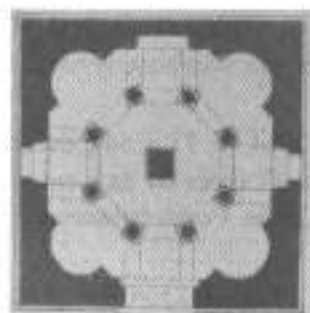
**Fig. 22 A-G.** Algunos bautisterios de forma octogonal en iglesias antiguas (Tomados de: *Encicl. Univ. Ilustrada* Espasa-Calpe, art. *Bautisterio*);



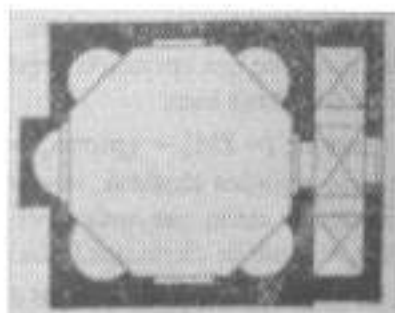
A- De San Juan de Letrán, o de Constantiniano.



B- De Deir Seta (Siria)



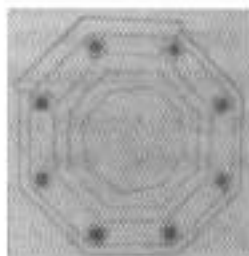
C- De Riez (Hajos Alpes, Francia).



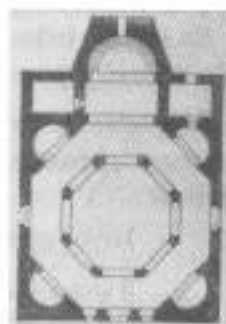
D- De Santa Sofia, Constantinopla.



E- De Aquileya (Italia).



E- De Cividale (Italia).



G- De Ezra (Siria).



Fig. 23. Pila bautismal de forma octogonal. Iglesia Na. Sru. de La Candelaria, Caracas.

Se puede demostrar también que Jesús es verdaderamente el Mesías o Cristo, mediante una operación gemátrica. En efecto,  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ , *verdad*, tiene un valor de 64. Ahora bien:

$\iota\eta\sigma\omega\upsilon\varsigma$  (= 888) +  $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega\varsigma$  (= 1480) = 2364 (= 37 x 64), donde 64 ya vimos que significa  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ , *verdad*. Entonces, 37 veces 64 da a entender que es sumamente cierto que Jesús es el Mesías o Cristo. Como consecuencia de lo anterior, es también cierto que Jesús es:

ο θεος των θεων, dios de los dioses	(= 2364)
ο αγαθος των αγαθων, el bueno e los buenos	(= 2364)
ο αγιος των αγιων, el santo de los santos	(= 2364)

En efecto, todas estas expresiones tienen el mismo valor numérico de  $\iota\eta\sigma\omega\upsilon\varsigma$  Χριστός, y por tanto podrían reemplazarlo.

El nombre de  $\iota\eta\sigma\omega\upsilon\varsigma$  (= 888), tomado aisladamente, tiene también otras expresiones gemátricas equivalentes, como las conocidas afirmaciones evangélicas:

λογος εστι, es la Palabra	= 888
η ζωη εμει, soy la Vida	= 888

Por su parte, Χριστός = 1480), Cristo, conlleva:

υιος κυριου, Hijo del Señor	(= 1480)
ο κυριος ο διδασκαλος, el Señor, el Maestro	(= 1480)
η θεοτης υιου, la divinidad del Hijo	(= 1480)
η αγιοσυνη, la Santidad	(= 1480)
η τραπεζα μυστικη <sup>45</sup> , la mesa mística	(= 1480)

Si tomamos otro epíteto bíblico, como  $\iota\eta\sigma\omega\upsilon\varsigma$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omega\varsigma$   $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\varsigma$ , Jesucristo justo (1 Jn 2, 2) = 2683, tendremos más equivalencias gemátricas, como por ejemplo:

το πληρωμα του θεου, la plenitud de Dios	= 2683 <sup>46</sup>
--	----------------------

45 Así decían los primeros cristianos para referirse al Altar, donde Cristo se hace presente en la Eucaristía.

46 El número 2683 está relacionado con "el número 10, que para los pitagóricos era la suma de las cuatro primeras potencias aritméticas, es decir: 1 + 2 + 3 + 4, que primero existe como Mónada, Dúada, Tríada, Tétrada. Sus cuadrados son el fundamento de la forma (es decir 1<sup>2</sup>=1; 2<sup>2</sup>=4; 3<sup>2</sup>=9; 4<sup>2</sup>=16). Pues bien, 1+4=5; 1+9=10; 1+16=17; 1+25=30; 1+36=37. En esto consiste la única base geométrica del sistema Decano, que los sabios de antaño le dieron a la humanidad, y que el mundo moderno consideró necesario adoptar. Pero estas potencias de los números son Poderes Esotéricos, y los Poderes Activos, o Logos, están en las raíces de Dos y de Tres, mientras el Logos creador de la Luz es la Raíz de Tres. De aquí que la

γενήθητω φως, Hágase la luz	- 2683
ο λογος, η αρχη της ζωης, la Palabra, origen de la vida	- 2683
ιερον του σωτηρος, templo del Salvador	- 2683
αλοι ωμεγα η εκκλησια κυριου, A Ω la iglesia del Señor	= 2683

En otras palabras: Jesucristo el justo, el mismo A y Ω, el que dijo "¡Hágase la luz!" y que tiene en si la plenitud de la divinidad, es la Palabra que originó la vida y la iglesia del Señor, que es el templo del Salvador.

Además, 2683 es la mitad de 5366, que a su vez es igual a 866 (αδυναί, el Señor) con el triple vestido de luz (es decir, φως -  $1500 \times 3 + 866 = 5366$ )<sup>47</sup>.

Es también ampliamente conocido que Jesús, a pesar de que era Hijo de Dios, se identificaba con el título profético de "Hijo del hombre", cuya entidad, una vez más, se representa gemátricamente:

θεουτης, divinidad (= 592) + ησους (- 888) + χριστος (- 1480) - υιος του ανθρωπου, hijo del hombre (= 2960), donde Ιησους Χριστος a su vez es  $2368 = 37 \times 64$  (αληθεια), verdad, es decir, muy cierto.

Un asunto controvertido en el mundo cristiano en los primeros siglos, era el de si María era la madre de Jesucristo como hombre, sobre el cual descendería la persona del Hijo de Dios cuando fue bautizado por Juan, o si realmente fue la madre del Jesús total, Dios y hombre desde la concepción, es decir, la Θεοτόκος, Madre de Dios. Una vez más, la gematria permite dilucidar este punto. Adviértase, para comenzar, que el evangelista Lucas, cuando habla de la madre de Jesús, la menciona con su nombre hebreo, Μαρίαμ, mientras a las otras Marías que aparecen en el evangelio las menciona con el nombre helenizado: Μαρία (Magdalena, la hermana de Lázaro, la de Santiago, etc.). Entonces:

μαριαμ (= 192) + ησους (- 888) - 1080 - το αγιον πνευμα.

Dicho de otro modo, el Espíritu Santo -no José- fue el autor de la maternidad de María; y el padre del hijo de ella era Dios mismo<sup>48</sup>. Por este motivo en los iconos orientales la imagen de María con el Niño en brazo lleva a los lados de su cabeza las abreviaciones ΜΡ (μητηρ) ΘΥ (Θεου), o Madre de Dios, mientras el Niño se identifica como ΥΙ (Υιος) ΘΥ (Θεου), Hijo de Dios. Además, es su característica la aureola, en la cual se ven tres brazos de la cruz,

concepción gnóstica de la Divinidad pueda expresarse matemáticamente como:  $\gamma - \sqrt{3} \times 1000 = 2583 =$  Το κληρομα του θεου, la plenitud de Dios, etc." (Πνευματι, p. 49).

47 Gematria, pp. 48-49

48 F. Bligh Bond & Th. S. Lewis, Let. Gematria, 1977, p. 33.

y en cada uno de ellos escrita una letra griega: Ο Ω Ν. es decir, ο ων, *El Ente*, o *El que es*, equivalente griego del tetragrámmaton hebreo: LAHVE.



Fig. 24. Ícono de María como *Theotokos* o Madre de Dios, con San José y el Niño Jesús como *Dios* (ο ων).

Por otra parte, dos veces 888, el número de Jesús, nos da 1776, η σωτηρια ισραηλ, la salvación de Israel, que a su vez tiene tres triadas de valores equivalentes, a saber:

θεοτης, divinidad	= 592	πατηρ, Padre	= 489	ο θεος, el Dios	= 354
αγιωτης, santidad	= 592	υιος, Hijo	= 680	η μητηρ, la Madre	= 464
αγαποτης, bondad	= 592	και πνευμα, y Espíritu	= 602	ο υησους, el Jesús	= 958
	<hr/>		<hr/>		<hr/>
	1776		1776		1776

Dicho de otro modo, se demuestra que: como Dios es Divinidad, Santidad y Bondad, y al mismo tiempo Padre, Hijo y Espíritu, así Dios y la Madre (María) engendraron a Jesús<sup>14</sup>.

49 *Id. ibid.*, p. 53-54

La misión de Juan el Bautista, cuyo nombre fue comunicado a Zacarías por el arcángel Gabriel, y que fue el último profeta del Antiguo Testamento y “el mayor de los nacidos de mujer” (Mt 11, 11), era la de anunciar al Mesías de Israel. El nombre helenizado como Ιωάννης, *Juan*, muy común en hebreo, significa “Yahvé es bondadoso”. Para su valor gemátrico hay considerarlo bajo la forma Ιωαννης, como su nombre hebreo (יונא), que tiene una sola *n*, y su equivalente numérico es 1119, es decir, tres veces λόγος, la Palabra (= 373 x 3 = 1119). Sus valores gemátricos conexos son:

ηλως (- 318) + ΑΩ (- 801), Sol (de Justicia) + ΑΩ = 1119<sup>50</sup>

ονυμη ιησους (= 251 + 888), nombre (de) Jesús - 1119

εκκλησια, iglesia (= 294) + ο πετρος, Pedro (-825) - 1119

Añádase a lo anterior que en la Carta a Filadelfia (Ap 3, 7) el remitente se identifica como “el Santo y el Verdico, ο αγιος και ο αληθινος (= 833), el cual posee la llave de David, κλεις Δαβιδ (- 286)”: dos valores gemátricos cuya suma también es 1119.

En otras palabras: el *Salvador* (significado hebreo del nombre de *Jesús*), el Santo y el Verdico, poseedor de la llave del rey David, y que puede abrir y cerrar a voluntad sin que nadie pueda contradecirlo. “porque se le ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra” (Mat 28, 18), establecería su iglesia sobre el fundamento de Pedro. Eso fue confirmado por Jesús después de su muerte y resurrección. En efecto

εκκλησια του χριστου, iglesia de Cristo - 2744

θανωτος, muerte = 631

---

3375 =

ο χριστος η ανωστωσις και η ζωη,

Cristo, la Resurrección y la Vida.

La fundación de la iglesia fue un proceso que comenzó con el ministerio de Juan el Bautista, quien se identificaba como η φωνή βοώντος (= 2858), el título mesiánico del Precursor según Is 40, 3: “voz del que clama” en el desierto ., y que repiten los cuatro evangelistas (Mt 3, 3; Mc 1, 3; Lc 3, 4; Jn 1, 23).

50. *Ibid.*, pp. 35 y 87-88. Los gemátricos cristianos al dios Sol (θεωρας. Υψηλ(ε)ροσιον. ηλως (- 318) + ΑΩ = 1119, es decir, a Jesucristo como estelarero Sol de Justicia.

La voz, φωνη (= 1358), es la articulación por medio de la cual se manifestó el Λόγος en la creación ("y Dios *diho...*"), y primero que todo, creó la Luz (φως = 1500). Al sumar λογος (= 373), ιωανης (= 1119), y φωνη (= 1366) resulta cabalmente: η φωνη βουοντος (= 2858), "voz del que clama".

Al mismo tiempo:

η φωνη, la voz (= 1366) + ο βουων, el que clama (= 992) = 2358 = φωνη κυριου, palabra del Señor; y

η οδου, el camino (352) + ο βουων, el que clama (= 992) = 1344 = οδου κυριου, camino del Señor, que era como se llamaba el cristianismo en los comienzos (Hch 9, 2). Y además:

τριβου κυριου, caminos del Señor (=1492) + λογος (= 373) = λογος x 4 (= 373 x 4 = 1492);

ιωανης (=1119) + λογος (= 373) = 1492

ο εσχρατος (= 1246) οδιμη (= 46), el último Adán = 1492.

Lo anterior significa que Juan, al predicar el bautismo de penitencia, y Jesús, con su palabra, echaron el fundamento de la Iglesia, que es una nueva creación, en la cual Jesús es "el nuevo Adán" (1 Cor 15, 45). Para ello, lo primero que hizo Jesús en su ministerio público, fue escoger a unos pescadores como discípulos, diciéndoles: "Os haré pescadores de hombres" (Mt 4, 19; Mc 1, 17). Entonces comenzarían los siglos del Reino de Dios, la cual gemátricamente se expresa con la ecuación:

αλιεις ανθρωπων, pescadores de hombres (= 2146) = οι αιωνες Κυριου (= 2146), los siglos (la era) del Señor.

De hecho, Jesús en Jn 8, 12 se proclamó "la Luz del mundo", το φως κοσμου (= 2670), título que tiene resonancias gemátricas en:

κυριος φωτος, Señor de la Luz = 2670

η δυναμις μεγαλη φωτος, el poder grande de la Luz = 2670

η εκκλησια Ιησου χριστου, la iglesia de Jesucristo = 2670



Fig. 25. Cristo, Luz del mundo. Portal de la iglesia de Na. Sra. de Fátima, San Agustín del Norte, Caracas.

Por otra parte, una palabra muy mencionada por Jesús, y que formaba parte del anuncio evangélico (Mc 1, 14-15), es *el Reino*, η βασιλεία (- 267). Tres veces su valor gemátrico es 801, el valor de Α Ω y de πεπετεπέ, la Paloma (del Espíritu Santo), de modo que como "reino" en el mensaje cristiano no debe tenderse la implantación de un poder político específico, como pensaron los discípulos hasta la hora misma de la Ascensión ("Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?... Hech 1, 6), sino el Reino espiritual de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en el mundo, como inclusive se nos ordenó que pidiéramos en el *Padre Nuestro*.

Eso salta a la vista cuando pensamos en el momento acaso más frustrante para Jesús en su vida pública, a saber, cuando estaba predicando su mensaje a sus paisanos de Nazareth, quienes al escuchar sus palabras en la sinagoga, se preguntaron no creyendo a lo que le oían decir: "¿Y de dónde sacó este tales cosas? ¿Y qué es la sabiduría que poseo y los prodigios que se realizan por su mano? ¿No es este el carpintero, o τεκτων, hijo de María y hermano de Jacobo

y de José y de Judas y de Simón?... (Mc 6, 2-3). Y sin embargo, en el apodo despectivo de "carpintero" con el que trataron a Jesús, estaba un título más de su divinidad. En efecto, dicho en griego, lengua oficial del Nuevo Testamento, ο τεκτων significa desde *carpintero* a *creador* o *constructor* de los seres eternos, como se le dice en la carta a los Hebreos (Hebr 1, 2), tanto más que lleva el artículo determinado, como si dijéramos "el constructor por autonomasia". En función de tal, en gemetría el valor numérico de ο τεκτων es 1545, mientras el tiempo eterno de Dios, ο αιων του Θεου, tiene el valor de 2185; pero en el Padre Nuestro se nos ordena que pidamos la venida del reino de Dios, no en la eternidad, sino en este mundo. Ahora bien, si a la eternidad de Dios le quitamos lo que Jesús quería significar como "reino de Dios", es decir, si a ο αιων του Θεου (- 2185) le restamos el valor de ο τεκτων (+ 1545), nos resultará 640, que es el valor de "reino de paz", βασιλεια ειρηνης; ese era el reino de Dios en este mundo, como lo entendía Jesús <sup>51</sup>.

Un título que se aplicó Jesús mismo fue el de Buen Pastor, y *puerta de las ovejas* (Jn 10, 7). Una vez más, lo de la puerta no es una simple metáfora ajena al pastor, sino que se puede demostrar gematricamente que sí lo está relacionada. En efecto:

η θυρα των προβατων (= 3071), la puerta de las ovejas - ο χριστος του Πατρος, el Ungido del Padre (- 3071) <sup>52</sup>.

Tampoco se puede considerar casual que al comienzo de la Última Cena Jesús, el Maestro y el Señor, lavara los pies de sus discípulos, es decir, hiciera con ellos el oficio de sirviente, λειτουργός (Jn 13, 5-13), término con el valor gemétrico de 1258 <sup>53</sup>. Ese es el título del verdadero "Sumo Sacerdote, sentado a la diestra de la Grandeza en el cielo, servidor (λειτουργός) de los santos y del tabernáculo verdadero, construido por el Señor, y no por hombre alguno" (Hebr 8, 2). Este, de paso, es el título que se dan los papas, a saber: *Servus servorum Dei*, Siervo de los siervos de Dios.

Prosiguiendo con nuestro análisis, digamos que uno de los momentos culminantes del ministerio de Jesús fue cuando Simón Bar Jona, le declaró: "Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo", a lo cual le respondió Jesús: "Y yo te digo que tú eres Πέτρος (Pedro), y sobre esta πέτρα (piedra) edificaré mi iglesia" (Mt 16, 18).

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 64

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 68.

En realidad, Πέτρος es la traducción del hebreo קִיפּוֹר, piedra, que fue la palabra que Jesús empleó; y es evidente la intención que tuvo el Maestro al asociar con un juego de palabras la fundación de su iglesia y el nuevo nombre del que sería el primero de los apóstoles. Así, en efecto, se entendió desde el comienzo, a saber: que Pedro (Πέτρος) sería la piedra (πέτρα) sobre la cual Cristo fundaba su iglesia (ἐκκλησία), y en caso de controversias doctrinales, siempre se tomaba como definitiva la sentencia de Pedro y sus sucesores.

Que esa haya sido la intención del Maestro al cambiarle el nombre a su discípulo, resalta gemáticamente, si usamos la palabra original que empleó Jesús, es decir, Κῆπος (= 729 = 9x9x9), que tiene las medidas de un cubo perfecto (9'), como se representa la Jerusalén Celestial (igual de largo, ancho y alto, según Ap 21, 16), y como debe ser la piedra angular de tal construcción.

Aunque más tarde Pedro traicionó al Maestro en casa de Cuiás, fue restituido en su autoridad por el propio Jesús resucitado cuando Pedro y otros discípulos fueron a Galilea a esperarlo, atendiendo a la orden que les había dado al ir al Getsemani (Mt 26, 32; Mc 34, 28), y que les había reiterado por boca de las mujeres que lo habían visto resucitado (Mt 28, 10; Mc 16, 7; Lc 24, 6-9).

Una vez en Galilea, una noche Pedro y otros cinco compañeros habían ido a pescar, pero no consiguieron nada hasta el amanecer, cuando Jesús, que se había apatecido en la playa, les indicó que echaran la red a la derecha de la barca; y al poco tiempo la red quedó repleta de peces, de los cuales finalmente fueron escogidos 153 grandes, mientras los otros fueron desechados.

A las persistentes preguntas de Jesús de si lo quería, Pedro arrepentido de su traición, fue encargado de apacentar, no solo a los corderos, sino también a las ovejas (Jn 21, 15-17): palabras que siempre se entendieron como: dirigir a los fieles (corderos) y las ovejas (obispos). En efecto, el episodio de la pesca milagrosa que se produjo en el mar de Galilea tras indicación de Jesús de dónde Pedro y sus compañeros debían echar la red (Jn 21, 6-11), y de los 153 peces grandes de la captura, que a pesar de ser tantos, no habían roto la red (το δίκτυον), siempre fue interpretado como la reunión de los redimidos en el cielo tras el Juicio Final.

Así lo entendió San Agustín, quien hizo este asunto objeto de cinco de sus sermones, en que se esfuerza para explicar el número 153. En todo caso, en el Sermón 249 entiende que esa cifra debe tomarse simbólicamente como el número total de los redimidos, que, además de los 144.000 escogidos de las tribus de Israel, incluye la "gran muchedumbre que nadie podía contar, y procedía de todas las etnias, tribus, pueblos y lenguas, y estaban de pie ante el trono y en presencia del Cordero..." (Ap 7, 9); y dice que la base de esa cantidad

son los números 10 y 7, a saber, los diez mandamientos de la ley dada por Dios a Moisés –cuyo cumplimiento supone el trabajo de cada uno–, y además los siete dones del Espíritu Santo –es decir, la gracia de Dios–, sin los cuales no se puede cumplir lo mandado. Entonces, “cuando se llegue al 17 (10+7), progresando como paso a paso se llegará a ser uno de los 153 peces escogidos, es decir, a la diestra de Dios”<sup>54</sup>.

En los Sermones 250 y 251 insistió sobre el número 10+7, porque se había dado cuenta de que, cuando lo dijo la primera vez, “estos muchachos se reían” por la manera como sumaba su obispo. Insiste entonces en que los 153 peces son grandes, y que habían sido atrapados en la red de la iglesia “como es en este mundo” junto con los pequeños, y que estos, cuando la rendición de cuentas, serían desechados; en efecto, “el día del Juicio saldrán los ángeles y separarán a los malos (a la izquierda) de entre los buenos (a la derecha) y los echarán al horno de fuego, donde habrá llanto y el rechinar de dientes” (Mt 13, 47-50). E insiste: “cuando llegues a los 10+7, el número crecerá hasta los 153, y te encontrarás a la diestra de Dios para ser coronado”.

Por último, en el Sermón 252, buscando siempre una manera más convincente para explicar el número 153, dice que hay que partir del número 50, que contiene un misterio, ya que “el Señor, después de la Resurrección, estuvo 40 días con los discípulos, y se deben añadir otros 10 días hasta Pentecostés, con la particularidad de que según la disciplina antigua de la iglesia, durante los 50 días después de la Pascua hasta Pentecostés, se cantaba *Aleluya*, Gloria a Dios. En efecto, aclara, 153 en realidad quiere decir 150:3=50. Además, antes de comenzar el ministerio público, Jesús también había ayunado durante 40 días en el desierto; y 40 fueron los años que los israelitas vagaron por el desierto, lo cual simboliza la vida humana. Entonces, “a los 40 bien vividos según los preceptos de Dios, se añade la paga de 10 de la parábola de los talentos (Lc 19, 11-27) y tenemos 50, que significa la Iglesia futura” en la gloria, que será un eterno canto de *Aleluya*. Allá será cuando, a los 150 se añadirán los 3 de la Trinidad, y tendremos 153, en cuyo número se incluyen “millares de santos”, y la red de la iglesia celestial no sufrirá ningún desgarrón, porque en la gloria estaremos todos unidos por los vínculos de la unidad y la paz”.

Antes de proseguir, recordemos que el concepto de iglesia y las relaciones del individuo con Cristo y los hermanos fue expresada de varias

<sup>54</sup> Según una interpretación alegórica: “El pez aunque vive en un mar salado, no es penetrado por la salinidad. De modo análogo, Jesús, aunque encamado en un mundo impregnado de pecado, el marino fue libre de pecado, y sus seguidores también son librados, cuando son atrapados en su divina red, que es libre de las aguas saladas” (Geometría p. 53).

maneras en los textos novotestamentarios. Jesús habló del pueblo de Israel y los miembros de su iglesia -el nuevo Israel- con la imagen del olivo y las ramas del olivo silvestre que se le injertaron; también habló del campo de trigo y la cizaña; habló del Buen Pastor que cuida de su rebaño; en la Última Cena habló de la vid y los sarmientos, destacando que él es la Vid verdadera, y cada creyente en él es un sarmiento; y habló de la Casa del Padre, donde hay muchas moradas, una particular para cada redimido. Finalmente, acabamos de ver que San Agustín encontró otra imagen en la red, que simboliza la iglesia "como es en este mundo", donde captura toda clase de peces, buenos y malos, y al final se escogen los buenos, los únicos que serán admitidos en la gloria, y se desechan los malos. Sin embargo, la imagen más frecuente, promocionada por San Pablo en la mayoría de sus cartas, es la del cuerpo místico, del cual Cristo es la cabeza, y cada cristiano un miembro, con la consecuencia de que el destino final de la iglesia, cuerpo místico de Cristo, es estar toda en el cielo, donde está la cabeza. Según esta imagen, cada cristiano sería un miembro o, tal vez, una célula del cuerpo.

En el Apocalipsis se usa para la Iglesia triunfante la imagen del Libro de la Vida, en el cual solo estarán escritos los nombres de los elegidos; pero en particular el de Nueva Jerusalén, a la cual nada impuro podrá entrar, y que consta de muralla, hecha con piedras de jade, puertas monolíticas labradas en joyas distintas y señaladas con los nombres de las tribus de Israel, fundamentos de piedras preciosas, cada una con el nombre de un apóstol del Cordero, y la ciudad junto con su plaza central hechas de oro puro; y llama la atención que no se ven otros seres vivos sino los doce ángeles que montan guardia sobre las puertas de entrada de las murallas (Ap. 21, 12-21). Sin embargo, hay que tener presente que cada elemento constitutivo de la Nueva Jerusalén es un ser vivo. De eso nos enteramos ya en la carta al ángel de Filadelfia, donde el remitente, que se identifica como el Santo y el Verdadero, que posee la llave de David, asegura de quien venciere las pruebas que se le presenten: "Lo haré una columna en el templo de mi Dios, y ya no saldrá afuera; y escribiré sobre él el nombre de mi Dios y el nombre de la Nueva Jerusalén, la ciudad de mi Dios - que descende del cielo enviada por mi Dios-, y mi nombre nuevo" (Ap 3, 12). También se nos informa que las "siete lámparas ardientes que se encuentran ante el trono están vivas, pues son los siete Espíritus de Dios (Ap 4, 5); vivos son también los "siete cuernos y siete ojos" del Cordero sacrificado, ya que son "los siete Espíritus de Dios enviados a toda la tierra" (Ap 5, 6). Y ya hacia el final del libro nos enteramos que inclusive es un ser vivo el Trono de Dios, ya que él ordena: "Alabad todos a nuestro Dios, siervos suyos, y quienes lo teméis, pequeños y grandes" (Ap 19, 5); y más adelante, cuando "la Ciudad Santa, la Nueva Jerusalén descendió del cielo enviada por Dios, como una esposa

adornada para su esposo”, el Trono una vez más fue quien pregonó con fuerte voz: “He aquí la morada de Dios con los hombres, y habitará con ellos, y ellos serán su pueblo, y el mismo Dios con ellos será su Dios...” (Ap 21, 2-3).

En el cielo, inclusive los truenos “habían”. En efecto, cuando el ángel fuerte y poderoso puso un pie sobre la tierra y sobre el mar y dio un fuerte grito, como rugido de león, “los cuatro truenos *hablaron sus respectivas voces*”, que a Juan se le prohibió poner por escrito (Ap 10, 4-5).

Finalmente, las “escenas” del libro sellado que fue abierto por el Cordero, no están impresas, sino que se mueven y desarrollan, y de hecho son *hologramas*. (Ap 6, etc.).

Volvamos a nuestros cálculos geométricos: la Ciudad celestial o Nueva Jerusalén, η Ιερουσαλήμ κτινη (= 961 = 31<sup>2</sup>), cuyo destino final es ο ουρανός, el cielo, que también tiene el valor de 961, además de estar fundada e integrada por preciosas piedras vivas (Ap. 21, 15-21), simbólicamente es representada como de perfecta forma (επιγρησία) cúbica. En ella está el altar, το

θυσιαστηριον (= 1728 = 12x12x12), también de forma cúbica; pero Juan no vio en ella ningún templo. En efecto, allá el templo de la Iglesia Triunfante, ιερων εκκλησιας (= 235 + 494 = 729), “es el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero” (Ap 21, 22). Además, tampoco habrá sol o luna, porque “la luz es la claridad de Dios, y su lámpara es el Cordero” (Ap. 21, 23).



Fig. 25. Sobre el monte Sión, El Cordero de Dios sacrificado para “comprar” con su sangre a ciento cuarenta y cuatro mil vírgenes, procedentes de toda tribu, lengua, pueblo y nación, como primera para Dios y el Cordero (Ap 14, 1-4 *παρτίον*) y para que sean para Dios un pueblo sacerdotal que reine sobre la tierra (Ap 5, 9-10).

Finalmente, los 153 peces (ιχθῦνες + ρυγί = 1377) seleccionados de la pesca milagrosa después de la resurrección de Cristo, corresponden a la suma de: la red + A Ω = el Espíritu (δικτυον + Α Ω = πνευμα = 1377), al igual que a: εὐαγγέλιον κόσμου = 1377), Evangelio del kosmos<sup>55</sup>.

Como consecuencia de estos cálculos matemáticos, se puede afirmar que la Ciudad del Cielo no será perfecta hasta que Jesús no haya reunido todas las preciosas piedras vivas destinadas a constituirla y estas no ocupen su sitio previsto, lo cual sucederá en el Juicio Final. Entonces se realizará la Boda del Cordero con su Iglesia, que Juan vio "toda engalanada y vestida de lino puro y brillante, pero con la particularidad de que "el lino son *los actos de justicia*"<sup>56</sup> de los santos, τὰ δικαιώματα τῶν ὁσίων" (Ap. 19, 8). Una vez más, aquí estamos ante otra serie de expresiones de valor gemátrica, ya que:

τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων (= 1776), las buenas obras de los santos, equivale a,

ἡ σωτηρία Ἰσραὴλ (= 1776), la Salvación de Israel (otro epíteto de Jesús),

ἰησοῦς ἐστὶ ὁ λόγος (= 1776), Jesús es la Palabra,

τὸ ἀληθινὸν μυστήριον (= 1776), el verdadero misterio.

En otras palabras, la salvación del hombre es un verdadero misterio, debido a que para lograrla no basta con la obra redentora de Cristo, sino que eso debe estar acompañado por las buenas obras de sus discípulos, lo cual va a ser motivo de belleza y gloria para la Iglesia triunfante, porque la harán agradable a los ojos del Cordero, su divino esposo.

Por otra parte, si nos parece demasiado genérico el que solo la Iglesia triunfante como entidad global sea la esposa del Cordero, la gematria nos sugiere otros conceptos. En efecto, νύμφη κυρίου (= 1998), esposa del Señor, tiene el mismo valor numérico de los siguientes conceptos<sup>57</sup>:

ἡ πᾶσα ψυχή, toda alma (Rom. 13, 1),

ἡ ἀρχὴ πάντων, el principio de todas las cosas,

ποιητὴς ἀορατῶν, hacedor de lo invisible, como se dice en el Credo,

ὁ υἱὸς ἐκ τῆς παρθένου, el hijo de la Virgen, como en el Credo,

ὁ χριστὸς ὁ ἀληθινός, el Mesías verdadero.

<sup>55</sup> F. High Hand & Th. Simons, *Lea Gematria* 1977, p. 52.

<sup>56</sup> La Vulgata traduce "justificatione sanctorum", las obras justas de los santos, la Biblia de Jerusalén tiene "las buenas obras de los santos".

<sup>57</sup> F. High Hand & Th. Simons, *Lea Gematria* 1977, p. 69.

Es decir: el Mesías verdadero, hijo de la Virgen, comienzo de todas las cosas y al mismo tiempo hacedor de todas las cosas invisibles, es también esposo de cada alma que lo recibe en su corazón.

Hasta aquí en general hemos presentado términos en los que con solo realizar una simple suma de los valores gemátricos de las distintas letras, en seguida salta a la vista la correspondencia de esa palabra o frase con otra u otras del mismo valor numérico. Sin embargo, hay ocasiones en las que para percibir la equivalencia se deben hacer operaciones matemáticas más complejas, como multiplicaciones, divisiones y sacar la raíz cuadrada o cúbica y realizar operaciones geométricas. Por ejemplo:

En Ap 22, 1-2, se nos dice que en la Jerusalén Celestial existe "un río de agua viva resplandeciente como el cristal, que sale del trono de Dios y el Cordero"; y además, "en medio de su plaza y en ambas orillas del río, el *madero de la vida*, ξύλον ζωής, que produce doce frutos, en cada mes el suyo, y las hojas de ese madero son para sanación de los pueblos"<sup>58</sup>. En este punto la Vulgata traduce literalmente *lignum vitae*, madero de la vida, mientras otras versiones modernas tienen "árbol de la vida", y la Biblia de Jerusalén inclusive pone "árboles de Vida", sin que se precise la identidad de tales árboles maravillosos<sup>59</sup>. Sin embargo, en el texto griego se refiere al "árbol de la cruz", o de la salvación, como se demuestra con la gematria. En efecto, los números del Pez místico, ιχθϋς (~ 1219), y σωτηρ, Salvador (= 1408), tienen entre sí la relación de 2: √3, que es la medida del diámetro de un círculo con respecto al lado de un triángulo equilátero inscrito en ese círculo. Eso se obtiene trazando dos círculos iguales por dos puntos (A B) equivalentes a la medida del radio del círculo, y de este modo, pasando una línea desde A a B, en los puntos de intersección se forma un Pez en sentido vertical, y una cruz, ξύλον (~ 610), horizontal.

<sup>58</sup> Véase también, #247, 7-12

<sup>59</sup> Acerca de este problema tenía algo que decir Bernabé, ya citado anteriormente, a sus discipulos. En efecto, les pregunta "¿en el Antiguo Testamento el Señor no se preocupaba de dar por adelantado alguna revelación acerca del agua y la cruz?" y se responde citando el salmo, donde leemos que el justo "será como un madero, ξύλον, plantado junto a un cauce de aguas, que dará su fruto a su tiempo y no se marcharán las hojas, y todo lo que haga prosperará" (Ps 1, 3). Luego añade: "Observen que se designa al mismo tiempo el agua y la cruz ya que aquí se quiere decir: Dichosos quienes, habiendo puesto su esperanza en la cruz, descendieron a las aguas [del bautismo], ya que la paga les llegará a su tiempo. Pero para hoy añado que sus hojas no marchan. Eso significa, concluyo, que toda palabra de fe y amor que salga de su boca será para un gran número de gente que las oiga un motivo de conversión y esperanza". Además, lo que dice Ezequiel, a saber, "quien come de esos árboles vivirá eternamente, significa que nosotros descendemos al agua culpados de pecados y suciedades, y salimos para producir frutos en nuestra comunión, temiendo en el espíritu el temor de Dios y la esperanza en Jesús, lo cual será que vivamos eternamente" (Bernabé, *Epístola*, II, 6-11 *passim*). Se sabe que en griego el término propio para decir agua es ὕδωρ; sin embargo, en los textos bíblicos se insiste sobre ξύλον, madero.



Fig. 26. A- Interpretación moderna estilizada del "árbol de la cruz". Portal de la iglesia de Na. Sra. de Fátima San Agustín del Norte, Caracas.

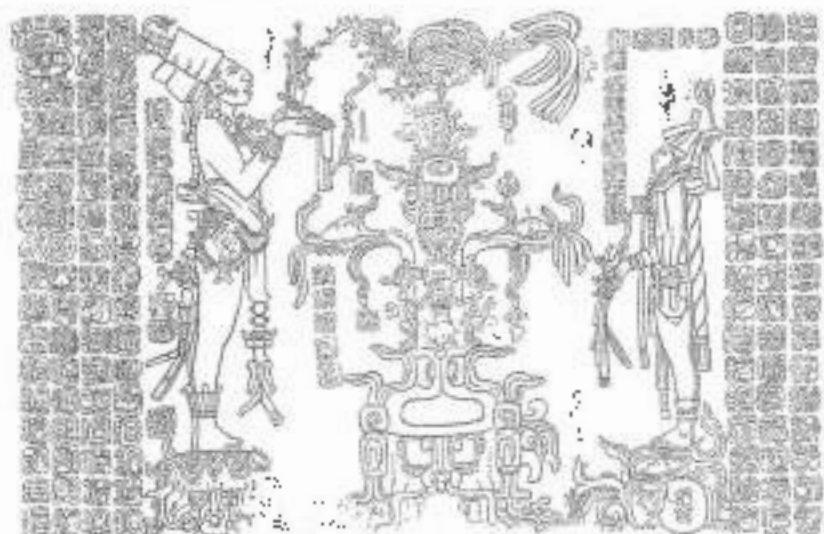


Fig. 27. B- Un antiguo sacerdote azteca y su ayudante rindiéndole homenaje a la "Cruz foliada", que llaman los arqueólogos; sobre ella está posado un quetzal, posible jeroglífico de *Quetzalcóhuatl*, líder religioso de México -equivalente al *Kukulcán* de los mayas.

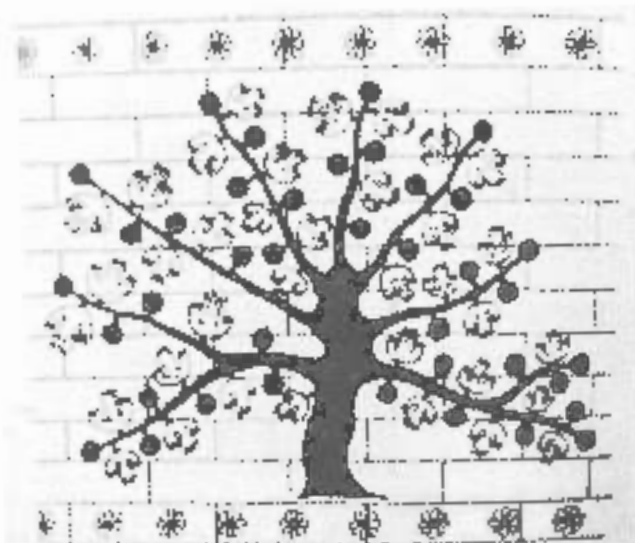


Fig. 28. C: El "árbol de la vida" representado en cerámica en el palacio de Sargón II, rey de Asiria (722-705 a.C) es completamente extraño a las concepciones cristianas para las que el "árbol de la vida" es la cruz, donde Cristo murió para darnos vida eterna. (Vila-Escuin, *Nuevo Diccionario Bíblico Ilustrado*, 1985. Art. "Lenguaje Figurado").

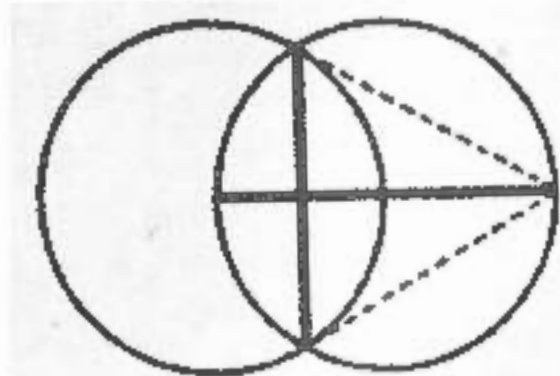


Fig. 29. A- Sobre la base de un triángulo equilátero inscrito en una circunferencia, se forma el Pez, símbolo de Cristo, y la cruz (*Gemaria*, p. 52).

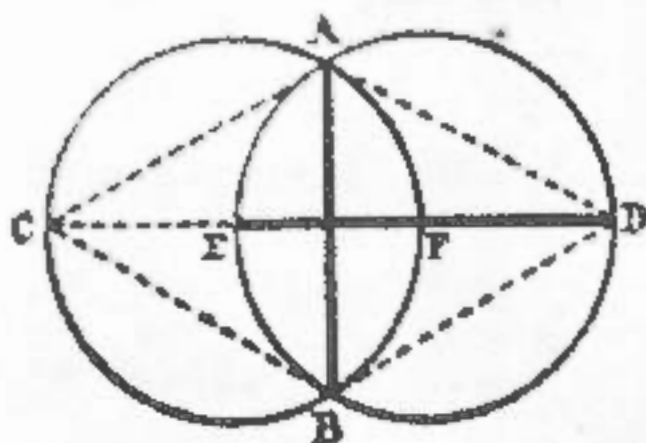
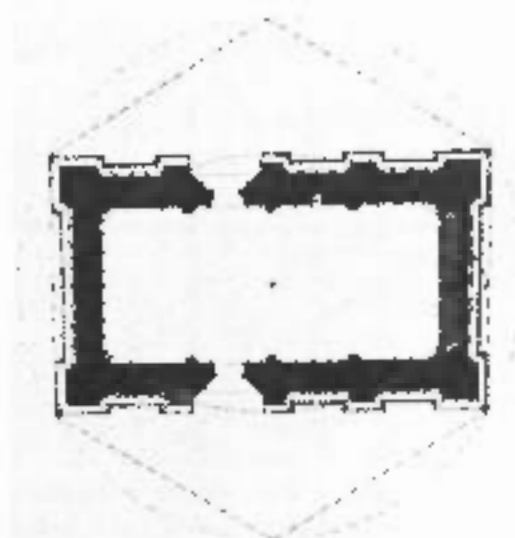


Fig. 30. H- Al construir otro triángulo equilátero sobre la base del triángulo de la figura A, se forma el rombo ACDB (*Gematria*, p. 54).

Si ahora sobre la base del primer triángulo (A B), construimos otro triángulo equilátero hacia la izquierda, los dos triángulos forman el rombo ACDB con la forma del Pez en el centro. Es digno de notar que la forma del Pez "se encuentra por todas partes en las iglesias medievales de estilo gótico, expresión artístico-cultural que caracterizó el mundo cristiano medieval, especialmente del norte de Europa, bien sea disimulado en el plano y las proporciones de los templos cristianos, o bien evidente en los detalles ornamentales, a menudo asociados con esculturas de Cristo y la Virgen"<sup>50</sup>.

Como una muestra de la afirmación anterior, los autores de *Gematria* presentan la planta de la antigua capilla de Sta. Maria Virgen de la abadía de Glastonbury, Somersct. Inglaterra, que está diseñada sobre las medidas del Pez.

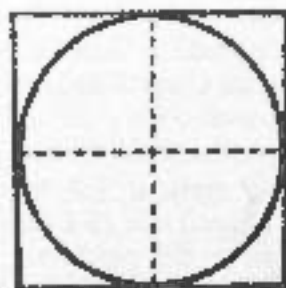
60. F. Bligh Bond & H. Souter, Lex. *Gematria*, 1977, p. 53



**Fig. 31.** Glastonbury Abbey, Somerset: capilla de Sta. María Virgen. Plano que demuestra las proporciones del rombo. Líneas del contorno en blanco: pared original. Obsérvese que la longitud y la anchura son las del Pez inscrito en un hexágono, a su vez obtenido al dividir un círculo en seis partes iguales. También se puede decir: lo ancho corresponde a la base de un triángulo equilátero, y la longitud la de dos triángulos equiláteros unidos por sus bases, es decir, un rombo. (Tomado de: *Genealogía*, p. 100).

Otra correspondencia geométrica se da con los números que expresan la relación de la circunferencia con su diámetro o el cuadrado que la incluye, a saber: 12: 7. Por ejemplo, supongamos el cielo como un círculo, y busquemos su relación con el cielo, οὐρανός (= 891), es decir,  $9^2 \times 11$ . Ahora bien, la circunferencia es originada por su diámetro, que en este caso es 284, valor gemátrico de Dios, θεός (= 284). Siendo esto así, el perímetro del cuadrado que incluye la circunferencia es igual a μετρούρανός (= 1136), el medio del cielo, y a μονός εν τετραδι (= 361 + 720 = 1136), unidad en la tétrada<sup>6</sup>, (p. 10)

<sup>6</sup> F. High Bond & Th. Simons, *Lex. Genealog.* 1977, p. 10



**Fig. 32.** Si el perímetro del cuadrado es igual a  $\mu\epsilon\sigma\sigma\upsilon\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\nu\acute{o}\varsigma$  (= 1136), el medio del cielo, la circunferencia inscrita equivale a  $\mu\omicron\nu\acute{\iota}\varsigma$  εν τετραδι (= 361 + 720 = 1136), unidad en la tétrada. (Tomado de: *Gematria*, p. 10).

Por otra parte, si al diámetro de la circunferencia le damos el valor de 153, número simbólico de los elegidos, su área ( $153 \times 3.14$ ) será 480.12 -por aproximación 481-, equivalente al valor gemátrico de la sigla de la señal de la cruz en griego: Π. (= 80) Υ. (= 400) Α. Ι= Ι) (Πατήρ, Υιός, Ἅγιον Πνεῦμα, Padre, Hijo, Espíritu Santo), que es la fórmula del bautismo cristiano, según lo ordenó Jesús a sus apóstoles (Mt 28. 19), e implícitamente equivale al ideal del discípulo, propuesto por el Maestro: "Sean perfectos, como su Padre Celestial es perfecto" (Mt 5. 48). Esto, a su vez, dicho en gematria es: ο τελειος ανηρ (= 649), el varón perfecto, equivalente a Ωμεγα, el gran Dios, entendido como "fin", meta o modelo del comportamiento cristiano, pero que, obviamente, solo podrá ser alcanzado por aproximación.

Poniéndonos ahora en el plano meramente operativo, el radio de una circunferencia la divide en seis partes; y uniendo esos puntos de dos en dos obtenemos un triángulo equilátero. Este es, desde los primeros tiempos del cristianismo, símbolo cristiano de la Trinidad, pero al mismo tiempo el elemento básico, tanto operativo, como decorativo, de las construcciones de estilo gótico, las cuales, a diferencia de las pesadas y austeras formas de las basílicas clásicas y las iglesias románicas, construidas exclusivamente sobre el cuadrado y el arco de medio punto, En cambio, las Iglesias góticas, al incorporar el triángulo, logran expresar el ansia de elevación y espiritualización de la materia en búsqueda de las alturas, y transformar la dura piedra en una filigrana de preciosísimo estético.

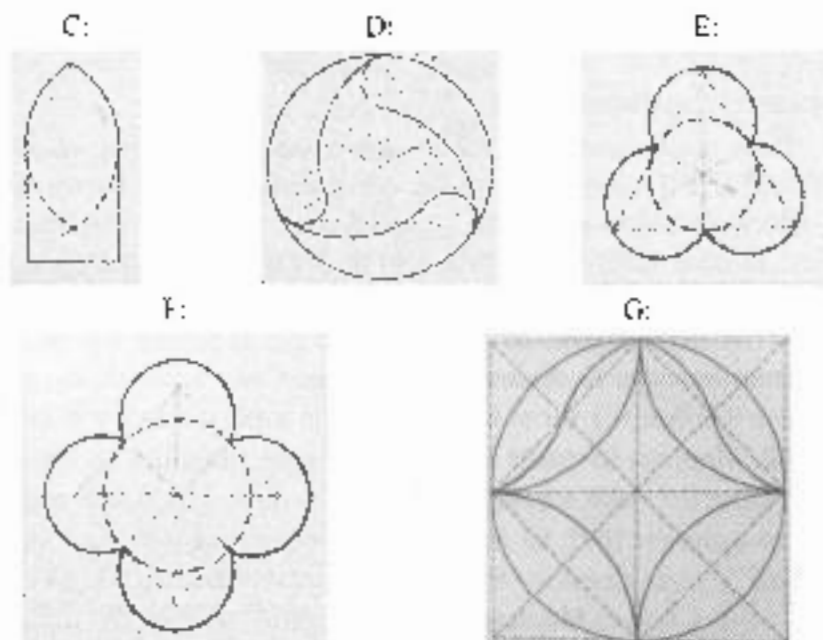
**Fig. 33.** Unas iglesias como (A) la de la Santa Capilla de Caracas construida en tiempos del presidente Guzmán Blanco a imitación de la Sainte Chapelle de Paris- y (B) la del Corazón de Jesús, Caracas, son de estilo gótico. Sus elementos básicos de construcción y decorativos son el cuadrado, el círculo y el triángulo equilátero, presente también en (C) la forma ojival (medio pez) del remate de sus puertas y ventanas, (D) en la trisquelina y los tres peces, símbolos de la Trinidad, al igual que (E-E) el trébol -tanto de 3 como de 4 hojuelas- ; mientras a partir del cuadrado, combinado con el triángulo equilátero, se forma (C) la red llena de peces, símbolo de la comunidad cristiana.



A:



B:



Volviendo a la Nueva Jerusalén, que en el Apocalipsis se representa de forma cúbica, también κερως, la piedra que colocó Jesús como piedra angular de su iglesia, y que tiene el valor gemátrico de  $729 = 9 \times 9 \times 9$ , se puede representar como un cubo, subdividido a su vez en nueve cubos pequeños por lado, es decir: πεπρα σμγ, o piedra de 243 cubos pequeños = 729, κηρος

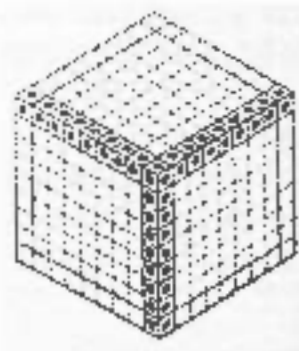


Fig. 34. "De esta representación del cubo, cuyos lados están divididos en 9 partes (porque κηρος,  $729 = 9 \times 9 \times 9$ ) . si escogemos solo 3 por cada lado, tenemos 3x3x3, las tres ogdoadas de Ιησους, y cada cara de las ogdoadas incluye 8x8 piedras = 3 veces la Verdad (αληθεια = 64), es decir, 192 (= Μαρταμ), Maria la madre de Jesús, la cual aqui simboliza su Iglesia" <sup>62</sup>. (Tomado de: *Gematria*, p. 112).

<sup>62</sup> F. High Wood & Th. Simons, Eds. *Gematria*, 1977, pp 112. 13

Como nos parece muy complejo, aunque de suma importancia, lo que los dos autores del libro *Gematria* dicen de κηφας, con sus implicaciones, nos permitiremos citar textualmente sus palabras traducidas al castellano:

“Debe observarse que las 243 caras visibles de los pequeños cubos pertenecen a 217 cubos distintos, y las aristas del cubo mayor forman ocho líneas de cubos cada una (marcados en la figura) con dos caras visibles. El cubo central es el principal de las siete piedras angulares del cubo mayor y la triple Divina Potencia, mientras las tres hileras de ocho, cada una con una dualidad de aspecto, están por el 888 de Ιησους, quien en su naturaleza une lo divino y lo humano. Cada brazo de la ogdóada abarca  $8 \times 8$  cubos = 3 veces 64, αληθεια, la triple verdad, y el conjunto suma 192. Μαρταμ, la madre de Jesús, que aquí simboliza su Iglesia. En la cara oculta del cubo κηφας se encuentran otros 169 cubos pequeños, es decir ο αμην (= 169), El Amén, otro número de Cristo, que significa La Verdad, y a su vez estos 169 cubos pequeños presentan  $3 \times 64$  caras, o la triple verdad, que es Μαρταμ

“Estos 217 - 169 cubos pequeños rodean y encierran el cubo de  $7 \times 7 \times 7 = 194 = εκκλησια$ , la Iglesia, a su vez indisolublemente unida a  $9 \times 9 \times 9 = 729$ , κηφας, por medio del 888, Ιησους, pero ahora multiplicados. En efecto, si al cubo κηφας se le quitan los 217 cubos de la superficie visible, quedan 512 (=  $8 \times 8 \times 8$ ), cuya superficie visible son los 169 de ο Αμην, y sus caras son 192. Y si quitamos también esos 169 cubos, queda el Cubo de Siete y las caras de toda su superficie son los 294 de Εκκλησια, que es el *buen depósito* (de la fe), η καλη παραθηκη, encomendado a Timoteo (2 Tim 1, 14).

“Si luego se cuentan las seis caras de los 217 cubos visibles de κηφας, su número es  $6 \times 217 = 1302 = Εκκλησια ζωσα$ , la Iglesia viva, ο η εκκλησια Κυριου, la iglesia del Señor. Si ahora contamos las caras de los 169 cubos invisibles, tenemos 1014, que es el número de σφραγις, el Sello de la Iglesia, ο del Apostolado (1 Cor 9, 2)”<sup>63</sup>.

63 F. Blyth Bond & Th. Simcox, *Lea Gematria 1972 Supplement: K. Cephais the name given by our Lord to Peter*, p.112-113.

Concluyendo, digamos que el hecho de que 729 equivalga a 9 al cubo ( $9 \times 9 \times 9$ ), explica por qué κηϑαϑ, la piedra angular de la Iglesia de Cristo, se representa como un cubo, cada uno de cuyos lados está subdividido en nueve partes, con lo cual se forman por todo 386 cubos menores. Eso implica que κηϑαϑ, a diferencia de lo que podríamos pensar, no es solo el individuo Simón Bar Jona, sino todos sus sucesores, representados por los cubos que lo componen; en otras palabras, el fundamento que puso Cristo para su Iglesia es la institución que conocemos como *El Papado*, o sucesores de Pedro, que en conjunto continúan a través de los siglos y los milenios la misión que Cristo, el Hijo del Dios vivo, le encomendó a aquel: ser el fiel guardián del "buen depósito de la fe"<sup>64</sup>.

## CONCLUSIÓN

Al analizar con detenimiento y sin ideas preconcebidas las consideraciones anteriores acerca del valor numérico de muchas palabras y frases de la Biblia, y en particular del Nuevo Testamento, comprenderemos por qué finalmente se afirma que la lengua oficial del Nuevo Testamento es el griego de la *koiné*. En efecto, además de la razón obvia, ya que esa era la lengua oficial en el área cultural donde nació el cristianismo, se insiste sobre la circunstancia de que los textos novotestamentarios, traducidos al latín o a otro cualquier idioma, antiguo o moderno, ya no se pueden someter a un análisis de precisión matemática como se hace con la gematria griega, análoga a la cábala hebrea, de modo que el único soporte de los mismos quedaría limitado a la fe en la veracidad de los mensajeros de esas enseñanzas y en la solvencia lingüística y la honradez de los traductores. En cambio, al estar escritos en griego, el lector mismo puede comprobar con precisión matemática la inspiración divina de esos textos.

No se trataría, sin embargo, solo del Nuevo Testamento. Cuando Platón decía que "Dios fabricó el mundo con números", posiblemente desconocía la existencia del libro del Génesis -todavía no traducido al griego-, donde se nos dice que Dios comenzó la obra creadora diciendo:

<sup>64</sup> "Simón Simón... ¿no te he llamado para que me seas discípulo, y tú, una vez confirmado, confirmas a tus hermanos" (Lc 22, 32).

“;Hágase la luz!” (Gén 1, 3). Hasta aquí no vemos los números, pero si lo expresamos en griego, Γενήθητω φως, eso tiene un valor numérico de 2683; y cuando se nos informa que “Todo fue hecho por el Logos, y que en él estaba la vida” (Jn 1, 3-4), si lo decimos en griego, veremos los números. En efecto, ο λογος η αρχη της ζωης, el Logos, origen de la vida, también tiene el valor numérico de 2683. Si, además, se nos precisa que “en el Logos estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres” (Jn 1, 4), resaltará la equivalencia entre vida y luz: afirmación filosófica que, como vemos, tiene igual valor numérico, 2683<sup>65</sup>.

Con las consideraciones anteriores no se pretende sustituir la fe por la *gnosis*, sino hallar en esta un soporte más firme para la fe. En efecto, las múltiples coincidencias entre palabras y números que hemos expuesto -y que son solo una pequeña parte de las que aparecen en el libro de *Gematria* que hemos estado siguiendo- no pueden considerarse meras coincidencias casuales, sino que pertenecen a todo un sistema de relaciones, no solo entre palabras, sino de correspondencias matemáticas y geométricas, con lo cual las palabras de la Biblia revelan estar en concordancia con la estructura de la verdad cósmica.

### ACLARATORIA

Los autores del libro *Gematria*, “investigación preliminar de la cábala contenida en los libros gnósticos coptos”, informan que su trabajo se fundamenta sobre la Πίστις Σοφία (forma de griego helenístico hablado por los egipcios, pero que en griego clásico debería ser: Πίστευς Σοφία, Sabiduría de la Fe) y los Libros de Iena, dos manuscritos coptos del s. V o VI, que posee el Museo Británico y ciertamente fueron traducidos de un original griego del s. II o III. En efecto, contienen varias palabras en ese idioma.

La *Pistis Sofia* consta de cuatro libros, de los cuales el primero es una especie de novela gnóstica que comparte la visión cabalística del universo, y nos recuerda lo que dice Eusebio de Cesarea citando a Clemente de Alejandría (ver arriba, p. 15; *Hist. Ecl.* II, 1, 4), a saber: que Jesús, luego de su resurrección, cuenta a sus apóstoles que, gracias a su

<sup>65</sup> *Gematria*, p. 48

Vestido de Luz, había podido remontar hasta lo más alto de los cielos, y al regresar a la tierra se había encontrado con la *Pistis Sofía* la cual, habiendo aspirado a la Luz suprema, había sido herida por la envidia de sus compañeros y precipitada al caos. Ella empezó entonces a implorar la Luz Suprema, y le fueron impuestas 13 penitencias, correspondientes a los eones del mundo de los que se había caído. Jesús repetía a sus discípulos las súplicas de Sofía, y entonces uno de ellos reconocía en cada canto algunos salmos o himnos de la Biblia, o inclusive de las *Odas de Salomón*<sup>66</sup>.

En cuanto a los dos Libros de Ιεου -"Ieou" según el escritor eclesiástico Clemente de Alejandría-, Divinidad de la Luz, y Obispo de la Luz, el valor gemátrico de Ιεου (= Ιαου) es 485, equivalente a ΙΑΗΥΓ', y que corresponde a:

o παναγιος (= 485), el Totalmente Santo o Santísimo, y a φωξ εκ φωτός (= 3395 = 7 x 485), Luz (salido) de Luz, del credo de Nicea, y contiene muchos otros cálculos gemátricos, que remiten a la geometría de Euclides<sup>67</sup>.

Con respecto al interés de esos textos, los autores del libro que estamos siguiendo consideran que se trata de esfuerzos tardíos de algún escriba perteneciente a una escuela griego-egipcia de teosofía matemática con vinculaciones con el cristianismo, acaso moralmente cuestionable o teológicamente no ortodoxa, que en una época de decadencia hizo esfuerzos para preservar algunos retazos de un conocimiento que se estaba perdiendo, y que en sus mejores días se transmitiría oralmente. De todos modos, como nada se sabe acerca de los autores de esos libros, estos deben hablar por sí mismos, y en este sentido es evidente que implican la existencia de un sistema y de estudiantes del mismo, y la creencia de que su estudio valía la pena del esfuerzo por aprenderlo, aunque el escriba parece que no comprendía a cabalidad la teoría matemática del origen del universo, ya que menciona algunos *mysterios* que no siempre explica. Finalmente, los dos autores no ven nada extraño en que el Señor resucitado "de hecho usara la geometría y los números, como lo hace cualquier constructor cuando debe hacer un edificio, para

66 *Historia de la Iglesia*, vol. II, p. 29. Los *Odas de Salomón* son un libro no canónico de himnos religiosos, creado por varios escritores de los primeros tiempos de la Iglesia.

67 El primer libro de Ιεου se conoce hoy como *Libro de Eno* II.

plasmar la sabiduría de su Iglesia; y que la *gnosis* de la Iglesia Apostólica tuviera nociones de este sistema<sup>68</sup>.

Si alguno piensa que lo anterior no pasa de ser una especulación, digamos que en los evangelios existen unos datos que más bien confirman la posibilidad de que algunas afirmaciones de los evangelios estén expresadas en una clave, como podría ser la gematria. Esos detalles son, en primer lugar, la circunstancia de que los nombres del precursor del Mesías y del Hijo de María no fueron puestos al azar o según criterios humanos (... "no hay nadie en tu parentela que lleve ese nombre...", *Lc* I, 61), sino expresamente impuestos por el arcángel Gabriel; el hecho de que el nombre de la madre de Jesús el evangelista Lucas lo escribe en su forma hebrea, mientras a las otras Marias las menciona con su nombre helenizado; y tampoco se puede tomar con ligereza la solemnidad con que Jesús le puso nombre *Kefas* a Simón Bar Iona. Todos esos nombres, como vimos, están enmarcados dentro de un sistema numérico coherente, que tiene que ver con la fundación y construcción de la Iglesia y su destino final, y refuerza unas verdades bíblicas que se consideran esenciales del mensaje cristiano.

Por otra parte, al estudiar las palabras griegas de la *Pistis Sophia* y en particular de los *Libros de Ieou* (o *Iaou*, según Clemente de Alejandría), los dos autores descubrieron que la clave gemátrica de los mismos no solo sirve para los análisis de palabras y expresiones del Nuevo Testamento como hemos hecho hasta aquí, sino que muchos de esos términos son también fórmulas geométricas de valor universal e inclusive expresan conceptos filosóficos y religiosos extrabíblicos. Por ejemplo, dicen, 740 (= 37 x 20), el número de Cristo (*Χριστός*), es también el número de κύκλος, círculo, y de κτίσις, creación, al igual que del ὁ ἐπὶ πάνσι Θεός, el Dios sobre todo, de los platónicos, y de Ἄδωνεϊς, Adonis, dios de los egipcios-griegos<sup>69</sup>.

En efecto, continúan diciéndonos los autores de *Gematria*, "simples palabras de significación natural no logran interpretar ideas espirituales, a

68 F. Bligh Bond & T. Simon Lea, *Gematria*, p. 11. Según San Lucas, Jesús resucitado explicó a los discípulos la necesidad de que se cumplieran todas las cosas que en la ley de Moisés, los Profetas y los Salmos se habían escrito acerca de él, luego "les abrió el entendimiento para que entendiesen 'las Escrituras'" (*Lc* 24, 45-9).

69 F. Bligh Bond & T. Simon Lea, *Gematria*, p. 67.

menos que se les aplique un sentido metafórico; en efecto, la esencia de la verdad solo puede expresarse por medio del símbolo. Así, con el mito y la parábola es como el poeta, el profeta y el maestro religioso, en todo tiempo nos presentan las realidades de sus mensajes espirituales. Sin embargo, algunas de las concepciones más sublimes del acervo espiritual humano no fueron expresadas solo por medio del sentido figurado de las palabras, sino valiéndose de la arquitectura y artes aliadas. La arquitectura ha sido para el hombre el vehículo para hacerle comprender las verdades universales, esas que le expresan el pensamiento y las obras del Creador, ya que la arquitectura es testigo de los principios formativos que se encuentran implícitos en la Naturaleza y hablan de sus fundamentos inmutables, como, por ejemplo, la simetría de las formas geométricas, que a su vez se relacionan con la geometría y los números. De este modo, la arquitectura se vuelve un lenguaje superior, adecuado para usos sagrados.

Ahora bien, en la *gematria griega* se revela lo que se denomina "arquitectura del lenguaje", ya que las palabras están relacionadas con los números, por los números con la geometría, y por la geometría con la construcción. En efecto, toda construcción, sea de palabras, ideas, figuras o formas materiales, se fundamenta en proporciones fijas, que llamamos *eónicas* o universales, que estudiamos bajo forma de geometría. De hecho, pensamos en forma geométrica, ya que las leyes del pensamiento humano son geométricas; inclusive las reglas de la lógica se demuestran geoméricamente, y las conclusiones racionales serán más inteligibles si se disponen geoméricamente sobre las superficies de un cubo.

Por este motivo, es posible que el concepto de Verdad se ilustre más puramente y en forma vitalmente más apropiada por medio del sentido geométrico, que por otro cualquier método. Pitágoras y sus seguidores obviamente eran de este parecer; y de los libros gnósticos coptos se puede inferir que se creía que esta misma doctrina fue inculcada por Jesús. De allí, que con el uso fiel de las formas geométricas de hecho se puedan demostrar verdades mucho más sutiles que aquellas de las que estamos conscientes.

Por tanto, concluyen, la geometría es un estudio sagrado, el lenguaje de las grandes verdades; y por lo mismo, un lenguaje construido geoméricamente, como es el griego, contendrá más cosas que las que se

perciben a primera vista, y será capaz de un poder de expresión infinito, porque eternos e infinitos son sus elementos racionales" <sup>70</sup>.

Por si todo lo anterior no bastara, para reforzar esta afirmación terminaremos estas consideraciones con la salutación final de los autores del libro *Gematria*, quienes se despiden de los lectores con el mismo saludo que usaron los apóstoles reunidos en el Primer Concilio de Jerusalén. En efecto, en el documento emitido en esa reunión, es decir, la carta a los paganos recién convertidos de Antioquia y Asia Menor, comienzan las ordenanzas diciendo: "Al *Espiritu Santo* y a nosotros nos pareció bien no imponerles otras cargas sino estas necesarias..." (Hech 15, 28), y terminan con el saludo "Ἐπιψυθε, ¡Sean fuertes!, o ¡Que estén bien! Sin embargo - añaden los dos autores - además del sentido literal de la palabra de despedida, este vocablo conlleva el testimonio de la autenticidad de la carta, ya que el valor gemátrico de Ἐπιψυθε es 1219, el mismo de ὁ Λόγος τοῦ Πατρὸς, la Palabra del Padre <sup>71</sup>. En otros términos, es como si al final de esa primera Epístola del Nuevo Testamento los apóstoles dijeran a los cristianos de Antioquia y Asia Menor lo que se dice actualmente en la Misa tras la lectura de la Epístola: *Palabra de Dios*!, confirmando así la inspiración divina del mensaje transmitido a los fieles.

## BIBLIOGRAFÍA

- AUGUSTINUS Hipponensis episcopus. *De Civitate Dei Libri XXII*. BAC, Vols. 16-17. Madrid, 1977.
- AUGUSTINUS Hipponensis episcopus. *OBRA COMPLETAS Nº XXIV: Sermones (4º)*. Traducción y notas de Pin de Luns. BAC, Madrid, 1983.
- BARNABÉ. *Épître*. Sources Chrétiennes, Nº 172. Paris, 1971.
- EUSEBIO. *Historia Eclesiástica*. Traducción y notas de Argimiro Delgado, O.P. Vols. I-II. BAC, Madrid, 1973.
- LACTANTIUS. Lucius Cecilius. *De mártibus persecutorum*. Francisco Halma. Trajecti ad Rhenum, 1692.
- PRIGENT, Pierre & Robert A. Kraft. *Épître de Barnabé*. Paris, 1971.

<sup>70</sup> *Gematria*, Apéndice II: Acerca de la Verdad tremética, pp. 95-96.

<sup>71</sup> *Gematria*, p. 58. Ἐπιψυθε: imperativa perfecta media, 2ª plural, de ψύω(ψη), su fuerte, estar bien de salud.

SUETONIUS Tranquillus. *De vita Caésarum*. II Vols. Harvard University Press, London. (1951) 1983.

IRENAEUS Lugdunensis episcopus. *Contra haereses*. Sources Chrésiennes, N° 172 Paris, 1974

ISIDORUS Hispalensis episcopus. *Etymologiarum sive Originum Libri XX*. Ed. W.M. Lindsay. Oxford University Press. T. I-II. New York, USA (1911) 1988-1990.

LEBRETÓN, Jules & Jacques, Zeiller. *La Iglesia en la penumbra*. Historia de la Iglesia, Vol. II. Ed. EDICEP, Valencia, España s/f.

PALANQUE, P., Brdy, G. & P. de Labriolle. *La Iglesia del Imperio*. Historia de la Iglesia, Vol. III. Ed. EDICEP, Valencia, España s/f.

HSPASA CALPE, *Enciclopedia universal ilustrada*, Artículos:

- Aristeo
- Basílica
- Baptisterio
- Catacumbas
- Hércules
- Simbolismo
- Símbolo
- Pelicano
- Sibila
- Tiara

## BIBLIA Y TRADUCTOLOGÍA: ESCOLIOS A LOS ESCOLIOS DE TRADUCCIÓN DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

Dr. Fernando Javier Rojas Casoria\*

### **ABSTRACT:**

*The present study focuses on the translation of the some texts of the Bible. Likewise, we offer a reflection about the Translating. Considering the valuable help of the exegetes and theologians, we offer abundant comments about the versions of the Bible. After that, we express our conclusions about the translation of some verses of the Holy Scriptures.*

### **KEY WORDS:**

*Koiné greek language. Biblical Hebrew. Biblical exegesis, translation, Translating.*

*todo intento de conocer el pasado debe ser consciente de que no puede superar el nivel de hipótesis, ya que no podemos recuperar el pasado en el presente.*

JOSEPH RATZINGER

## INTRODUCCIÓN

Para dar inicio a nuestro estudio, nos parece pertinente distinguir entre "traducción" y "traductología". La primera hace referencia a un conocimiento práctico; la segunda, a un saber multidisciplinario en el que se relacionan

---

\* Fernando Javier Rojas es Licenciado en Letras (UCAE, 2006) y egresó del Programa de Estudios Avanzados en Lexicografía (UCAE-FASA DE BELLO, 2008). También es doctor en Cultura y Arte - América Latina y el Caribe (IPC, 2016). Prof. del Departamento de Lengua y Literatura de la Escuela de Comunicación de la Universidad Central de Venezuela. Prof. de Historia de la Lingüística en la Escuela de Letras la Universidad Católica Andrés Bello. Desde 2013, lleva a su cargo la enseñanza de: Hebreo bíblico y Griego koiné en la Sociedad Bíblica Católica Internacional (SOBICAI). A partir de 2016, dicta la asignatura Hebreo bíblico en la maestría en Teología Bíblica Pastoral en el Instituto de Teología para religiosos (ITPR). Autor de libros y artículos sobre historia de la lingüística, gramática y lexicografía. Gramática y clases de palabras en la lingüística venezolana del siglo XIX (2007). "Haitimiero Rivudo y la lexicografía venezolana del siglo XIX" (2011). Colaboró en la Comisión de Lexicografía de la Academia Venezolana de la Lengua, correspondiente de la Española (2011-2014). Correo electrónico: fernando\_javier\_rojas@protonmail.com

muchos campos del conocimiento: la lingüística, la pragmática, la crítica literaria, los estudios sociológicos y antropológicos,...

Este trabajo ha sido motivado por la falta de acuerdo que existe en la traducción y la interpretación de algunos pasajes bíblicos. Sobre algunos episodios de las Sagradas Escrituras, son variadas las versiones que han presentado exégetas, teólogos bíblicos y traductores.

Ante las diversas traducciones que hemos podido observar en distintas ediciones de la Biblia, nos proponemos a ofrecer, basados en argumentos lingüísticos precisos, datos históricos y evidencias pragmáticas, nuestra comprensión sobre algunos versículos del texto sagrado.

Nuestra visión es la del lingüista; no, la del teólogo bíblico. Nuestra tarea es, luego de revisar el análisis realizado por de teólogos y exégetas bíblicos, presentar escolios para fundamentar nuestras versiones de algunos pasajes de las Sagradas Escrituras.

Las propuestas de traducción e interpretación que presentamos no son concluyentes. Tampoco pretenden serlo. Si las ideas de esta investigación generan la discusión y propician la reflexión y el estudio de los textos bíblicos, creemos haber cumplido nuestra tarea.

Hemos seleccionado algunos pasajes que han resultado de nuestro interés. Consideramos uno del Antiguo Testamento, escrito en hebreo bíblico; y tres del Nuevo Testamento, redactados en griego koiné.

### **Las preguntas sobre el sacrificio de la hija de Jefté (*Jue 11, 31*)**

En el *Libro de los Jueces* (*Jue 10, 6-12, 7*), se narra la historia de Jefté, el galadita. Este, antes de iniciar la batalla contra los amonitas, prometió que, si resultaba victorioso, ofrecería en sacrificio a la primera persona que saliera a recibirlo al retornar a casa. Luego del triunfo, el juez llegó a Mizpa, su hogar, y su única hija acudió primeramente para saludarle. El guerrero, entonces, rasgó sus vestiduras y lamentó haber hecho la promesa. Finalmente, según las versiones tradicionales del texto, el héroe sacrificó a la joven.

Esta narración ha estimulado la reflexión y la investigación. Numerosos especialistas han analizado y explicado el relato bíblico. Los exégetas han formulado numerosas preguntas sobre este episodio de las Sagradas Escrituras: ¿por qué Yahveh permitió el sacrificio? ¿Cuál es la justificación del hecho? ¿Realmente la niña fue sacrificada?

A continuación, hemos de ver las opiniones de algunos teóricos sobre las interrogantes surgidas por el holocausto.

Jacobo Benzaquén (1979), profesor de Hebreo e Historias del Pueblo Judío, explica que, según el *Midrash*, método de exégesis que interpreta las Sagradas Escrituras mediante narraciones, el sacrificio de la hija de Jefe fue el precio del orgullo. El héroe pudo optar por la ley de anulación de los votos; y Pinjas, el sumo sacerdote, tuvo la oportunidad de eximirlo de su juramento y así salvar a la joven. El galadita debió solicitar al sumo sacerdote que lo absolviese de su promesa; pero pensó que, si él era el jefe de Israel y salvador del yugo amonita, debía ser aquel quien tenía la obligación de acudir a él. Pinjas, llevado por la soberbia, concluyó en que, por ser el sumo sacerdote, Jefe debía venir a él para la absolución. La altanería y la presunción pudieron más que ellos y se llevó a cabo el holocausto.

Subemos que existe la ley de HATARAT NEDARIM<sup>1</sup>. Según el MIDRASH, Pinjas el Sumo Sacerdote podía eximir a Yiftaj del juramento y así se salvaría su hija. El sacerdote podía haber llamado a Yiftaj; Yiftaj hubiera podido ir al Cohen Gadol<sup>2</sup> a solicitar que lo absolviera de su promesa. Pero, por orgullo del primero que decía: "Yo soy el Sumo Sacerdote, que venga él a mí y lo absolveré", y por su parte Yiftaj que decía: "Yo soy el Juez, soy jefe de todo Israel porque los he salvado del yugo amonita, que venga él a mí"; la joven fue sacrificada; el orgullo y la altanería pudieron más que ellos mismos. (Benzaquén, 1979: 228)

Benzaquén, además, comenta que el sacrificio de la joven representó un castigo ejemplar para el juez. Según el docente, muchos rabinos han resuelto que este fue castigado por realizar una promesa impulsiva y contraria a la Torah.

La promesa de Yiftaj fue hecha en forma irreflexiva, es por ello por lo que fue castigado con la tragedia de tener que sacrificar a su única hija. Su voluntad de ofrecerla en el altar era más repugnante aún que su promesa. (Benzaquén, 1979: 228)

En la misma línea de lo expresado por Benzaquén, Edesio Sánchez (2005), traductor y exégeta mexicano, señala que el episodio retrata a Jefe no solo como uno de los grandes guerreros de Israel; sino como un individuo irresponsable y ególatra que ofrece a su hija en una alocada ofrenda. Esta es exclusivamente producto de su irresponsabilidad, pues Yahvé nunca condicionó la ayuda divina. El relato, pues, nos enseña a no negociar con Dios.

Este voto cambió radicalmente el resultado de los sucesos e hizo que Jefe fuera recordado, no como uno más entre los grandes libertadores de Israel,

<sup>1</sup> Anulación formal de las promesas.

<sup>2</sup> כהן גדול: Sumo sacerdote.

sino como un individuo irresponsable, insensible y egoísta. En ningún momento el texto habla de Yahvé como de una divinidad exigente y que pone condiciones. Nada se le pide a Jefe a cambio de la ayuda divina; el compromiso y condición los pone el mismo Jefe. Él es el único responsable de un voto tan descabellado. (Sánchez, 2005: 652)

Andrés Ibáñez Arana (1997), sacerdote y profesor de Teología, Hebreo y Griego, explica que, aunque para la época que fue escrito el texto, estaban condenados los sacrificios humanos, el redactor de la historia no prescindió del holocausto porque quiso presentar la abominable acción como un vestigio de los rudos tiempos primitivos, aún alejados de la predicación profética. Sacrificios humanos productos de una promesa a los dioses no eran extraños en el mundo semítico que se recrea en el texto de Jueces. El especialista llama la atención también sobre el hecho de que el guerrero quizá ni siquiera era israelita.

En las "Notas" al *Libro de los Jueces*, incluidas en *La Biblia ilustrada y comparada*, traducción aprobada por la Conferencia Episcopal Española en la CXCIII Reunión de la Comisión permanente (Madrid, 23-24 de septiembre de 2003), también se plantea que el sacrificio ofrecido por héroe galadita es una evidencia de las costumbres de la época, razón por la que el cumplimiento de la promesa debe ser interpretado literalmente.

El voto de Jefe ha de tomarse al pie de la letra y debe entenderse dentro de la mentalidad sacral y la rudeza de costumbres de la época. Los sacrificios humanos eran corrientes entre los cananeos. Abrahán mismo no se extraña cuando recibe la orden de sacrificar a Isaac (Gn 22, 2). (2003: 518)

Como se ha visto, las preguntas sobre el sacrificio de la hija de Jefe han sido debatidas e interpretadas por autoridades en la materia. Los argumentos, aunque convincentes, no impiden que muchos lectores se asusten del hecho relatado en las Escrituras. Los exégetas han ofrecido razonamientos morales e históricos para contribuir con la comprensión del episodio.

La consternación que produce la narración nos llevó a tratar de entenderla desde una óptica distinta, lo que nos condujo a buscar una conclusión distinta. Las informaciones que los estudiosos presentan están constataadas. ¿Qué más podríamos decir sobre el hecho? Desde el punto de vista histórico y moral, no tenemos nada que agregar ni objetar; sin embargo, en relación con la traducción existe la posibilidad de sugerir nuevos acercamientos al relato.

Veamos parte del texto original:

וַתֵּן הַיְלֵאָה עֶדְדָה בְּיַד יָדָהּ לְקַדְשׁ יְהוָה וַתֵּן יָדָהּ עֶדְדָה  
וַתֵּן יָדָהּ עֶדְדָה

(wähüyäh häyyöwšə: 'šer yēšə' middālté bēti liqrāti bāšūbi bššālōm mibbanē 'āmmōn wšhāyāh lāyhwāh wšhā'litihū 'ōlāh) (Jue 11, 31).

Las versiones consultadas de la Biblia traducen el versículo sin ofrecer diferencias sustanciales. En la traducción de Elio Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto, se lee: "el que, al volver yo en paz (de la expedición contra) los hijos de Ammōn, salga de las puertas de mi casa a mi encuentro, será para Yahvé, pues se lo ofreceré en holocausto"; en la versión de Casodoro de Reina, revisada por Cipriano Valera, dice: "cualquiera que saliere de las puertas de mi casa a recibirme, cuando regrese victorioso de los amonitas, será de Jehová, y lo ofreceré en holocausto"; en la *Biblia ilustrada y comparada*, se expresa: "el primero que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro, al volver yo sano y salvo de los amonitas, será para Yahveh y se lo sacrificaré en holocausto".

En el fondo, las traducciones son similares; no obstante, resulta pertinente destacar sutiles incongruencias. Sobre אֵיךְ תִּשָּׂא וְתִשָּׂא לְיָהוָה, hay dos interpretaciones acerca de la wāw (ו); la versión Nacar-Colunga entiende que esta es una conjunción causal (*pues*); las otras dos consideran que es una conjunción copulativa (*y*).

Precisamente, a partir de esta partícula copulativa, sugerimos una perspectiva distinta del versículo. Entre los verbos הָיָה (*ser, estar, existir, suceder*) y אָלַח (*ofrecer*) encontramos una wāw. Esta, generalmente, se traduce como una conjunción copulativa (*y, ni*); sin embargo, también puede expresar una conjunción disyuntiva (*o*). En las versiones reproducidas del texto bíblico, la wāw es comprendida o como una partícula copulativa o como una causal; no obstante, creemos que, en el pasaje en cuestión, podría interpretarse como una disyuntiva (*o*). De este modo, el versículo bíblico se leería: "*Será que quien salga de las puertas de mi casa para recibirme cuando regrese en paz de los hijos de Ammōn será para Yahveh o lo ofreceré en holocausto*".

Esta forma de comprender el pasaje de las Sagradas Escrituras ha sido sugerida con anterioridad. Una mirada por los estudios sobre la materia nos permite comprobar que Ethelbert William Bullinger (1976), teólogo y clérigo anglicano, habla sugerido que la wāw debía comprenderse en el texto como una conjunción disyuntiva.

La traducción sugerida implica que la joven no fue sacrificada, sino entregada a Yahveh. La versión se puede apoyar en el versículo treinta y nueve. En este se expresa que Jefe cumplió en su hija el voto realizado y ella no conoció varón.

La traducción propuesta se apoya en versículos posteriores, pues en el relato no se especifica literalmente que la joven haya sido sacrificada. Solo se

menciona que en ella se cumplió el voto y se enfatiza que se conservó virgen. Llama la atención el hecho de que la narración se enfoca más en la entrega de la muchacha que en su muerte. Por eso, tiene cierto sentido el suponer que realmente no fue sacrificada.

Sin embargo, el énfasis en la virginidad de la muchacha y el soslayo al hecho del holocausto también pueden encontrar otra justificación. Para Sánchez (2005), el énfasis en que la joven se conservó virgen viene dado porque, en los tiempos bíblicos, si algo era duro para las mujeres era la imposibilidad de procrear. Por esta razón, el autor del texto pone el acento en la virginidad de la hija de Jefe y no en el sacrificio, como si lo primero fuera la única preocupación de los personajes.

Si algo hacía sufrir a una mujer de los tiempos bíblicos, era su incapacidad de procrear (cf. Is 54, 4-5; Gn 35, 16-18; 1 Sm 4, 19-21). Una y otra vez la Escritura nos recuerda la historia de mujeres que pasaron a la historia por haber recibido de Dios la gracia de llegar a ser madres. A la hija de Jefe, en cambio, no solo no se le dio un nombre, sino que se le arrebató el privilegio de traer un hijo al mundo. (Sánchez, 2005: 653)

### El peligro de las riquezas (Mt 19, 24; Mc 10, 25; Lc 18, 25)

En los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, se relata el episodio en el que Jesús, luego de observar la reacción del magistrado ante la idea de que debía vender sus posesiones para luego seguirle, habla sobre las dificultades que tienen los ricos para entrar al reino de Dios. Los tres textos no son exactamente iguales: en los evangelios de Mateo y Marcos, sus palabras van dirigidas a los discípulos; sin embargo, en el de Marcos, la reflexión no está destinada específicamente a estos y apenas el lector puede enterarse de que Pedro está presente entre los oyentes. La prédica del Hijo de Dios hace que los apóstoles queden estupefactos. “Las palabras de Jesús siembran desconcierto entre los discípulos: en el judaísmo se considera la riqueza señal de la bendición divina...”. (Mateos y Camacho, 1993: 460). Entonces, para hacer énfasis en el peligro que las riquezas ofrecen a la vida cristiana, Jesús expresa: Πάλιν δὲ λέγω ὑμῖν, εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τρυπηματός ῥαπίδος διελθεῖν ἢ πλοῦσιον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ (Mt 19, 24. Edición de Bover y O’Callaghan) (*De nuevo les digo más fácil es pasar un camello a través del ojo de una aguja que ver entrar a un rico en el reino de Dios*); εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τῆς τρυπαλιᾶς τῆς ῥαπίδος διελθεῖν ἢ πλοῦσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν (Mc 10, 25. Edición de Bover y O’Callaghan). (*Es más fácil pasar un camello a través del ojo de una aguja que ver a un rico entrar al reino de Dios*); εὐκοπώτερον γὰρ ἐστιν κάμηλον διὰ τρηματος

βελόνης εἰσελθεῖν ἢ πλοῦσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν (Lc 18, 25. Edición de Bover y O'Callaghan). *«Pues más fácil es pasar un camello a través del orificio de una aguja que ver entrar un rico en el reino de Dios».*

La hipótesis con rasgos surrealistas, más propia de Salvador Dalí que de Jesús de Nazaret, ha sido motivo de muchos comentarios. Tanto exégetas bíblicos como filósofos y escritores han dado sus opiniones sobre cómo entender el texto.

Existe la hipótesis de que el ojo de la aguja representa la puerta de la muralla de Jerusalén, entrada por la que podría entrar con dificultad un camello. Juan Mateos y Fernando Camacho (1993) rastrean el origen de la explicación y refieren que fue propuesta por Teofilacto, general bizantino y gobernador de Tesalónica en siglo XI.

Esta explicación, sin embargo, no cuenta con la aprobación de parte de los exégetas. Por ejemplo, Joseph Fitzmyer, sacerdote jesuita, biblista y especialista en lenguas semíticas, recalca que esta solución resulta incierta, pues no hay evidencia arqueológica de que existiera un acceso tan estrecho.

Unos interpretan el «ojo de la aguja» como denominación de una pequeña puerta en la muralla, por la que un camello sólo podría escurrirse con la mayor dificultad. (...) Aunque la hipótesis pueda parecer plausible, nada se sabe de la existencia de una entrada tan angosta (Fitzmyer, 2005: 31)

Otros autores conjeturan que la frase es producto de un error de transcripción. Esta explicación se ha dado, según Fitzmyer, desde la patristica. En la reproducción del texto se confundió *κάμμιος* (*maroma, cuerda gruesa*) con *κάμηλος* (*camello*). En los periodos romano y bizantino, la eta (η) ya se pronunciaba y leía igual que la iota (ι). En consecuencia, aunque se escribían diferente, las dos palabras sonaban del mismo modo, lo que generó la confusión. El iotacismo hizo que en las transcripciones del Evangelio se usara una palabra en lugar de otra. Los copistas escribieron *κάμηλος* en vez de *κάμμιος*.

Fitzmyer (2005) y François Hovon (2005), entre otros, coinciden en desechar esta idea. Ambos refieren que la estrambótica imagen del camello es posible en la cultura hebrea, pues existe un dicho rabínico del siglo IV en el que un elefante pasa por el ojo de una aguja.

Entonces, ¿cómo ha de entenderse la frase? En los estudios de los comentaristas, como vimos, hay varios intentos de interpretación. Los más populares y difundidos son los presentados en las líneas precedentes. No obstante, quisiéramos hacer ver otra posibilidad.

Para la comprensión de la imagen, creemos que es necesario leer con atención algunos de los versículos anteriores del evangelio de Marcos. El texto dice: Οἱ δὲ μαθηταὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἀπεκρίθει λέγων αὐτοῖς, Τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν τοῖς πεποιθήτως ἐπιζητήμασιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. (Mc 10, 24. Edición de Bover y O'Callaghan).

En la versión de Nacar Fuster y Colunga Fueto se lee: "Los discípulos se quedaron espantados al oír esta sentencia. Tomando entonces Jesús de nuevo la palabra, les dijo: Hijos míos, ¡cuán difícil es entrar en el reino de los cielos!"; en la traducción de Reina-Valera: "Los discípulos se asombraron de sus palabras; pero Jesús, respondiendo, volvió a decirles: Hijos, ¡cuán difícil es entrar en el reino de Dios!"; en la *Biblia ilustrada y comentada*: "Los discípulos quedaron asombrados ante tales palabras. Pero Jesús, replicando de nuevo, les dice: «Hijos, qué difícil es entrar en el reino de Dios!»".

Ninguna de las traducciones citadas se detiene en el matiz que un griego tiene la palabra τέκνοι<sup>2</sup>, aspecto fundamental para la comprensión del polémico símil del camello y la aguja. Jesús emplea ese sustantivo para referirse a sus discípulos. No usa υἱός, que también traduce *hijo*; sino τέκνοι.

τέκνοι, voz etimológicamente vinculada con el verbo τέκνω (*dar a luz, engendrar, ser padre*), significa niño en cuanto este es hijo de sus progenitores. Además, en sentido figurado, evolucionó hasta emplearse con la intención de dirigirse a un adulto en una interpelación íntima y cariñosa. El vocativo Τέκνα, utilizado en el relato, tiene implicaciones expresivas que υἱός no posee. "Pesh II 219: *tekna* es un término afectivo que expresa la conmoción del hablante en determinada situación y su vínculo respecto a ciertas personas". (Mateos y Camacho, 1993: 461)

Esta evidencia un vínculo afectivo entre Jesús y los apóstoles. Aquel en otro pasaje del *Evangelio de Marcos* recurre a la misma palabra para referirse amorosamente al paralizaco: καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ Τέκνον, ἀπίστου σου αἱ ἁμαρτίαι (Mc 2, 5. Edición de Bover y O'Callaghan). (*Y viendo Jesús la fe de ellos dice al paralizaco: Hijo, tus pecados son perdonados*).

El hecho de que se haya dirigido a los apóstoles con el apelativo τέκνα resulta determinante para la comprensión del símil presente en el versículo siguiente. Luego de notar el desconcierto de sus discípulos, evidenciado en el imperfecto pasivo de βαρῆς (*estar o quedar estupefacto, atónito*), Jesús se vale

<sup>2</sup>Sobre la etimología y el significado de τέκνος, consulte *Thesaurus exegeticus del Nuevo Testamento* (1992), de Hans Balz y Gerhard Schneider, libro en el que se estudian las acepciones de la palabra en distintos contextos.

de expresiones conundentes con la intención de convencerlos. Primero, inquieto en el ánimo por la reacción de estos, emplea *τέκνον* con un valor afectivo, y hasta cierto modo enfático, para moverlos y persuadirlos. Luego, se vale de la hipérbola alisonante para ilustrar categóricamente la dificultad que tienen los ricos para entrar al reino de Dios. La estrambótica imagen busca acentuar el mensaje para fijarlo en la mente de sus seguidores.

El valor enfático de la frase también se evidencia con la presencia del adverbio *ἀνωθεν* (de nuevo). Jesús, ante el asombro de los discípulos, nuevamente toma la palabra para apostrofarlos y subrayarles que la posesión de las riquezas comprende un gran peligro.

Xavier Picaza (2012), teólogo católico, especialista en Teología Bíblica y en Historia de las religiones, justifica el uso de *τέκνον* en forma similar. Sin embargo, el exégeta extrema sus conclusiones. Para él, Jesús, de forma similar a otros pasajes bíblicos, responde con dureza a los apóstoles, incluso se vale de la ironía.

¡Humanamente hablando es imposible que un rico se "salve", como es imposible que un camello pase por un ojo de aguja de coser. En ocasiones semejantes, ante la incompreensión de sus discípulos, Jesús ha respondido de una forma dura, incluso hiriente (cf. 8, 14-21. 33; 9, 42-48). Pues bien, en ese momento, Jesús los llama *τέκνα*, hijos, como si fueran niños, como si quisiera ofrecerles una enseñanza que ellos tienen dificultad en aprender, acudiendo para ello a la imagen paradójica (incluso irónica, quizá humorística) de un camello grande y del minúsculo agujero de una aguja de coser. (Picaza, 2012: 726)

Si Picaza tiene razón en relación con la ironía del parlamento, el pasaje debería traducirse así:

*Entonces los discípulos quedaron estupefactos con sus palabras. Mas Jesús, tomando de nuevo la palabra, les dice: Niños (!), ¡cuán difícil es a quienes sucumben ante las riquezas entrar en el reino de Dios! Es más fácil pasar un camello a través del ojo de una aguja que ver a un rico entrar al reino de Dios.*

El valor intensivo de la frase y el esfuerzo de Jesús por ser ilustrativo y conundente resultan evidentes. El uso de *τέκνον* pudo ser producto de la desazón y el cansancio de Jesús por la reacción de sus discípulos. El apelativo se usa en el mismo sentido que lo emplearía un maestro cuando, luego de un suspiro de tedio por las dificultades que los estudiantes tienen ante una teoría sencilla, se dirige nuevamente a ellos.

Luego de algunas observaciones acerca del escrito griego, llegamos a la conclusión de que efectivamente Jesús dijo: *“Es más fácil pasar un camello a*

través del ojo de una aguja que ver a un rico entrar al reino de Dios<sup>1</sup>. Por más extravagante que parezca la imagen de la frase, no hay razones inequívocas para pensar que no fue pronunciada. No obstante, es preciso añadir que el enunciado adquiere sentido solo en un contexto comunicativo concreto. Así pues, el hiperbólico simul tiene razón de ser únicamente si consideramos las condiciones pragmáticas<sup>2</sup> que rodearon su emisión. Jesús pronunció las palabras en una situación precisa, cuando percibió que sus apóstoles estaban atónitos ante el planteamiento de que las riquezas constituyen un peligro, y las dirigió a estos, que eran hombres con los que tenía un profundo vínculo afectivo, para ofrecerles, casi como si se tratara de unos niños<sup>3</sup>, una imagen ilustrativa y difícil de olvidar.

### ¿El pan nuestro de cada día? (Mt 6, 11; Lc 11, 3)

La cuarta petición del Padrenuestro ha resultado problemática para los estudiosos de la Biblia. Según Joseph Ratzinger (2011), desde Orígenes, se ha reflexionado para entender correctamente la plegaria: Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον ὡς ἡμῶν σήμερον (Mt 6, 11); τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον διδοῦν ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν (Lc 11, 3). Benedicto XVI explica que el padre de la Iglesia Oriental llamó la atención sobre el hecho de que la palabra *ἐπιούσιος* no existía en la lengua griega hasta que fue creada por los evangelistas, lo que generó una incansable búsqueda por su origen y su sentido.

Fitzmyer (1987), en un esfuerzo por simplificar las diferentes interpretaciones que los comentaristas han dado al término, plantea que existen principalmente tres interpretaciones.

En la primera, según plantea el teólogo jesuita, se concluye en que *ἐπιούσιος* es una palabra compuesta por la preposición *ἐπί*, que implica finalidad; y el sustantivo *ούσια*, que significa *esencia, sustancia, ser*. Si esto es correcto, la versión sería: “el pan esencial”, “el pan necesario para la subsistencia”. Esta exposición había sido dada primitivamente por Orígenes.

<sup>1</sup> Sobre la definición de pragmática y las componentes básicas del modelo de análisis pragmático (componentes materiales: autor, destinatario, enunciado, entorno), componentes materiales (información pragmática, intención y relación social), ver *Introducción a la pragmática* (1996), de María Victoria Escandell Vidal. “Se entiende por pragmática el estudio de los principios que regulan el uso del lenguaje en la comunicación, es decir, las condiciones que determinan tanto el empleo de un enunciado concreto por parte de un hablante concreto en una situación comunicativa concreta, como su interpretación por parte del destinatario” (p. 14).

<sup>2</sup> El hecho de que Jesús se dirija a los apóstoles empleando el vocativo *καὶ ὡς ἡμῶν* con el significado de *niños* y como metáfora afectiva se prueba con referencias a otros evangelios. En el Evangelio de Juan se refiere cariñosamente a sus discípulos llamándolos *niños*. En este texto, sin embargo, se hace uso de la palabra *καὶ ὡς ἡμῶν*, ὡς ἡμῶν (Juan 1, 19; 13, 33; 20, 17; 21, 5. Edición de Beyer y O'Callaghan) (*Les dice pues Jesús: Niños, jamás ojalá de comáis? ellos respondieron: no*).

La segunda establece que ἐπιούσιος está compuesto por la preposición ἐπί más la forma femenina del participio presente del verbo εἶμι (*ser, existir, haber*). Si se considera cierta esta premisa, en la frase hay que sobreentender el término *ἡμέρα* y se leería: "pan para el día presente", "pan para hoy". Desde este punto de vista la interpretó San Juan Crisóstomo.

Fitzmyer (1987) considera poco probable el acierto de esta versión, pues la lengua griega tiene muchos términos para expresar lo cotidiano: *ἐφήμερος, ἡμέριος* y *ἡμεριανός, καθημέριος* y *καθημερινός*.

La tercera interpretación se fundamenta en la idea de que ἐπιούσιος está formado por ἐπί más *ἰούσα*, forma femenina del participio presente de εἶμι (*ir, venir*). Si se parte de esta etimología, también habría que sobreentender el término *ἡμέρα* y se traduciría "pan para el día que viene", "el pan del futuro". Ratzinger (2011) plantea que, según esta versión, el cuarto ruego del Padrenuestro implica una petición escatológica; en la solicitud se pide una anticipación al mundo que vendrá.

Esta última hipótesis etimológica se apoya en el hecho de que la expresión ἡ ἐπιούσα ἡμέρα está documentada repetidas veces en *Hechos de los apóstoles*. τῇ τε ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ὤφθη αὐτοῖς μαχομένοις καὶ συνίλασσαν αὐτοῖς εἰς εἰρήνην κληῶν ἄνδρες, ἀδελφοὶ ἔστε· ἵνα τι πόδεῖτε ἀλλήλους; (*Heh* 7, 26. Edición de Rover y O'Callaghan). (*Al día siguiente les vio cuando estaban peleando e intentaba que hicieran las paces, diciendo: Hermanos, sois hermanos. ¿por qué cometéis agravios uno a otro?*).

Después de revisar los posibles significados y orígenes de la palabra ἐπιούσιος, resulta muy difícil tomar partido por cuál sería la traducción correcta. Si nos preguntasen por cuál opción nos inclinamos, optaríamos por la tercera propuesta, pues esta identificada en otros textos<sup>6</sup>. Los lectores, sin embargo, pueden tomar partido por otra de las posibilidades según razonamientos de carácter teológico que no son ahora de nuestra competencia.

### Los dos ladrones (*Luc* 23, 43)

En el relato de la pasión del *Evangelio de Lucas*, se narra cómo uno de los malhechores que acompaña a Jesús lo defiende cuando el otro delincuente lo

<sup>6</sup>La palabra ἐπιούσιος no está documentada si se comprende según la etimología dada por Orígenes (con preposición de finalidad, y *ούσα*, que significa «eterna, sustancial»). Si la voz es entendida según otras acepciones y etimologías, si está probada desde la antigüedad. Fitzmyer (1987) explica que ἐπιούσιος (entendida como la unión de *ἐπί* más *ἰούσα*, forma femenina del participio presente de εἶμι) está utilizada desde la época arcaica. "La expresión ἡ ἐπιούσα ἡμέρα es conocida en griego (cf. *Antófilos, La compañía de los viajeros*, 106; *Palibio, Hist.* II, 25, 11; *Heh* 7, 26), incluso en la forma abreviada *Ἄ ἐπιούσα* (cf. *Heb* 16, 11; *2o*, 15, 21, 18; 23, 11, pero cf. *Elstón, Crón.* 44, donde parece que significa «hoy»). (p. 321)

encarnecía. Luego, le implora que se acuerde de él cuando tome posesión de su reino. El Hijo de Dios, entonces, le responde con la promesa de que ese mismo día estará con él en el Paraíso: *οὐκ εἶπεν αὐτῷ Ἄμην σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσθι ἐν τῷ Παραδείσῳ* (Luc 23, 43). Entre las distintas ediciones de las Sagradas Escrituras que hemos venido citando, no percibimos diferencias sustanciales. En la versión de Nácar-Colunga, dice: "Él le dijo. En verdad te digo, hoy serás conmigo en el paraíso"; en la traducción Reina-Valera, se lee: "Entonces Jesús le dijo: De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso"; en la *Biblia ilustrada y comentada*, se expresa: "Yn te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso".

Sin embargo, no deja de llamarnos la atención la *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*, edición publicada por editoriales de la confesión religiosa de los testigos de Jehová. En aquella, partiendo de la idea de que en los tiempos de las Escrituras solo se contaba con tipos de letras mayúsculas y se escribía sin dejar espacio entre palabras ni utilizar signos de puntuación, se razona que el texto ha de entenderse de otra manera: "Y él le dijo: Verdaderamente te digo hoy: Estarás conmigo en el Paraíso". Para los traductores el adverbio *hoy* modifica al verbo *decir* y no a *estar*. Estos sostienen que la coma debería ir después de *σήμερον*, no, después de *λέγω*. No deja de parecernos curiosa esta interpretación, pues evidencia la importancia que tienen los signos de puntuación en cualquier escrito.

En todo caso, esta versión pierde validez si se argumenta que el adverbio *σήμερον* debería estar ubicado en un lugar antes del verbo aseverativo *λέγω* para que efectivamente existiera la certeza de que aquel modifica a este.

## OBSERVACIONES FINALES

Luego del análisis de los textos seleccionados, podemos concluir en que, dado que el tiempo bíblico es distinto al nuestro, resulta imposible redactar cualquier versión de las Sagradas Escrituras si el dominio de la gramática, estilo y semántica de la lengua hebrea y la griega no está acompañado de un conocimiento del contexto. Aun así una comprensión única y definitiva de los pasajes de las Sagradas Escrituras resulta imposible. Siempre es factible, con fundamentos históricos, teológicos y lingüísticos, presentar nuevas visiones de los textos.

No es descabellado decir que el manejo de los idiomas bíblicos es insuficiente para realizar una traducción. Resulta imprescindible, además, el auxilio de otras disciplinas para la comprensión de la colección de libros sagrados. En entendimiento de la pragmática, por ejemplo, es fundamental.

La exigencia del apoyo de otros campos de estudio a la labor de la traducción bíblica hace necesario reflexionar sobre la importancia de la traductología. Consideramos improbable entender con fidelidad las narraciones de las Sagradas Escrituras sin la comunión entre el oficio de la traducción y otras disciplinas.

## FUENTES DE INFORMACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA

- BALZ, H. y Schneider, G. (1998). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme (Trabajo original publicado en 1992).
- BENZAQUÉN, J. (1979). *Los judíos, la Biblia y el Talmud*. Caracas: Publicaciones "Virmana".
- BOVON, F. (2004). *El evangelio según san Lucas III* (A. Piñero Sáenz, Tr.). Salamanca: Ediciones Sígueme. (Trabajo original publicado en 2001).
- HULLINGER, E. W. (1979). Did Jephthah really sacrifice his daughter? An analysis of Judges 11:31. *Great cloud of witnesses in Hebrews II*. [Libro en línea]. Kregel Publications Disponible: <http://www.jba.gr/Articles/jbadcc06b.htm>. [Consulta: 2016, Enero 2].
- ESCANDELL Vidal, M. V. (1999). *Introducción a la pragmática*. Barcelona: Ancl. (Trabajo original publicado en 1996).
- FITZMYER, J. A. (1987). *El Evangelio según Lucas* (D. Minguez, Trad.). (Vol. 3). Madrid: Ediciones Cristiandad. (Trabajo original publicado en 1986).
- FITZMYER, J. A. (2005). *El Evangelio según Lucas IV* (D. Minguez, Trad.). Madrid: Ediciones Cristiandad. (Trabajo original publicado en 1986).
- IBÁÑEZ Arana, A. (1997). Jueces. En S. Gujarro Oporto y M. Salvador García (Dir.), *Comentario al antiguo testamento* (3a.ed.), (Vol. 1, pp. 333-370). Madrid: Sígueme Verbo Divino.
- La Biblia ilustrada y comentada*. (2003). Ed. de Planeta DeAgostini. Barcelona: Planeta DeAgostini.
- La Santa Biblia Antiguo y Nuevo Testamento*. (1960). Ed. Reina, C. y Valera, C. Caracas: Sociedades Bíblicas en América Latina.

- MATEOS, J. y Camacho, F. (1993). *El Evangelio de Marcos Análisis lingüístico y comentario exegético* (Vol. II). Madrid: Ediciones El Almendro de Córdoba.
- Nuevo Testamento trilingüe.* (2001) Ed. Bover, J. y O'Callaghan. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- PIKAZA, X. (2012). *Evangelio de Marcos La Buena Noticia de Jesús.* Navarra: Editorial Verbo Divino.
- RATZINGER, Joseph (2011). *Jesús de Nazaret* (2a. ed.) (C. Bus Álvarez, Tr.). Madrid: La esfera de los libros. (Trabajo original publicado en 2007).
- Sagrada Biblia Versión directa de las lenguas originales.* (1968). Ed. Nacar Fuster, E. y Colunga Cueto, A. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos
- SÁNCHEZ, Pdesio (2005). Josué. En A. J. Levoratti (Dir.). *Comentario bíblico latinoamericano. Antiguo Testamento.* (Vol. I. pp. 633-661). Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Traducción Nuevo Mundo de las Santas Escrituras.* (s.f.). Ed. de los Testigos de Jehová. [Libro en línea]. Disponible: <https://www.jw.org/es/publicaciones/biblia/bi12/libros/lucas/23/>. [Consulta: 2016, Enero 2]

# ITER – AKME

Acuerdo entre ITER (<http://iter.com.vc/>) y la Diócesis de Willemstad (<http://diocesewillemstad.com/>):



En Agosto del 2013 Monseñor Luis Secco, Obispo de la Diócesis de Willemstad, estableció la fundación **Akademia Katólíko Mgr. Ellis (AKME)**. El objetivo principal de esta academia es rescatar los valores Cristianos (católico) en las sociedades que constituyen la Diócesis de Willemstad. Enfoque primario en las gestiones que resultan de este objetivo son los jóvenes que forman parte de estas sociedades. La Diócesis de Willemstad consta de 6 islas, Aruba, Bonaire, Curazao, San Martín, Sabu y San Eustacio. La sede del Obispo se encuentra en la ciudad de Willemstad, capital de la isla de Curazao.

Durante los años que han transcurrido, las normas y valores Cristianos en estas poblaciones conocieron fuertes retos y en la visión del Obispo Luis Secco era necesario realizar un acto considerable para dar inicio a un proceso de renovación social y espiritual. Bajo dirección de una directiva la academia ofrece diferentes programas de formación como vehículos para lograr sus metas educativas y transformativas. Ya están en camino un curso para formar **Diaconos Permanentes** y cursos sobre la Santa Biblia para la población en general de la Diócesis que por mayoría son católicos.

El 24 de octubre último AKME y ITER firmaron un convenio de colaboración bajo cual arregló estas dos instituciones gestionan un curso Postgrado de Teología que se inauguró en la misma fecha. AKME e ITER tienen la firme intención de ofrecer paulatinamente más y diversas posibilidades educativas para la Diócesis de Willemstad.