

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Año XXIX
Número 76-77

ITER - TEOLOGÍA

MAYO - DICIEMBRE 2018

CARACAS 2018



Instituto de Teología para Religiosos
Universidad Católica Andrés Bello



SAN PABLO

**Iter:**

Revista de Teología 2018,
Año XXIX, Nº 76-77

Director:

Mgs. Santiago Prof Díaz, SDB

Consejo de redacción:

Dr. Antonia Teixeira, S.C.J.

Mgs. Santiago Prof Díaz, SDB

Dr. Francisco Javier González, SDB

Comité de Arbitraje:

Dr. Maura Mantovan, SDB

Rectora de la UPS

Dr. Francisca Virtuoso, S.J.

Rectora de la UCAB

Dr. Osvaldo Montaña, OP,

Rector del ITER

Dr. Demasio Medeiros Dos Santos, SDB

Facultad de Teología de la UPS

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

Dr. Justo Pablo Perón, S.D.B. ITER y UCAB

Dr. Pedro Tugo, S.J. ITER y Centro Gumilla

Dr. Bruno Renaud, diácono, ITER y USA

Dr. Luciano Odorico, SDB

Revista **índiceada** y **arbitrada** en las bases de datos Clase (México) y Stromata (Argentina)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: ITER Revista de Teología Instituto de Teología para Religiosos 3ª Avenida con 6ª Transversal Altamira Caracas 1051-A Venezuela Apartado postal 68865

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

Apartado de Correos 68865

Tel.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

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

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

Redes:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

Colaboradores:

Dr. Antonio Diego Hernández Rodríguez, OD

Dr. Pedro Inigo, SJ

Dr. Osvaldo Montaña, OP,

Rector del ITER

Diseño gráfico: Diagramación y portada

Equipo Paulino: P. José Torres, esp

Dora González

Portada: Rafael González, esp. ssv

Contenido

Presentación - Mgs. P. Santiago Proh, SDB.....	5
---	---

SEMANA DE TEOLOGÍA

¿QUÉ JUZGAMOS QUE ES MÁS PERTINENTE DEL MISTERIO CRISTIANO PARA NUESTRA SITUACIÓN?

1.- Respecto del Dios de Jesús: ¿Qué juzgamos más pertinente para nuestra situación? <i>Mons. Helizandro Terán.....</i>	9
2.- ¿Cómo nos interpela Jesús de Nazaret en nuestra situación actual de país? Una lectura de Marcos 6,30-44 <i>Lorena Perata.....</i>	23
3.- Vivir con Espíritu en medio de la crisis de Espíritu <i>Manuel Antonio Teixeira, SCJ.....</i>	39
4.- Respecto de la propuesta cristiana ¿qué es más pertinente para nuestra situación? <i>Pedro Trigo, SJ.....</i>	59
5.- De la Biblia Hebrea: ¿Qué juzgamos más pertinente para nuestra situación? <i>Carlos Luis Suárez, SCJ.....</i>	83
6.- De los Santos Evangelios: ¿Qué juzgamos más pertinente para nuestra situación? <i>Yralis Pinto.....</i>	93
7.- ¿Cuál es el aporte que como pueblo de Dios nos demanda la actual situación de Venezuela? <i>Mons. Jesús González de Zárate.....</i>	107

OTROS TEMAS

- 8.- **El desafío de la transmisión de la fe para la Teología Latinoamericana de la liberación: la «nueva evangelización» como Evangelización Liberadora**
Jorge Costadoat, SJ..... 127
- 9.- **Análisis del juzgar en el Documento de Medellín**
Pedro Trigo, SJ..... 153
- 10.- **Espíritu de Dios y el Espíritu Santo en la Sagrada Escritura: Teologización de una expresión lingüística**
Abelardo Bazó Canelón..... 213
- 11.- **Relación Iglesia-Estado en los siglos XI - XIII: una visión histórica**
José María Bueno Espinar, OP..... 223
- 12.- **LA VIVENCIA FAMILIAR, experiencia casi imprescindible para entrar en la familia definitiva de las hijas e hijos de Dios**
Pedro Trigo, SJ..... 261
- ITER - AKME**..... 303

Presentación

L- INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA DE MANERA SEGURA, SOBRE TODO MEDIANTE LA PUBLICACIÓN DE TRABAJOS CIENTÍFICOS

El Papa Francisco publicó el 29 de enero de 2018 la constitución apostólica **“VERITATIS GAUDIUM”** *sobre las universidades y las facultades eclesiológicas*.

La introduce con estas palabras:

“La alegría de la verdad — *Veritatis Gaudium* — manifiesta el deseo vehemente que deja inquieto el corazón del hombre hasta que encuentre, habite y comparta con todos la Luz de Dios[1]. La verdad, de hecho, no es una idea abstracta, sino que es Jesús, el Verbo de Dios en quien está la Vida que es la Luz de los hombres (cf. Jn 1,4): el Hijo de Dios que es a la vez el Hijo del hombre. Sólo Él, «en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación» [2].

El Papa Francisco presenta la importancia de la formación académica, de la idoneidad para la investigación científica de manera documentalmente segura, sobre todo mediante la publicación de trabajos científicos.

Esta enorme e impostergable tarea requiere, en el ámbito cultural de la formación académica y de la investigación científica, el compromiso generoso y convergente que lleve hacia un cambio radical de paradigma, más aún — me atrevo a decir— hacia «una valiente revolución cultural» [27].

Al relanzar los estudios eclesiológicos, se advierte la viva necesidad de dar un nuevo impulso a la investigación científica llevada a cabo en nuestras Universidades y Facultades eclesiológicas. La Universidad o la Facultad es una comunidad de estudio, de investigación y de formación que obra institucionalmente

para alcanzar los fines primarios contemplados en el art. 3. en conformidad con los principios de la misión evangelizadora de la Iglesia

Para que, expresa el Papa en la constitución apostólica *VERITATIS GAUDIUM*, uno pueda ser legítimamente asumido entre los profesores estables de la Facultad, se requiere entre otros requisitos, que sea persona distinguida por su preparación doctrinal, su testimonio de vida y su sentido de responsabilidad y que haya probado su idoneidad para la INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA de manera documentalmente segura, sobre todo mediante la PUBLICACIÓN DE TRABAJOS CIENTÍFICOS.

La revista *ITER TEOLOGÍA*, indexada y arbitrada, ofrece la oportunidad de publicar los trabajos de investigación de los profesores que trabajan en esta universidad. ESTAN TODOS INVITADOS A ENVIAR SUS TRABAJOS, BIENVENIDOS, GRACIAS.

2.- PROPUESTA PARA LA XXXVI SEMANA TEOLOGICA - 2018

¿QUÉ JUZGAMOS QUE ES MÁS PERTINENTE DEL MISTERIO CRISTIANO PARA NUESTRA SITUACIÓN?

El sentido de la SEMANA TEOLOGICA es que como cristianos tenemos que asumir nuestra responsabilidad respecto de la coyuntura que estamos viviendo y que para asumirla necesitamos afincarnos en las fuentes que nos nutren. El ámbito más propio de lo cristiano no es lo institucionalmente religioso sino vivir la vida histórica desde el espíritu de las bienaventuranzas, desde el Dios de Jesús, desde el seguimiento a Jesús y desde la actuación de su Espíritu. Lo que proponemos es el aporte más específico que podemos dar desde nuestra condición de expertos en teología.

Como se ve, nos dice el P. Pedro Trigo, coordinador de la Semana Teológica son preguntas infaltables para los que dan misterio de Dios (tanto del Padre como del Espíritu) o Cristología o Eclesiología, como Biblia, como Soteriología, como teología de la historia. Son preguntas que están presentes en los cursos o que, haciéndolas presentes, pueden dinamizarlas.

La Semana Teológica no es algo ocasional, circunstancial. En algo esencial de la vida del ITER. Este año 2018 se está llevando a cabo la Semana Teológica número "XXXVI". La primera semana tuvo lugar en el mes de Julio de 1984, hace 44 años, y el tema fue "Presentación y estudio del Nuevo Código de Derecho Canónico. Desde entonces, se viene llevando a cabo, en el mes de marzo

la Semana Teológica.

Presento un sencillo cuadro de las últimas siete semanas, con el N°, Año y el Tema.

En la revista ITER DE TEOLOGÍA 64-65 año 2014 pp. 161-183 se presenta

SEMANAS DE TEOLOGÍA, DESDE LA XXX A LA XXXVI		
Nº. Revista	AÑO	TEMA
XXX	2012	RECEPCIÓN DEL VATICANO II A LOS 50 AÑOS DE SU APERTURA
XXXI	2013	EL AÑO DE LA FE
XXXII	2014	DISCERNIMIENTO DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS
XXXIII	2015	EL KAIROS DEL PAPA. EL PAPA FRANCISCO ENTRE LOS LÍDERES MUNDIALES
XXXIV	2016	UN AÑO ORIENTADO A LA REFLEXIÓN DESDE LA VIDA RELIGIOSA
XXXV	2017	REFLEXIONES SOBRE LA SITUACIÓN DEL VENEZUELA
XXXVI	2018	¿QUÉ JUZGAMOS QUE ES MÁS PERTINENTE DEL MISTERIO CRISTIANO PARA NUESTRA SITUACIÓN?

el ÍNDICE DE LAS SEMANAS TEOLÓGICAS desde el número 01 hasta el 32, el tema, la fecha, el número de la revista ITER TEOLOGÍA N° donde se publican los números, los puntos y las potencias. El ÍNDICE de las Semanas, ha sido ELABORADO CUIDADOSAMENTE por Pablo Panto. Gracias Pablo.

Mgs. Santiago Prol Díaz, SDB

RESPECTO DEL DIOS DE JESÚS: ¿QUÉ JUZGAMOS MÁS PERTINENTE PARA NUESTRA SITUACIÓN?

Mons. Helizandro Terán*

RESUMEN

Contemplando la realidad que vive nuestro país, considero que el Dios de Jesús se nos revela ante todo como El Dios de la Vida; ante la vida que le es arrebatada a los más necesitados emerge el rostro de Dios como el Dios de los Pobres. Porque no hay justicia y derecho en estos momentos Yahweh Dios es el Dios de la Justicia y el Derecho. La división y el odio existente entre bandos de oposición y gobierno nos recuerda que Dios es un Dios Padre que nos llama a vivir la fraternidad. Y sobre todo Dios es aquel Padre bueno, compasivo y misericordioso, que nos llama a construir su Reino.

PALABRAS CLAVES

Derecho Natural Derecho Positivo Jus Gentium Revelación Tomás de Aquino.

ABSTRACT

Looking at our country's reality, I believe Jesus' God reveals himself as the God of Life: that same life taken away from the most needed ones come through God's face, the God of the Poor. Because there is neither law nor justice at this very moment that Yahweh is the God of law and justice. Separation and hatred among government and opposite parties remind us of the Lord as the Father who calls us to live in fraternity and above all, God is a benevolent, compassionate, merciful Father, who calls on us to build up his kingdom.

KEYWORDS

*Natural Law Positive Law Jus Gentium
Revelation Thomas Aquinas*

* Mons. Helizandro Terán es religioso agustino, es licenciado en filosofía por la Universidad Católica Acosta (Maracay) en 1996 y licenciado en Teología dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en 1998. Después de algunos años dedicados a la enseñanza de la Teología en el ITER, y al trabajo en el área de la educación en el Colegio San Agustín de Caracas (Caracas), obtiene el Doctorado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) el 2007. Se ha desempeñado como profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas) tanto a nivel de pregrado como de posgrado en el área de Antropología Teológica y Teología Fundamental. Se ha desempeñado como Rector del colegio San Agustín de Caracas (Caracas). Ha sido nombrado obispo de Ciudad Guayana, Venezuela. Correo-e: heteran@guai.com

"¿Si pudiera pesar mi aflicción, todos mis males en una balanza! Pesarian más que la arena del mar... Ojalá se cumpla mi deseo y Dios responda a mi esperanza" (Job 6,2-3 8)

Considero que estas palabras del libro de Job, en un determinado momento, han sido el lamento o la oración de millones de hermanos nuestros que viven su día a día en la Venezuela de hoy. La enfermedad, el dolor, el hambre, la miseria, en una palabra, el sufrimiento, modifica nuestra relación con Dios, ya sea cuestionándola o transformándola.

Si bien es cierto que la realidad en la que nos encontramos es la misma para todos, no todos la viven de la misma manera, ya que no a todos les afecta de la misma forma. Ahora bien, lo que podemos constatar es que para la inmensa mayoría la vida cotidiana se convierte en la pérdida sostenida de los medios de subsistencia, en no tener los elementos mínimos para vivir.

Esta semana de teología busca que, como cristianos, asumamos nuestra responsabilidad respecto de la coyuntura que estamos viviendo, iluminados por el aporte que, desde el Dios de Jesús, el seguimiento de Jesús y la obediencia al Espíritu, podamos dar.

Se me ha pedido que comparta con ustedes aquello que considero que sea el semblante del Dios de Jesucristo, que pueda interpelar mejor nuestra situación: en otras palabras, tratar de reflexionar un poco en torno a la pregunta: ¿qué nos dice hoy ese Dios de Jesús; y quiero hacerlo de una forma sencilla, recordando aquella sentencia agustiniana que **para mi pueblo soy obispo, y con mi pueblo soy cristiano y con él camino hacia la salvación.**

1. El Dios de la Vida

Estimo que uno de los aspectos más pertinentes del Dios de Jesús para nosotros hoy, es la autenticación de la imagen de este Dios, como el Dios de la Vida. Dios es esencialmente el Dios vivo, Dios de vida universal, que sólo puede comunicar y promover vida, la vida de todos. El Dios de Jesús es el Dios contrapuesto a los ídolos de los hombres, que no son vida ni dan vida, antes son causa de muerte.

Dios es el origen de la vida, Dios se ha revelado a los hombres como Dios vivo, de palabra y de obra. El mismo Jesús nos recuerda que Dios es un Dios de vivos, no de muertos (Mc 12,27). Y sobre todo Dios bendice la vida, porque es Señor y amigo de la vida.

Si miramos objetivamente la realidad en las estamos inmersos hoy, ¿qué encontramos?, debemos afirmar, sin miedo, que lo que contemplan nuestros ojos es

pobreza, miseria y muerte. Que bien suenan en este momento aquellas palabras del documento de Santo Domingo: "*Miramos el empobrecimiento de nuestro pueblo desde dentro de la experiencia de mucha gente con la que compartimos, como pastores, su lucha cotidiana por la vida*" (SD 179b). Para la mayoría de la gente de nuestro país se hace cada vez más difícil el simple hecho de vivir.

Afirmar que hoy estamos hundidos en una cultura de muerte, no es una sentencia etérea, abstracta, de fino acabado teológico. Hay una cultura de la muerte generalizada en toda nuestra realidad, porque la gente está muriendo por falta de alimentos: el informe de caritas deja ver que los niveles de desnutrición aguda, moderada y severa, en los niños venezolanos, superan, en todos los casos, el umbral de severidad que define una crisis¹. Hay muerte porque no hay medicinas, sondeos recientes hablan de un 85% de escasez de medicamentos². No hay atención hospitalaria ya sea primaria o especializada por falta de insumos médicos³. No hay plazas de trabajo dignas para todos, los sueldos son sal y agua ante una inflación que casi llega al cielo. . . en fin, es una realidad que deshumaniza, que acaba con el hombre y la mujer de a pie.

Con la expresión del Dios de la vida se quiere expresar o recalcar que las mayorías pobres de este país tengan vida real, y que en nombre del Dios de la vida hay que proporcionar como tarea indispensable la vida de los pobres en estos momentos.

Con el término "VIDA" se hace referencia a la superación de todo tipo de muerte; con el Dios de la vida se quiere expresar la vida de la creación que quiere Dios. Recordar que Dios es el Dios de la vida es llamar la atención sobre un mínimo de vida que hay que asegurar hoy, a los que no la tienen.

La Sagrada Escritura nos muestra como Dios protesta por la muerte de sus criaturas. La pregunta de Yahveh a Cain "*¿dónde está tu hermano?*" (Gn 4,9) se convierte para nosotros hoy en la primera pregunta teológica, en tanto que ésta determina la radical corresponsabilidad para con la vida del otro: en otras palabras, el "*¿dónde está tu hermano?*" pone a la luz si estamos a favor de la vida, o a favor de la muerte de los hombres, mis hermanos.

La indignación de Dios sobre los que optan por la muerte porque oprimen al pobre, al indefenso, permanece como una constante en la literatura profética.

1 Cf. www.ces.org.ve/index.php/mzta/ias/258/ - tasas de enfermedades del niño - nutricional - aumento de 54 a 65 de abril a agosto

2 Cf. www.primicia.com.ve/te-agravant-problemas-medicos-en-venezuela-par-falta-de-insumos

3 Cf. G. TORRES, "La situación dentro de los hospitales", *la casa* 15/02/2018
www.quantia.net/la-situacion-dentro-de-los-hospitales

Para los profetas la relación de Yahveh con su pueblo está basada en el amor fiel, o si se quiere en la fidelidad amorosa; esta relación no es pura metáfora sino la realidad de la alianza. Sin embargo, las actitudes y las obras contrarias a la misericordia y a la fidelidad, son las que han llevado al Pueblo a romper con Yahveh. Dice Oseas: *"Y no se dicen en su corazón que yo me acuerdo de toda su maldad, oráculo de Yahveh. Ahora les envuelven sus obras, ante mí vosotros están. El orgullo de Israel justifica contra él, pero no se vuelven a Yahveh su Dios, con todo esto, no le buscan. ¡Ay de ellos, que de mí se han alejado!; Ruina sobre ellos por haberse rebelado contra mí. Yo los rescataría, pero ellos dicen contra mí mentiras". Os. 7.2-10.13*

Estas palabras de Yahveh Dios, por medio del profeta Oseas, son perfectamente aplicables a los dirigentes gubernamentales, que hoy en Venezuela hacen daño al pueblo al mantenerlo en una situación de opresión, pobreza, escasez, hambre y hasta de muerte.

Este obrar es contrario al Decálogo pues el mismo está estructurado en dos polos: la "piedad" hacia Dios y la "solidaridad" y amor para con el prójimo. Éste obrar rompe la sintonía la sintonía y comunión con Dios.

Son alarmantes las conclusiones que arroja la Encuesta Nacional de Condiciones de Vida Venezuela 2017 (Encovi) cuando, hablando de la alimentación, subraya que: un 79,8% de los venezolanos como niños por la falta de alimentos en sus hogares; que el 61,2% de los venezolanos se ha acostado con hambre por no tener dinero suficiente para comprar alimentos; que 9 de cada 10 venezolanos no puede pagar su alimentación diaria⁴; y que, según cifras de caritas, semanalmente entre 5 y 6 niños mueren por desnutrición⁵. Qué es esto, sino la constatación de un pueblo que mengua en su derecho a una vida digna; que la mayoría carece de todo; que existen idolos de muerte que amenazan la vida del día al día, para millones de venezolanos.

Cobra citar en este momento a Is 5,20, cuando el profeta alerta: *"¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal, que tienen las tinieblas por luz y la luz por tinieblas, que tienen lo amargo por dulce y lo dulce por amargo! Y lo digo porque muchas de las políticas o prácticas del gobierno, que ellos llaman buenas, en el fondo no lo son. Dicen estar a favor de la vida de los más pobres, pero en realidad cada acción del gobierno tiende a agravar esta situación de muerte de*

4. Cf. www.ucab.edu.ve/wp-content/uploads/sites/2/2018/02/ENC-CVI-Alimentación-2017.pdf

5. Cf. www.abucv.org/tema/nao-total-alien- alrededor-200000-ninos-pueden-morir-desnutricion-venezuela-segun-caritas-2017-t0250239_rntnra.html

los venezolanos. Hay un empeño terroz por parte de estos gobernantes, en dar un giro en lo que hace, no importa lo malo que sea, haciéndolo parecer bueno, con la única finalidad de mantener una ventaja política, de continuar firmes como élite corrupta que se enriquece en detrimento de los más desposeídos.

La vida sigue siendo la esperanza radical de los hombres y mujeres en nuestro país, en especial para los más pobres: por ella luchan y aun en contra de los dioses de muerte esa poca vida se envierte en mediación de Dios. Es indudable que hay otras mediaciones o realidades que puedan mediar a Dios; pero hoy, en nuestro aquí y ahora, la vida es su principal mediación porque estamos llenos de muerte y de destrucción.

La vida es esperanza, y una esperanza contra toda esperanza. A este respecto hablando sobre la figura de Abraham, nuestro padre en la fe, el Papa Francisco comenta lo siguiente: *"La fe no es sólo el silencio que acepta todo sin replicar, la esperanza no es la certeza que te resguarda de la duda y la perplejidad. Muchas veces, la esperanza es oscuridad... pero es la esperanza que te lleva hacia adelante. Y esperanza es también no tener miedo de ver la realidad tal cual es y aceptar sus contradicciones"*⁶.

En la Venezuela de hoy este empeño por el triunfo de la vida está constantemente amenazado por el cansancio, por la pérdida de fuerzas para mantenerse en pie. La dura realidad de la muerte, en sus múltiples manifestaciones, constituye la mayor prueba de paciencia. *"Algunas veces parece que la muerte derrota a la vida, y se antojan inútiles todos los esfuerzos por vencerla. En tal sentido ayuda la fuerza práctica-histórica de la afirmación bíblica sobre la fidelidad constante del Dios de la vida revelado plenamente en Jesucristo"*⁷. Podemos encontrar en esta fidelidad divina la certeza de no estar solos en nuestra esperanza por la vida.

El haber nombrado a Dios como el Dios de la vida, porque así se ha manifestado, revelado, exige también nombrar la actitud correcta del hombre hacia Dios, que es la actitud de la solidaridad, de optar también por la vida.

2. El Dios de los Pobres

Sabemos muy bien que el Dios veterotestamentario, el Dios de Jesús, se nos ha revelado como Dios y padre de los pobres. Efectivamente, Dios es el Padre de todos. Pero precisamente por eso, porque es el Padre de todos, se da a

6. Cf. <http://press.vatican.va/content/sala-stampa/en/bollettino/pubblico/2015/12/28/espresso.html>

7. Cf. G. SUÁREZ MEJONA, «Teología y Violencia. El Dios de la vida y la solidaridad», *Théo. Xotociana*, 19 (2001), 471.

conocer como el padre de los pobres. Los pobres son lugar de Dios, en tanto que son el lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de modo especial, y esto es así porque el mismo Padre Dios así lo ha querido⁸.

Dios se revela a los hombres en una situación que no es humanamente neutral, sino en una situación de profunda y clamorosa injusticia: *"Dijo Yahveh: «Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos»* (Ex 3,7). Y se revela también en una situación en la que unos son ricos precisamente porque los otros son pobres: *"En ti se acepta soborno para derramar sangre, tomas a usura e interés, explotas a tu prójimo con violencia, y te has olvidado de mi, oráculo del Señor Yahveh"* (Ex 22,12).

Ahora bien, si en una situación así Dios se revelase como el Dios de todos, entonces estaría claro que no es el Dios de todos, sino el Dios de los favorecidos y los privilegiados, el Dios de los poderosos de este mundo. Por el contrario, Dios se revela como el Dios de los pobres para decir así a los ricos y a los pobres que Él es el Padre de todos.

Si algo hay claro en la Sagrada Escritura es que el Dios en el que creemos es el Dios de la justicia y del amor, hasta el punto de ser definido esencialmente como amor (Jn 4, 8). Ahora bien, si el Dios en el que creemos es el Dios de la justicia y del amor, eso quiere decir que es igualmente el Dios de los pobres, el Dios que está de parte y a favor de aquellos que sufren las consecuencias de la injusticia y del desamor: *"Escuchad esto los que pisoteáis al pobre y queréis suprimir a los humildes de la tierra, diciendo: «¿Cuándo pasará el novilunio para poder vender el grano, y el sábado para dar salida al trigo, para achivar la medida y aumentar el peso, falsificando balanzas de fraude, para comprar por dinero a los débiles y al pobre por un par de sandalias, para vender hasta el salvado del grano?»"* (Am 8,4-6).

La opresión de los pobres, el abuso de los débiles, etc., se convierte en una situación de total negación de Dios y de la Alianza pactada. El conocimiento de Dios según los profetas se realiza dentro del surco de la conversión a la justicia y al amor fraterno: *"Desatar los lazos de maldad, deshacer las captañas del yugo dar libertad a los quebrantados arrancar todo yugo partir el pan con el hambriento, recibir en casa al pobre y desposeído"* (Is 58,5 s).

En la vida y ministerio de Jesús de Nazareth se evidencia su opción por los pobres, hasta el extremo que se hizo uno de ellos, vivió con ellos, y se consti-

8 Cf. J. L. FERNÁNDEZ, *El Dios de los Pobres*, 136.

ayeron en los primeros destinatarios del anuncio gozoso del Reino (Lc 4,18; 7,22): alaba y bendice a su Padre porque los tesoros del Reino han sido revelados a los pobres (Lc 10,21) y queda echada nuestra suerte eterna, de vida o condenación, por el servicio al pobre conforme enseña Mt 25, 31-46. Y son sólo verdaderos discípulos de Jesús aquellos que asumen como suya la promesa del reino.

Hermoso, desafiante y cuestionador sigue siendo el numeral del documento de Puebla cuando reza: *"Por esta sola razón los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios, para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús"*.

Este Dios del Reino, es el Dios que sigue hoy del lado de los pobres, de nuestro país, para darles consistencia, para darles vida con su Espíritu, para defenderlos y amarlos, de modo que puedan ser sujetos plenos.

Hoy en Venezuela la opción por el Dios de Jesús pasa necesariamente por el pobre. Hago mía aquella pregunta que hacía Pedro Trigo en uno de sus artículos: *"¿puede decirse que los cristianos venezolanos reconocemos la consistencia que Dios da a los pobres y que optamos con ellos recibiendo la de ellos y dándosela?"*⁹, en otras palabras, yo me atrevería a preguntar: ¿somos conscientes que los pobres por ser sacramento vivo de Cristo, son el lugar posible y preferente para tener una experiencia, viva y auténtica, con el de Dios de Jesús?: ¿No son acaso los pobres, hoy en Venezuela, el sacramento en el que Dios nos llama a la proximidad, a trascendernos, a dejar nuestra vida, como lo hizo el buen samaritano de la parábola de Lucas?¹⁰ ¿No son los pobres hoy en Venezuela, hombres y mujeres, medios muertos por los caminos de nuestros pueblos y ciudades¹¹, y escuchando el clamor que de ellos brota ¿no estamos, acaso, llamados a levantarlos, y juntos abrazar la causa de Jesús, para que estos hermanos nuestros puedan recuperar la dignidad de hijos e hijas de nuestro Padre Dios!"

Considero que, si nuestro Dios es el Dios que está de parte y a favor de aquellos que sufren las consecuencias de la justicia y del desamor, eso quiere decir que a este Dios nuestro no se le puede conocer verdaderamente sino desde la experiencia histórica, práctica y concreta de aquellos que buscan con sinceridad

9 Cf Documento de Puebla, n. 1142.

10 Cf P. TRIGO «La opción por los pobres en Venezuela» [acceso 01-02-2018] <http://revistas.uvg.edu.cr/guerra/2017/a-opcion-por-los-pobres-en-venezuela/>

11 Cf F. J. FERNÁNDEZ *El Dios de los Pobres*, 143.

el establecimiento de la justicia, en una sociedad emancipada, buena, humana y racional, porque han optado por el pobre¹².

En la Venezuela de hoy los creyentes que dóciles al Espíritu del Resucitado, caminan con Él, son los que están capacitados para proseguir con la causa de Jesús. Justamente "vivir en el Espíritu", "caminar con el Espíritu", "dejarse guiar por el Espíritu", no son sino expresiones que tratan de evidenciar que el cristiano es habilitado por este Espíritu para que pueda seguir a Jesús, asumiendo su causa y haciéndose anunciador y constructor del reino de Dios, compartiendo su destino con los más pobres, para hacer de los mismos sujetos auténticos, y dejen de ser imágenes ensombrecidas y escarnecidas del Dios de la vida; y esto va más allá de un simple asistencialismo.

Que esto sea una tarea difícil, claro que es cierto, pero no imposible; el Espíritu de Jesús nos anima. Y digo que no es fácil porque al ver este ambiente que nos rodea, lo primero que percibimos es la presencia del anti-reino, es decir de esa fuerza poderosa que tiende a aplastar a todos, en especial a los más pobres.

De allí que Sobrino acuñe una frase preñada de una claridad meridiana, y es que seguir a Jesús trae como consecuencia "*cargar con el peso del anti-reino*"¹³; lo que implica enfrentarse con el poder de este mundo, tal y como lo hizo Jesús. Y hacer esto no es fruto sólo de una decisión del hombre, como reafirmación de un voluntarismo recio y acobardado, sino que es fruto de la fuerza del Espíritu en nosotros.

Nuestra Iglesia Venezolana ha de estar cada día más consciente, que seguir a Jesús es adherirse a su causa, sin escapar del mundo, sino encamándose plenamente en este mundo marcado por una cultura de muerte, teniendo conciencia plena que es al hombre en forma integral, en especial al pobre, al que hay que salvar, redimir y liberar. En tal sentido la Iglesia tiene que ser el ámbito privilegiado para que esto pueda comenzar a emerger en nuestro país.

3. El Dios de la Justicia y el Derecho

Decíamos ya que el conocimiento de Dios según los profetas se realiza dentro del surco de la conversión a la justicia y al amor fraterno. Que Dios sea justo y misericordioso, se convierte en paradigma de seguimiento para todo israelita, comenzando por los más poderosos; y esa es la idea referida por el profeta Jeremías cuando habla al rey Josías: "*Serás acaso rey porque seas un*

12. Cf. I. M. CASILLLO, «Teología y pobreza» [acceso 14/02/2018] <https://es.scribd.com/document/38261971/Castillo-Teologia-y-pobreza>

13. Cf. I. SOBRINO, el a y reñitudinal del reino de Dios anunciado por Jesús, en *Revista latinoamericana de teología*, 58(2006), 155.

apasionado del cordero? Tu padre ¿no comía y bebía?; también hizo justicia y equidad. Pues mejor para él: juzgó la causa del pobre y del despreciado: pues mejor esto ¿no es conocerme?, oráculo de Yahveh". (Jl 22.15-16).

Igual que en la era profética, nuestro conocimiento hoy del Dios de Jesús, nuestra experiencia del Dios de Jesús en nuestros días, está marcado dentro de un contexto social y ético. La presencia de Dios, gratuita y luminosa, desciende sobre el surco de conversión al pobre, hambriento y quebrantado; quien de esta suerte vive y actúa, vive y actúa en comunión con el Dios de Jesús y le conoce, tal y como lo recuerda el profeta Jeremías: "*Así dice el Señor: «No se glorie el sabio de su saber, no se glosie el soldado de su valor, no se glorie el rico de su riqueza, quien quiera gloriarse, que se glorie de esto: de conocer y comprender que soy el Señor, que en la tierra establece la verdad, el derecho y la justicia y se complace en ellos.»" (Jr 9.22-23).*

La enseñanza profética para nosotros hoy es tan sencilla: *participar en la verdad de Dios que practica el amor, la justicia y el derecho; pero por ser tan sencilla nos resulta difícil el captarla, el hacerla operativa. El profeta Miqueas parece que lo pone tan fácil cuando afirma: "Se te ha declarado, oh hombre, lo que es bueno: lo que Yahveh reclama para ti: tan sólo practica la justicia, realza la misericordia y camina humildemente con tu Dios" (Miq 6.8)*

No se trata de entender a Dios, ni menos de comprender a Dios, sino de esperar en El con suprema paz, sin descuidar por un momento la práctica de justicia y de amor: "*Y tú conviértete a tu Dios, observa amor y equidad y espero siempre en tu Dios" (Os. 12.7) nos dirá Oseas.*

Si Dios es el Dios de los pobres, el hombre ha de dirigir su acción hacia los pobres y los oprimidos: si Dios es amor, el hombre sólo puede conocerlo amando. Si, por una parte, este conocimiento de Dios exige conversión, por la otra también implica comunión. La práctica de la justicia es también una participación en el amor fiel que libera

Hablar hoy en Venezuela de justicia no es sólo algo indispensable, sino también complejo: la justicia evangélica no es la justicia de los hombres; y muchos cristianos hoy optan sólo por una simple justicia retributiva: la severidad de la pena debe ser razonable y proporcional a la gravedad del delito, y darnos por cerrado el problema.

Con esto no estoy diciendo que hay que aceptar el mal, el pecado lo malo del otro, sea dirigente político, social, religioso; todo lo contrario, esas cosas deshumanizan al hombre, a mi prójimo, eso no lo quiere Dios, y allí está el desafío, de la justicia evangélica, rechazar el pecado del otro, pero no anularlo o destruirlo como persona.

Justicia divina significa que el malo, el asesino, aun pagando por su mal, por su delito, debe y está llamado a rehabilitarse, porque también él es hijo del Padre bueno que está en los cielos; esto es lo que nos recuerdan las duras palabras del profeta Ezequiel: *"Por mi vida" –oráculo del Señor–, juro que no quiero la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva. ¡Convértanse, cambien de conducta, malvados, y no morirán! Y tú, Hijo de hombre, di a tus compatriotas: Al justo no lo salvará su justicia si comete un delito, al malvado no lo condenará su maldad si se convierte de ella"* (Ez. 33,11-12).

Solo desde aquí tendré la certeza que no excluyo a nadie, ya que todos somos humanos, y contribuyo, así, a la rehabilitación personal de mi hermano.

¿Hay necesidad de justicia hoy en Venezuela? Eso ni siquiera se pregunta; es una tautología que hay hambre y sed de justicia hoy en nuestro país, pero no sólo de una justicia legal, que nazca de tribunales honestos y correctos, para que se vuelva a un autentico estado de derecho, sino que hay también hambre y sed de la justicia rehabilitadora, de la justicia evangélica.

Hay una persona que puede definimos muy bien esta justicia rehabilitadora, y es el obispo anglicano Desmond Tutu, quien ante todo lo que había significado el apartheid sudafricano afirmaba: *"nosotros sostenemos que existe otro tipo de justicia, la justicia restitutiva, hacia la que apuntaba la jurisprudencia africana tradicional. El núcleo de esa concepción no es la pena o el castigo. En el espíritu de ubuntu hacer justicia significa, antes que nada, cicatrizar las heridas, corregir los desequilibrios, sanar las fracturas de las relaciones, tratar de rehabilitar tanto a las víctimas como a los criminales, a los que se les da la oportunidad de reintegrarse en la comunidad que habían ofendido con su crimen"*¹⁴. Ambas justicias hacen falta hoy aquí en nuestro país.

4. Un Dios Padre que nos llama a vivir la fraternidad

El conocimiento vivo y verdadero del Dios de Jesús nace también del reconocerle y tenerle, nosotros, como Padre desde el surco creador de la fraternidad.

El vivir juntos la auténtica fraternidad de los hijos e hijas de Dios, en Venezuela hoy, será la real constatación de una sociedad reconciliada y pacificada.

Nadie puede negar la división remanente en nuestro país hoy: o estamos incondicionalmente con el actual sistema de gobierno, o le adversamos con un odio visceral: casi nulas son las excepciones o los matices para decir en esto

14 Cf. A. M. BAGGIO, «Fraternidad y tollerán en psicología contemporánea», en *Revista de ciencia psíquica*, 1 (2007), 35. Puede verse también su libro D., TUTU, *No Cultos Without Forgiveness*, New York, 1999.

adversamos, o en esto comulgamos. Responsable último de esta situación ha sido el mismo gobierno con su empeño que todo comienza o se inicia desde la revolución bolivariana, todo lo previo a ella es descartado o eliminado.

También ha habido sectores opositores que han sustentado que frente a los seguidores del régimen nada se puede hacer. La ideologización junto a la polarización ha traído como consecuencia el sustituir la realidad por los estereotipos.

Si ponemos atención a la práctica histórica de Jesús nos daremos cuenta, que como sus seguidores no podemos avalar tal comportamiento social de división. Jesús busca la instauración de un reino que se traduzca en vida justa y fraterna para todos, pero en especial para los más pobres.

Un reino que ofrezca, en la Venezuela de hoy, las mínimas condiciones para que la vida acontezca con posibilidades realmente humanas. La propuesta de Jesús nos deja ver que lo que nos distingue a nosotros, como sus seguidores, son las relaciones que sepamos implementar: relación con el Padre y relación de hermanos con los demás: en otras palabras, Jesús es garantía de una auténtica libertad que libera, la de muchos hijos asumiéndose fraternalmente en un Padre común.

La Conferencia Episcopal Venezolana plasma esta idea en uno de sus comunicados cuando ofrece una: *"palabra de fraternidad cristiana, de respeto mutuo y de esperanza invitando al enorme desafío de rehacer el país con una democracia real. Con una convivencia en paz, libertad, pluralidad y participación, capaz de reducir la pobreza y lograr una gobernabilidad para el desarrollo y el bienestar compartido"*¹⁵.

Hoy, más que nunca en Venezuela, la fraternidad es una exigencia de la misma vida política. Este llamado a la fraternidad no es una simple superación de la enemistad, es la ampliación del nosotros, el abrazo que nos hace vivir que aquí nadie sobra, que todos nos necesitamos, que debemos caminar y hacer un destino común.

Para nadie es fácil empeñarse en esta obra, pero se debe comenzar. Al no ser impuesta, la fraternidad emerge en cada uno de nosotros ante todo como una experiencia personal que nace de sentirme hijo del Padre; el haber sido justificados por Dios, como lo indica Pablo, nos lleva a tomar conciencia y a vivir el amor que se nos ha dado en gratitud absoluta, total; nadie hace méritos para obtener gracia o amor de Dios; el Padre bueno sabe dar su amor incondicionalmente; y

15. Cf. Declaración de la Conferencia Episcopal Venezolana ante las elecciones del año 2000. "Unidos en la verdad, la esperanza y el compromiso" (8 de mayo de 2000).

es aquí dónde surge la pregunta: ¿vivimos así nuestra relación con el Dios de Jesús? ¿nos sentimos y vivimos de verdad como sus hijos?, o ¿todo queda a nivel de ideas o de estudios de doctrina cristiana? Por este examen pasamos todos, chavistas y opositores, los que se sienten malos o buenos cristianos, los que son corruptos y los que se sienten honrados. Sólo desde este cuestionamiento podrá dar espacio en mi corazón para aparezca mi hermano.

Amar a mi enemigo es reconocerle como hermano, y buscar su rehabilitación. La fraternidad me garantiza que el otro puede rehabilitarse, que las heridas pueden sanar, que si es posible soñar y hacer algo nuevo, que a nadie le sea indiferente el destino del otro, que víctimas y criminales puedan vivir en la auténtica dignidad de los hijos e hijas de Dios. El Papa Francisco resume este planteamiento en la siguiente afirmación: *"El corazón de todo hombre y de toda mujer alberga en su interior el deseo de una vida plena, de la que forma parte un anhelo indeleble de fraternidad, que nos lleva a la comunión con los otros, en los que encontramos no enemigos o contrarios, sino hermanos a los que acoger y querer"*¹⁶.

La fraternidad debe ser descubierta, experimentada, que forme parte del kerigma hoy en Venezuela, y sobre todo que sea testimoniada: por tanto, es algo que supera el mero marco de lo teórico.

Una mirada a nuestras ciudades nos revela la cantidad de hombres y mujeres, nuestros hermanos, para quienes la ciudad no existe porque están excluidos del tejido social, están al margen de todo beneficio, sin posibilidad de empleo, sin asistencia médica, sin techo, sin alimentos, hundidos en una pobreza extrema; la fraternidad nos compromete a amar preferencialmente a estos hermanos y esto se traduce en el empeño por hacer de los mismos sujetos capaces y responsables, a los que se les ha capacitado en diversos campos, y en esto debe jugar un papel protagónico el Estado mismo: en tal sentido vuelve a decirnos el Papa Francisco: *"se necesitan también políticas eficaces que promuevan el principio de la fraternidad, asegurando a las personas –iguales en su dignidad y en sus derechos fundamentales– el acceso a los "capitales", a los servicios, a los recursos educativos, sanitarios, tecnológicos, de modo que todos tengan la oportunidad de expresar y realizar su proyecto de vida, y puedan desarrollarse plenamente como personas"*¹⁷.

16. Cf. Mensaje para la XLVI Jornada Mundial de la Paz 2014: *La Fraternidad, fundamento y camino*, par. 1.

La fraternidad ha de permear también todo nuestro sistema económico: al respecto, es muy aguda la afirmación del P. Ugalde cuando comenta: *"tampoco es frecuente ver la fraternidad actuando en la economía con decisión e inteligencia, superando la absolutización del interés propio que mata la solidaridad sin la cual no es posible la paz duradera, ni elevar la productividad y bienestar compartido"*¹⁴. Para que haya esa fraternidad no podemos, ni volver a un capitalismo burgués salvaje, ni tampoco persistir en ese socialismo que soñaron Marx, Lenin, Mao, y que han querido llamar del siglo veintiuno, el cual no conduce sino a la miseria y a la opresión más vil. *"Por eso es absolutamente necesario hacer crecer la clase media obligando a los muy ricos a entender que no pueden tener a su hermano aplastado bajo su bota y ayudar y educar al pobre para que deje de serlo gracias a su trabajo y esfuerzo dentro de un sistema socio-político más ganado por la fraternidad que por cualquiera de los dos en eterna lucha"*¹⁵.

Y en este proceso de construir la fraternidad la Iglesia venezolana ha de ser levadura del Reino: una Iglesia que sea acogedora, servidora y fraterna, apasionada por Jesús y la Humanidad, que acija a todos con misericordia, incluso a sus enemigos, pero especialmente a los más empobrecidos y marginados, y les sirva con sencillez, con entrega y alegría; que con su vida más que con sus palabras nos anuncie la Buena Noticia de que todos somos hijos de Dios y por lo tanto hermanos; que denuncie con valentía cualquier atropello a los derechos inviolables de toda persona y que viva inserta en esta historia venezolana, como presencia salvadora del Señor y como fuente de paz, de alegría y esperanza.

5. Un Dios compasivo y misericordioso

Israel experimenta que el Dios que sale a su encuentro es un Dios misericordioso, este es su nombre, a través del cual nos revela, por así decir, su rostro y su corazón.

El término hebreo *"Rahumim"* usado en la Escritura, para referirse a la misericordia, hace pensar en las vísceras o también en el vientre materno. Por eso, la imagen que sugiere es aquella de un Dios que se conmueve y se enternece por nosotros como una madre cuando toma en brazos a su niño, deseosa sólo de amar, proteger, ayudar, hasta a donar todo, incluso a sí misma. Esa es la imagen que sugiere este término. Isaías recoge este sentir de Dios en palabras inmortales

14. Cf. *Ibid.*, 5.

15. Cf. L. UGALDE, «Fraternidad camino de paz» [Access 21/02/2017]. <http://w2.ucab.edu.ve/opinion/ugalde/items/fraternidad-camino-de-paz.html>

16. Cf. A. AZPUECA GASTRER, *El casto Yemecón*, L30.

les: "¿Acaso olvida una mujer a su hijo, y no se apiada del fruto de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré t..." (Is 49, 15).

Yahveh ha sido sensible ante las miserias de su pueblo: "He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto; he escuchado su clamor..." (Ex 3,7). La razón que mueve a Dios para escuchar ese clamor no es otra que la misericordia: "Clamará a mí y yo le oiré, porque soy compasivo" (Ex 22,26).

El Señor es "bondadoso", en el sentido que hace gracia, tiene compasión y, en su grandeza, se inclina sobre quien es débil y pobre, siempre listo para acoger, comprender, perdonar. Diríamos que la misericordia y la compasión son el modo de ser de Dios. Es su manera de ver la vida y de mirar a las personas y lo que mueve y dirige todas sus actuaciones. Dios siente hacia sus criaturas lo que una madre siente hacia el hijo que lleva en su vientre. Dios nos lleva en sus entrañas.

Esta realidad sigue siendo buena nueva para el pueblo sufriente hoy; Dios está con su pueblo en medio de este sufrimiento desgarrador, comparte con su pueblo dolores y angustias; no estamos solus, aunque lo circundante nos diga lo contrario. El Papa Benedicto XVI, en una de sus homilias, decía lo siguiente: "La cumbre de la potencia de Dios es la misericordia y el perdón. El verdadero poder es el poder de gracia y de misericordia. En la misericordia Dios demuestra el verdadero poder. Dios, en el Hijo sigue con nosotros, y de este modo demuestra el verdadero poder divino... Quería sufrir con nosotros y por nosotros, y en nuestros sufrimientos nunca nos ha dejado solos"²⁰.

De forma poética, y en profundidad de fe y confianza en el señor, el salmista canta los signos concretos de la misericordia divina: "El Señor libera a los cautivos, abre los ojos de los ciegos y levanta al caído; el Señor protege a los extranjeros y sustentta al huérfano y a la viuda; el Señor ama a los justos y entorpece el camino de los malvados" (Sal 146,7-9); "El Señor sana las corazones afligidos y venda sus heridas [...] El Señor sostiene a los humildes y manilla a los malvados hasta el polvo" (Sal 147, 3,6).

Así pues, la misericordia y compasión de Dios no son una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor y su compañía, en medio del dolor y de la muerte. En la Venezuela de hoy, Dios asume esta historia amenazada y viciada, y se hace presente en medio de ella, del lado de los pobres, para que, desde esa negatividad de la historia, que se concreta en la injusticia, el pecado y la opresión, Dios pueda recrear y abrir un futuro de esperanza para los más pequeños. Muchas gracias.

20. Cf. BENEDICTO XVI, *Homilias en la Catedral de Aosta*, 29.07.2009 https://www.vatican.va/homilies/benedictxvi/homilies/2009/07/090729_ho_benxvi_16en_20090729_espr_aosta.html.

¿CÓMO NOS INTERPELA JESÚS DE NAZARET EN NUESTRA SITUACIÓN ACTUAL DE PAÍS? UNA LECTURA DE MARCOS 6,30-44: CINCO PANES Y DOS PECES

Lorena Perata*

RESUMEN

Me siento llamada a dejarme interpelar por Jesús desde el Evangelio, para encontrar propuestas que me ayuden a dar alguna contribución para salir de la gran crisis que estamos atravesando. Jesús supo atender cada una de las crisis que vivían las personas. En la multiplicación de los panes. (Marcos 6,30-44) Jesús multiplica los panes y de modo indirecto, se presenta como Pastor y Maestro. El trabajo de los discípulos, es ayudar a quitarle el hambre al pueblo "Dadle ustedes de comer" Debemos aprender a tener compasión los unos de los otros, incluso ante la violencia, los sucesos políticos y nuestras penas personales.

PALABRAS CLAVES

Interpelar, Evangelio, propuestas, crisis, multiplicación de los panes, pastor, ayudar, compasión

ABSTRACT

I feel called to let myself be questioned by Jesus from the Gospel, to find proposals that help me to make some contribution to get out of the great crisis we are going through. Jesus knew how to deal with each of the crises that people lived. In the multiplication of the loaves. (Mark 6,30-44) Jesus multiplies the loaves and in an indirect way, he presents himself as Pastor and Teacher. The work of the disciples, is to help to take the hunger from the people. "Give him to eat" We must learn to have compassion for one another, even in the face of violence, political events and our personal sorrows.

KEY WORDS

Interpellate, Gospel, proposals, crisis, multiplication of the loaves, shepherd, help, compassion

CONTEXTO HISTÓRICO DEL TEMA

Escogí este tema para presentarlo en la Semana Teológica porque como cualquier venezolana comprometida con su país, me siento llamada a dar testimonio de fe y esperanza y, por supuesto, a dejarme interpelar por Jesús desde el Evangelio, para encontrar propuestas que me ayuden a dar alguna contribución para salir de la gran crisis que estamos atravesando.

Recientemente, los Obispos de Venezuela, publicaron una exhortación en ocasión de celebrar su Asamblea Ordinaria Plenaria¹, donde presentan la trágica realidad del país y su sufrimiento, donde recuerda que la raíz de los problemas de nuestra nación está en la implantación de un proyecto político totalitario, empobrecedor, rentista y centralizado que el gobierno se empeña en mantener.

Entre los puntos que describen sintéticamente esta realidad tenemos:

- Políticas de gobierno que han llevado a los ciudadanos a una gran dependencia de los organismos del Estado.
- Esto ha generado una contracción de la libre iniciativa, del emprendimiento, de la capacidad de las personas y las empresas para crear empleo y del estímulo para una mejor formación profesional.
- Las medidas que el gobierno implementa para dar alimento al pueblo son insuficientes y tienden a crear mendricidad y mayor dependencia.
- Por otra parte, las políticas sociales y económicas están infectadas del morbo de la corrupción.
- Además, el férreo y prolongado control de divisas es un freno injusto al desarrollo de la empresa privada.
- Estas políticas han dado como resultado aumento de la pobreza, desempleo, carencia de bienes básicos, descontento y desesperanza general.

1. Cfr. EXHORTACIÓN DE LOS OBISPOS VENEZOLANOS EN OCASIÓN DE CELEBRAR SU CIX ASAMBLEA ORDINARIA PLENARIA "Dios nos lleva a su pueblo" (Luzes 49, 10) 12 de Enero de 2017

* Herminia Lorena Perata, nacida en la ciudad de Mucumbis - estado Zulia el 07 de enero de 1972. Perteneciente a la Congregación de las Hermanas Plaz Discipulas del Divino Maestro. Abogada egresada de la Universidad Gran Mariscal de Ayacucho, Barquisimeto, Estado Arzobispo, en el 2011 Magister en Teología Bíblica egresada del IFFRUCYAB Caracas, en el 2015. Inserta en la pastoral parroquial de la ciudad de Barquisimeto y Caracas, dictando charlas y talleres sobre Biblia, Liturgia y Espiritualidad. Predicador de sermónes y homilias. Espiritualista bíblica y religiosa. Actualmente profesora en Sagradas Escrituras en el pregrado y postgrado del IFFRUCYAB

- El éxodo de millones de venezolanos que buscan nuevos horizontes nos duele profundamente, así como las fórmulas desesperadas para huir del país;
- la Asamblea Nacional Constituyente es inconstitucional e ilegítima en su origen y en su desempeño. En vez de limitarse a redactar una nueva Constitución pretende erigirse en un supra poder con funciones ejecutivas y judiciales;
- con la suspensión del referéndum revocatorio y la creación de la Asamblea Nacional Constituyente, el Gobierno usurpó al pueblo su poder originario;
- las dificultades de entendimiento cada vez más graves entre el gobierno y la oposición política, a falta de un punto de apoyo común que se respete en la realidad, como debería ser la Constitución vigente, exigen al pueblo que asuma su vocación de ser sujeto social con sus capacidades de realizar iniciativas como, por ejemplo, que la sociedad civil lleve adelante una consulta para señalar el rumbo que quiere dar a la nación como prevé nuestra Carta Magna y el Consejo Nacional Electoral tiene que ser reestructurado para que cumpla con la imparcialidad que le pide la Constitución vigente

Ante esta terrible situación que afecta a todos, especialmente a los más pobres, dice la CEB que hay dos actitudes que normalmente se asumen:

- La conformista y resignada, de quienes quieren vivir de las dádivas, regalos y asistencialismo populista del gobierno, y otra, la de quienes, conscientes de la gravedad de los problemas, buscan instaurar unas condiciones de verdad, justicia e inclusión, aún a riesgo del rechazo y la persecución.
- La actitud de resignación es paralizante y en nada contribuye al mejoramiento de la situación.
- De esta reflexión, los obispos señalan que lo positivo y lo eficaz es el compromiso, la esperanza y la solidaridad, y traen a nuestro presente las palabras que el Papa Juan Pablo II pronunció en una de sus visitas a nuestro país en 1996: "¡Despierta y reacciona, es el momento!".
- Este lema resuena en esta hora aciaga y crítica de la vida nacional. Despertar y reaccionar es percatarse de que el poder del pueblo supera cualquier otro poder.

¿Qué es una crisis?

La crisis es descrita como un momento crucial y un punto de cambio en el curso de algo. También como una reacción interna de una persona ante una amenaza o riesgo externo.

Es la pérdida temporal de la facultad de reaccionar o hacer frente a las cosas. La crisis puede ser el resultado de uno o más factores, sin embargo, las crisis no son siempre malas o dañinas, pueden ser momentos de prueba, es decir, un pasar por el crisol de la experiencia. Ante ello se presentan dos caminos: la crisis es una oportunidad o es un peligro real. Cuando una persona hace frente de modo efectivo a la amenaza, se puede decir que la crisis ha sido superada.

Tipos de crisis

Existen cuatro tipos de crisis:

1. *Crisis de salud*: Momento culminante y decisivo en el curso de la enfermedad. Requiere una solución médica.

2. *Crisis psicológica*: Situación de una persona en la que se produce una dramática confrontación de los conflictos psíquicos. Requiere una solución psicológica.

3. *Crisis social*: Situación en que se encuentra una sociedad en la que la estructura social queda desfasada y no canaliza adecuadamente la dinámica social (Cambio social). Requiere una solución social.

4. *Crisis espiritual*: El hombre y la mujer son seres espirituales. Los problemas no sólo tienen bases físicas, emocionales o sociales, sino también espirituales. Requiere una solución espiritual.

Debemos recordar que la vida es un proceso de desarrollo y mantenimiento de un adecuado nivel de ajustes físico, emocional, social y espiritual, que nos lleva a vivir una vida en plenitud.

Crisis en los tiempos de Jesús

Antes que Jesús viniera al mundo como un ser humano y divino, ya existían en su tiempo situaciones peligrosas y que generaban diversas crisis. Veamos algunas de ellas:

- Levantamiento de los Macabeos (167 u.C. - 70 d.C.).
- Reinado de Herodes el Grande (37 - 4 a.C.).
- Discriminación social: aristocracia herodiana, casta sacerdotal, militares y el pueblo.
- Tributos exagerados pagados por el pueblo.
- El pueblo era oprimido, pobre y sin esperanza.
- Movimientos rebeldes contra Herodes (Macabeos/zelotes).
- División del reino de Herodes en tres partes.
- Gobernador romano.
- Censo poblacional: gravamen económico y servidumbre.
- Pérdida de identidad de Israel como nación y pueblo escogido por Dios: cultural y religiosa.
- Condición inferior de la mujer en relación al hombre.
- Corrupción moral en la dirigencia y autoridades.
- Desesperanza y desolación en el pueblo.

Jesús y su relación con las personas

A pesar de todo, Jesús supo atender cada una de las crisis que vivían las personas. Mostró su capacidad de ser un reconciliador por excelencia. Veamos algunas de sus características:

- **Compasión:** Aliviar el sufrimiento. (Marcos 6, 30-44: Multiplicación de los panes y peces).
- **Encuentro cara a cara:** Aceptarse tal como se es. (Juan 4,1-42: La Samaritana).
- **Valoración de la persona:** Elevar la autoestima. (Mateo 10,26-33: Dios Padre nos cuida; gorriones tiene contado cada uno de nuestros cabellos).
- **Descubrir las necesidades:** Discernir la necesidad real. (Juan 3,1-15: Nicodemo visita a Jesús de noche. Nacer de lo alto).
- **Presentar una alternativa:** Decisión personal. (Juan 5,1-15. Sanación del paralítico en la piscina)

Dar una solución. Generar esperanza. (Marcos 10,26-27. Para Dios nada es imposible).

- Precisar los asuntos. Orientar el pensamiento. (Lucas 5,17-26: Jesús perdona a un parálitico y lo sana)
- Enseñanza: Ampliar los horizontes. (Mateo 13,15-23: los amigos que llevan al parálitico. Perdón de los pecados y sanación)
- Perdón: dar paz verdadera. (Mateo 5,21-26: No odiar, ni siquiera en pensamiento)

Eficiencia de Jesús en su ministerio

El secreto de Jesús para vencer todo tipo de prueba o crisis está en estos tres aspectos:

- Obediencia a Dios. (Juan 12,49-50; 17,4)
- Vida de fe. (Marcos 5,21-43)
- Vida de oración: (Mateo 14,23; Lucas 6,12-13)

Desde esta perspectiva, presento la propuesta "Cinco panes y dos peces. Cómo nos interpela Jesús de Nazaret en nuestra situación actual de país". Una lectura de Marcos 6,30-44

Introducción al texto. Su contexto

Nuestro texto evangélico se encuentra precedido por el envío de los Doce (Mc 6,6b-13) y la narración del martirio del Bautista (6,14-29,) que constituya su misión de precursor con su muerte violenta,

Jesús se debió enterar de la ejecución de Juan Bautista en la prisión, de su decapitación durante un banquete en el que Herodes era entretenido por Salomé, la hija de Herodías. En respuesta a su baile, el rey le ofrece un regalo, lo que ella quisiera. Y lo que ella elige es lo que quiere su madre: la cabeza de Juan Bautista servida en una bandeja.

Juan, el profeta de Dios, es asesinado en un banquete festivo lleno de excesos. Su asesinato es motivado por la enorme rabia de una mujer. Su muerte no sentido, es humillante y parte de una intriga política mucho mayor en la que la venida del Mesías, la conversión y la posibilidad de esperanza para los pobres y para las masas –que nunca son tenidas en cuenta– son totalmente ignoradas.

Jesús debió sentir dolor por la muerte de Juan. Sentiría una mezcla de rabia y de sentido de justicia sangrientamente profanada ante el asesinato del profeta.

ante el hecho de cortar, de apagar con la muerte, la voz del que grita en el desierto, que da esperanza y que llama a la conversión y al arrepentimiento. Juan es su primo y el que le abrió el camino. Con la muerte de Juan ese camino ha quedado totalmente abierto. Lo que Jesús haga ahora es crucial.

Jesús vive también internamente la sensación del miedo. Lo más sensato, es que Jesús sintiera la necesidad de guardar luto e irse a un lugar desierto. El solo. Es una reacción natural. Debe reflexionar y decidir qué va a hacer. Sabe que lo que le ha pasado a Juan le pasará a Él si toma el relevo del profeta, el manto de justicia en la tradición profética, y empieza a presentarse Él mismo como el predicador de la esperanza y de la llegada del Reino de Dios.

Este terrible hecho, marca una pausa en los acontecimientos de la predicación de Jesús y en la misión de los Doce. Emerge con mayor claridad cada vez la pregunta sobre el verdadero ser de Jesús y la importancia dada a la narración ejemplar de la muerte del precursor.

Esta historia sitúa a Jesús en la realidad política, sociológica y religiosa tanto como en el hecho de tener en cuenta sus reacciones personales a la muerte de Juan. La gente, las masas de pobres y los que esperaban la llegada del Mesías y la posibilidad de una nueva vida, religiosa, económica y social, se quedaron sin líder (Juan Bautista), solos, llenos de pánico y sin dirección. Pero habían oído hablar de Jesús, que ya había empezado su predicación. En cuanto Juan murió, las multitudes se volvieron a Jesús. Lo que hace Jesús ahora nos orienta sobre el resto del evangelio de san Marcos. Su reacción afectará a sus propios discípulos, a la multitud, y también a nosotros.

El texto. Marcos 6,30-44

“Los que habían sido enviados se reúnen junto a Jesús y le informaron de todo cuanto habían hecho y enseñado.” Y Él les dijo: Vengan ustedes solos a un lugar retirado, y descansen un poco. Porque eran muchos los que iban y venían, de manera que no tenían tiempo ni para comer.” Y se fueron solos en una barca a un lugar solitario.

“Pero muchos los vieron partir, y los recomendaron. Y fueron allí a pie, de todas las ciudades, y llegaron antes que ellos.”³² Y al descender de la barca, vio mucha gente y sintió compasión de ellos, porque eran como ovejas sin pastar. Y Él comenzó a enseñarlas muchas cosas.”³³ Y cuando la hora se hizo ya avanzada, se le acercaron sus discípulos y le dijeron: “El lugar está deshabitado y la hora es avanzada.”³⁴ Despidelos para que vayan a los aldeas y pueblos de entorno a comprar algo para comer.”³⁵ Él les respondiendo y les dijo: “Den-

les usades de comer". Y ellos le respondieron: "¿Vamos nosotros a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer?" Pero Él les respondió: ¿Cuántos panes tienen? Vayan a ver. Se cercioraron y le dijeron: Cinco, y dos peces".³⁹ Entonces les mandó que se sentaran todos por grupos sobre la hierba verde." Y se acomodaron por grupos de cien y de cincuenta.⁴⁰ Y Él tomó los cinco panes y los dos peces, levantó la mirada al cielo, dijo la oración de bendición, partió los panes, y los dio a sus discípulos para que se los sirvieran. Y los dos peces los repartió entre todos.⁴¹ Y todos comieron y se saciaron.⁴² Y ellos recogieron lo que había sobrado: doce cestos llenos, también de los peces.⁴³ Y eran cinco mil hombres los que habían comido los panes.

El tema narrativo dominante es el de la comida mesamente, mejor dicho, el de la convivencia en el Reino que para realizarse exige la práctica del compartir, la superación de los límites impuestos por las leyes sobre lo puro y lo impuro, el renovarse de la vocación de Israel y el abrirse hacia la acogida de todos.

El Reino como comunión

El envío de los discípulos tiene como consecuencia inmediata la confirmación de la relación de ellos con su propia tarea. Podría decirse más con la figura de Jesús, primicia del Reino, quien trata de no estar solo y asocia a los Doce a su misión, se reúne con ellos para evaluar los resultados, pero la muchedumbre insiste y ellos deben retirarse.

Ciertamente Jesús es siempre el protagonista absoluto de la buena aventura del Reino, pero ese carácter absoluto debe congeniarse con las iniciativas de los demás, con las mutuas interacciones, con la actividad y pasividad de sus discípulos, con la actividad y pasividad de la muchedumbre.

Y todo esto es así por su decisión misma, o mejor, por exigencia del Reino, que es una asociación del pueblo en comunión. Ese carácter absoluto de Jesús se torna relativo. En efecto, ya no pide para sí a sus discípulos una barca que lo aleje de la multitud (3,9). Es para ellos, a quienes invita a que "vengan para descansar un poco en un lugar desierto" (6,31). Ya no es él quien "llamó a su lado a los que quiso" (3,13). Son "muchos los que los reconocieron, y de todas las ciudades acudieron por tierra y llegaron antes que ellos" (6,33).

Jesús ha predicado y ha actuado la salvación de los males, de las servidumbres materiales y morales, de las irremediables consecuencias del pecado; ha anunciado la presencia del Reino y ha puesto simbólicamente las bases de su Pueblo a través de la llamada de los Doce y de su misión. Las multitudes que

entren hacia ellos y los preceden parecen decirnos que han captado lo fundamental y clave de ese momento, se han identificado con el mensaje de redención y expresan la profunda necesidad de ser asociados a ella.

El anuncio del Reino comienza, en cierto sentido, a dar sus primeros frutos haciendo fructificar el Pueblo del Reino, que si bien no es todavía una realidad, es al menos una aspiración y una exigencia. Esa multitud que lo sigue y que viene de todas las ciudades es este pueblo en potencia, este deseo de constituir definitivamente un pueblo, aunque la multitud no sepa todavía cómo realizarlo. Precisamente por ello, Jesús se "compadeció, porque eran como ovejas sin pastor y estuvo enseñándoles largo rato" (6,34).

El núcleo de su enseñanza es la multiplicación de los panes, la práctica de la comida común compartiendo cuanto se posee.

1º Pero muchos los vieron partir, y los reconocieron. Y fueron allí a pie, de todas las ciudades, y llegaron antes que ellos. 2º Y al descender de la barca, vio mucha gente y sintió compasión de ellos, porque eran como ovejas sin pastor. Y Él comenzó a enseñarles muchas cosas.

La necesidad de la multitud es tan desesperada que la gente le sigue dando la vuelta al lago a pie y esperan su llegada en la otra orilla. Jesús ve la enorme multitud y su respuesta es la de la compasión. Su corazón se movió a compasión. En esa sola frase se adivina que el reino está llamando ya a la puerta, que hay prisa por su llegada. La decisión de Jesús está tomada. Se compadece de una enorme multitud, y en vez de tomarse tiempo para sí mismo y ocuparse de sus profundos deseos y necesidades, se vuelve hacia la multitud, sabiendo que cuando lo hace, desencadena su propio enfrentamiento con los poderes religiosos y políticos establecidos, y su propia muerte.

Todo viene motivado por las acciones de Jesús, sus elecciones y la respuesta a la compasión. Cuando sentimos dolor, queremos quedarnos solos, para cuidar de nosotros. Cuando los demás vienen buscándonos en esa situación, muchos de nosotros nos retiramos. Pero Jesús se vuelve hacia ellos, se mezcla con ellos, y pasa todo el día con ellos.

El pasaje nos habla también de un gran vacío, una gran soledad, y de grandes necesidades humanas ante los que sufren y ante la muerte, la intoga política, la manipulación, la destrucción: ante la pérdida personal, el llanto y el seguir viviendo con esperanza humana ante la vida, que en ocasiones puede parecer tan terrible.

Compasión

Esta palabra causa distintos tipos de reacciones, la mayoría de ellas negativas. Hay muchas personas que no quieren que las compadezcan. Quieren que se les aprecie en amistad, que se cuide de ellas, que se las respete, se las atienda, pero no que se las compadezca. Es una palabra despiadada, que suscita emociones fuertes.

En nuestra cultura, a menudo tiene connotaciones de mirar a alguien desde una posición superior, una situación que indica estar por encima del compadecido, una reacción impersonal hacia un problema, más que una reacción personal hacia alguien que está necesitado.

Jesús Pastor y Maestro

Jesús vio en la multitud que corría hacia Él (6.33) que "eran como ovejas que no tienen pastor" (6.34).

Este mirar de Jesús, que aquí casi crea la comunidad de los que participan del pan por Él multiplicado, fuera de aquí, se encuentra solo en las llamadas a los primeros discípulos (1.16.19. 2.14).

Eran como ovejas que nadie guía, ni cura, y que corren el peligro de perderse. Esta condición del pueblo, mueve a la compasión de Jesús (6.34; 6.2; cf. 1.41). Al igual que Moisés, Él es Pastor de todo el pueblo, y por eso lo sacia (6.41-43), y como Maestro, le enseña (6.34) muchas cosas.

Aquí la presencia de Jesús como Pastor que se commueve al ver a la multitud "porque eran como ovejas que no tienen Pastor" se relaciona enseguida con "Y comenzó a enseñarles muchas cosas" (6.34)

En la multiplicación de los panes, Jesús enseña su persona, y aunque de modo indirecto, se presenta como Pastor y Maestro, títulos que aquí casi se identifican. Y lo que Jesús hace tiene un valor simbólico. Aquí Jesús enseñando (6.34) y saciando a la gente con este gran banquete (6.35-44), muestra que Él es el Pastor (6.34) de todo el pueblo. Aquí Jesús está revelando su identidad (cf. 6.45-52).

Jesús se compadece de una enorme cantidad de personas y pasa el resto del día con ellas. ¿Qué profundidades está alcanzando Jesús en su propia alma? ¿Cuál es la compasión que mueve a Jesús, incluso mientras está triste, de luto por Juan Bautista y preocupado por su propio futuro?

La compasión significa sufrir con, sufrir juntos, no permanecer indiferentes al dolor y al sufrimiento ajeno. Es lo que Jesús sentía cuando veía a las multitudes que lo seguían. Jesús pasa todo el día con la multitud, una masa de cinco mil hombres, sin contar a las mujeres ni a los niños. Sin duda, la multitud engloba a mercaderes, mendigos, viajeros, curiosos, enfermos, tullidos, ciegos, leprosos y muchos otros. Pasan el día juntos, unidos por la presencia de Jesús. Con frecuencia la curación es un proceso que incluye charla, apoyo, afirmación, cuidado, un tiempo empleado juntos escuchando y diciendo las duras verdades sobre cómo hemos llegado a las situaciones en las que nos encontramos, la delicadeza, la preocupación. Jesús hace todo eso por unos desconocidos, lo mismo que si se tratara de unos amigos o miembros de su familia. Jesús los cura y se establece una relación que cala en la multitud. Lo sabemos, porque cuando Jesús les pide a todos que se sienten en la hierba, le obedecen. La presencia de Jesús en medio de ellos los iguala, partiendo de que son muchos individuos con sus necesidades y enfermedades, de muchos grupos sociales y sensibilidades religiosas. Los convierte sencillamente en personas, discípulos, seguidores suyos en cierta medida. No quieren dejarlo. Han palpado algo parecido a la esperanza, alguna posibilidad de cambio, de vivir felizmente en medio de sus problemas, confusión y dolor. Pero los discípulos tienen otras ideas. Dicen a Jesús a medida que va declinando la tarde: *"Desde a la gente para que vayan a las aldeas y se compren comida"*. Su sugerencia es ruda y sin sensibilidad.

Los discípulos han estado con la multitud todo el día también y quieren a Jesús para ellos. Ellos, como los discípulos de Juan el Bautista, quieren estar solos, estar con Jesús, liberarse de su rabia y de sus miedos, quieren la intimidad con Jesús antes de que pase nada. Pero la reacción de Jesús es clara, casi brusca, probablemente devastadora para sus seguidores:

"No necesitan marcharse, denles ustedes de comer"

Ésta es la parte central de la historia. Jesús les da una orden a sus discípulos. *"Denles ustedes de comer"*, es una dirección, una línea de acción que cambiara todo, incluso sus pensamientos sobre lo que pueden o no hacer.

También nosotros somos discípulos. Jesús también nos dice que alimentemos a la multitud, nos manda algo también imposible. Tendemos a reaccionar negativamente a su orden, no siendo obedientes, sino que, de una manera parecida a como hicieron los discípulos, rechazamos la idea con un poco de ira ante un pensamiento de vernos colocados en una situación tan imposible, y con la misma frustración que los discípulos, de no saber qué hacer. Por eso los discípulos le dicen: *"Vamos nosotros a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer."* Pero Él les dijo: *"Cuántos panes tienen? Vayan a ver"*. Se acercaron y

le dijeron: *"Cinco panes y dos peces"*. No tienen nada, salvo lo suficiente para alimentarse ellos. Jesús quiere ese alimento del que disponen, inmediatamente. Los discípulos siguen queriendo que Jesús despache a la multitud. No quieren despacharlos ellos. Quieren su compañía, partir el pan con Él, solos, libres de la multitud. Jesús no tiene nada que ver con esta idea.

Esta parte de la historia nos revela que los discípulos han estado con Jesús y con la multitud todo el día, pero, al contrario de Jesús, parece que ellos no han sentido compasión o preocupación por la multitud y por el sufrimiento humano. Siguen absorbidos por sus propios problemas, sus propias emociones y necesidades, y están buscando la oportunidad de cuidar de ellos mismos en cuanto puedan. Pero Jesús se niega a que empiecen por cuidarse ellos mismos, emocional o psicológicamente. Él piensa en algo totalmente distinto. En cuanto ve a la enorme multitud, decide actuar. Lo que hace a continuación es modelo para el resto de su vida y de la vida de sus discípulos. Estamos llamados al reino de los pobres.

"Entonces mandó que se sentaran todos por grupos sobre la hierba verde. Y se acomodaron por grupos de a cien y de a cincuenta. Y Él tomó los cinco panes y los dos peces, levantó la mirada al cielo, dijo la oración de bendición, partió los panes y los dio a los discípulos para que los sirvieran. Y los dos peces los repartió entre todos..."

Este proceso, este patrón es sencillo. Empieza por organizar el cans, por ponerlos en grupos pequeños, pero cerca los unos de los otros. Luego toma el alimento de los discípulos, pequeño e inadecuado para saciar a una multitud, mira al cielo, bendice y parte las hogazas y se las pone en las manos a sus discípulos. Eso es una liturgia, es la Eucaristía. Jesús toma todo lo que tenemos y, aunque el regalo se haya hecho de mala gana, lo bendice, lo parte y lo pasa, dándolo gratis. ¡Qué sencillo!

"Y comieron todos hasta saciarse"

Hubo suficiente, no sólo suficiente, sino que todos los presentes se saciaron, se quedaron satisfechos, llenos, contentos. Los discípulos debieron sentirse impresionados, abundando en gozo, entusiasmados, sorprendidos, confundidos. ¿Qué fue lo que pasó? Quizás con la ayuda del Espíritu Santo Jesús tomó la comida de sus propios amigos, la entregó generosamente de hecho ya la habían entregado-, y la multitud vio lo que estaban haciendo, y todos sacaron su propia comida, las provisiones que llevaban y la partieron todo con los que no tenían nada o no llevaban suficiente. Y por supuesto que Dios realizó un milagro, un banquete mesiánico. Y todos quedaron satisfechos. Hubo suficiente para todos.

los que tenían necesidad. No solamente eso: las sobras que quedaron, una vez recogidas, llenaron doce canastos. ¿Un milagro? ¿Qué es mayor milagro: que Jesús multiplique el alimento de forma no natural o que la gente vea, confíe, se arriesgue, espere y comparta con los demás?

Dios recibe nuestro regalo, a menudo entregado a regañadientes -todo lo que tienen los amigos de Jesús y sus discípulos- lo bendice y lo entrega a los que lo necesitan. Jesús realiza esta obra por intermedio de los discípulos (6,35.41) Los discípulos reciben de Jesús la orden y la capacidad, y a través de ellos la gente recibe los panes. Sólo ellos y Jesús están de pie sirviendo a la gente (pasivamente) sentada (6,39-41).

Todos ellos tienen parte en este importante milagro de Jesús:

- Inicialiva en orden a la gente: 6,35;
- Sugerencia de solución: 6,36,
- Diálogo con Jesús al respecto: 6,37-39;
- Predisposición de la gente: 6,39-40;
- Distribución de los panes: 6,41;
- Recogimiento de las sobras: 6,43 "doce canastos".

El trabajo principal de los discípulos, es aquí ayudar a quitarle el hambre al pueblo y entender quién es Jesús. La relación entre los discípulos, y especialmente los Doce, tiene que ver:

1. Con la colaboración con la misión de Jesús que revela su identidad de Pastor y Maestro;
2. Con el pan concreto (que se trata de pan material lo indica que "todos" los participantes comieron y se saciaron, lo que se refiere a la acción concreta y física del comer y saciarse), que Él multiplica para todos, pan que da la vida y forma la comunidad;
3. Con el disponer la gente a recibirlo, y
4. Después de haberlo recibido ellos mismos de Jesús, distribuirlo a esa gente.

La relación entre los discípulos y los Doce no se funda en el poder de alguno de entre ellos (los Doce), sino en primer lugar, en la persona de Jesús y en el servicio que hacen o deben hacer todos los discípulos, con su centro en los Doce, en orden a extender este banquete de Jesús, Pastor y Maestro de todo el pueblo.

Jesús mismo les hará notar que había pocos panes, mucha gente que saciar, y que no obstante, se recogieron después abundantes sobras, para que ellos entendieran lo que allí había sucedido y quién era Aquel que había actuado. Y aunque todos los discípulos (con los Doce) son duros en comprender, Jesús se empeña en mostrarles siempre su identidad y poder (6,49-52; 8,14-21). Y no obstante ellos parecen siempre tentados a confiar en sus propias fuerzas y recursos (6,36-27). Dios se sirve de los discípulos como modelo de conducta, de correr riesgos y de confiar en un orden nuevo, una nueva forma de estar los unos con los otros y con Jesús, que nos manda que nos sentemos juntos y comamos con Él.

La comida Mesianica

Por cuanto se refiere al Evangelio de Marcos, podemos tratar de tomar conciencia de la centralidad de la experiencia de este comer juntos, retomando brevemente el análisis del desarrollo narrativo y teológico del texto. Hemos visto que Jesús y sus discípulos, después de haber buscado un lugar apartado para estar juntos y comer, son obligados, por la multitud y por la cómplice "compasión" de Jesús, a una confraternidad más amplia.

La comunión en la mesa, como símbolo de la unión comunitaria y pacífica de un pueblo, lleva a pensar, más bien, en la manera en la que Dios alimenta, día a día y según las necesidades de cada uno, a los suyos que huyen del sufrimiento y la opresión, como en Egipto. Sin embargo, es nuevo el hecho que en este caso sean los mismos hombres quienes deben poner las bases materiales (los panes y los peces) y ético-políticas (ofrecer lo propio) necesarias para el feliz cumplimiento de la acción divina, y esta hace que lo que sobra, (a diferencia de lo que sucedía con el maná), puede guardarse para otros comensales y otras comidas. Si el accionar de Jesús ha provocado esa atracción enorme en la multitud, que crea las condiciones para que se realice un acontecimiento esencial en el nacimiento del Reino, la acción de los discípulos debe realizar, o debe llevar a cumplimiento, los actos del compartir indispensables para la maduración de tal acontecimiento. Pero ellos se muestran muy poco predispuestos. Tratan de liberarse de toda responsabilidad con respecto a la multitud, que está hambrienta de palabras de salvación y de pan. Y solamente al final, casi obligados por Jesús, (*¡denles ustedes de comer!*), ofrecen lo que llevan con ellos. Y he aquí que, partidos por el Maestro, y pasados de sus manos a las manos de los discípulos y de éstas a la multitud, que está ordenada en grupos de cien y de cincuenta, esos cinco panes y esos dos peces, alcanzan para dar a comer a todos. Y después se recogen doce cestos de sobras, por más que hayan comido más de cinco mil personas.

Debemos aprender a tener compasión los unos de los otros, incluso ante la violencia, los sucesos políticos y nuestras penas personales. Tenemos que emplear nuestros días curando a los enfermos, escuchando, atendiendo, pronunciando palabras de aliento y de esperanza, estando presentes, entregando nuestro tiempo y nuestra amistad, estando con los demás a lo largo del día en nuestro propio sufrimiento, que es también el suyo. Tenemos que cuidar, alimentar a los demás con nuestros propios recursos, unidos a los de los otros, incluso cuando eso parezca imposible, incluso cuando eso signifique entregar todo lo que tengamos para cubrir nuestras necesidades inmediatas. Nuestra condición de discípulos nos habla también del riesgo, dejando a un lado o acubando lo que tenemos en nuestras manos, en beneficio de las necesidades de los demás. También de acordarnos de recoger las sobras para que no se pierdan. Eso significa que la intimidad con Jesús, la condición de discípulo, significa, a menudo, dejar de lado nuestra propia agenda y aprender a compadecernos de los que están en peores condiciones que nosotros, y que la intimidad con Jesús no nos da acceso instantáneo a Él en nuestro dolor y sufrimiento.

La condición de discípulo es vivir siempre a la sombra del mal, o de la persecución, del peligro político y vivir en el conocimiento de las realidades económicas creadas por el alimento, la salud y la dignidad humana en medio de masas de gente que viven necesitadas de todas esas realidades. Ver y darnos cuenta, debe caracterizar todo lo que hacemos: nuestra oración, nuestras relaciones con Jesús y entre nosotros, y nuestras reacciones en relación con lo que pasa en el mundo de la historia y de la cultura. Jesús lo hará una y otra vez en los evangelios, intentando que sus discípulos se den cuenta, lo mismo que nosotros, de lo esencial que es alimentar con comida y esperanza, cuidar la salud de los enfermos y que nunca falte nuestra presencia a quien tenga necesidad de nuestra compañía. "Compañía" engloba a aquellos con los que partimos el pan, y "presencia" es también el pan, el apoyo para vivir juntos. La calidad de la presencia hace casi intrascendente la cantidad de comida, incluso la clase de comida. Tenemos que dar gracias con nuestras vidas. Agradecer más, necesitar menos, comer menos, compartir más, correr más riesgos, confiar en los demás, incluso en los extraños y en las multitudes. La acción de gracias abre un sitio en nosotros que cambia el vacío por la potencia y la posibilidad.

Los discípulos comieron, pero probablemente de las sobras, cuando todos acabaron y estuvieron saciados. Tenemos que comer después que los demás hayan sido cuidados, satisfechos. Luego, podemos sentarnos con Jesús y comer las sobras. Jesús parece alimentarse de algo más que comida: encuentra su alimento en la presencia y en la esperanza.

En este tiempo de crisis, debemos profundizar en nuestra vida interior, en el contacto con la Palabra y crecer en la esperanza y en la alegría de pertenecerle a Jesús en nuestro corazón, aspectos que obligatoriamente me llevan al encuentro con el otro y transmitirle aquello que he “escuchado y vivido”, especialmente con mi testimonio de vida.

Bibliografía

BODRATO, Aldo., “El Evangelio de las maravillas” Comentario al Evangelio de Marcos. Paulinas 1ª Edición, Caracas 1997. Pp. 87-94.

EDERLE, Rubén A., “Discípulos y Apóstoles de Jesús”. La relación entre los discípulos y los Doce según Marcos. Análisis exegético-teológico. *Textus Gregoriana. Serie Teología*, 161. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2008. Pp. 233-238.

EXHORTACIÓN DE LOS OBISPOS VENEZOLANOS EN OCASIÓN DE CELEBRAR SU CIX ASAMBLEA ORDINARIA PLENARIA. “Dios consolará a su pueblo” (Isaías 49, 13). 12 de Enero de 2017.

GNILKA, Joachim., “El Evangelio según san Marcos”. Mc 1,1-8,26. Vol. 1, segunda edición. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1992. Pp.296-309.

VIVIR CON ESPÍRITU EN MEDIO DE LA CRISIS DE ESPÍRITU

Antonio Teixeira, S.C.J.*

RESUMEN

¿Cómo poder salir de una situación adversa, negativa y pernicioso, si sumergidos en ella somos, a la vez, sus víctimas y sus artífices? Víctimas porque lo padecemos y artífices porque cualquier solución que podamos pensar será una reacción a aquello que vivimos, lo cual significa en cierto modo un reconocimiento de la maldad para superar la maldad que padecemos. Todo queda prendado en el círculo pernicioso de un fracaso anunciado porque toda posibilidad de esperanza acontece dentro del horizonte pernicioso y malvado. La propuesta de apostar por lo imposible como salida imposible del círculo vicioso en el que estamos sumergidos nace de la acogida de absurdos imposibles que abren espacios nuevos en el contexto de las Sagradas Escrituras. La novedad no es producto de renacimiento de lo que vivimos, antes bien es la irrupción y la acogida de lo imposible. Sin esta acogida seguiremos sumergidos en la fatalidad de lo calculado y de lo meramente posible.

PALABRAS CLAVES

Novedad, imposible, esperanza, ideas, ideología, uno, pluralidad, discernimiento, círculo trágico, fraternidad, esperar contra toda esperanza, exceso, límite, más allá, Evangelio, conversión, más allá de las causas, filiación imposible.

ABSTRACT

How to get out of an adverse, negative and pernicious situation, if submerged in it we are, at the same time, its victims and its architects? Victims because we suffer and architects because any solution we can think will be a reaction to what we live, which means in a way a recognition of evil to overcome the evil that I suffer. Everything is caught in the pernicious circle of an announced failure because all possibility of hope happens within the pernicious and evil horizon. The proposal to bet on the impossible as an impossible way out of the vicious circle in which we are immersed is born of the reception of impossible absurdities that open new spaces in the context of the Holy Scriptures. The novelty is not a product of the renewal of what we live, but rather the irruption and acceptance of the impossible. Without this reception we will continue submerged in the fatality of the calculated and the merely possible.

KEY WORDS

Novelty impossible, hope, ideas, ideology, one, plurality, discernment, tragic circle, fraternity, hope against all hope, excess, limit, beyond, Gospel, conversion, beyond causes, impossible filiation

Cediter

UCAB-ITER

CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA

Formarse para la vida - Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACIÓN

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

2. OBJETIVO DEL CURSO

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

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres

Seminarios opcionales: Uno por semestre

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina
- Tutorías mensuales, día sábado de 8.30 am a 1.30 pm según calendario

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CED-ITER: teléfono 0212- 908 7528 (lunes a viernes de 9 am a 1 pm), Dirección: 3ª avenida con 6ª transversal - Altamira - Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve

CLAVES DE LECTURA: NOVEDAD, IMPOSIBILIDAD, COMUNIÓN

Siento cierto agotamiento. Escucho, leo y converso con analistas y todos los análisis giran en torno a la misma órbita: todos conocen las causas de la crisis, todos tienen una respuesta y los analistas se sitúan siempre fuera del círculo de culpables. Para ellos, si no se ha superado esta situación es porque los demás venezolanos no hemos hecho lo debido. Algunos hasta creen que si se siguiera los consejos y recomendaciones de alguno de los twitteros y blogueros y todos salieran a la calle a protestar, ya la crisis sería algo del pasado. Todo es más de lo mismo porque nos coloca a todos en lo mismo, con la consecuente perpetuación de la crisis y la acentuación de rivalidades insuperables.

Es necesario salir de este círculo trágico, no porque salir sea la solución a las dificultades, sí, al menos, para poner en juego nuevos métodos, nuevos lenguajes y nuevas personas. Subrayo el adjetivo "nuevo" y advierto que un cambio de individuo no es necesariamente un personaje nuevo. El uso frecuente del término "nuevo" tampoco es sinónimo de novedad. La novedad está más allá de

1. Manuel Antonio Teixeira es Sacerdote Teólogo, se licenció en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Prof. Juan Salazar. Actualmente es profesor del IIEP en las materias de introducción a la Teología Fundamental y de postgrado en Teología Fundamental. *Instituta mensuris in Deum*, Ite: Humanas, 5 Caracas 2006, 95-116; «Vacación, Espíritu Santo y sacerdotio ministerial» Ite: 52, Caracas 2010, 102-130; «Mas que conceptos: "La Palabra se hizo Carne"» Ite: 57-58, Caracas 2011, 95-107; «Teología de la Eucaristía», *Vita Religiosa* 113, Madrid (Julio-Septiembre 2012), 6-10; «El Mesianismo del presidente Hugo Chávez», *Settimana* 2, Bologna (11 gennaio 2013), 8-9; «La fe como posibilidad de una sabiduría y cultura universal», *Cuadernos UCAAR* 11, 2013, 177-186; «Elementos pedagógicos en la Palabra de Dios: Dios nos envía para contemplar la verdad y vivir en libertad», *Ite: Humanas*, 19, Caracas 2013, 157-181; «Discomunicación de la Gaudium et Spes en el tiempo presente», *IIEP* 830, marzo 2014, 9-32; « Jesús, el Espíritu y el Cisma (Metódico) Jesuítico: pneumatología en el discomunicante de los siglos de los tiempos en la Vida Religiosa » *IIEP* 66, Caracas 2013; «En casa, no hubiere a casa a la hora de la Palabra en nuestros pueblos», *IIEP* 69, Caracas 2016; «La vida sagrada, Dios nos salva e ilumina a sus pueblos», Ite: 73-74, Caracas 2017; «El sacerdotio: Un nuevo sello de magisterios en el sacerdotio eccl.», *Lecturas* 61, Caracas Lecturas, Caracas 2016, 35-47; «El perdón católico de la misericordia en el M. d. Gaudium eccl. El Perdón», *Miradas diversas*, Caracas 2016, 159-185; «Contemplación de los misterios de la Vida de Jesucristo: Una aproximación teocéntrica a la presencia de Cristo en Pierre de Bérulle», *Bonano Ciudad*, Edus Las Vent Salazar, Roger Molinari, Cl. estat. Daquis, y Alex Mack, P. 01 2009.

Contacto: p.antonio.teixeira@gmail.com

lo habitual; se trata de una ruptura o un quiebre imposible. La imposibilidad es el criterio de lo nuevo¹. Lo que es posible, es decir, aquello que forma parte de nuestras proyecciones o sueños antes que novedad, es alargamiento de lo mismo en una nueva apariencia. La imposibilidad, porque es imposible, viene de fuera embate, pone en crisis y ensancha lo propio.

La verdad no soy el único agotado, creo que todos lo estamos. Nos cansan los discursos, nos molesta las mentirosas promesas y nos causa náuseas las mutuas acusaciones de los rivales políticos. Algunos escapan de esta fatalidad huyendo del país; se hacen la ilusión que escapan del círculo pernicioso emigrando allende de nuestras fronteras en busca del poco de alivio que aquí no pueden encontrar.

La imposibilidad no nos debe desalentar, aunque puede que nos asuste. No olvidemos que para el pueblo hebreo era imposible escapar de los egipcios tomando el camino que conducía al Mar Rojo, pero, a pesar de esta imposibilidad, lograron la libertad y YHWH mostró así su gloria. Era imposible que un pueblo pudiera sobrevivir cuarenta años en el desierto, y la imposibilidad fue el tiempo necesario para aprender a vivir en libertad. Es paradójico pero Israel aprendió su libertad en la dura situación del desierto. Era una locura despedazar un animal al interno de una zanja llena de agua y pretender que sin ayuda de fuego se iba a consumir el holocausto, pero fue el modo como Elías mostró a todos los falans profetas que YHWH estaba con él. Para el amigo de Jairo ya no era necesario molestar al maestro pues la hija del fariseo había muerto; su petición de ayuda había llegado tarde. Ya no había nada que hacer, tan solo quedaba llorar la muerte de aquella niña. Pero de repente la fatalidad se rompe con aquella delicada frase: "no temas; basta con que tengas fe y se salvará" (Lc 8,50). Era imposible pensar que aquel grupo de 11, agustados y sin mucha retórica, fueran capaces de predicar el reino y al resucitado por todas partes sin temor alguno y con un lenguaje nuevo. Este fue el modo como fue gestándose la Iglesia. Acoger lo imposible, romper el círculo vicioso y abrirse a la novedad que no admite cálculos previos parece ser una salida necesaria aunque imposible. Moisés, Elías, Jairo, Jesús y los apóstoles vivieron en la imposibilidad, por eso no es un acaso su experiencia de la novedad.

La imposibilidad es un exceso y no un límite. El exceso está más allá de nuestras posibilidades y por ello es necesario, pues el mal que sufrimos solo se puede superar abriéndonos más allá de nuestras posibilidades. Sin esta imposi-

1. Senza chiedere l'impossibile, il possibile non è mai abbastanza buono né vero. LUIGINO BRUNI
La ricerca di se come gusto. 121216

bilidad debida al exceso terminaremos presos del exceso negativo manifestados en el mal y el odio. Ninguno de nosotros está exento del odio; la famosa ley contra el odio publicada en la Gaceta Oficial 41.274 el 8 de noviembre del 2017 es reflejo del miedo y la incertidumbre a un odio revertido que, aún sin poder efectivo para causar daño, socava y mina la poca tranquilidad que les queda a quienes ejercen el poder de modo errado. La novedad es respuesta al exceso de mal del que somos víctimas; "en su *Essai sur le mal*, Jean Nahert afirma que la referencia al mal sugiere la idea de un exceso, de un algo más, insostenible e inadmisibile, que, precisamente a causa de su insostenibilidad, resulta completamente injusto. Lo *injustificable* designa un abrumador exceso de lo no-válido, un más allá de las infracciones catalogadas y medidas de acuerdo a los parámetros reconocidos por la conciencia moral de una época"². Este exceso sufrido no puede ser enfrentado de modo equivalente porque quienes intenten hacerlo se hallarán en condiciones de inferioridad. La inferioridad es doble si no se hace experiencia del exceso imposible que rompe el círculo de sometimiento y mortalidad. Doble porque somos presa de quien tiene más fuerza y también porque somos víctimas de un odio incapaz de responder a la fuerza que lo controla y amenaza. Esta segunda experiencia alimenta una inquietud espiritual equivalente a la de aquel que detenta el poder. Sólo el Espíritu abre nuevos caminos de encuentro y reconciliación.

Más allá de la Ideología

Siempre me han gustado las ideas. Ellas tienen un poder que está por encima del tiempo y más allá de cualquier espacio. Me gustan las ideas en plural. No debemos perder el plural. La pluralidad es diferencia y debemos amar la diferencia. Alegramos cuando frente a nosotros hay alguien que tiene muchísimas razones de peso para pensar distinto a nosotros y vivir de modo distinto al nuestro. Degustar una comida que no te gusta porque es picante, amarga y tiene unos sabores fuertes y ver que al lado hay alguien que la saborea, habla de sus sabores contrastantes y disfruta de aquel instante como un momento glorioso, debería causarnos gran alegría. No me gusta la idea puesta al singular, porque se hace única. Sacrificar los sueños, pensamientos, modos de ver por el capricho de una idea que se me impone, es lo más empobrecedor que se puede experimentar. La idea propuesta de modo absoluto es lo que llamamos ideología. Lo ideal del UNO, genitivo subjetivo y objetivo que empobrece. Quizá por esto Jesús de

2. JEAN NAHERT, *Essai sur le mal*, 1991-1992.

Nazareth no nos dejó ninguna idea tan solo soplo su Espíritu sobre toda carne. A diferencia de la idea, el Espíritu Santo sopla donde quiere y nadie sabe de dónde viene y adónde va. El Espíritu es lo contrario del singular. Rechazar la idea en singular es acoger la pluralidad de ideas, de naturalezas, de leyes, de historias y de posibilidades en el tiempo. La pluralidad genera incertidumbre, pero es libertad. *Alberto Martinelli en su introducción a la obra Los orígenes del totalitarismo de Hannah Arendt, habla de la ideología totalitaria³; de allí quiero rescatar las consecuencias inimaginables a las que puede llegar cualquier ideología: "l'ideologia totalitaria pretende infatti di spiegare con assoluta certezza il corso della storia e di conoscere i misteri dell'intero processo storico, i segreti del passato, l'itinerario del presente, le incertezze del futuro, sulla base della leggi di natura o delle leggi del divenire storico e prescinde del tutto da ogni esperienza o accertamento fattuale"*.

La ideología puede ser de dos órdenes: por un lado de quienes imponen la idea, los cuales se constituyen en paradigma de vida y humanidad, por otro lado de quienes sufren bajo el peso de la ideología y quedan presos de ella viviendo de ella mediante la crítica continua. Martinelli paratrascando a Hannah Arendt cuando criticaba el totalitarismo advierte "il rischio della pur necessaria interrogazione sulle radici del male è quello di rimanere all'interno del circolo vizioso instaurato dalle filosofie della storia. Vi è pericolo anche per l'autrice, di rimanere presa nella trama di una grande narrativa, di un paradigma continuistico che non è esente da quell'offesa ai fatti e ai singoli attori perpetrata dalle teologiche storiche"⁴. Esto explica el título de este pequeño capítulo. Ir más allá de las causas significa no quedarse preso en los razonamientos, que si bien son necesarios, son insuficientes. El razonamiento no es ajeno al acontecimiento y al pertenecer a aquello que critica, no nos permite escapar del todo del círculo pernicioso en el que estamos sumergidos. Comprender no es dar solución, es simplemente comprender. Hemos machacado tanto en la comprensión y en la crítica que no tenemos modos de proponer. Este es el motivo por el que en este capítulo quiero destacar la novedad del Evangelio como un más allá de las causas y como una acogida de lo distinto que no está en nuestra capacidad racional.

Quisiera detenerme en dos significativos textos que ilustran a que me refiero cuando hablo de lo imposible como novedad.

3. Antes de la cita quisiera puntualizar que la cita no se debe a que yo considere que estamos en un régimen totalitario. Estamos lejos de ser totalitarios según el uso corriente del término.

4. ALBERTO MARINELLI, 'Introducción' en HANNAH ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, 27, 164.

5. ALBERTO MARINELLI, 'Introducción' en HANNAH ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, 55, 164.

El primer relato es el del bautismo de Jesús y el primer anuncio del reino según Mc 1,9-14. Juan aparece de repente (ἐγχείτο), sin una presentación previa. Al ser el último representante del AT, llama la atención que el sentido de su figura venga dado únicamente por el acontecimiento nuevo de Jesús. Su misión consiste en anunciar al que viene detrás de él. Proclama un bautismo para el perdón de los pecados. Βαπτίζω literalmente significa sumergir o hundir. En el mundo antiguo existían varios tipos de lavatorios rituales. En el AT los sacerdotes se lavan antes de practicar el sacrificio, para librarse de toda impureza ritual. En las comunidades de Qumran fue importante el baño ritual, vinculado al fin de los tiempos que traería el propio Espíritu. Juan anuncia: ἐπιπέθεισθε βαπτίζεσθαι ὑποταξάμενοι τῷ ἁγιασμοῦ. Convertirse para el perdón, o convertirse hacia el perdón. Juan invita a enrumbar la ruta del perdón, quizá podríamos hablar de vivir del perdón para el perdón. Convertimos al perdón pareciera hablar de una nueva lógica, es una invitación a abrirse y entrar en la atmósfera del perdón de los pecados. Lo que Juan realiza lo supera. El perdón de los pecados, más que una acción que se hace acto es un modo nuevo de vivir el tiempo en camino. El perdón antes que un estado alcanzado es un camino emprendido. Jesús es parte de este nuevo tiempo, pertenece a esta atmósfera del perdón de modo pleno porque él mismo es el perdón. No debe extrañarnos que en Mc 2,5 perdone los pecados como invitación al paralítico a hacer este camino.

Así como Juan aparece de improviso, la figura de Jesús aparece del mismo modo: καὶ ἐγχείτο. Estamos de nuevo ante un acontecimiento inesperado, que no forma parte de la expectativa. Juan nos introduce en una nueva atmósfera y Jesús pareciera acogerla: ἦλθεν ἰσχυρῶς ἐπιβάτην τῆς ἕρας. El inesperado irrumpe para ser sumergido. A la atmósfera de perdón pertenece Jesús. Se dirige no a Juan, sino al Jordán: a la frontera, al lugar del paso y conquista de la tierra prometida, precisamente el lugar del bautismo. Entra en la atmósfera del perdón como acontecimiento del perdón. Lo hace poniéndose bajo finó Juan. No hay que olvidar que Juan habla del que viene que es más poderoso, sin embargo Jesús que viene se coloca bajo Juan y no se impone.

Sumergido, se levanta (ἀναβαίνει) sobre las aguas. No son las aguas las que se separan como en el éxodo. Estar sobre las aguas significa estar por encima de todo imposible. Ya no se abren las aguas como cuando el Jordán se abrió al momento que la tocaron los pies de quienes conducían el arca (Jos 3,15-16). Σχιζόμενος τοὺς οὐρανοὺς ahora se abre el cielo. He aquí la metanoia el espacio y el tiempo del perdón no consisten en un instante o en un ejercicio de voluntad, se trata de un espacio donde se tocan cielo y tierra, la tierra se hace cielo y el cielo se hace tierra. Es un espacio que no se conquista, sino que debe ser trillado. Solo se pertenece a este espacio en el ejercicio caminante.

Si el humano asciende sobre las aguas, lo divino desciende sobre lo humano τὸ πνεῦμα (...) καταβαίνει τὸν El Espíritu también se pone en movimiento: desciende hacia. Es significativa este descenso del Espíritu ya que no se habla de un regreso o de una vuelta. El evangelio de Juan dirá que el Espíritu permanece sobre Jesús.

Καὶ ἤρξατο ἐγγεῖτο (...) ὁ υἱὸς τοῦ ὄρατος ὁ El evangelio inició hablando de la preparación del camino para la llegada del Señor. En el versículo 11 el evangelista cambia repentinamente el discurso: ya no hay nada que preparar, el Hijo vive en medio de nosotros todo es acontecimiento presente. La voz que se escucha ya no viene del desierto, sino del cielo y apunta al perdón y al amado.

Estamos tan acostumbrados a este texto, lo hemos leído tantas veces que ya está amansada. Lo podemos leer y releer sin que ello represente novedad y, por lo tanto, un peligro para el orden de vida. Pero el texto habla de lo impensado e imposible. Habla de un nuevo éxodo y por eso la invitación es a dejar Jerusalén y Judea para ir al Jordán a sumergirse. El Jordán es lugar de frontera, sumergirse en él era signo del nuevo éxodo a la inversa. La metanoia más que un cambio conductual (mejor-peor) al interno del logos habitado, es una invitación a dejar lo habitado y sumergirse en el Jordán para habitar de nuevo la novedad del desierto. Un éxodo a la inversa al paso que hizo el pueblo de Israel bajo la guía de Josué "los sacerdotes que llevaban el arca de la alianza de Yahvé se estuvieron a pie firme, en seco, en medio del Jordán, mientras que todo Israel pasaba en seco, hasta que toda la gente acabó de pasar el Jordán" (Jos 3.17). En este caso no se pasa a pie enjuto, es necesario sumergirse en el Jordán, volver al desierto, pasando antes por la muerte. ¿Por qué ir en sentido inverso? En el mismo libro de Josué nos encontramos con un texto amplio acerca de la promesa de Dios, "habló Yahvé a Josué hijo de Nun y ayudante de Moisés, y le dijo: Moisés mi siervo ha muerto; amha, pues, pasa el Jordán, tú con todo este pueblo, hacia la tierra que yo les doy. Os doy todo lugar que sea hollado por la planta de vuestros pies, según declaré a Moisés. Desde el desierto y el Líbano, hasta el Río Grande, el Eufrates y hasta el mar grande del poniente, será vuestro territorio" (Jos 1.1b-4). No se habla de conquista ni de posesión permanente, sino de posesión en libertad, en camino: "todo lugar que sea hollado por la planta de vuestros pies". Aparece la figura de Juan y proclama una metanoia. Si fuera un simple cambio de conducta, bastaría que Juan les explicara las implicaciones éticas contenidas en la ley. Juan no puede estar en la ciudad, está en el desierto, es su lugar desde allí hace su proclama. El perdón de los pecados no es sólo un estímulo de malas acciones que hay corregir, sino lo que hay que corregir es la dirección misma de la vida del pueblo. Recordemos aquella voz que clama en el desierto: es una voz

que viene del desierto y si queremos escucharla debemos nosotros mismos salir al desierto. No se trata de la voz de Juan, él es quien primero parece escuchar la voz, tal como lo indica la alusión al lugar donde se encuentra. Sumergirse en el Jordán no pareciera ser un rito de purificación.

El texto de Marcos nos dice que "toda la región de Judea, incluyendo Jerusalén, acudían (επιπορεύοντες): indica el éxodo de los israelitas de Egipto bajo Moisés (Ex 13,4-8; Dt 23, 4; Jos 2,10) a él y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados". *ἐπιπορεύω* es el término griego que se usa en los LXX para hablar del éxodo. Estamos ante el último éxodo, camino de la nueva liberación. Es un éxodo distinto al de Egipto o al de la esclavitud de Babilonia. "La gente sale ahora de Judea y de Jerusalén, meta de los éxodos precedentes, y vuelve a atravesar el Jordán, pero en sentido inverso: es un éxodo hacia la novedad propuesta por Dios, es decir, una invitación a habitar donde todavía nadie ha estado, un lugar diferente a la patria que guarda la tumba de nuestros padres, diferente al osario de esta tierra vieja. En efecto, la Judea y Jerusalén son el lugar sagrado, del cual ahora es necesario salir pasando a través de un nuevo mar Rojo, para librarse de la esclavitud de la ley, que mata, y acoger el Espíritu que vivifica (2Co 3,6)". El éxodo emprendido armoniza con el mismo modo como Marcos presenta el ministerio de Jesús siempre en camino. Él no se detiene, recorrerá dos veces la tierra santa (1,14-8; 8,27-11,11).

La ida al Jordán de Jesús, terminó en su salida al desierto. En Marcos, los sucesos acontecen casi sin pausa, de un suceso al otro hay una inmediatez: *αἰώς*. Pareciera que no hay tiempo que perder. La vida de Jesús está condensada de acontecimientos, sale del agua y la experiencia filial la experimenta por primera vez en el desierto. *Ἦν ἡσέβητα αὐτὸν ἰσθῆλλαι* *εἰς*, este versículo es confuso y está lleno de reminiscencias. Aquel que era arrojado en el desierto era el chivo expiatorio para que se lo comieran los animales salvajes (Cf Lv 16, 10-22). Aquel que carga con los pecados es también arrojado fuera, al desierto. La imagen que utiliza el evangelista es de una hermosura única. No es devorado por los animales salvajes, sino que está con (meta) ellos. La imagen evoca el tiempo escatológico en la que el niño meterá la mano en la hura de la víbora (Is 11,6-9; 65,25). Ya los ángeles no están delante del jardín del Edén con la llamada de la espada vibrante para guardar el camino de la vida (Gen 3,24), ahora sirven *διηκόνου* al hombre.

Κηρίσσιον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ. La Buena Nueva es la causa del que el tiempo esté cumplido y no al contrario. No es el tiempo lleno lo que hace

que el Evangelio acontezca, es el Evangelio lo que plenifica el tiempo. Es difícil traducir evangelio. En realidad el término Evangelio no significa nada, solo dice lo nuevo. Lo que tiene significado termina reduciendo lo que se dice a una idea o a un objeto determinada. No es este el caso. Por eso convertirse es creer metenésicamente en el Evangelio. El evangelio es la *ἀγγελία τοῦ θεοῦ*. Como el término evangelio, de la expresión reino de Dios no puede decirse de modo definitivo en nada concreto aunque sea lo más concreto con lo que podamos toparnos.

La metanoia es una invitación a la novedad y esta es imposibilidad. Ser políticos más allá de la política significa abandonar la Jerusalén política o religiosa y ponernos en camino contribuyendo a una atmósfera del perdón. No debe prevalecer la idea, debe hacerse el camino y para ello es preciso el abandono. El camino nos involucra a todos, pues es lugar de encuentro, reconocimiento, acompañamiento mutuo, comunamiento y espacio para juntos otear el horizonte.

El segundo texto al que quiero referirme es a Lc 4, 14-30. El Espíritu que llevo a Jesús al desierto lo conduce a Galilea. Si en el desierto tuvo que exceder la estrechez interpretativa del tentador, aquí debe alargar la inopia de sus conciudadanos. El texto es extraño, pues si por un lado dice que todos (πάντες) estaban maravillados (ἐθαύμαζον) por las palabras que salían de su boca, por otro lado dirá que todos (πάντες) montaron en cólera (θυμῶν) al escucharle. Este extraño cambio de actitud en una misma escena puede deberse a la advertencia que Jesús les hace ante la actitud maravillada que demuestran. "ningún profeta es favorecido (ἠγαπήσεται) en su tierra (ἐν τῇ πατρίδι)". Pareciera que de algún modo Jesús les dijera que la alegría demostrada no correspondía al mensaje anunciado. De fondo Jesús parece advertir una recepción reducida por una interpretación limitada de su intervención en la sinagoga. La interpretación reducida contrasta con la declaración del cumplimiento hoy (ὁτι σήμερον ἰσχυρίσθη) de la Escritura apenas escuchada. Se cumple la Escritura y parece que los oyentes no entienden en qué consiste tal cumplimiento.

La novedad de Jesús no puede ser captada al interior del propio logos. Llama la atención las dos citas a la que Jesús hace referencia para poner en evidencia la tozudez de los suyos. La viuda de Sarepta y a Naamán, ambos extranjeros favorecidos por Elías y Eliseo. La viuda comparte con Elías lo poco que le quedaba para poder alargar algo la vida, acorta su muerte dando algo más de vida al profeta. Se fía de él sin saber lo que acontecerá. Su gesto es un absurdo mortal o un imposible lógico. Sin embargo, por haber acogido lo absurdo salvo su vida y la de su hijo, Naamán, servidor del rey de Siria, es aconsejado por una extranjera al servicio de su esposa a dirigirse a Eliseo. Ir al extranjero poniendo-

se en manos de otro en condición de forastero representaba no solo un peligro, sino una humillación. Pero hasta que no asumió esa condición no pudo quedar limpio de su lepra. El rey sirio y Naamán pretendieron comprar la salud, pagar de forma antecedente y abundante el milagro. El rey de Israel queda preso del consejo de aquella esclava israelita al servicio de la mujer de Naamán y se rasga las vestiduras esperando lo peor. Eliseo al mandar llamar a Naamán libera al rey de Israel de responsabilidad y libera al propio Naamán de su prepotencia. "Ve a bañarte siete veces en el Jordán". No hay recepción, ni gestos grandiosos, ni novedades, tan solo un consejo dicho por un emisario del profeta. La cólera por la humillación sufrida era desconsoladora. De nuevo viene la novedad, esta vez por medio de un criado y no por la lógica del poder. Reparemos que en este texto la superación de la enfermedad se debe a la intervención de tres criados. Naamán escucha, aconsejado por su criado, al profeta en la voz de su del emisario. Mayor humildad, novedad y lógica paradójica no podía aparecer en este texto de segunda de reyes. La novedad es don. Naamán no pudo más que reconocer la soberanía de Yahvé y no pudo hacer ningún pago. El don excede cualquier reciprocidad equivalente, permanece impagable sin que sea oneroso.

Esa distancia de lo propio, esa posibilidad de reconocer que lo de Jesús viene de más allá y por lo tanto excede el propio ámbito cultural es necesaria para no diluir la novedad en las estructuras de lo mismo. El vino nuevo necesita odres nuevos, de lo contrario no tendremos ni odres ni vino. Aceptar a Jesús como el forastero que nos explica las escrituras y nos abre el entendimiento es el don pascual, experimentado por aquellos dos discípulos de Emaús. Los suyos se apropiaron de él e intentaron despedirlo. Como les pertenecía podían hacer de lo suyo lo que decidieran. Jesús se aleja pasando en medio de ellos, se les hace extraño e inalcanzable. Abandona Galilea y se va a Cafarnaúm. La novedad la podemos perder en la descripción de causas y en soluciones sin Espíritu. Quizá terminemos por huir como los de Emaús a Colombia, Perú, Argentina, Portugal o cualquier otro lugar, cabzajajos sin esperanza, o con la esperanza que ha desterrado la novedad. Lo nuevo aparece cuando a nuestro lado acojamos al caminante forastero que explica las Escrituras y reparte con nosotros el pan. El forastero permanece siempre forastero. Apenas los discípulos lo reconocieron desapareció. Ese detalle de Lucas más que una representación de un acto cuasimágico o divino tiene el sentido de dejar a Jesús en la incomprensión y a nuestro corazón abierto a la novedad imposible.

La filiación imposible

“Todos los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Ustedes no han recibido un espíritu de esclavos para caer en el temor, antes bien han recibido un espíritu de hijos adoptivos, que nos hace exclamar: ¡Abba, Padre! (...) Incluso la crucifixión espera ansiosa y espera que se revele el momento en que se revele nuestra condición de hijos de Dios” (Rom 8,14-15.19). Este bello y duro texto de Pablo habla de una imposibilidad. Por un lado afirma que todos los que se dejan guiar por el Espíritu son hijos de Dios y pocos versículos después afirma el deseo que se revele nuestra condición de hijos de Dios. Según el texto la filiación no es una certeza ontológica, es obediencia confiada, libertad sin temor y riesgo a compartir los mismos sufrimientos de Cristo. La imposibilidad de la filiación está en su novedad permanente, somos hijos sin nunca llegar a serlo, lo somos en un continuo hacemos obedientes y asumiendo el riesgo de lo inhóspito. Vivimos en la libertad en medio de la esclavitud de la corrupción. La corrupción no es un aspecto marginal del texto, es el espacio donde nos toca vivir la filiación. En este sentido, “l'uomo è lacerato in modo lacerante fra finito e infinito, non è mai a casa né nel finito né nell'infinito. (...) Tutto questo mondo cangiante, sfavillante fa parte del mistero del male e della tentabilità dell'uomo che inizia con questo indugio divino tra parola e risposta, tra memoria e futuro, tra finito e infinito (...) Conciliarsi con la finitezza! Uno dei compiti più ardui dell'uomo: sposarsi con la bellezza del finito, affermandone magari la contingenza, e nello stesso tempo riconciliarsi appunto col proprio essere esiliati. Soltanto questo ci salva dell'ideologia”⁷

Esta filiación imposible queda manifiesta de nuevo en la primera carta de Juan. “Ahora somos hijos de Dios, pero aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a él porque le veremos tal cual es” (1Jn 3.2). Somos hijos sí, pero no de forma manifiesta. El tiempo, el espacio y nuestra libertad herida solo pueden ser reflejo de la filiación bajo la guía del Espíritu. Al no ser evidente el Espíritu, la filiación precisa un ejercicio continuo de discernimiento. Hoy más que nunca es preciso que este ejercicio sea, pues sentimos la experiencia de la soledad y del abandono de Dios. Nuestro país vaga sin rumbo fijo, y sus habitantes se sienten zarandeados por el capricho de quienes detentan el poder económico-militar. “Tout se passe comme si les chrétiens devaient apprendre par eux-mêmes, dans l'immense laboratoire que son devenues nos sociétés, comment dire l'essentiel de leur ex-

7. F. MAR SALMANN, *Presenza di Spirito: il cristianesimo come guida e potenza*, Padova 2000, 1.66.

périence de foi à eux-mêmes et à d'autres : ce qui suppose que cet « unique nécessaire » ne soit pas défini et exprimé une fois par tout ais livré – par l'Esprit Saint, croyons-nous – à leur capacité de discernement⁸. La fraternité impossible y en continuo movimiento es lo esencial necesario, no definible y no expresable en un modo único. Esta fraternidad imposible porque novedosa, sin depender de derechos adquiridos, sino de la obediencia al Espíritu en el discernimiento es verificable en una fraternidad novedosa.

No deja de causarme estupor y sorpresa la parábola del hijo pródigo. Cuando imagino su llegada, lo pienso maloliente, harapiento, dando lastima. Es loable la actitud del padre, pero más que sorpresa, me causa una profunda emoción. Para mí no hay nada de extraño en que le hayan dado el mejor vestido o que le hayan dado un par de sandalias, pero un anillo y una fiesta, me parece algo exagerado. Debo confesar que comprendo mucho más al hijo mayor. No tanto por su sensatez, sino por su normalidad. No era conveniente una celebración en las condiciones de su llegada. Era preocupante su presencia, pues si había malgastado el dinero difícilmente podría tenersele confianza. Los cálculos los hacía el hijo mayor, quizá, para poder preservar el patrimonio que le pertenecía. Dejo en sordina las miles de interpretaciones hermosas que sobre esta parábola se han escrito y me voy a la vida concreta que es, a mi modo de ver, el único lugar posible de su interpretación. Y es en la vida concreta donde aparece la imposibilidad de la fraternidad. ¿Qué congregación después que uno de sus miembros se va por algunos años y lleva una vida poco decorosa, al pasar de los años aceptaría ese miembro nuevamente como hermano? ¿Que comunidad celebra a un hermano que despilfarró parte del patrimonio comunitario en fiestas y viajes con amigos? ¿Cuál sería nuestra reacción? Les puedo adelantar la respuesta: consultar a un especialista en derecho canónico y comenzar un proceso de separación de la congregación. Eso de un vestido nuevo, el anillo o el símbolo de la congregación, de hacer un banquete no funciona en nosotros. A otro con ese cuento de arrepentimiento. Y que el individuo le dé gracias a Dios que no hacemos causa judicial por mal uso de los bienes. Más aún, ¿quienes de nosotros estamos dispuestos a abrir un espacio de nuestras casas para acoger en nuestro hogar a quien no tiene hogar? ; Ya lo sé? Es peligroso, no conviene a la vida comunitaria, jurídicamente es un lío, ya estamos mayores para esos menesteres... Es aquí, en esta vida concretísima y en lo que me duele, donde la parábola debe ser interpretada. Cuando lo hacemos vemos cuán parecidos somos al hermano mayor.

8. CHRISTOPH THEUBALD, *Salva. Espiritus de spiritu*, Paris 2015, 209.

La fraternidad imposible es aquella que nace del Espíritu y que está llena de sufrimientos. Difiere de las interpretaciones donde la fraternidad coincide con una imagen tierna, romántica y bucólica. En efecto, en la fraternidad concreta, la estética que prevalece no es la de la afectividad correspondida, sino la de la persistencia del amor aún en el rechazo. La imagen que aparece es la del hermano sufrido y paciente. Allí se vive la auténtica fraternidad, por cierto, allí nos puso el Espíritu y allí es donde debe ser invocado por su fuerza el Abba, que no es otro que aquel que sale al encuentro y abraza al harapiento, maloliente e ingrato hijo menor que había vuelto con tan sólo un gesto de arrepentimiento y, al mismo tiempo, sale de la fiesta a buscar al hijo mayor. El Espíritu se discierne en los pliegues de la paciencia, alegría y generosidad con el hermano ingrato que se acerca y desea regresar a casa. Este Espíritu ayuda a superar los obstáculos de la fraternidad imposible, no somos nosotros quienes elegimos a nuestro hermano, es el Padre quien nos ha elevado la filiación difícil, pero en máxima libertad.

En este más allá de los formalismos al que nos conduce el Espíritu, fenomenológicamente soy cristiano en la medida que lo soy menos. El Espíritu está más allá de una identidad identificable. En la medida en que me pongo en obediencia, en esa misma medida lo cristiano modelo es superado como obediencia. Ser cristiano es la negación de un modo de ser cristiano. Lo cristiano no existe como forma o fórmula de vida, es decir, no existe un modo de ser cristiano, existe un cristiano que intenta ser del modo que le impulsa el Espíritu. Aquí no caben ejemplarismos como si ser cristiano consistiera en custodiar una verdad, en representar una esencia, una especie de estructura viviente bien delimitada e identificable. Cuanto más rompo con un cierto dogmatismo y formalismo comunitario, religioso, cívico, seré más fiel a la exigencia desmesurada, hiperbólica y excedente del Espíritu. Esta excedencia está hoy delante de nuestros ojos. En nuestro país, hoy más que antes, se debe vivir la vida religiosa, la vida de los fieles, la de los ministros más allá de moldes antecedentes. Todos probamos la estrechez de nuestras estructuras limitadas y gustamos una inexplicable tristeza profunda. El motivo no es nuestra indiferencia, ni el hecho que nuestras obras no presten un buen servicio o se hayan alejado de su misión, es, quizá, porque el tiempo presente exige romper los moldes tradicionales de vida para alcanzar una bondad novedosa más allá de lo institucional, en definitiva para que acontezca la imposible fraternidad.

Vivir más allá de las causas

Según la opinión de muchos nuestra crisis es debida a la ignorancia de nuestro pueblo quien vende su voto por un poco de comida. Ante esta lusinga y extendida opinión me pregunto ¿se trata de ignorancia o habría que hablar más bien de producto de la circunstancia, del engaño o de la pérdida de poder? Quizá, tendríamos que afirmar todo al mismo tiempo. Bueno es buscar causas cuando ellas nos ayudan a corregir y tomar nuevos rumbos, pero parece que el análisis de causa no está dando buenos resultados. La dificultad del presente no puede ser límite y excusa ante la novedad.

Vivir es ir más allá de las causas. Si las causas explican nuestro presente no por ello su conocimiento abre un futuro nuevo. Vivir según el Espíritu es más que vivir en la cadena de causalidades. Esta es una de las riquezas del evangelio; puedo explicar parte de sus pasajes de modos contextual, histórico y causal, pero no por ello agoto su novedad, ya que esta está más allá, ya que es un misterio. Siempre será insuficiente la hermenéutica, la exégesis o cualquier instrumento que, si bien sirven de ayuda, se muestran exiguos para recibir la novedad. Sólo quien vive según el Espíritu capta lo nuevo, no como elemento teórico, pues en el momento en que se teoriza pierde su carácter novedoso por limitarlo a un concepto, una hermenéutica o una hipótesis, sino como vida concreta. Absolutizar las causas es encadenar el horizonte nuevo al pasado o simplemente es negarse a la novedad. El Evangelio es Buena Nueva, donde lo nuevo no nace como consecuencia del pasado y abre el pasado a un siempre más.

Dos casos:

"Abraham torna a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, vete al país de Moria y ofrécelo allí en holocausto en uno de los montes, al monte que yo te diga (...). Por no haber negado a tu único hijo, yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia" (Gen 22, 2). Abraham es un personaje donde coinciden el judaísmo, el islamismo y el cristianismo. La importancia de su figura en el diálogo interreligioso reside en que pertenece a todos sin reducirse a ninguno. Derrida filósofo argelino-francés de ascendencia hebrea cuando habla de su pertenencia al mundo judío lo hace tomando distancia. No se trata ni de rechazo, ni de una infantil confesión de ateísmo filosófico, antes bien del estupor del exceso no delimitable. La figura de Abraham para este filósofo judío está más allá de cualquier dogmatismo: "Anche se tu fossi il solo e l'ultimo a essere ebreo a un simile prezzo, pensaci su due volte prima di dichiarare una solidarietà di tipo comunitario o nazionale, men che meno se è legata allo stato-nazione, come pura prima di parlare, di prendere partito, di prendere posizione in

quanto etreo"⁹. La hermenéutica del texto no puede ser ajena a esta excedencia de Abraham. Lo que le pide YHWH a Abraham es mayor que la materialidad de la existencia de Isaac. YHWH le pide su propio futuro, pues el presente sabe que lo tiene en Abraham. Isaac representa el ofrecimiento del mañana. Es como si le pidiera a Abraham que no fije su impronta en su hijo ya que no le pertenece. Las distancias culturales, étnicas, dogmáticas entre estas tres grandes religiones tienen su origen en este sacrificio de Abraham. La fraternidad imposible de los tres acontece sólo cuando los tres se reconocen como hijos del mismo padre que ha decidido en obediencia a Dios no gravarle su impronta. La impronta negada, elemento tan importante en la formación de la identidad, consiste en darle paso a la vida según el Espíritu. Abraham sacrificó su hoy y su mañana. Dejó en manos del Señor la tierra, los bienes, e incluso, la descendencia. Aquí se entiende su apertura a la novedad sin garantías controlables de lo que hemos de obtener. Abraham y su descendencia fueron llamados a vivir más allá de la causalidad y los cálculos. Sacrificar nuestro futuro como Abraham sacrificó el suyo es la posibilidad de un acontecimiento nuevo, no calculable, excedente. Queremos un futuro según el tamaño de nuestras expectativas que siempre serán menores que la excedencia de la bondad de YHWH.

El otro relato al que me quiero referir es al de la curación de un leproso en Mc 1,40-45. Me quiero detener en detalles interesantes e importantes para la asunción del relato. El primer elemento es la cercanía mutua. La iniciativa la toma el leproso quien no parece sentir distancia con Jesús. El leproso infringe la ley al acercarse demasiado y poner en peligro de contagio e impureza a Jesús. Jesús, sin embargo, se atreve a más: lo toca. La cercanía y el toque lo hacen impuro según los preceptos de la ley. Ya no puede entrar abiertamente en la ciudad. La cercanía del leproso es impensable, así como es impensable que alguien sano pudiera tocar un leproso. Ante la novedad de la presencia de Jesús lo imposible acontece. Se rompen los moldes y la ley es sobrepasada. Pero la excedencia no toca sólo a estos dos personajes sino a habitantes de todas partes quienes salen de la ciudad a ver a Jesús. El hecho es de una novedad que escapa a toda imaginación. Ir a buscar la salud al lugar del leproso no tiene ningún sentido, sin embargo es lo que hace la gente. Ir más allá de las causas que mantienen a Jesús fuera era asumir una novedad de consecuencias imposibles. La asunción de lo nuevo sorprende a todos: a la ciudad, a los sacerdotes, a quienes venían y al mismo Jesús. Es como si la novedad de Jesús fuera ensanchada por la imprudencia del hombre curado. "Mira no digas nada a nadie (...) así que se fue, se

9 J. DERRIDA, *Abraham, Caduceo*, 44

puso a pregonar con entusiasmo y a divulgar la noticia". Esto no estaba en los cálculos de su misión, de modo que Jesús tiene que asumir el ensanchamiento de una novedad que rompe con los moldes de la ley.

Ante la crisis que vivimos nos ocupamos tanto de las causas, demonizamos tanto sus actores que terminamos presos de la rutina y de espaldas a la novedad. La renuncia de Abraham a dejar su impronta abrió una fraternidad fuera de todo esquema. ¿No deberíamos nosotros renunciar a nuestra impronta y dar espacio a lo distinto y a lo nuevo? Dejamos invadir por el distinto, el impuro, aquel a quien mi dignidad me prohíbe acercarme para conservar mi pureza. ¿Que habría sido del leproso y de la gente de los pueblos si el leproso no se acercara, Jesús no le tocara y los del pueblo no hubiesen ido a verlo? El meollo está en saber perder para ganar más. La solución no está en el capitalismo, ni en el socialismo, ni en una intervención... todo esto nos lleva a consecuencias lógicas, a una prolongación de más de lo mismo. Los cristianos estamos llamados a romper los moldes. No se trata de innovar creativamente partiendo de lo ya ganado para ofrecer una alternativa que se sitúa en el mismo espacio de lo mismo, se trata de dejarnos conducir por el Espíritu. Así como Ismael es distinto a Isaac y ambos son representantes de una fraternidad novedosa porque imposible, así mismo es preciso abrirse a la imposibilidad de una fraternidad con sabor a cruz, con sensación de dolor y con corazón compasivo.

Debemos superar la sociedad del Uno calculado, alcanzable como la quintaesencia de la realidad, donde ontología e inteligibilidad, protología y escatología son uno y lo mismo. Lo puro se identifica con lo Uno: Para la izquierda se trata de una sola ideología, un solo partido, una sociedad una sin clases sociales, para la derecha se trata de conservar la nobleza, la raza de los mejores (meritocracia), los representantes del desarrollo. Para ambos lo que no se parezca a este Uno será siempre, negación, alteración, tracción, engaño, deficiencia, caducidad, fenómeno de lo inauténtico. Esta persistencia en lo único es el motivo por el que lo adversarios se transforman en enemigos a los que hay que extirpar para depurar a la sociedad de lo malo. La lógica homicida se alberga en nuestro corazón cuando somos afirmamos y cerramos las puertas a lo imposible: la manifestación del Espíritu¹⁰.

Honar la verdad

La esencia de la verdad es continuamente profanada en nuestra limitada visión de mundo y en nuestra ideológica visión escatológica. En efecto el término *ἀλήθεια* con el *α-* privativo se traduce como desocultamiento. Más afines a la metafísica moderna de Descartes, Schelling y Hegel, la verdad la entendemos como *certitudo* y no como desocultamiento. La verdad vendría a ser entonces "autocerteza del sujeto consciente de sí mismo"¹³. Ella se reduce a instrumento de cálculo del enigmático futuro donde el devenir es un ya devenido que aún está por acontecer. La certeza de los cálculos no es la verdad que nos hace libres¹⁴. Todos nuestros horizontes son limitados: "Si nosotros mismos nos obstinamos en preguntar por lo que pensamos cuando empleamos la palabra *verdad*, entonces se nos revela una multitud enmarañada de *protos de vista* o, quizá, una perplejidad general. Lo que ciertamente es más importante que el número de interpretaciones divergentes de la verdad y de su esencia, es la intelección que se origina con dicha ocasión de que aún no hemos meditado nunca sería y cuidadosamente la verdad"¹⁵.

La verdad no es una convicción a alcanzar, ni tampoco una demostración rigurosa. En los albores de la filosofía ya Parménides habla de la verdad como Diosa. Así lo interpreta Heidegger a partir del término *ἀλήθεια* al interior del texto

Y la diosa me acogió con dedicado afetto, puso mi mano derecha sobre su mano; en seguida tomó la palabra, dirigiéndose a mí del modo siguiente:

¡Oh hombre compañero de inmortales aurigas, que al galope de tus corceles te conducen a nuestra casa! Pues no ha sido un sino funesto el que te ha abierto, con anticipación este camino — que está, en verdad, apartado de los hombres más allá (retirado) de su sendero —, sino tanto el precepto como el orden. Y es necesario que experimentes todo, tanto el desocultamiento de la esfera bien completa, del indisimulable corazón, como también el aparecer mortal que resplandee, donde ni mora ninguna esperanza de desocultamiento. Sin embargo, esto tendrás que experimentar: cómo lo que resplandee, (en la necesidad) permanece conforme a la apariencia, en tanto resplandee a través de todo y conduce todo (en consecuencia) de este modo a la perfección¹⁶.

13. MARTÍN HEIDEGGER, *Parménides*, 17.

14. PARMÉNIDES, *Fragmentos*, I, 22, 25, 30, 32.

Quienes están metidos en el mundo de la filosofía al hallarse con la palabra *aparencia*, *desocultamiento* e *imposibilidad de desocultamiento*, seguramente le vendrán a su mente términos como *fenómeno*, *ocultamiento*, *ser*, *ente*. El término que nos interesa es *desocultamiento*, que por cierto, sólo acontece, según el relato parmenideo en la esfera de lo divino.

Perdonen los malabarismos en mis disquisiciones, quizá esté jugando con las palabras y todo lo que diga es parte de mi equivocación. La primera reacción del hombre y la mujer después de haber escuchado a la serpiente y haber desobedecido al creador fue la de ocultarse y no aparecer cuando Dios decidió pasearse por el jardín. Es curiosa la escena del ocultamiento y la confesión de la desnudez. Desde entonces el hombre vive ocultándose al mismo hombre. En Gn 3,21 se dice que Yahvé hizo vestimentas para el hombre, respetando su vergüenza a vivir en transparencia. Yahvé viste al hombre y los hombres desvisten al Hijo repartiéndose sus vestidos y echándolos a suertes (Mc 15,24 par). No sé si el desnudo de Jesús representa el deseo del hombre de hallarse de nuevo ante sí mismo. Heidegger se esfuerza por comprender el desocultamiento siguiéndole la pista a la palabra griega *καθήμι* (καθημι) que traduce la expresión "yo estoy oculto". No es un simple esconderse, sino un "estar oculto de sí mismo en relación con algo que, de otra manera, estaría desoculto para mí"¹⁵. "El ocultamiento determina aquí el carácter de la presencia del hombre entre los hombres"¹⁶; así lo refleja el proverbio epicúreo: *κάθι βίωεις*, que Heidegger traduce como *permanece oculto en el modo como conduces tu vida*. Honrar la verdad es exceder lo oculto para dar lugar a la transparencia. Aunque *καθήμι* (*καθημι*) no es el opuesto de *ψεύδω*, la palabra falso, contra-palabra de verdad, encierra en sí un tipo de ocultamiento.

La verdad se percibe en la transparencia de la corporeidad de Jesús. La vida de Jesús se hace transparente a todos gracias a que el Espíritu de la Verdad nos guía hasta la Verdad completa (Jn 16,13). La verdad puede ser pensada como espacio abierto al Señor que viene no como futura conquistada, sino como *gracia excedente*. Para el cristiano la excedencia del Espíritu no es sinónimo de abstracción inmaterial, antes bien es confesión de la verdad de Jesús (Cf 1Jn 4,3). Tal confesión no puede ser hecha al margen del prójimo y nos sitúa en el más allá del mundo. "En esto podemos reconocer el Espíritu de la Verdad y del error" (1Jn 4,6). Aun así el peligro de anquilosamiento del Espíritu y de ocultamiento de sí mismo frente al prójimo seguirá latente. En efecto, la ver-

15. MARTÍN HEIDEGGER, *Paralelos*, 34.

16. MARTÍN HEIDEGGER, *Paralelos*, 34.

dad cristiana se dona como presencia del Logos encarnado y del Espíritu a la reflexión mediante el testimonio de diversas interpretaciones afines o contrarias, símbolo de la fragilidad y la necesidad de una continua renovación y pasaje a través de los distintos espacios, formas de mentalidad y métodos de pensamiento, en la que nuestras convicciones, puestas continuamente en crisis, mediante la asunción de los propios condicionamientos, posibilitan nuevas perspectivas y horizontes. La Verdad no es ajena a la justicia. Quizá ella acontece, siguiendo a Levinas, en las situaciones donde el otro se dirige a mí pidiendo ayuda en su total desnudez¹⁷.

La desnudez y la transparencia conviven con el ocultamiento y el engaño en el presente de nuestro país. La negatividad del mal manifestada como corrupción, mentira, engaño, muerte... ha suscitado, contrariamente a lo que podría esperarse, una humanidad transparente. La desnudez del suplicante pone al descubierto mi propia miseria. La transparencia humillada y humillante de quien solo puede aparecer en lo que es, nos desvela y oculta. El desvelamiento del prójimo sigue causándonos temor, vergüenza y rechazo. Me preocupan las continuas soluciones técnicas para superar nuestra crisis. A veces siento que tememos tanto al desocultamiento que genera estar frente a quien vive desocultado, que añoramos volver a ocultarnos en las estructuras que enmascaran nuestra fragilidad de aparente potencia.

Quiero arriesgar una afirmación chocante, quizás errada de mi parte: estamos tan deseosos de superar la crisis, que pasamos por alto el devenir del Espíritu en el Hoy. "Donde abunda el pecado sobreabundó la gracia" (Rom 5,20). El pecado no se vence a fuerza de pecado, sino de gracia excedente o de imposibilidad abundante. No sé qué pasará mañana, sé lo que está pasando hoy, sé que el Espíritu nos urge de autenticidad, sé que el rostro del hermano es una oportunidad y no solo una carga y sé que el sufrimiento es parte del modo cristiano de apostar por la superación de la muerte. Autenticidad, desnudez, sufrimiento, cargar con el hermano, son palabras que no gustan, pero lo cierto es que todas ellas tienen que ver con la fraternidad imposible según las estructuras de este mundo.

Para mí es hora del Espíritu, es hora del imposible, del exceso en la paradoja del límite, del dolor, del sufrimiento, de la emigración, del hambre, del llanto y de la enfermedad. Es hora del Espíritu y de la santidad, del martirio, del profetismo no politizado, de las obras de misericordia que transforman y nos transforman. En definitiva es hora de la Buena Nueva, es hora de lo imposible, es hora del Espíritu.

17 Cf. EL MAR SAI MANN, *Oración de espíritu. Il cristianesimo come gesto e presenza*, 118-126.

RESPECTO DE LA PROPUESTA CRISTIANA ¿QUÉ ES MÁS PERTINENTE PARA NUESTRA SITUACIÓN?

Pedro Trigo, SJ*

RESUMEN

El acontecimiento cristiano consiste en que Dios nos crea, nos llama, nos libera, establece con nosotros una alianza,echa la suerte para siempre con nosotros a través de su Hijo. La propuesta cristiana consiste en que respondamos a su llamada, que colaboremos con su liberación, que digamos que sí a su alianza, que sigamos a su Hijo como nuestro compañero y nuestro Señor. La propuesta cristiana para nuestra situación es vivir humanamente y dando de nosotros cuando no hay condiciones para vivir; trabajar dando lo mejor cuando las condiciones de trabajo son malas y el sueldo no alcanza; asociarse buscando vivir como hermanos y aportar solidariamente; asumir la vocación política buscando que la sociedad se dinamice y se supere la imposición de unos por el reconocimiento mutuo y la colaboración simbiótica.

PALABRAS CLAVES

Vivir humanamente; Trabajar dando de sí; Asociarse para aportar; Hacer política para el bien común

ABSTRACT

The Christian milestone consists in the fact that God creates us, calls on us, liberates us, establishing an alliance with us forever through his Son. Christian proposal implies that we answer to his call, to cooperate with his liberation, saying 'yes' to his alliance, following his Son as our fellow man and our Lord. Christian proposition for our circumstance means to live and give to even when there are no conditions for living, working out our best when labor conditions are bad and wages are not enough; getting involved to live as brothers and support each other; to stand for politics calling, looking for society to transform and stand tall above other's impositions to get mutual recognition.

KEY WORDS

Novelty, impossible, hope, ideas, ideology, one, plurality, discernment, tragic circle, fraternity, hope against all hope, excess, limit, beyond, Gospel, conversion, beyond cases, impossible situation.

LA PROPUESTA CRISTIANA ES NUESTRA RESPUESTA AL ACONTECIMIENTO CRISTIANO

El presupuesto de todo lo que diremos es que el cristianismo es un acontecimiento. No consiste en las reglas de juego que establece Dios, que nos ha creado y por eso es el que lleva las riendas de todo. Para no pocas personas la relación de Dios con nosotros acontece en tres actos¹: en el primero interviene sólo él; es la creación; en el segundo intervenimos sólo nosotros, con la libertad que él nos dio, hacemos el bien o el mal; en el tercero interviene sólo él; nos premia o nos castiga según nos hayamos comportado. No existen esos tres actos en los que se alternan la acción de Dios y la nuestra. En primer lugar, la creación no acontece, porque es la relación continua de amor trascendente de Dios que nos hace reales². En segundo lugar, la historia no es sólo cosa nuestra; en ella acontece el diálogo histórico con Dios. En tercer lugar, Dios no juzga, no condena; él sólo salva; somos nosotros los que, con el mal uso de nuestra libertad, podemos frustrar los planes de Dios. El cristianismo es la culminación, la escatologización, del diálogo de Dios con la humanidad; su Palabra (su Hijo único y eterno) se hace carne; en él Dios echa irrevocablemente la suerte con la humanidad³.

1. Trigo, *Creación e Historia en el proceso de liberación*, Ediciones Paulinas, Madrid 1998, 38-4.

2. "El está presente en lo más íntimo de cada cosa sin condicionar la autonomía de su creación, y esto también da lugar a la legítima autonomía de las realidades terrenas. Esa presencia divina, que asegura la permanencia y el desarrollo de cada ser, es la que garantiza la unidad real y no el dualismo" (Leuzinger 516/60).

3. Así lo proclama el Concilio "el Dios invisible (cf. Col 1,15; Tim 1,17), por su amor y la obediencia de su Verbo, habita a las mujeres como amigos (cf. Ga 3,12; Jo 13,14-15) y entre ellos habita (cf. Bar 3,38), a fin de recibirlos a la unión con él y a la vida eterna. Es su comunión de la eternidad, el ejemplo para los hombres y poblados íntimamente ligados entre sí". "Venida la plenitud de los tiempos (cf. Gl 4,4), el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. lleno de gracia y de verdad" (cf. Jo 1,14). Cristo mismo vino a salvar la tierra: el reino de Dios, manifiesto a su Padre y a sí mismo con hechos y palabras, y por su muerte y resurrección y gloriosa ascensión, así como por el envío del Espíritu Santo, completó su obra" (De Verbum 2,19).

Pedro Trigo, SJ. Desde el año 1973 pertenece al Centro Guzmán. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, agrega da a la UPS de Roma. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas y pensamientos españoles y latinoamericanos, sobre todo en tema 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 ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares.

Correo-e: trigoflora@gmail.com

Ante todo, tenemos que explicar por qué el acontecimiento cristiano entraña una propuesta. La razón es que el acontecimiento cristiano no es un acontecer absoluto, unidireccional. Dios no hace lo que cree conveniente, aunque sea a nuestro favor, sin contar con nosotros. Dios acontece siempre relacionadamente, tomándonos en cuenta, llamándonos a colaborar⁴. El accionar de Dios no tiene un carácter contundente. No se impone inexorablemente: por las buenas o por las malas⁵. Si Dios fuera el Mandamás y, en ese sentido, el Todopoderoso, el acontecimiento cristiano no entrañaría una propuesta, sino que de él emanarían órdenes inapelable⁶. No obedecerlos supondría el amiguilamiento o, lo que sería peor, la condenación. Pero, gracias a Dios, Dios no es así. Él es únicamente amor, el poder que tiene es el poder del amor infinito⁷. Con ese poder Dios puede crear, acompañar, esclarecer las mentes e inflamar los corazones, sanar, rehabilitar, incluso recrear de la muerte en su propio seno. Pero no puede imponerse en contra de la voluntad de nadie ni, menos aún, matar. Es que por amor no se puede imponer a la fuerza ni matar: el amor es incompatible con ese tipo de acciones⁸. Por eso lo más que podemos esperar es que su Espíritu triunfe en nosotros y en todos, porque no podemos pedir ni esperar que triunfe sobre nosotros ni en contra de nosotros. Creer y esperar que Dios va a tener la última palabra significa sólo o, mejor, nada menos, que al fin va a triunfar el amor, que nos vamos a rendir a él, que nos vamos a entregar a él. Ésta es nuestra última esperanza.

Por eso Dios siempre se adelanta, *nos crea, nos llama, nos libera, establece con nosotros una alianza, echa la suerte para siempre con nosotros a través de su Hijo. En esto consiste el acontecimiento cristiano. Y espera que respondamos a su llamada, que colaboremos con su liberación, que digamos que sí a su alianza con nuestras palabras y nuestra vida, que aceptemos a su Hijo como nuestro compañero de camino y que vivamos de su compañía, que en eso consiste aceptarlo como nuestro Señor. Eso es la propuesta cristiana.*

4. Así desde la llamada a Noé hasta la comunión con María de Nazaret.

5. No se trata en la llamada a Noé, que ya en la divinidad contrasta, la ayuda de Dios y es después el mismo acontecimiento de Dios lo que se llama para la misma misión y el acceso a él. El objetivo no se logra como resultado de una conquista o de una demostración de fuerza o de un desenlace de un enfrentamiento. La cruz no es el orden del mundo. El amor de Dios es el único fundamento de todo el mundo (Laudato Si 177).

6. Terriblemente peligroso porque así utilizarían el poder que en la fuerza, la técnica, la orga, razón y el dinero. Así lo denunció el papa Francisco en la Laudato Si 178-181.

7. Trigo, "Meditación sobre el poder de Dios", en Aragón (Camp), El poder: un perspectiva teológica (Bogotá: Universidad Icesi, 2004) 27, 327.

8. Por eso no llamamos a Dios Todopoderoso, porque en nuestra idea de omnipotencia está la de imponerse unilateralmente, un lado en contra del que no quiere atacar su voluntad. En ese sentido, en el Antiguo Testamento se dice repetidamente que Dios no oprime a personas, ciudades y naciones, un lado que ese Dios manda que se hagan estas así y los otros se enfrenten a ellas de espaldas.

Ésa es su propuesta: que respondamos a su iniciativa agraciadora. Él nos capacita para responder, pero no nos sustituye. Sería indigno de él y de nosotros. Al contrario del refrán, Dios propone y nosotros disponemos. Pero antes de proponer, actúa entregándose. Este es el acontecimiento cristiano, que contiene siempre una propuesta: que respondamos a él, a su iniciativa. En esto consiste nuestra responsabilidad: respuesta consciente, libre y consecuente, a su acontecimiento, que es siempre dialogal.

Desde lo que llevamos dicho, queremos enfatizar que la propuesta cristiana no consiste en una doctrina, unos preceptos y unos ritos⁹. Aunque ellos puedan inferirse de esa propuesta, no la constituyen formalmente ni la contienen en plenitud. La propuesta cristiana es la participación responsable, es decir, como respuesta libre y consecuente, en el acontecimiento cristiano. Lo que se nos propone es lo que se nos da. Porque nada tenemos que no hayamos recibido (1 Cor 4,7). Se nos propone que lleguemos a ser en plenitud lo que somos por don de Dios en Jesús. Él nos capacita, pero somos nosotros los que tenemos que responder.

Vamos a explicararlo. Desde lo que llevamos dicho, queda establecido que para comprender la propuesta de Dios, tenemos que partir de su acontecer respecto de nosotros. Es lo que iremos desarrollando.

DESENVOLVIMIENTO HISTÓRICO DEL ACONTECIMIENTO Y DE LA PROPUESTA HASTA LA PLENITUD DE CRISTO

la propuesta del acontecimiento creatural es llevar a plenitud nuestro ser contribuyendo a la humanización de los demás y al cuidado de la casa común.

Somos creaturas de Dios por su relación de amor constante, una relación trascendente por la que nos saca de la nada y nos pone fuera de sí y nos mantiene ante sí, libres de sí. Insistimos en que, al contrario de lo que se piensa, la acción creadora de Dios no se parece a la causa eficiente: Dios nos creó con su sabiduría y poder. No. La creación es una relación trascendente y constante de amor.

Ahora bien, él nos crea a imagen suya, es decir, creadores, para que demos de nosotros mismos hasta llevar a la máxima expresión el don de Dios que somos: para que nos demos vida unos a otros como expresión del amor creador

9. Así lo decía el catecismo de Astebe, que estudié en los años cuarenta para hacer la primera comunión: "cuantas cosas está obligado a saber y entender el cristiano cuando llega a tener uso de razón". R: Cuatro cosas. P: ¿Cuales son? R: Saber lo que ha de creer, lo que ha de orar, lo que ha de obrar y lo que ha de recibir. P: ¿Como sabrá lo que ha de creer? R: Sabiendo el Credo o los Artículos de la Fe. P: ¿Como sabrá lo que ha de orar? R: Sabiendo el Pater noster y las demás oraciones de la Iglesia. P: ¿Como sabrá lo que ha de obrar? R: Sabiendo los Mandamientos de la Ley de Dios, los de la santa Madre Iglesia y las Obras de Misericordia. P: ¿Como sabrá lo que ha de recibir? R: Sabiendo los Sacramentos de la santa Madre Iglesia."

que nos constituye: para que cuidemos y cultivemos la creación, la casa común, desentrañando su constitución y su dinamismo de manera que dé de sí simbióticamente. Naturalmente que nosotros, como no somos dioses, no podemos crear de la nada, pero sí podemos desarrollar ese ser que recibimos, y lo hacemos en el mismo sentido en que Dios se relaciona con nosotros cuando nos desarrollamos ayudándonos a desarrollarnos mutuamente y colaborando con la creación para que dé de sí superándose hasta plenificarse.

Esto sólo lo podremos llevar a cabo, si vivimos de esa relación de amor constante y trascendente que nos constituye¹⁰. Si no nos asumimos como creaturas y vivimos sólo desde nosotros, entendiéndonos como mera factualidad, viviremos buscándonos sólo a nosotros mismos, tratando de paliar esa tendencia que tenemos a desmoronarnos, acaparando lo más posible, poniendo a otros a nuestro servicio y apartando la vista de las consecuencias, en otros y en la naturaleza, de nuestra absolutización.

La Divina Comedia concluye con unos versos que expresan nuestra máxima posibilidad, que conlleva nuestra realización plena como creaturas, vivir empatizando con la creación en la comunión con el Amor que la mueve. Dice: "A la alta fantasía le faltaron aquí las fuerzas; pero ya giraban mi deseo y mi voluntad como rueda que igualmente es movida por el Amor que mueve el sol y las demás estrellas"¹¹.

Ésa es la propuesta cristiana dirigida a nosotros como creaturas. Ahora bien, el problema de esta propuesta es que el amor creador es trascendente. Así, científicos que superaron la visión mecanicista newtoniana llegaron a presentir este misterio, pero no pocos redujeron el Amor infinito y eterno a ese movimiento de las galaxias, tan absolutamente desmesurado respecto de las proporciones humanas, confundiendo las poderosidades de lo real¹² con el Amor trascendente que dota a la realidad de tal dinamismo¹³. Otros, que se confinan en el mundo humano, adoran el poder y la gloria de los que, por el conocimiento, la técnica, la organización, y en definitiva la fuerza de la coacción y las armas, se imponen y viven más allá del bien y del mal. Otros buscan aprovecharse de

10. "Si crear no fue para Dios un accidente, sino un acto de su libertad que le revela y le caracteriza (el Dios de la vida, el amigo de los hombres, el amor fiel), vivir de fe es apoyarnos en el poder solidario que nos funda (el Espíritu Santo) (Trino, Creación e Historia en el proceso de liberación. Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 13).

11. El Paraíso, Canto XXXIII, 142-145.

12. "Poderosidad es lo dominante de lo real" (Zubizar, El hombre y Dios. Alianza Editorial, Madrid 1988, 27).

13. "Un poco supone una dominación de la neutra que nos priva del llamado a colaborar con ella, a proteger su fragilidad" (A. Galindo, Si nº 80).

esta situación situándose lo más arriba posible. Muchos otros gastan todas sus energías en mantenerse en vida y en lograr de vez en cuando alguna pequeña compensación¹⁴.

Para todos éstos la pretensión de vivir del amor creador es alienación que aparta de la lucha por la vida, que es lo único efectivo y que, además, es tan exigente que demanda que le dediquemos todas nuestras fuerzas¹⁵.

Para otros vivir desde el amor del bueno, que a la vez diferencia y une, es un ideal grandioso y sostiene que merece la pena entumbar la vida en esa dirección, porque parece lo más congruente con la dignidad humana y porque en cualquier otro caso vamos al suicidio colectivo. Pero para ellos es un ideal dinamizador¹⁶, no la propuesta del Amor infinito que con su relación nos crea continuamente y que nos crea como socios de su obra creadora.

Aceptar la propuesta del Creador significa vivir siempre como hijos de amor¹⁷ y, por consiguiente, mantener con todos esos lazos de familia que nos fundan¹⁸. Unos lazos dadores de sí, potenciadores, sanadores, desalienadores, fructivos. Mantenernos incluso con los que aspiran a vivir autárquicamente y con los que sólo saben entablar lazos de subordinación y aprovechamiento. En eso consiste actuar nuestra condición de seres creados creadores.

la propuesta correspondiente al acontecimiento de relacionarse Dios con nosotros en la vida histórica es vivir de fe, en relaciones personalizadas con él y con todos

14. Es el paradigma de Babel, que es el vigente a nivel mundial: unos pocos quieren vivir hasta tocar el cielo, es decir hasta vivir como ellos suponen que viven los dioses, y, para lograrlo, reducen a los demás a la condición de hormigas disciplinadas y diligentes que viven para trabajar, en un trabajo secuenciado que apenas les da para mantenerse en vida e ir saliendo lentamente y consumiéndose por el esfuerzo.

15. Estamos de acuerdo con Horkheimer y Adorno, que caracterizan al espíritu de Spinoza como e íntimo y patético de la modernidad occidental (La cultura de la Ilustración, Trotta, Madrid 1994-82), desconfianza universal. Para Spinoza el empeño de conseguirse a sí mismo es el primero y único principio de virtud (Ética IV, Axióma, DCE, México 1980, 191). Como éste es el único principio de virtualidad positiva y todos lo actúan en el mismo espacio-tiempo, se establece una competencia entre todos para adquirir para sí los recursos para conservarse y para conservarles frente a los demás competidores. Esta lucha sin cuartel sometida a reglas es definitiva por los más fuertes y competitivos, provoca un desarrollo incesante de las fuerzas productivas, pero también un dominio progresivo de los ganadores en la competencia. Proveniente que actualmente estamos viviendo y nos resulta inevitable y además deshumanizador y, de todos modos, conduce al fin del equilibrio ecológico y por tanto, de la vida humana.

16. Ése es el papel de las ideas reguladoras según Kant.

17. Frigo, Enseñanza Social de la Iglesia, Guzmilla 2018, 64-69.

18. "Porque todas las criaturas están concertadas, cada una debe ser valorada con afecto y admiración, y todas las seres más necesitados unos a otros (...). Siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y confirmamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde..." (Hace falta la

Además de este amor creador, el acontecimiento cristiano entraña que Dios nos ha creado para relacionarse con nosotros. Dios no mete la mano en el mundo. Se relaciona mediante su Palabra y su Espíritu, pero se relaciona y se da a entender: hace propuestas y pide respuestas. Pero todo esto, como expresión de amor y por eso en la libertad mutua,

Para los judeocristianos y los musulmanes el paradigma de ese modo de relación es su relación con Abraham. La fe es el fundamento de este modo de relación; ante todo la fe de Dios en nosotros y, como respuesta, nuestra fe en él. La fe es la relación basada en la mutua revelación de los que se relacionan y por eso es la única relación de persona a persona y no de sujeto a objeto, la única relación personalizadora¹⁹. Esta relación acontece y por eso está atada a todas las vicisitudes de una relación humana en la historia; pero aspira a llevar la voz cantante en nuestras vidas, a constituirse en una relación absoluta. En este sentido, se va viendo, no sólo que ninguna otra relación lo es, sino, sobre todo, que todas las demás relaciones, para que sean en verdad humanizadoras, tienen que ser buenas conductoras de esta relación personal con Dios, en este sentido textual, relativas a ella.

Esto no es ningún problema porque, como Dios es amor, no acapara sino, al contrario: el amor se difunde²⁰, ayuda a que todas las relaciones den de sí humanizadamente. Pero, eso sí, todas las relaciones tienen que ser expresión de amor. Esto en sí tampoco es problema porque el amor es lo más versátil que hay²¹. Pero el problema es entregarnos al amor, a responder al amor de Dios y en él amar a todos, incluso a los desconocidos y a los que nos hacen mal y destruyen vidas y pisotean dignidades. Se los puede combatir, pero no para acabar con ellos, sino para que entren en razón y cambien.

Para muchos en esta vida cabe el amor, pero él no puede llevar la voz cantante y menos impregnar de sí a todas las relaciones. La situación histórica, fundada en relaciones mercantiles (producir y consumir), no da para tanto, y tampoco damos nosotros, que tenemos también otros requerimientos que queremos satisfacer, ante todo el amor propio, que busca lograr las metas que se

comunidad de un origen común, de una pertenencia común y de un futuro compartido por todos. Esta comunidad básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un «gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración» (Papa Francisco, *Laabato-Sa* n°42,89, 2012).

19. Trigo, 'La relación de fe'. En *Relaciones humanizadas*. Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2013.

20. 'Barata est diffusio in.' (Santo Tomás, *Suma Teológica Ia IIae* q. 1.9. Cita al *Seculo Dioniso*, el cap. 6 de *Los nombres de Dios*. En *Obras Completas*. BAC, Madrid 1993, 296-310).

21. 'Ullage et quod vis facit. La traza es de ser.' Agustín que lo emplea largo y conscientemente. Cf. Tratado sobre la carta de Juan VIII, 6. En *Obra XVII*. BAC, Madrid 1959, 364.

propone y además el ansia de establecerse sólidamente y pulsiones y sueños que no podemos desatender absolutamente. Pues bien, precisamente en esta vida nos llama Dios para que lo amemos sobre todo y en él, es decir, con ese amor que nos da y que ejercitamos, nos relacionemos con los demás, hasta que ese amor dé el tono a nuestras vidas y, más en concreto a nuestras relaciones²².

la propuesta correspondiente a Dios que acontece como liberador, dando consistencia a los oprimidos, es que, viviendo de esa relación, nos dediquemos a liberar a nuestros hermanos²³

Dios acontece como Dios liberador: el que escucha los clamores de los oprimidos y baja a liberarlos y nos llama a colaborar con esa tarea, que lo define como el consistente que da consistencia a los que carecen de ella²⁴. El paradigma es el encargo que da Dios a Moisés de que libere de manos del Faraón a sus hermanos oprimidos en Egipto. Esta propuesta se basa en que él escucha los gemidos de los oprimidos y baja a liberarlos. Nos llama a liberar, no a los que ya estamos liberados sino a los que carecemos de prestancia para oponernos a los opresores. Nos llama, pues, ante todo a creer que él nos acompaña dandonos con su compañía la consistencia de que carecemos. Y nos llama a emplear esa consistencia que nos da, en el empeño histórico de la liberación de las opresiones históricas.

Las armas que nos da no son otras que esa consistencia que nos da su compañía: consistencia para denunciar, para proponer una alternativa liberadora y para trabajar por ella, pero nunca con las mismas armas de los opresores: la ideología encubridora, la fuerza de la técnica, la organización, la riqueza y las armas, la amenaza que produce miedo, el temor que siembra de que perderemos la seguridad que él nos da, aunque sea en una existencia miserable, y en definitiva el temor a la muerte. La fuerza que da Dios es la fe en su compañía, que dota de consistencia para abrir los ojos y descubrir la realidad violentada y sus posibilidades, que encubre el orden establecido, para congregarse, para decir que no a esa dependencia y minivalía²⁵, para marchar hacia una vida alternativa.

22. *Donos del* Resistencia y amisión, 20, 21 y 23 de mayo de 1941. Sigüenza, Salamanca a 1963, 21-2-319

23. Trigo, El Exodo. Centro Cívico, Cienfuegos 1978

24. Ése es el nombre con el que Dios se define cuando Moisés le pregunta cómo se llama para cumplir el encargo a sus hermanos en Egipto cuando les da el nombre de ese encargo de liberarlos. "Yo soy el que da el nombre" "Yo soy el que da el nombre" (Ex 3, 14), es decir, yo soy, es absolutamente consistente, que estoy con ustedes, diábolos la consistencia que necesitan porque en la tierra por ustedes a morir. "Yo estaré contigo siempre" (Amznarh. El libro del Exodo, Sigüenza, Salamanca a 2006, 84). "Yahve está con Moisés para hacerlo todo" (pas. b), glosa de Vain (Historia antigua de Israel. Cristianidad, Madrid 1973, 345). "No sé ni podía saberme del nombre de Yahve" e hacerlo objeto de una mitología o explicación profunda: sólo podía comprenderla en el ámbito de la experiencia histórica" (Van Riel. Teología del Antiguo Testamento, Sigüenza, Salamanca a 1973, 241-242)

25. Creemos que lo más trascendente que podemos hacer los cristianos en la Venezuela de hoy es trabajar esa autotonta responsable propia de los hijos de Dios en el Ely, que, al dar origen en el amor

Esta propuesta cristiana, basada en la revelación de Dios como liberador, es la que se ve como más desproporcionada y costosa, dado el poder, al parecer imbatible, de los que dominan. Habrá que hacerla con la mayor sensatez y prudencia, sobre todo, habrá que llevarla a cabo de manera que se vea y más aún que se actúe esa consistencia, tanto de las personas que proponen como de las propuestas que hacen; pero no se la puede omitir.

la propuesta del acontecimiento de la alianza es ser su pueblo como él es nuestro Dios. Lo es entregándose a nosotros como vida de nuestra vida; lo somos viviendo de esa vida, compartiéndola

El fin de la liberación es la alianza. Ésa es la figura que toma el acontecer liberador de Dios²⁶. Dios libera a los oprimidos para pactar con ellos una alianza de vida humanizadora, de manera que Dios sea su Dios y ellos sean su pueblo. El paradigma es la alianza del Sinaí. Que Dios es su Dios consta porque los ha liberado y los ha acompañado como fuente de vida cuando no había elementos para vivir. Esa relación de Dios hace ver que por él no va a quedar nunca. La propuesta es que, como respuesta, ellos sean en verdad su pueblo, que se consideren suyos y que vivan como tales. Es obvio que suyos no significa de su propiedad, como si fueran una cosa: Dios no los liberó para someterlos a él sino para que vivieran como libres (Gal 5,1), no esclavos ni de otro pueblo ni unos de otros ni cada uno esclavo de sus pasiones, sino ejercitando unos con otros esa simpatía misericordiosa que él tuvo y mantiene con ellos. Suyos es abriéndose para recibir esa simpatía misericordiosa de él y para ejercerla con todos. Por eso, la prueba de que la mantienen es la atención especial a los más desprotegidos: el extranjero, el huérfano y la viuda.

Dios es nuestro Dios, el que con su simpatía misericordiosa nos da la consistencia humana que necesitamos, y nos pide que seamos su pueblo, que vivamos de esa simpatía misericordiosa y que la ejercitemos con los demás. Una relación libre y estable, fecunda.

No es digno de Dios ni de nosotros una salvación unidireccional: de él a nosotros, reduciéndonos a una mano tendida. Lo digno, lo verdaderamente humano y, más aún, lo divino es que la salvación sea una relación mutua: una acción

del Padre y seguir el impulso del Espíritu, han adquirido una libertad tan liberada que ni otros den ni tener y por eso, aun sin tener como vivir, no se erfeulan al gobierno, no venden su dignidad "por un plato de lentejas", y son capaces de vivir, conocer y dar de su pobreza, cuando no tienen libertades ni hay cuerdos jueces arbitrales para hacerlo (Urgu, Creación e historia o. 20-37, 233-243).

26. En la octava página muy convenientemente cada uno de los elementos que resumimos en este apartado en Teología del Antiguo Testamento I. Dios y pueblo, Cristiandad, Madrid 1975, 35-41.

de Dios correspondida por nosotros. La alianza requiere de dos sí. No basta con el sí de Dios; es preciso también el nuestro. Un sí, no sólo de palabra sino con obras y de verdad (Jn 3,18). Ése es el sentido de la alianza: asociarnos a la acción divina de salvación, de manera que la salvación, que es totalmente suya, nazca también de nosotros, una relación de fidelidad, la única que humaniza.

La tentación fue siempre enfeudarnos a quien tiene el poder o tratar de tenerlo nosotros mismos. Adorar a los poderes fácticos, que no piden ninguna fe sino sometimiento o adorar a unos y someter a otros. Vivir de fe, de relaciones personalizadas, cuando impera la fuerza más desecada, parece una propuesta fuera de época, demasiado romántica para esta realidad tan crasa. Pues precisamente en esta historia que desconoce las alianzas porque desconoce la fidelidad y la simpatía misericordiosa, nos pide Dios vivir la alianza con él. Es la única posibilidad de vivir una existencia humana y humanizadora.

el acontecimiento escatológico de echar Dios la suerte con la humanidad en su Hijo Jesús que nos hace hijos y hermanos, contiene la propuesta de echar la suerte con todos viviendo la fraternidad de los hijos de Dios, que no admite exclusiones

El Dios de la alianza es el que echa la suerte para siempre con nosotros a través de su Hijo. En él se da la culminación tan superabundante de la alianza con su pueblo, que podemos hablar de una alianza nueva y eterna. El Dios que nos crea con su relación de amor constante, el que nos creó para dialogar con nosotros, para entablar con nosotros una relación de fe que nos configure, el Dios que no puede tolerar la opresión y baja para liberar y entablar una alianza permanente, ese Dios echa la suerte con la humanidad. Su Hijo único y eterno se hace humano, no sólo uno de nosotros sino uno con nosotros y para nosotros. Es un compromiso irrevocable. Si la humanidad fracasa, Dios fracasa. Dios nos ha dicho que sí para siempre en su Hijo Jesús. La propuesta es que nos convirtamos al acontecimiento de Jesús viviendo desde su corazón, dando esa vida filial y fraterna que recibimos.

Cuando uno ve a la humanidad en este pequeñísimo planeta entre ese cúmulo incontable de galaxias en expansión, le parece una locura esa decisión del Creador. ¿Cómo podemos importarle tanto, cómo, mejor, nos ama tanto que se ha comprometido tanto con nosotros que es ya uno de nosotros? Ya nosotros le importamos a Dios más de lo que nos importamos nosotros mismos.

Pero eso, con ser tanto que no tenemos capacidad para calibrarlo y menos para responder adecuadamente, no es todo, sino tan sólo la base para su objetivo de fondo: su Hijo único y eterno se ha hecho uno de nosotros, más precisamen-

te nuestro Hermano, para asociarnos a su relación eterna, intradivina, con el Padre. En su corazón somos ya verdaderos hijos de Dios. La propuesta más abarcante y definitiva de Dios es que seamos sus hijos en su Hijo Jesús, nuestro Hermano. Por él ya lo somos. La propuesta es que respondamos con nuestro sí a su sí. Ésa es la culminación de la alianza. Él, al meterse Jesús en su corazón, nos capacita para que lo seamos; pero somos nosotros, cada uno de nosotros, los que tenemos que responder. Obviamente responder no es decir verbalmente sí, sino decirlo con nuestra vida.

Si todo esto acontece en Jesús, la propuesta es que nos aceptemos en su corazón y que nos dejemos atraer por el peso infinito de su humanidad²⁷ y vivamos respondiendo, o, si no lo conocemos, que actuemos siguiendo el impulso de su Espíritu y así vivamos con la confianza de fondo de los hijos, aunque no conozcamos el nombre del Padre, y con la solicitud de verdaderos hermanos, aunque nada sepamos del Hermano universal que nos hermana. Aceptarnos en el corazón de Jesús y en él como Hijos del Padre, entraña vivir de estas relaciones: ante todo, confianza y gratitud de fondo y, desde ellas, vivir en su seguimiento invistiendo su humanidad, es decir, viviendo en nuestra situación de modo equivalente a como vivió Jesús.

Ahora bien, si todos los seres humanos estamos en el mismo corazón y somos hijos del mismo Padre, todos somos realmente hermanos. Tenemos que actuar esa fraternidad del modo concreto como se presente en cada ocasión; pero teniendo presente que el mínimo es no sacar a nadie de nuestro corazón, ni a los mayores opresores ni a nuestros enemigos.

La actuación de Jesús y de Dios en él son tan superabundantes que constituyen la mejor buena nueva posible, el mayor tesoro, la mayor oportunidad. Si nos hacemos cargo de lo que nos dan o, más exactamente, de cómo se nos dan, no tiene sentido alegar nuestra imposibilidad para cumplir lo que nos proponen. No lo tiene porque ellos nos dan la capacidad, las fuerzas, para llevarlo a cabo. Sólo tenemos que querer ser hermanos de Jesús e hijos en él de Dios, y obrar en consecuencia y pagar el precio, que siempre será muchísimo menos que lo que se nos entrega.

En esta entrega final de Dios en Jesús se subsument superabundantemente todas las anteriores. Culmina la relación histórica de fe, culmina, como dijimos, la alianza, culmina la liberación. Como esto último puede parecer no tan obvio y además como en la situación de opresión tan aguda en que estamos resulta tan acuciante, vamos a explicarlo.

27. Trigo, "Jesús de Nazaret, paradigma absoluto de humanidad" En Jesús nuestro hermano. Grupo Editorial Loyola, Madrid 2018.

la propuesta liberadora correspondiente al acontecimiento liberador de Jesús

La vida de Jesús pudo sintetizarse diciendo que pasó haciendo el bien y liberando a todos los oprimidos por el mal porque Dios estaba con él (Heh 10,38). ¿Cómo liberó a su pueblo? Ante todo, hay que decir que no lo liberó políticamente, como un mesías davidico²⁸, que es la primera imagen que se nos viene de la liberación y lo que muchos de sus más íntimos seguidores esperaban²⁹. Se encontró con un pueblo que estaba contra el suelo de tanta sobrecarga y además abatido porque no tenía esperanza. Jesús con su compañía entregada horizontalmente, al hacerles ver que era de ellos, que ellos podían disponer de él, de manera que los que querían tocarlo se abalanzaban literalmente sobre él y los que iban a su encuentro no le dejaban tiempo ni para comer, al tener esa experiencia comprendieron que, en él, Dios pasaba visitándolos, liberándolos. Liberaba sus mentes proponiéndoles para que le echaran cabeza sentencias tremendamente paradójicas y parábolas que trataban de la vida corriente, pero que no seguían la lógica establecida; esas propuestas sólo tenían sentido, si se abrían al acontecimiento de que era portador Jesús y que les incumbía a ellos. Muchos se abrieron y ya no vivieron presos de la ideología dominante socializada. Al aceptar al Dios que Jesús les entregaba como Padre, no se preocuparon y vivieron en paz, liberando su tiempo, su atención y sus energías para ocuparse concreta y humanizadamente. Así se fueron poniendo en pie y comenzaron a movilizarse. Entonces intervinieron sus autoridades, aliadas de Roma, y en último lugar el imperio, y lo crucificaron.

¿Qué se hizo del proceso de liberación? Jesús nos liberó a los que por temor a la muerte pasábamos la vida como esclavos (cf 1Tb 2,16). El opresor plantea sus dictados dilemáticamente: si no se someten, sólo pueden esperar la muerte, algún género de muerte, desde la pequeña muerte del ridículo ("trágame tierra"), hasta la de negárseles las fuentes para adquirir recursos, hasta la soledad, el descrédito, el hostigamiento y, si hace falta, la eliminación física. Jesús no aceptó el dilema: no dejó su camino ante ninguna amenaza, ante el hostigamiento creciente, y en la tortura se consumó como libre, como de su Padre y de nosotros, ya que murió arrojándose en los brazos impalpables de su Padre y llevándonos a

28 Trigo, 'Jesús de Nazaret. Mesías antimesíasimo', SIC 6/7 2000,318-321

29 Desde Pedro, que put con reprenhión a Jesús cuando anunció que lo iban a apresiar y matar, porque si él renia al Espíritu, que es la fuerza de Dios y caía en poder de sus enemigos, éstos terían más poder que Dios, lo que es imposible (Mt 16,16,22-23), hasta los otros que Juan a Emriús que lo describen como un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante el pueblo e por eso ellos esperarían que liberaría a su pueblo - en cambio los opresores lo crucificaron, un gran escándalo y abatimiento suyo (Lc 24,15-20)

todos en su corazón y pidiendo a su Padre perdón por sus asesinos. Por eso, un testigo prevenido contra él, aunque en cierto modo imparcial, el centurión que comandaba el ajusticiamiento, al ver cómo había muerto, confesó que era hijo de Dios. Él sabía que los crucificados sólo daban para echarse a morir o para morir de terror o como perros rabiosos. Jesús no había seguido el guión: había muerto dueño de sí, en paz y en respectividad positiva con todos. Tan humano, sólo el Hijo de Dios podía serlo.

Pues bien, el Crucificado nos da fuerzas para vivir con esa libertad liberada, de manera que lo que nos hagan nos afecte, pero no nos influya, al contrario, nos lleve a dar el máximo de nosotros mismos, a consumarnos como hijos de Dios y hermanos de todos, incluidos los opresores, que sólo tienen poder para quitarnos la vida, pero no pueden impedir que demos la vida y nos consumemos humanamente. Esa es la vida que el Padre resucita, recrea en su mismo seno como primicias de todos los que se dejen animar por él.

El que Jesús fuera crucificado no entraba en el designio de Dios. Este acontecimiento revela hasta qué punto el obrar de Dios es dialógico y demanda una respuesta, que puede ser la correspondencia a su propuesta, como hemos venido desarrollando, o el rechazo más frontal. Esto significa que Dios, al relacionarse con los seres humanos desde el amor en que consiste, se expone al rechazo de su amor. A él le duele muchísimo el rechazo porque sabe que rechazar al amor es condenarse a la esterilidad, es vaciarse de sustancia humana, es provocar la muerte y desencadenar, tal vez, la deshumanización de otros.

Pero Dios no puede ponerse en el mismo plano que los que lo rechazan: se estaría negando a sí mismo. Dios sólo puede vencer al mal a fuerza de bien. Ésa es la liberación acontecida en Jesús de Nazaret, como matriz de toda verdadera liberación humana. El amor es más fuerte que la muerte, no sólo en el sentido de que la puede sufrir sin apagarse³⁶ sino en el de que el Amor, que no puede imponerse a la fuerza ni matar, sí puede resucitar de la muerte al asesinado, para que viva, ya en su seno, de las relaciones intradivinas.

La diferencia, al menos en principio, con el tiempo de Jesús es que hoy existe, al menos en teoría, la democracia y es posible y así ha sucedido en una medida apreciable algunas veces, convencer a la mayoría de cuáles son sus verdaderos intereses y de los medios para lograrlos. De todos modos, el mesianismo de Jesús sigue sin ser un mesianismo político, por la misma razón de que

36 "Nada sabe ni llora el agua fría", dice Quevedo, en ese mismo sentido, en un soneto titulado "Amor constante más allá de la muerte".

no puede imponerse, ni siquiera con el peso de la ley³¹; pero quienes aceptan la propuesta de Jesús si pueden, con su Espíritu, arbitrar regímenes políticos en los que se respeten activamente los derechos humanos, en los que los ciudadanos se reconozcan como seres de igual dignidad y trabajen mancomunadamente por el bien común, poniendo en él el bien personal. Pueden trabajar con el Espíritu de Jesús para encaminar a su sociedad en esa dirección, sabiendo que nunca se va a lograr del todo y que ninguna conquista es irreversible.

Ahora bien, si el mesianismo de Jesús no es político, eso significa que no puede apostarse todo a la democracia política sino que deben emplearse muchas energías en la transformación personal, en la edificación y consolidación de comunidades, grupos e instituciones en esta misma dirección, que sean el punto de apoyo de los partidos y los líderes políticos que quieran encaminar en esta dirección, aunque su labor vaya mucho más allá que lo que puede lograr la política, que es, nada menos, que establecer los mínimos de vida buena y bien común, consensuados y mantenidos por la fuerza de la ley.

¿POR QUÉ LA PROCLAMACIÓN DE LA PROPUESTA CRISTIANA TIENE QUE SER SITUADA?

Ya lo dijimos al comienzo, si el cristianismo se redujera a una doctrina, a unos preceptos y a unos ritos, como el contenido es ya fijo, de lo único que se trataría es de tener la pedagogía suficiente para que los comprendieran y se sometieran a esos dictados divinos, que, además de inapelables, son muy convenientes, incluso indispensables, para nuestro bien.

La pregunta de cómo se concreta la propuesta cristiana para nuestra situación es plenamente pertinente, más aún, indispensable, si el acontecimiento cristiano es dialogal y por eso es siempre situado y, consiguientemente, la propuesta tiene que darse desde la situación concreta en que viven los que la dan y reciben. Ése fue el sentido del *aggiornamento* que propuso Juan XXIII como objetivo del Concilio: la puesta al día del acontecimiento cristiano, proclamado al mundo en esa situación concreta como buena nueva.

No se trata de un tratamiento acomodaticio para quedar bien con los potenciales oyentes, no se trata de decirles lo que se supone que quieren oír, lo que confirma las opciones que han tomado. Se trata, en todo caso, de la buena nueva

31. Trigo, "La realización de la soberanía de Dios como reinado: fundamento cristiano de la secularidad en el espacio público", *ITER Humanitas* 15, 2013, 43-65.

de Jesucristo; eso es lo único que tenemos para dar los cristianos. Y, si lo somos de veras, no tenemos ninguna tentación de dar ningún sucedáneo, porque vivimos de la vida de Jesús y esa vida nos colma y ella es la que queremos compartir por amor a nuestros contemporáneos, que son nuestros hermanos en Cristo. Pero como se la tenemos que dar a ellos, tenemos que tener en cuenta su mundo de vida para que ellos puedan captar lo que les queremos decir y captarlo como lo que es: el camino concreto de humanización para ellos.

Peru hay algo más: antes de que nosotros les digamos la buena nueva de Jesucristo ya su Espíritu está trabajando secretamente en sus corazones y el propio Jesús los está atrayendo con el peso infinito de su humanidad. También para ellos, como para todos, es antes el acontecimiento cristiano que la propuesta. Eso significa que tenemos que apoyarnos en eso de evangelio, más o menos explícito, que hay ya en sus vidas, puede ser que actuado, incluso conscientemente, puede ser que desecado o hasta falscado, pero que de todos modos está palpitando.

La primacía de la acción de Dios, del acontecimiento cristiano, es tal que no tenemos derecho a evangelizar a una persona, a un grupo humano, a un ambiente, a una situación, mientras no hayamos captado como buena nueva lo que ya están obrando la atracción de la humanidad de Jesús y el impulso de su Espíritu. Aun en una situación de pecado, no falta nunca esa actuación victoriosa de Jesús de Nazaret y de su Espíritu. Como la propuesta es la respuesta adecuada al acontecimiento, nuestra propuesta evangelizadora tiene que apoyarse en él. En caso contrario será nuestra propuesta, aunque la hayamos sacralizado como doctrina cristiana.

Desde lo que llevamos dicho, es obvio que tenemos que empezar nombrando esa presencia concreta de la gracia en la Venezuela de hoy: lo que descubrimos en nuestra situación como acontecimiento cristiano.

PROPUESTA CRISTIANA PARA NUESTRA SITUACIÓN

*vivir humanamente y dando de sí, cuando no hay condiciones para vivir*³²

Lo que nos parece más claro y agradador es el acontecimiento, realmente trascendente, que se da en el hecho paradójico de que muchas y muchos que no tienen elementos para vivir, no se echan a morir, ni se entregan a sus pulsiones

32. "Vivir humanamente sin comerse a sí mismo", SER, Editorial, en feb. 2016, 2-3.

más elementales ni se vuelven fieras para arrebatar lo que les megan y necesitan, ni dejan de lado su autonomía responsable, su dignidad inalienable y se hipotecan a los que mandan y tienen cómo darles para que vivan dependiendo de ellos³³, sino que viven, es decir, que no se limitan a sobrevivir sino que viven la plenitud de la vida³⁴ y viven humanamente y comparten con sus vecinos necesitados y dan de su pobreza, llegando a quitarse el pan de la boca para que coman sus hijos o personas mayores o enfermas. Esas personas llegan muchas veces al límite de sus fuerzas y posibilidades y, sin embargo, no se rinden, sienten que les salen fuerzas de flaqueza y que, no saben cómo, van respondiendo a lo que demanda la situación. Y no viven estresadas ni angustiadas sino con paz de fondo; sienten, ciertamente, que su vida se va gastando, pero captan que logran vivir y dar vida y eso les basta.

¿Por qué esto es tan medular como acontecimiento cristiano? Porque cuando no se tienen elementos para vivir y se vive y se vive humanamente, es que se vive en obediencia al impulso del Espíritu, a quien en el Credo confesamos “Señor y dador de vida”. No decimos que esas personas obedezcan siempre al Espíritu, pero sí que lo obedecen habitualmente en ese acto de vivir dejándose llevar por su impulso. Este conato agónico por la vida digna³⁵ es lo que llama Jon Sobrino “santidad primordial”³⁶ y la denominación no tiene nada de exagerado. Lo de santidad está plasmado en el peso humano, en la densidad, la consistencia personal que se actúa al vivir de ese modo tan extremado. Lo de primordial tiene que ver con que estas personas no creen estar haciendo ninguna hercúlea sino lo mínimo que pueden y deben; no hacerlo sería dejar de ser humano, aunque pudieran alegarse muchas razones, al parecer razonables, para no hacerlo.

Estas personas hacen ver que es verdad lo que Jesús respondió al tentador: que “no sólo de pan vive el ser humano” (Mt 4,4). Que se vive de relaciones, que el amor a los seres queridos y a los necesitados es un móvil poderosísimo que da fuerzas y creatividad cuando parece que no hay nada que hacer. Estas personas hacen ver lo que significa vivir con libertad liberada, de tal manera que la situación las afecta muchísimo, pero no los influye nada, ya que el amor da las energías con las que se puede vivir dando vida.

33. “Qué es lo básico: ¿asegurarle o confiar?” SIC, Editorial, marzo 2018, 50-51.

34. “Sapientia et amoris in elbinomio producción-consumo y vivir la plenitud de la vida desde sus límites trascendentes”. En *Enseñanza Social de la Iglesia*, Gurilla 2018, 123-135.

35. Trigo, “La fuerza de la cultura del hogar”. En *La cultura del barrio*, Gurilla, Caracas 2013, 71-87.

36. *Tercer milenio, tercer milenio, borbotaje y utopía*, Trotta, Madrid 2002, 126-168. Fuerza de los pobres no hay salvación, Trotta, Madrid 2007, 103-105. Ya en 1982 se refería a la esperanza de los pobres, en *Libertad por un Espíritu*, Sal Terrae, Santander 1985, 196-199. En 1990 hablaba de “la sabiduría que trae a los pueblos a un fin feliz”, en *El principio: misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992, 92-95.

Dios no quiere que nadie carezca de elementos para vivir; por eso cuando en un país o más ampliamente en una situación histórica esta carencia de elementos para vivir afecta a muchas personas es señal cierta de que nos encontramos en una situación de pecado, a la que no podemos resignarnos: más hoy, cuando hay posibilidades para que nadie pase necesidad y en concreto en nuestro país. Pero Dios si quiere que mientras dure la situación nadie se eche a morir ni se degrade a la condición de una bestia o una fiera sino que, sacando fuerzas de flaqueza, pueda vivir compartiendo y dando de sí.

Ésta es la buena nueva de esta situación de pecado. No verla porque vivimos confinados en nuestra particularidad y prescindimos de los demás, o porque al pertenecer al orden establecido, como gobierno u como socio de él, proclamamos ideológicamente que no se pasa necesidad para no tener que medirnos por la realidad y quedar descalificados, o porque vivimos en la hipnosis del fetiche: blasfemando constantemente del gobierno y maldiciendo de la situación y no tenemos ojos ni corazón para ver lo positivo: o verla y no dejar que nos afecte porque vivimos aprovechándonos de la situación, es una ceguera culpable, ceguera deshumanizadora en los que se aprovechan de la situación y ceguera tristísima de los que sufren este estado de cosas, pero su imaginario está copado por él.

Tenemos que verla y verla como buena nueva, porque sólo basándonos en ella, lo que implica que lleguemos a participar de ella, podremos trabajar fecundamente en una alternativa superadora. La razón es muy clara: si la situación de pecado se impone de tal modo que nos confina en su horizonte, no cabe sino la maldeción resignada de lo que se capta como un destino fatal. Ahora bien, si hay bastantes personas que son capaces de vivir libres del fetiche, desde sí mismas, viviendo humanamente en su pobreza e incluso dando vida, el poder deshumanizador tiene un límite drástico y puede ser superado.

¿Qué requiere este vivir humanamente cuando no hay elementos para vivir, para que se constituya en parte sustancial de la propuesta cristiana? Que se proponga no como mera factualidad, como mera resistencia al mal, que, insísimos, ya es muchísimo, sino como la propuesta que está en la base de todas las demás. La propuesta universal: Dios quiere que todos vivamos así. Que no vivamos oprimiendo ni aprovechándonos de la situación ni encerrados en nuestra particularidad, sino que vivamos humanamente, a pesar de la escasez de recursos y oportunidades, que vivamos no sólo para sobrevivir sino en la polifonía de la vida y que vivamos conviviendo, compartiendo y dando al máximo de nosotros.

Todo lo que no parta de esa base podrá, a lo más, lograr que nos situemos en la dirección dominante de esta figura histórica: pero eso no será una alternativa superadora de la situación actual porque también es una situación de pecado,

signada por una desigualdad e inequidad crecientes, una exclusión también creciente, con la deshumanización consiguiente de los que mantienen relaciones inequitativas, y con la alienación de los que se atienen al circuito producción-consumo, y por tanto a relaciones mercantiles, cosificadas, y desatienden aspectos fundamentales de su humanidad. Esto tiene que quedar claro, si buscamos, como Dios manda y demanda nuestra humanidad, una alternativa superadora y no, meramente, *salir de esto*.

trabajar dando lo mejor de sí por congruencia y servicio, cuando las condiciones de trabajo dejan mucho que desear y el sueldo no alcanza.

Otra realidad que tiene que ser atendida y valorada como perteneciente a la buena nueva que proclama el cristianismo como acontecimiento humanizador y, por tanto, como propuesta para todos, es la de aquellos, que son bastantes, que cumplen con su deber por congruencia personal y vocación de servicio, que trabajan esmeradamente porque viven el trabajo no sólo como medio de vida sino como modo de vida: como la manera de habitarse, de desarrollar sus potencialidades, de convivir en equipo y de hacer cosas útiles para la sociedad.

Empecemos por los trabajadores del Estado. El gobierno se ha tragado al Estado y no gobierna sino que sólo busca perpetuarse, hacerse propaganda, encubrir todos sus desastres y reprimir a la oposición. Le tiene sin cuidado que nada funcione y que la gente no tenga cómo vivir. A sus trabajadores sólo les pide lo que llama fealdad, que no es tal sino subordinación no deliberante a sus dictados. Que en estas circunstancias haya empleados del Estado que se apliquen con la mejor de sus disposiciones a servir a los usuarios de la manera más eficiente y humana posible, es una muestra eximia de libertad liberada: hacen lo que les sale de dentro, lo congruente con su dignidad y lo que ven que ayuda a los demás. Y lo hacen por esos motivos, aunque no reciban ningún estímulo de sus superiores y compañeros.

Como hemos insistido, a estas personas les afecta el desgobierno, pero no les influye, y por eso no son cómplices de él. Reman a contracorriente. Para muchos son unos pobres tontos que se matan a trabajar cuando nadie se lo exige ni les van a pagar más. Esto es más evidente en servicios básicos como la salud y la educación. No hay ni profesionales ni condiciones de trabajo y, precisamente por eso, ellos rinden al máximo porque saben que la gente lo necesita perentoriamente.

Lo mismo que decimos de los empleados del Estado lo tenemos que decir también de los que trabajan en la empresa privada. La ley favorece su estabilidad, aunque no trabajen y muchos se aprovechan y se ausentan con frecuencia o

trabajan flojamente. Sin embargo, no son escasos los que trabajan, como hemos dicho, dando lo mejor de sí. El caso de los médicos y educadores es el más patético por la cantidad de profesionales que se han ido del país. No es justo que les caiga todo encima y además con unos sueldos que no les alcanzan ni para comer. Pero que en esas condiciones bastantes den lo mejor de sí para que la gente no se quede desatendida es expresión, repetimos, de libertad liberada: esas personas son señoras de sí y plenamente humanas.

Estos trabajadores son piezas indispensables para una alternativa superadora.

Lo mismo o más podemos decir de los empresarios no gubernamentales, pequeños, medianos y grandes y de pequeños, medianos y grandes agricultores, que, siendo hostilizados sin tregua por el gobierno que les pone todas las trabas para producir y que no raramente les incauta la mercancía o les obliga a entregársela a precios por debajo del costo. Sin embargo, conscientes de que su servicio es más necesario que nunca en esta situación en la que no se produce casi nada, tratan de mantener sus empresas a flote como un acto de pundonor y servicio. A estos empresarios no puede tachárselos de rentistas, ya que, más que favorecidos, son hostigados por el gobierno. No sólo tienen productividad sino verdadera responsabilidad social. Es obvio que empresarios así son una pieza indispensable para una alternativa superadora.

Hay que poner los ojos en todo esto y valorarlo como es debido. Si lo hacemos, nos daremos cuenta de que, así como es cierto que nadie podíamos haber imaginado que íbamos a caer tan hondo, tampoco podíamos prever que íbamos a encontrar tantos venezolanos con tanta densidad humana, con tanta solvencia personal, con tanto empeño por el bien común. Si valoramos lo dicho, comprobaremos que es verdad que "dónde abunda el pecado, sobreabunda la gracia" (Rm 5,20).

asociarse en comunidades, grupos, instituciones y movimientos para vivir personalmente en relaciones horizontales, dinámicas, abiertas, humanizadoras buscando vivir como hermanos y aportar solidariamente a la sociedad

Aunque no tan numerosos como los dos grupos anteriores, también forman parte del acontecer cristiano actual en nuestro país una serie de comunidades, grupos, instituciones y algunos movimientos que se dedican a promover alguna faceta del bien común, cuyos miembros viven dando lo mejor de sí con libertad liberada, en medio de necesidades a veces muy agobiantes, se esfuerzan en un trabajo lo más creativo y servicial posible, a pesar de que la remuneración muchas veces apenas alcanza, mantienen entre sí y con otros relaciones realmente simbióticas y prestan un servicio humanizador a la sociedad en aquello

específico a lo que se dedican, considerando a los demás no como meros usuarios de sus servicios sino como verdaderos hermanos. Sin grupos independientes del Estado que de un modo u otro tienen que ver con el tercer sector³⁷, el de la solidaridad y los derechos humanos.

En esta situación tan desinstitucionalizada, en la que tantas instituciones y grupos han sido cooptados por el Estado y no son lo que dicen sino mera correa de transmisión de los dictados del gobierno y que además ocupan el espacio que deberían ocupar genuinas instituciones de base y así impiden que se constituyan, y proscriben nombres y funciones sagrados por lo humanizadores, es un verdadero milagro que se constituyan y duren sin degradarse genuinas comunidades, grupos, asociaciones y movimientos, realmente de base, realmente democráticos y no corporativizados sino volteados a su ambiente en relaciones horizontales y, en su intención, mutuas y personalizadas.

Nos referimos, por ejemplo, a movimientos juveniles en los que los jóvenes no se reducen a receptores o, algunos, colaboradores de los guías, sino que todos dan y reciben como verdaderos sujetos en relaciones abiertas y horizontales que les hacen crecer en diversas cualidades y sobre todo en calidad humana, abiertos a los demás jóvenes y no entendiendo el movimiento como salvarse de la masa. Tenemos en cuenta también a cooperativas basadas en la responsabilidad personal y la coresponsabilidad de todos, en relaciones horizontales y mutuas, buscando el bien común, no sólo de sus socios sino de la colectividad de la que forman parte. Nos referimos además a instituciones del tercer sector cuando no se entienden como maquinarias bien aceitradas que dan bienes y servicios de calidad a usuarios, sino como verdaderas comunidades de solidaridad que viven en sus relaciones institucionales lo que tratan de comunicar en su trabajo, en el que no entra sólo la comunicación de contenidos y habilidades sino la comunicación personalizadora. Aludimos también a comunidades cristianas, nucleadas alrededor del evangelio, leído por todos discipularmente, que da lugar a verdaderas fraternidades progresivamente más sólidas y dinámicas, que no se cierran en sí sino que esparcen esa fraternidad de las hijas e hijos de Dios en su ambiente.

Es claro que este conjunto es un elemento infaltable de una alternativa superadora, ya que en ella no puede faltar un vigoroso asociacionismo realmente solidario, horizontal y abierto, que aliene las diversas dimensiones de la vida en relación, cultivando una verdadera cultura de la democracia³⁸, y que así sean

37. "Para una teoría del tercer sector". En García Delgado (dir.), *La economía social en España*, vol. III. Criterios y propuestas. Fundación Unice, Madrid, 2005, 33-126.

38. Trigo, "La cultura de la democracia". En *Relaciones humanizadoras*. Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2013, 42-100.

también caldo de cultivo de una genuina democracia política, apoyando a los gobiernos frente al capital absolutizado que tiende a imponer sus reglas a la sociedad y encerrándolo cuando no da la talla o busca fines privados.

anunciar la vocación política desde la integridad personal, buscando que la sociedad se dinamice en todos los aspectos y que se supere el predominio de unos a costa de otros por el reconocimiento mutuo y la colaboración simbiótica³⁹

Aunque la mayoría lo dude o lo niegue, yo sí creo que entre nosotros existen algunos políticos que viven el acontecimiento cristiano y por tanto encarnan, al menos en alguna medida, la propuesta cristiana. Son personas consistentes, que no distinguen entre una vida privada en la que vale todo y una vida pública sometida a normas. Viven en contacto orgánico con la gente y, sobre todo, con el pueblo: es decir, su contacto con ellos no es para bajar la línea del partido o para buscar simpatizantes y apoyos sino para proponer su visión del país y su proyecto país y para escuchar también, no sólo las reacciones sino las vivencias de base y lo que sale de ellas. Son personas que no viven en la ideología ni en ilusiones que defienden como lo que les da sentido a la vida. Viven en la realidad, que hoy está tan vulnerada y disminuida, y trabajan para que de de sí humanizadamente. Y por eso no optan por una parte del país en contra de otra sino que se proponen firmemente llegar a acuerdos superadores de las polarizaciones existentes. Viviendo en Venezuela, saben que el Estado no puede absolutizarse y menos aun puede el gobierno tragarse al Estado y pretender tragarse a la sociedad. Pero saben que el Estado es instrumento imprescindible de solidaridad social y por eso abogan por un Estado fuerte, que nada tiene que ver con autoritario. Saben que la empresa privada es imprescindible y debe dársele garantías, pero creen firmemente que en ella debe componerse el capital y el trabajo y no aceptan de ningún modo el totalitarismo de las corporaciones globalizadas y, sobre todo, de los grandes financieros, que traliza actualmente al mundo. Creen que la empresa tiene que ser regulada, pero únicamente para que se atenga a sus funciones y no pretenda subordinar todo a sus ganancias. No creen en la democracia liberal que desconoce y así avala y perpetúa la diferencia entre las personas. Creen que la democracia tiene que reconocer explícitamente las diferencias y por eso discriminar positivamente a los discriminados socialmente, pero no dándoles cosas

39 Para una sistematización de las propuestas, ver Trigu, "Horizonte para una acción social humana, ordenada y orgánica desde la situación actual y desde la perspectiva cristiana". ITER Humanitas 23, no. 46: 203-31-154

sino propiciando su capacitación y el acceso a servicios públicos de calidad. Creen en la separación real de poderes y por eso en que hay que poner en el poder judicial, electoral y moral a verdaderos independientes elegidos de consenso por su idoneidad y solvencia personal. Creen que los partidos tienen que ser internamente democráticos, verdaderos espejos de lo que ellos pretenden en la sociedad. Personas que practican sistemáticamente el diálogo, la mediación y la negociación para cumplir todos los intereses legítimos, pero no, de ningún modo, para repartirse poderes y obtener ventajas privadas.

Insisto en que en nuestro país existen políticos que, al menos, aceptan sinceramente este horizonte y se mueven en esta dirección. Pero hay que reconocer que en este punto es muchísimo más lo que hay de propuesta que lo que hay de acontecimiento.

Quiero concluir insistiendo en que la propuesta cristiana se apoya en el acontecimiento cristiano y que por eso lo primero que tenemos que ver en cada punto es qué hay de acontecimiento para apoyarnos en esas personas que se dejan llevar por el Espíritu de Jesús de Nazaret e invisten con suficiente claridad la propuesta. Tenemos que apoyar a esas personas para que se afioken en ese camino y tenemos que dejarnos ayudar por ellas para investirlo nosotros también. Desde ahí tenemos que lanzar esa propuesta para que gane terreno en la opinión pública y en la plausibilidad social, porque en cada punto actualmente son muchos los que van en direcciones incompatibles, que hay que denunciar y desestimar. Es decir, que así como lo más decisivo es promover lo positivo, también es imprescindible combatir con razones y desestimar con la fuerza de la ley, acabando con la impunidad reinante, las conductas contrarias a lo que hemos dicho, que actualmente, si no son mayoritarias, si son dominantes, las que, al amparo de la impunidad, llevan la voz cantante.

LA PROPUESTA CRISTIANA ES NUESTRA RESPUESTA AL ACONTECIMIENTO CRISTIANO

DESENVOLVIMIENTO HISTÓRICO DEL ACONTECIMIENTO Y DE LA PROPUESTA HASTA LA PLENITUD DE CRISTO

la propuesta del acontecimiento creatural es llevar a plenitud nuestro ser contribuyendo a la humanización de los demás y al cuidado de la casa común

la propuesta correspondiente al acontecimiento de relacionarse Dios con nosotros en la vida histórica es vivir de fe, en relaciones personalizadas con él y con todos

la propuesta correspondiente a Dios que acontece como liberador, dando consistencia a los oprimidos es que, viviendo de esa relación, nos dediquemos a liberar a nuestros hermanos

la propuesta del acontecimiento de la alianza es ser su pueblo como él es nuestro Dios. Lo es entregándose a nosotros como vida de nuestra vida; lo somos viviendo de esa vida, compartiéndola

la propuesta del acontecimiento escatológico de echar Dios la suerte con la humanidad en su Hijo Jesús, que nos hace hijos y hermanos, es echar la suerte con todos viviendo la fraternidad de los hijos de Dios, que no admite exclusiones

la propuesta liberadora correspondiente al acontecimiento liberador de Jesús

¿POR QUE LA PROCLAMACIÓN DE LA PROPUESTA CRISTIANA TIENE QUE SER SITUADA?

PROPUESTA CRISTIANA PARA NUESTRA SITUACIÓN

*vivir humanamente y dando de sí cuando no hay condiciones para vivir
trabajar dando lo mejor de sí por congruencia y servicio, cuando las condiciones trabajan dejan mucho que desear y el sueldo no alcanza*

asociarse en comunidades, grupos, instituciones y movimientos para vivir personalmente en relaciones horizontales, dinámicas, abiertas, humanizadoras buscando vivir como hermanos y aportar solidariamente a la sociedad

asumir la vocación política desde la integridad personal, buscando que la sociedad se dinamice en todos los aspectos y que se supere el predominio de unos a costa de otros por el (recíproco) interés mutuo y la colaboración simbiótica

DE LA BIBLIA HEBREA, ¿QUÉ JUZGAMOS MÁS PERTINENTE PARA NUESTRA SITUACIÓN?

Carlos Luis Suárez, SCI*

RESUMEN

Aprender a utilizar herramientas para el estudio bíblico es sin duda de vital importancia, sin embargo no podemos olvidar que el texto al que nos enfrentamos dice algo de y a nuestra vida. Un estudio descontextualizado termina siendo intrascendente para el investigador y para sus lectores. Nuestro estudio es un pensar comprometido en la fe. La selección de los textos que permiten este estudio que procura abrir paso a una investigación en teología bíblica, dice algo a la vida de quienes vivimos y compartimos la realidad de Venezuela en 2018. Unos cortos pasajes de Lamentaciones, Juces, Sirácide y el primer libro de los Reyes, son revisitados en su contexto por quien sufre y espera encontrar consuelo, misericordia, compañía y esperanza. Cada fragmento es iluminado de un pasaje evangélico, que a modo de rendija abre un horizonte esperanzador al lector que se acerca con fe a la Palabra.

PALABRAS CLAVES

Estudio contextualizado, acompañar, comunidades aquí y ahora, asumir responsabilidades, reorientar la vida, misericordia, compasión, espíritu de discordia, aprender a entenderse, diversidad, discernir, interioridad, pedagogía, horizonte de rupturas, mantener viva la profecía, horizonte fraterno.

* Carlos Luis Suárez Codorniu. Es miembro de la Congregación de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús, dehoniano. Nació en las Islas Canarias en 1965, es licenciado en Ciencias Bíblicas y doctor en Teología. Ha ejercido la docencia en el área Bíblica en la India y en Venezuela. Ha sido rector del Instituto de teología para religiosos de Caracas (ITER) y decano de la facultad de teología de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB). Ha sido nombrado Superior General de la Congregación de los Dehonianos.

Correo-e: carlosluis@gmail.com

ABSTRACT

Learning to use tools for Bible study is undoubtedly of vital importance, however we can not forget that the text we face says something about and to our life. A decontextualized study ends up being inconsequential for the researcher and for his readers. Our study is a thinking committed to faith. The selection of texts that allow this study that seeks to open the way to an investigation in biblical theology, says something to the life of those who live and share the reality of Venezuela in 2018. A few short passages of Lamentations, Judges, Sirach and the first book of the Kings, they are revisited in their context by those who suffer and expect to find comfort, mercy, companionship and hope. Each fragment is illuminated by an evangelical passage, which, like a crack, opens a hopeful horizon to the reader who approaches the Word with faith.

KEY WORDS

Contextualized study, accompanying communities here and now, assuming responsibilities, reuniting life, mercy, compassion, spirit of discord, learning to understand, diversity, discern, interiority, pedagogy, horizon of ruptures, keeping the prophecy alive, horizon fraternal.

Al inicio del primer semestre de este año académico, en una de las asignaturas de los Postgrados de Teología, nos planteamos el itinerario a seguir en la investigación de los caminos de la Teología bíblica. Queriendo contextualizar el estudio, pareció importante enmarcar la búsqueda atendiendo al entorno actual, asumiendo un desde dónde y buscando un para quién del quehacer académico. La academia teológica, de hecho, lejos de un ejercicio especulativo narcisista, es un pensar comprometido desde una fe y de cara a una realidad que se nos ofrece como estímulo desafiante para vincularnos siempre más en la tarea de que la vida sea acogida, acompañada y compartida como don de Dios¹.

La mirada al entorno descubrió sin mayor esfuerzo la desolación decretada e impuesta al país: tumbre, impunidad, desilusión, violencia, injusticia, mentira, frustración, éxodo... Junto a este panorama tan deshumanizado, fue posible constatar un espíritu de lucha. Hay quienes luchan, y son muchos, pero los modos y los intereses son con frecuencia muy diversos: los que más, lo hacen para sobrevivir en el horizonte inmediatista del "ahorita", donde la obtención del alimento y de lo más básico se vuelve una fatiga angustiada; luchan también quienes pretenden mantenerse enquistados en instancias de poder enraizadas

1 Francisco, *Luzbelén* 5: 217

en la corrupción y la falacia: unos luchan sostenidos en el deseo de un desenlace que brinde nuevos horizontes pensando en un "después de la tormenta"; entre estos, muchos se manifiestan creyentes, mantienen la ilusión, la esperanza y la certeza de que esta historia sigue siendo de Dios.

Este pensar a Dios, sin embargo, tiene sus matices. Para algunos significa un mañana de revancha seducidos por una imagen divina "que para abajo ve" y ha de castigar sin piedad la maldad de muchos. Se apoyan en una comprensión aberrante de la venganza de Dios, olvidándose de que solo a Él le pertenece (cf. Is 63,4, Rm 12,19). Para otros, en cambio, la lucha enfatiza una recuperación de la cordura, una purificación de la memoria y una sanación de la mirada, retomando el designio salvífico del Dios bueno que recrea la vida y redimensiona las tinieblas (cf. Gn 1). A esta manera es a la que nos sumamos desde el estudio.

Desde un reconocimiento de la Escritura como palabra revelada y narrada para la vida, se fue elaborando así un itinerario de textos que surgieron desde escenarios precisos que forman parte del cotidiano de quienes nos dimos a la tarea del estudio. La línea común fue el deseo de acompañar a comunidades concretas, desoladas y luchadoras, en el aquí y ahora que nos rodea. De los textos que fueron considerados en el semestre, seleccionamos cuatro. Los presentamos aquí sin seguir explícitamente una cronología bíblica, sino en la secuencia con que fueron abordados atendiendo a la importancia de lo que intentamos entender como urgente en la atención a las comunidades que teníamos en mente durante el ejercicio académico. Comunidades en las que entra también la situación de determinadas personas injustamente privadas de su libertad y que de alguna manera se hicieron presentes.

Así, un primer texto pertenece al libro de las Lamentaciones, en él se nos ofrece una perspectiva a no perder: este hoy en el que vivimos sigue siendo de Dios, no de cualquier dios. Un segundo texto del libro de los Jueces invita a la inconformidad; el tercero, desde la reflexión de los sabios de Israel, urge a retomar propuestas y modelos educativos bien precisos; el último, desde el libro de los Reyes, llama a la custodia de la profecía.

1.

A medida en que se lee el libro de Lamentaciones es difícil no homotizarse por el panorama que viene presentado. Las imágenes que evoca en la mente no necesitan trasladarse lejos ni en el tiempo ni en el espacio:

- *Todo tu pueblo va gimiendo en busca de pan (Lm 1,11)*

- *(...) desfallecen sus niños y pequeños en las plazas de la ciudad (2,11)*

- (...) nos asaltan el terror, la ruina y el desastre (3,47)
- (...) estamos dominados por esclavos y nadie nos arranca de sus manos (5,8)

Pero más allá de una descripción desgarradora de la realidad, Lamentaciones quiere cuestionar y proponer algo, porque en medio del infortunio mantiene una esperanza: *¡Examinemos a fondo nuestra conducta. Y volvamos al Señor!* (3,40). La primera propuesta es asumir responsabilidades, considerar el camino compartido y ser capaces de reorientar la vida. Qué se ha hecho y qué se dejó de hacer. Situaciones como las que se sufren no llegaron de improviso. La catástrofe se fue gestando en Israel por los despropósitos continuados de sus líderes, de las autoridades políticas y religiosas y por las omisiones de un pueblo cada vez más marginado por sus propias instituciones. Dios fue quedando relegado al templo y a unos ritos. Hasta la tarea profética se había desvirtuado.

*Tus profetas te transmitieron
visiones falsas e inventadas,
no revelaron tu culpa
a fin de cambiar tu suerte,
sino que te hicieron vaticinios
falsos y engañosos (Lm 2,14)*

Dios no quiere la calamidad descrita. Afirmaciones tales como la de que *"el Señor devoró sin piedad todos los morada de Jacob"* (2,2) lejos de ser una acusación expresa más bien una confesión de fe. Es decir, quien se lamenta sabe que más allá de la catástrofe evidente, la situación no está fuera del control de Dios: quienes han causado la ruina no están por encima de Él. La calamidad se convierte así en una ocasión para reivindicar el verdadero rostro de Dios y su querer, enraizado siempre en la misericordia y la compasión, elementos desconocidos para los verdaderos responsables de la desgracia: *La misericordia del Señor no se extingue ni se agota su compasión* (3,22)

Un apunte pues el de Lamentaciones que de una parte invita a mantener la certeza de que esta historia no queda fuera de la mano de Dios, pero precisando, eso sí, que sería una tentación sacrilega, conformista y estérilmente resignada asociar esto que padecemos a un "Dios lo quiere". De otra, es una invitación a mantener una revisión constante y crítica tanto de las estructuras institucionales como de los comportamientos individuales más básicos capaces siempre de desvirtuarse y corromperse hasta extremos insuspechados:

*¿Puede ser que las mujeres
se coman a sus hijos,
a los pequeños que antes murchan? (Lm 2,20b)*

La respuesta que se espera a una pregunta tan desgarradora es un contundente no, pero con ella se lanza una alerta para no descuidar la atención a lo que verdaderamente humaniza. La crueldad siempre acecha y el egoísmo está latente. Ambas pueden sobrepasar límites insospechados. De eso el hoy que nos toca da muchos ejemplos. Desde una perspectiva neotestamentaria, habría que recordar, entre otros textos posibles, las diversas parábolas de Jesús que llaman a mantenerse atentos, sin descuidar la tarea y el don encomendado ante el peligro del ladrón inesperado que llega, de un propietario que regresa de imprevisto o del que viene a pedir cuentas de sus bienes. El don a custodiar es el de la certeza de ser hijos del Padre, "que hace salir su sol sobre malos y buenos y hace caer la lluvia sobre justos e injustos" (Mt 5,45). El descuido de esta manera de entenderle y entendernos cuando llega la hora de la penuria nos expondría no ya a ser solo víctimas, sino también posibles protagonistas y cómplices de la vorágine que todo lo acaba.

2.

La realidad calamitosa que campea, evidencia una disconformidad política. No percibimos en las comunidades que acompañamos sintonía significativa y cordialmente arraigada con los modelos de liderazgo que se ofrecen. El desencanto por lo político conlleva el desencanto por la *polis* y todo lo que esto implica, apunta a una apatía cada vez mayor por la causa de todos. Se consolida una parcelación que debilita siempre más a la credibilidad de la partes: a la vez, se aleja la posibilidad de un entendimiento entre las mismas. Ante esta perspectiva, un segundo texto a considerar pertenece al libro de los Jueces. En ese entonces Israel debate ásperamente por la forma de gobierno que debe desarrollarse en la nación. Se suceden intrigas, episodios violentos, sucesiones repetidas de líderes que fracasan una y otra vez. Sin contar con el apoyo profético y a pesar de sus muchos detractores, la monarquía acabó imponiéndose. Fue el resultado de un proceso tenso y dramático. De manera poética y aleccionadora la fábula de Jotam, protagonizada por árboles que se ponen en camuflaje para elegir a su rey (cf. Jue 9,7-15), expresa muy pedagógicamente las consecuencias nefastas que puede tener la apatía a la hora de asumir responsabilidades en la comunidad.

Lo cierto es que las corrompidas y modos en que se realizó el proceso constituyente del Israel monárquico no tardaron en mostrar su debilidad e inconsis-

tencia. A un cierto punto todo acabó degenerando en polarizaciones fratricidas. Una vez más, como tan frecuente resulta en las páginas del Antiguo Testamento, la fraternidad se vivió más como amenaza que como bendición. Ante una tal realidad, Jueces habla de una singular intervención de Dios: *Abimelec gobernó tres años en Israel. Pero Dios envió un espíritu de discordia entre Abimelec y los señores de Siquem, y estos traicionaron a Abimelec* (Jue 9,23).

Del texto citado, destacamos la expresión "*espíritu de discordia*". Literalmente puede traducirse como "espíritu malo", pero se trata de evitar una asociación a términos que lleven a pensar en alguna forma de posesión protagonizada por un ente maligno. Bien al contrario, es un recurso que lo origina Dios mismo, es Él quien lo propicia. Con un recurso tal se busca alterar una situación que no está bien encaminada ni en lo personal ni en lo comunitario. Esta misma manera de actuar es la que acontece en la historia de Saúl, a quien el Señor lo afecta también con un "espíritu malo" (cf. 1Sm 16,14). A partir de ese momento se propicia una apertura en el desquiciado rey dando paso al ascenso del entonces joven y talentoso David. Desde esta particular manera de desbloquear una situación abusiva, la lectura que cabe hacer de la irrupción de este espíritu de discordia no puede ser más que positiva.

La invitación es a no acostumbrarse a situaciones perversas que atentan contra la diversidad y el pensar diferente. Los riesgos de fracaso aumentan exponencialmente en los sistemas únicos de pensamiento tan dados al desarrollo de políticas hegemónicas escasa o nula mente consensuadas. Ya quedaba como alerta paradigmática, desde la atalaya de la historia bíblica, la amenaza totalitaria de Babel, desmontada y encauzada por la intervención del Creador a favor, no de una confusión generalizada, sino de una diversidad donde lo saludable es siempre el aprender a entenderse con quien no habla de igual manera, es decir, con quien piensa de otro modo (cf. Gn 11,1-9). Entendido así, se hace necesaria la actualización de un tal *espíritu de discordia* que reaccione ante la indiferencia, el catastrofismo, las visiones más violentas o el demuleador "nada se puede hacer". Hay alternativas posibles, pero se requiere la manifestación provechosa y perseverante de la inconformidad. En clave evangélica esta actualización disidente se refleja, entre otras formas, en los "*pero yo les digo*" de Jesús (cf. Mt 5,21-44), construcción adversativa que ofrece parámetros novedosos de interpretación en el contexto cultural y religioso que conoce Jesús. Las consecuencias inmediatas que esto tuvo en el desenlace de su vida de terreno ya las conocemos.

3.

Del campo de la literatura sapiencial, si bien no plasmada en el canon de la Biblia hebrea, recogemos un tercer aporte -de entre los muchos posibles- del libro del Sirácide o Eclesiástico. En épocas en las que Israel debe resistir la fortísima presión del helenismo dominante, no faltaron voces decididas que invitaran a la resistencia a partir de la revalorización de la propia tradición religiosa y cultural del pueblo, lo que prácticamente venía a ser lo mismo. Atentos especialmente a un auditorio joven, a quienes hay que preparar para que sigan manteniendo viva la tradición y la misión de su pueblo, los sapienciales buscan propiciar de manera audaz y novedosa lo que en nuestros tiempos corresponde a la llamada formación de líderes o liderazgo. Hay que formar dirigentes, no se improvisan. Deben ser sujetos capaces de discernir a la luz del proyecto de Dios, sólidos en el amor a su pueblo, conocedores de su historia, y de recto proceder moral. Se trata de la opción educativa como estrategia a cuidar y desarrollar celosamente para la sobrevivencia y el desarrollo genuino de una nación, sin cerrarse al conocimiento y valoración de otros pueblos y sus tradiciones. En una muy síntesis precisa, la propuesta educativa a la que se alienta presenta tres pilares indispensables.

"Recorre siempre a un hombre piadoso, de quien sabes seguro que guarda los mandamientos, que comparte tus anhelos y que, si caes, sufrirá contigo. Atiende al consejo de tu corazón, porque nadie te será más fiel. Pues la propia conciencia suele avisar mejor que siete centinelas apostadas en su torre de vigilancia. Pero sobre todo, suplica al Altísimo, para que dirija tus pasos en la verdad" (Sir 37,12-15).

· *"Recorre siempre a un hombre piadoso"* (v.12): Es la primera pauta, salir de sí mismo. Necesitamos de los demás. No lo sabemos todo, siempre hay quien sabe más, o de otras cosas; viene a presentarse así la convicción de que el reto está más en considerarse discípulo que maestro.

· *"Atiende al deseo de tu corazón"* (v.13): La segunda indicación es una mirada hacia dentro. En el texto citado la mención del corazón -lo más íntimo y original de la persona- queda situado al centro, entre la mención del hombre y la posterior del Altísimo. Y es precisamente ahí, entre ambos, donde debe mantenerse, habituándose a crecer y a convivir con ellos. Sin los demás y sin Dios el corazón se avisa y se pierde, la cordialidad no acontece.

· *"Pero sobre todo suplica al Altísimo"* (v.15): La exhortación final de la secuencia ilumina las anteriores. La visión creyente de la vida asume la limitación propia como ocasión para desarrollar una dimensión trascendente y en comunión de la propia existencia.

Jesús de Nazaret, sabiduría del Padre, inauguró un novedoso discipulado para los suyos y quienes le dieron escucha. Le urgía formarlos. Sorprende siempre que el Jesús de la Pascua dedica aún cuarenta días a seguir enseñando a los suyos, hablando del Reino de Dios (cf. Hech 1,3), y no del proyecto estrecho que aún anhelaban los discípulos, el reino de Israel. Seguir educando y educándonos en los valores y en la pedagogía del proyecto del Padre es no ceder a la cátedra de los fariseos y letrados que lo desfiguraron usurpando la dinámica del Espíritu que da vida. Las comunidades que atendemos piden y requieren formación, y no una ideologización paralizante. Se hace tarea imprescindible propiciar, cuidar y acompañar la interioridad original de cada persona, evitando colectivismos despersonalizados donde la voz queda tan solo reducida a repetición de consignas. Las urgencias básicas parecerían condonar al abandono a todo lo que sea el cultivo del discernimiento y de la interioridad. No fue ese el camino que marcó Jesús para los suyos.

4.

Un último texto plantea un horizonte de rupturas. No todo puede ni debe volver a ser como antes. En el escenario que presenta el primer libro de los Reyes, el manejo y el desarrollo de las políticas monárquicas acabó en un cisma irreversible (cf. 1Re 12 - 13). Las tribus del norte, Israel, acaban separándose lideradas por Jeroboam, retornado de su exilio en Egipto; las del sur, por su parte, quedan bajo el despótico Roboam, descendiente de Salomón. A los intereses políticos del norte recién escindido aparece como amenaza de posible naufragio de su proyecto político el culto en Jerusalén. Jeroboam teme que el templo de Jerusalén siga atrayendo a las gentes del norte. Para evitarlo idea un culto al mismo Dios y en diversos santuarios:

Y después de haber reflexionado, el rey fabricó dos terneros de oro y dijo al pueblo: ¡Basta ya de subir a Jerusalén! Aquí está tu Dios, Israel, el que te hizo subir del país de Egipto. Luego puso un ternero en Betel y el otro en Dan (1Re 12, 28-29).

De este modo, lo religioso se plantea como problema, y no como punto de encuentro. En el pueblo que acompañamos percibimos una fuerte religiosidad, pero renovemos también una facilidad para que a través de lo religioso sea manipulado. Quienes ejercen poder, bien sea aquel establecido como oficial, o bien sea el que puedan tener sectores disidentes, no obvian lo religioso. Y no

pocas veces se busca para emplearse como recurso argumentativo cargado de beligerancia. No se trata de decir con quién está o deja de estar Dios, sino de descubrir lo que puede ser una religiosidad donde el gran ausente precisamente es Dios. Para descubrir esta dinámica, la profecía jugó un papel importante. En los capítulos señalados aparecen dos profetas, uno en el sur y otro en el norte. En el sur se trata de un tal Semeias, un hombre de Dios (cf. 12,22); en el norte un hombre Dios también, pero anónimo (cf. 13,1). Más allá de los avatares y de las fronteras que puedan sucederse, Dios suscita su palabra donde quiere.

En el primero de los casos, el profeta confronta las ansias bélicas del rey del sur con una contundente afirmación: los del norte también son *hermanos* (cf. 12,24). El profeta del norte, por su parte, denuncia un culto donde Dios es solo un pretexto para satisfacer una determinada política. A este punto, un aporte relevante que encontramos en el texto de cara al acompañamiento de las comunidades es el de mantener viva la profecía. Es decir, aquella actitud y palabra que no pierde la fraternidad como horizonte. El otro, sea quien sea, también es hermano. Y además hermano querido, anhelado, como lo viven los relatos tan trabajados, complejos y sufridos de Esaú y Jacob (cf. Gn 25,19 – 33,17) o el de José y sus hermanos (cf. 37,1 – 50,21). Cualquier quehacer político que pretenda obviar este premisa difícilmente propiciará caminos acertados de superación de los males que nos alligen.

La incuestionabilidad de la fraternidad la mantiene y la vive Jesús como elemento de autenticidad de todo culto: *“Por lo tanto, si al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas de que tu hermano tiene alguna queja contra ti, deja tu ofrenda en el altar, ve a reconciliarte con tu hermano y sólo entonces vuelve a presentar tu ofrenda”* (Mt 5,23s.).

5.

El recorrido por los textos señalados, siempre en la referencia real a comunidades que han servido de referencia en el estudio, nos deja, dentro de los límites asumidos en esta ocasión, el realce de aportes significativos indispensables para nuestro hoy. Creemos que esta historia sigue estando en las manos de Dios, que es lícito y necesaria la discordancia ante todo aquello que deshumaniza, que necesitamos seguir formándonos en la escuela de vida que es el Corazón del Padre y que en ningún caso será viable un horizonte donde el otro no sea reconocido hermano.

Zumbahuenco, marzo 2018



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

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

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

1. Bachillerato:

- *En Filosofía*
- *En Teología*

2. Programa de Estudios Avanzados en Teología

3. Licenciatura:

En Teología. Tres dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternativas a elegir:

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

Para la validez eclesialística se exige siempre por parte de la CEL, Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el ITER o en otra institución eclesialística que otorgue los mismos títulos de Bachillerato

Para mayor información dirigirse a ITER Instituto de Teología para Religiosos, Pl. Aventino s/n 4° Quadrante - E. Roma - Italia. Apartado de Correos: 50945 Casella Postale A. C. Roma o por teléfono (06) 2415544 Fax (06) 2453525 E-mail: iter@itersps.org

DE LOS SANTOS EVANGELIOS ¿QUÉ JUZGAMOS MÁS PERTINENTE PARA NUESTRA SITUACIÓN?

Yralis Pinto*

RESUMEN

Compartiendo las experiencias de grupos y comunidades cristianas descubrimos en la lectura orante de los Evangelios, la Buena Nueva y, en medio de las crisis que vivimos, una incesante fuente de luz y de fuerza para ir por el camino de la vida sintiendo que Jesús va entre nosotros, y debemos construir la casa común donde hay lugar para todos.

Los evangelios nos muestran a un Jesús que oye, que mira, que habla, que se acerca y toca, que se conmueve, que atiende al que está a la orilla del camino. Las actitudes de Jesús en los evangelios nos ayudan a descubrir una dirección totalmente contraria a la que la que nos llevan las crisis. La última palabra en esta vida y en nuestra historia la tienen Papá Dios y su hijo Jesús.

PALABRAS CLAVES

Evangelios, comunidades cristianas, crisis, casa común, lectura orante, Actitud, pertinente, historia.

ABSTRACT

Sharing the experiences of Christian groups and communities we discover in the prayerful reading of the Gospels, the Good News and, in the midst of the crises we are living, an incessant source of light and strength to go on the path of life feeling that Jesus is going among us, and we must build the common house where there is room for all. The Gospels show us a Jesus who hears, who looks, who speaks, who approaches and touches, who is moved, who attends to the one who is at the edge of the road. The attitudes of Jesus in the Gospels help us to discover a direction totally contrary to that which leads us to crises. The last word in this life and in our history is Papa God and his son Jesus.

KEY WORDS

Gospels, Christian communities, crisis, common house, prayerful reading, attitude, pertinent, History

* Yralis Pinto, Licada en Educación. Pedagoga Religiosa por la Universidad Católica Santa Rosa-Caracas. Desde 1988 se ha desempeñado como docente en distintos niveles de Educación. Coordinadora Pedagógica y Pastoral en centros Educativos AVEC. Directora de Centro Educativo Fe y Alegría Hina Telisa Urrutia. Directora Zona Central de Fe y Alegría. Actualmente acompaña procesos de formación para docentes y equipos directivos de Fe y Alegría. Coordinación del Centro Gumilla en la RegAn Central. Perteneció a la comunidad cristiana.

A lo largo de estos días hemos estado viendo lo que juzgamos más pertinente para nuestra situación. La invitación que se nos hace hoy es a acercarnos a los Santos Evangelios y permitir que nos hablen. Nuestra relación con Jesús está mediada por nuestro conocimiento de él; por ello la principal mediación son los evangelios y eso pide de nosotros escuchar discipularmente. Por eso se trata de ir a los evangelios como encuentro vivo con Jesús que siempre es Buena Noticia, dejar que el acontecimiento nos hable y que de nosotros brote el sobrecogimiento, la admiración, la escucha obediente.

Lo que queremos compartir parte de las experiencias de grupos y comunidades cristianas que vamos descubriendo en la lectura orante de los evangelios la Buena Nueva inagotable y una incesante fuente de luz y de fuerza para ir por el camino de la vida sintiendo que Jesús va entre nosotros. En este sentido lo que ofrecemos es lo que de esa lectura comunitaria vemos que ayuda para intentar vivir cristianamente la situación, siendo la centralidad de este testimonio el mensaje del evangelio que va iluminando la realidad y poco a poco, transformando la vida de quienes la escuchan.

Antes de entrar propiamente en el tema, es necesario en primer lugar hacer memoria de cómo ha ido llegando el evangelio a los cristianos de a pie, que en principio hemos sido cristianos más desde lo ambiental y doctrinario que por ese encuentro con Jesús de Nazaret y su palabra. Es el Concilio Vaticano II como ese nuevo pentecostés, como el gran acontecimiento eclesial, el que hizo que volviéramos a nuestra fuente, que contempláramos a Jesús en el Evangelio, que lo descubriéramos como Buena Noticia para nuestro tiempo. Luego del concilio, las Asambleas del Episcopado Latinoamericano que se desarrollaron en Medellín y Puebla fueron la concreción, la contextualización del Concilio para nuestro continente.

Es verdad que este proceso transformador ha sido lento, en principio por las resistencias y poca apertura de quienes en cada época y desde el servicio pastoral que desarrollan no lo supieron recibir y por tanto no lo comunicaron, pero también porque si leemos bien el paso de Dios por la historia, el proceso es germinal, es una semilla que busca la tierra generosa de la multiplicación, es una relación y depende de dos Sí, el de PapáDios y su hijo Jesús, que siempre

quieren y toman la iniciativa, y definitivamente el nuestro, que parte de nuestra libertad y de un amor que busca corresponder. En este camino que nos abrió el Concilio muchos hermanos nuestros abiertos a ese tiempo de gracia se adentraron a contemplar el Evangelio discipulante y por ello no dudaron en entregarlo al pueblo, en las comunidades, en el barrio, en organizaciones sociales, en las parroquias... Así fueron surgiendo movimientos y grupos en los que la centralidad era la lectura de la palabra. Ciertamente lo más deseable y absolutamente necesario era que la experiencia de la lectura orante en comunidad se fuera cultivando y extendiendo a lo largo y ancho de nuestro pueblo venezolano. Sin embargo, aunque no pocos agentes pastorales no promovieron ni cultivaron este contacto con el evangelio, en las comunidades y parroquias y prefirieron aferrarse al catecismo y devocionarios, la semilla del Concilio quedó sembrada y siguió creciendo en silencio. En Venezuela hay mucha más gente de la que pensamos que está en esta contemplación y escucha del evangelio y eso es lo que da el tono a la vida ordinaria, a la cotidianidad, al compromiso con la construcción de país. El contacto cercano con grupos, organizaciones sociales y juveniles, asociaciones, voluntarios que están en este momento dando la cara a la realidad, respondiendo a ella creativamente, nos ha hecho constatar que de fondo lo que los mueve a entregarse, a seguir luchando y a mantenerse en pie es el contacto permanente con la palabra viva que nos da vida, que es la luz de la vida.

Sumergidos en la crisis más terrible que se haya vivido en los últimos tiempos, vemos con profundo dolor, hermanos nuestros desfallecer por el hambre, la enfermedad, el sometimiento y control de las comunidades a manos de los más violentos, la falta de oportunidades, de los servicios públicos más importantes como son agua, luz y transporte, con un desgaste y cansancio en el cuerpo y en el alma a causa de la violación sistemática de nuestros derechos como personas y ciudadanos. El escenario es cada vez más dramático, el hoy es tan duro que todas las fuerzas y energías se entregan en poder vivir lo más humanamente posible, que quizá por ello nos cuesta creer que mañana se puede estar peor, además porque no lo queremos; sin embargo hacia allá apuntan los indicadores económicos, políticos y sociales. Si bien es cierto que la gente que intenta vivir de la fe y de la esperanza no les da oídos a las profecías de la desesperanza y los análisis desalentadores, también es verdad que esa misma fe nos va ayudando a ver las cosas de frente, con sentido de realidad, a vivir sin engaños, a experimentar la situación en nosotros mismos como presente dolorosamente dramático, pero no como final trágico, sabiendo que la última palabra no la tienen los poderes de este mundo.

DE LOS SANTOS EVANGELIOS ¿QUÉ JUZGAMOS MÁS PERTINENTE PARA NUESTRA SITUACIÓN?

Toda la revelación que entrañan los evangelios, cada palabra, cada escena siempre será pertinente para cualquier situación humana, para cualquier realidad de los hijos de Dios que necesite ser iluminada: siempre será noticia buena y nueva. Sin embargo queremos compartir lo que nos parece un mensaje, una palabra central, si queremos vivir y superar cristianamente la situación

BUENA NOTICIA: SOMOS HIJOS EN EL HIJO, VIVIR DESDE ESA RELACIÓN, VIVIR EN LA CONFIANZA

La gran noticia que nos revelan los evangelios es que Jesús es el unigénito del Padre, su hijo amado, el predilecto en quien se complace (Mc 1, 9 Mt 3, 17 Lc 3,21), que este hijo único del Padre se hizo uno de nosotros para salvarnos. Esta noticia nos revela el amor infinito del Padre que al ver a la humanidad, su pueblo, abatido, prostrado por la opresión, le entrega lo más amado de su corazón que es su hijo único; pero además no lo entrega de cualquier forma, lo entrega para hacerse uno de nosotros, desde abajo, desde los oprimidos, desde los necesitados de salvación, para levantar a los de abajo, no con ese poder que conocemos que sólo sabe imponerse y aplastar, sino con cercanía y humanidad.

Jesús a lo largo de su vida en esa relación va descubriendo y asimilando que el Padre y él son una misma cosa (Jn14, 11) y al mismo tiempo va descubriendo que la razón de estar en este mundo es la entrega a su pueblo y a cada ser humano en una relación de fe que salva. Por ello se define como hijo y como hermano, todo del Padre, todo de sus hermanos, sin guardarse nada para sí, tanto que no hay tiempo ni para descansar un rato. En el bautismo recibido de manos de Juan, él, que no tenía pecado, se bautiza asumiendo los pecados del mundo, pide el perdón por todos y nos asume en su corazón como nuestro hermano. Pero no se trata sólo de un gesto, en los evangelios vemos cómo a lo largo de toda su vida se define absolutamente como hermano; vemos cómo en esa íntima relación de Jesús con el Padre, en esa oración permanente con él, le presenta a su pueblo con verdadero dolor de hermano, presenta a los hambrientos para que los sacie, a los enfermos para que los sane, a los pecadores para que reciban el perdón, a los oprimidos para liberarlos, presenta a sus hermanos para que sean tratados como hijos, para que el amor que él recibe de su Padre los rehabilite y los ponga en pie. Así vive empeñado en reconciliar a la humanidad con su Padre; hasta consumir su opción ese amor fraterno lo llevó a entregarse hasta

dar la vida pasando por la muerte en la cruz, que fue vista por muchos como un fracaso, como un abandono de Dios. Definitivamente ese amor absoluto ganó para nosotros el sei hijos.

El Padre quien ante la muerte de Jesús tuvo la última palabra, una palabra que es Resurrección, que es Sí a la Vida en él, ese Padre amoroso ya no recibió sólo a Jesús, pues Jesús en su corazón nos llevó a todos y nos presentó ante su Padre, por tanto en él todos somos hijos. Con la resurrección, Jesús, el Sí definitivo de Dios a la humanidad, y en ese Sí, nuestra filiación divina para siempre. Por Jesús podemos llamarnos hijos de Dios y serlo; es la gran noticia del Evangelio.

En la situación como la que vivimos actualmente en Venezuela, donde la falta de lo más básico para la vida humana, donde la ausencia de institucionalidad, de aplicación de la justicia, de liderazgos que cumplan su rol de garantes de la paz y convivencia ciudadana, donde la ausencia de los adultos en la vida de los niños y adolescentes es cada vez mayor, bien sea porque deben salir muy temprano a buscar el sustento y regresan muy tarde y eso implica menos tiempo de convivencia o, más dramático aún, porque emigraron buscando un futuro para sus hijos y éstos quedaron en manos de terceros, donde son cada vez más los estudiantes sin maestros y maestros sin estudiantes, los enfermos sin médicos... la experiencia es de desamparo, de soledad, de vacío, de inseguridad, de orfandad. Y es precisamente en este momento de orfandad generalizada cuando más necesitamos descubrir, recuperar, cultivar el mayor don que es ser hijos en el hijo, es absolutamente vital que desde la fe nos abramos a esta identidad más profunda.

Ahora bien, no se trata de una confesión doctrinaria de fe, de programaciones emocionales para cambiar esos estados de ánimo y esa experiencia social generalizada de orfandad: se trata de entrar en esa relación con el Padre de Jesús que es también nuestro Padre. Lo que da realidad y peso a un parentesco es la relación. Si no vamos al Padre, si no nos encontramos con él, si no nos relacionamos personalmente, no podemos vivir esta experiencia. Para relacionarnos de este modo lo primero es ir al propio Evangelio y desentrañar de él lo que nos revela de nuestro Padre, pero sobre todo ir con actitud contemplativa a la persona de Jesús que es como él mismo lo ha dicho, el rostro del Padre, el camino hacia él (Jn 14,9); dejarnos hablar por el evangelio y entrar en ese diálogo. Después (que no significa orden o secuencia) hay que relacionarse con él en la cotidianidad, porque en definitiva la fe se expresa en la vida, se vive en el acontecer de cada día, hablándole como hijo necesitado, que busca su ayuda, su compañía, especialmente en este trance tan amargo que vivimos, sin quedarnos con nada,

pues todo se puede poner en sus manos. Si este contacto sale lo más genuinamente de nosotros, sabiendo que es con él con quien vamos por la vida, tendrá matices, es decir alguna vez será un miedo, una súplica, otra será un dolor, otra será un desahogo, un profundo y alegre agradecimiento, un cansancio que busca descargarse en él y también, como es lo normal de lo personal, será una queja, un reclamo, porque en definitiva es relación de hijo con su Padre. Necesitamos sobre todo vivir esta condición de hijos desde la confianza de saberse en manos del mejor padre porque se trata PapáDios. Es verdad que es tan duro lo que vivimos, que terminar el día sin comer y saber que nos levantaremos sin nada, que sólo tenemos el pasaje para ir al trabajo, que otras personas lo están pasando peor que nosotros, que los niños, ancianos y enfermos son los que más sufren, que la impunidad crece, que el panorama nacional no ha avanzado en nada, que no en pocas ocasiones nos sentimos como aplastados por todo este peso con el que cargamos, pero es precisamente por eso que necesitamos descansar en él con absoluta confianza, creyendo de verdad que él tiene la última palabra. Esa confianza brota de saber que si soy hijo, hija, es que no nací de mí sino de él, entonces la vida no empieza y termina en mí o en los que tienen el poder, sino que nace y continúa en él.

Jesús no sólo nos revela al Padre sino que nos revela el modo de ser hijo, con confianza y abandono en él en todo momento, pero especialmente lo vemos en los momentos más dolorosos, en el Getsemani (Mc)4,36), en la Cruz (Lc 23, 46). Vivir en esta confianza, en esta relación de fe en él no da resultados mágicos, ni resuelve de inmediato la situación, pero si es una fe que salva, que libera del dominio del miedo, de vivir en la compulsión, en la depresión angustiada, en el abatimiento, y va dejando crecer esa adhesión de fondo a pesar de las dificultades, ese ir reconociendo con serenidad que PapáDios está por encima de cualquier inestabilidad vital, que a cada día le basta con su propio afán (Mt6, 34). Vivir desde esa confianza hace que nazcan ojos nuevos para ver oportunidades donde otros ven fracasos, para encender una luz en lugar de maldecir la oscuridad, nace la creatividad para hacer frente a la realidad, para arreglárselas lo más humanamente posible en el día a día, aun cuando hay profundo dolor por la realidad, porque la confianza no es una anestesia, ni una sobredosis que nos evade del presente, ni un calmante para resistir el dolor, pues la fe si algo nos da es sentido de realidad, en lo más profundo se tiene la certeza de que la última palabra la tiene el DIOS DE LA VIDA, EL PADRE DE JESÚS Y PADRE NUESTRO.

BUENA NOTICIA: SI SOMOS HIJOS, TAMBIÉN SOMOS HERMANOS. RECONOCERNOS Y EMPEÑARNOS DECIDIDAMENTE EN CONSTRUIR LA FRATERNIDAD EN VENEZUELA

Inseparable de la buena noticia de que en Jesús somos hijos del mismo Padre está la de que somos hermanos, porque él nos lleva a todos en su corazón, porque confesando nuestros pecados nos reconcilió para siempre con nuestro Padre. Los evangelios nos muestran a Jesús en total relación y entrega a los hermanos, conmovido por los dolores, la pobreza y la opresión en la que viven. Por eso se empeña en tratar de convencerles de que no están solos, que hay un Dios que les ama infinitamente, por ello en esa relación de hermano va poniendo signos que sanan, liberan, animan, rehabilitan. No se trata de exhibir un poder, es el amor que salva el que se manifiesta. De ese amor brota la vida más humana, que pone en pie a los que estaban abatidos, les devuelve la confianza en sí mismos, los moviliza buscando las palabras de vida que les hace libres. Pero Jesús no sólo da, no sólo se alimenta de esa relación con el Padre para salvar a sus hermanos: su encuentro con los hermanos es reciprocidad de dones, también recibe de ellos, confían en él, se acercan sin miedo porque se saben recibidos, los más humildes lo reconocen como el enviado de Dios, lo hospedan en sus casas, lo alimentan, lo acompañan por el camino. Él también está en sus manos, es una relación horizontal, libre, mutua. Esta relación de amor a sus hermanos lo ocupa todo el corazón y por tanto todas sus energías, toda su vida, todo lo que él es, y así se define absolutamente como hijo y como hermano asumiendo las consecuencias de esa identidad frente a los poderes de su tiempo que culmina en la cruz, porque prefiere morir como hermano de todos, antes que ser salvado de la muerte por su Padre.

Es Jesús quien nos enseña a ser hijos y a ser hermanos, es esa relación manifiesta en los evangelios la que nos ilumina para que nosotros hagamos en nuestro tiempo lo equivalente. Ahora bien así como hemos dicho que para ser hijo es necesario el cultivo de la relación, porque en definitiva es nuestro Sí a esa paternidad de Dios, de igual modo ser hermanos exige una relación que nos acerque para reconocer al otro, para descubrir que él es tan amado del Padre y de Jesús como lo soy yo, que todos estamos en su corazón. Tan verdadera debe ser esa relación de hijos con nuestro Padre Dios como con nuestros hermanos: no hay fe en Dios si no hay fe en las personas. En los evangelios vamos encontrando que esta relación, que es de fe y de amor, debe convertirse en una fraternidad universal, que no tiene sentido amar sólo a quienes nos aman (Lc 6,31), que es

al prójimo que tiene necesidad al que hay que acercarse, que es amor solidario con los más excluidos, los más vulnerables y preferidos de Jesús (Mt 25,34).

Si asumimos como hijos nos libera del desamparo y orfandad y nos ayuda a vivir en el aquí y en el ahora desde la confianza en nuestro Padre, decidimos a vivir como hermanos en Venezuela desde unas relaciones personalizadas es abrírnos a construir la casa común donde hay lugar para todos, empezando por los que más sufren y los que quieren solidariamente sumarse a la causa. Reconocemos unos a otros nos salva del individualismo, de la tentación de aprovecharnos de la situación, de no salir corriendo en el "sálvese quien pueda" o quedarnos encerrados en nuestro pequeño círculo. Hacemos conscientes de que en esta situación lo que más necesitamos es cultivar la fraternidad de los hijos e hijas de Dios, en él Jesús se jugó la vida en su tiempo y en éste, con sus circunstancias, nos toca a nosotros, abrimos, salir al encuentro de los otros no como quien va a salvar porque nosotros somos tan necesitados como el resto de la gente, sino para ayudarnos mutuamente, para compartir las cargas, los dolores, los sufrimientos, como Jesús, que no dio cosas sino que con su pobreza nos enriqueció porque se dio él mismo, así también nosotros darnos en la medida del don recibido.

Este empeñarnos decididamente en construir fraternidad no es un programa de gobierno, un plan a desarrollar con unas metas y objetivos medibles en términos de resultados, o un plan pastoral, es absolutamente superior, es el mandato de Jesús (Jn 13, 34) que nos apremia y que exige concreciones en los diferentes ámbitos donde hacemos la vida, y al mismo tiempo es nuestro Sí a esa alianza, es nuestro amor que busca corresponder. La más fundamental de esas concreciones que se nos pide es el modo de estar de manera personal definiéndonos como hermanos y viviendo cada vez más como tales en las relaciones que se tienen a diario, ejercitándonos en ensanchar el corazón para incluir a todos, mirando y escuchando a cada uno como persona, haciéndonos conscientes en la cotidianidad, en las carreras diarias, en las tareas, en los tremendos esfuerzos que hacemos, que lo primero son las personas y que esos esfuerzos no tienen sentido sino con ellas, por ellas y para ellas, empezando por la propia familia y por todos con los que convivimos a diario. Lo que los evangelios nos muestran es a un Jesús que oye, que mira, que habla, que se acerca y toca, que se conmueve, que atiende al que está a la orilla del camino, (Mt 9, 20.27-30; Mc 10, 13-16, 21) ese estar con todos los sentidos en la realidad es lo que hace que sus relaciones sean tan personalizadas, tan humanas, tan hermanas. Es necesarísimo entonces que como Jesús salgamos de nosotros para ir al otro. Con frecuencia nos encontramos actitudes de ensimismamiento, indiferencia, egoísmo,

insensibilidad y distracción. Estas actitudes se derivan en una buena parte de la compleja dinámica social a la que estamos sometidos, pero también y sobre todo de la cultura individualista reinante en el mundo, que ha ido moldeando un mundo de relaciones donde hay muchos "yo" y quizá algún "tú", pero para nada el "nosotros". En este modelo dominante cada individuo nace de sí y para sí, por eso no importa aplastar a otros, utilizarlos, aprovecharse y luego desecharlos para mantenerse vigente. Mas aún, tenemos que tener claro que quienes tienen el poder en este mundo y en nuestro país viven de ese modo, aunque pretendan disfrazarlo con discursos ideológicos que promueven un modelo social humanista y van a agotar todo cuanto sea posible, sacrificando a muchos para que eso sea lo que prevalezca. Por ello es tan importante reconocer lo que se nos ha instalado de ese modelo y ha configurado parte de lo que somos, como personas y como sociedad y por ello tanta deshumanización, que es totalmente contrario a lo que nos propone Jesús.

Con esa concreción personal deben ir surgiendo otras de índole colectivo, no podemos estar confinados a lo privado, a lo particular. Así no estuvo Jesús en medio de los suyos. Es necesario arreglárselas creativamente para sumar esfuerzos que nos enruben por este horizonte común. Dios quiere que nos abramos a vivir desde su novedad, desde la sencillez y cotidianidad, pero poniendo toda el alma en esa decisión vital de hacer la fraternidad. Hay que propiciar los encuentros con la gente, las reuniones, comunidades, grupos, asociaciones, siempre abiertos, pero especialmente compartir la esperanza y el sueño de la sociedad justa y fraterna que tanto anhelamos, como la más cercana expresión del Reino de Dios.

Ese primer paso, si se da genuinamente, dejándonos conducir por el Espíritu de Dios que hace nuevas todas las cosas, dará posibilidades a nuevos rumbos, para que la esperanza y el sueño de sociedad tengan compromisos reales y nos implique a todos. En este punto es importante siempre ver las dos direcciones para el cultivo de la fraternidad en los ambientes donde estamos, una es lo que de mí puedo ofrecer, impulsar, motivar, proponer, animar desde el don recibido y otra la que otros que también avanzan por este camino me están proponiendo, qué opciones hay, qué ofertas, iniciativas, novedades, en las que nos podemos implicar, a qué retos personales y comunitarios se nos está llamando. Venimos con alegría y esperanza que en esta dirección hoy en nuestro país han surgido cantidad de organizaciones formales y no formales, grupos, redes de verdadero encuentro fraterno y de ayuda solidaria, de entrega y atención a los más golpeados por la situación, para la oración y la escucha de la palabra, para la defensa de los DDHH, para recuperar los espacios comunes, para formar en construcción

de ciudadanía y cultura de paz, para llevar alegría donde hay dolor, para alimentar, para procurar la salud... Nunca antes había habido tanta creatividad para la búsqueda del bien común y en definitiva para la fraternidad. Sin embargo, como la situación es desbordante y los niveles de emergencia son tales, el compromiso e implicación debe ser mayor, como una onda expansiva que va atrayendo a más gente a esta buena noticia.

Los evangelios nos muestran en Jesús que la fraternidad se trata de amar y que amar es buscar el bien de los hermanos y que el bien siempre rehabilita, saca de la postración, alegra, descarga, sana, libera, renueva, transforma, compromete, humaniza, tanto a quien lo da como a quien lo recibe. Esos son los frutos de que en verdad es fraternidad cristiana, esto es clave para lo que decidamos emprender y para discernir si lo que entregamos estórzadamente en lo que hacemos a diario conduce a estos frutos. Tendríamos que preguntarnos en qué se capitalizan nuestros desvelos y cansancios, en qué estamos poniendo todo lo que somos y tenemos, en esta construcción de la fraternidad. ¿En qué se puede ver?

Los evangelios nos revelan también el perdón como uno de los rasgos más importante de la fraternidad. Jesús en manos de sus asesinos murió perdonando y pidiendo al Padre que los perdonara, que no sabían lo que hacían, él no quiere que nadie se pierda y por ello no da a nadie por perdido, todos estamos en su corazón. Así para nosotros en esta fraternidad que es actuar, están los enemigos, los que nos adversan, los que nos han herido, los que nos han separado de familiares y amigos, los que han vulnerado nuestros derechos, los que han causado el daño social. Y, como nuestro hermano mayor, nos toca ejercitarnos en ese perdón que sana, que reconoce al otro como hijo de nuestro Padre y a alguien que en definitiva es hermano enemigo, primero que todo hermano (Lc 6,27-35). El perdón es liberador y tanto como personas como ciudadanos necesitamos liberarnos del el odio, el rencor, los deseos de venganzas que nacieron de esta situación y que mucho alimentamos e hicimos crecer. En eso cada uno es responsable de cuánto hemos anidado en el corazón, también de lo que hemos enseñado directa e indirectamente a niños y adolescentes y que ha crecido con ellos sumándole más daño al que la crisis estructural ya les ha estado haciendo. Nos toca también pedir perdón porque hemos herido, hemos excluido, hemos ofendido y discriminado. Quizá también para alguien nosotros representemos el enemigo. Perdonar y pedir perdón no excluye la responsabilidad de nuestras acciones, al contrario nos debe llevar a actuar desde justicia.

Ser hermanos nos da la confianza de saber que no vamos solus por el camino, que estamos juntos en las buenas y en las no tan buenas, que los problemas repartidos entre varios pesan menos, que compartir el dolor es dividirlo y

compartir la alegría es multiplicarla, que nos arriesgamos y vamos poniendo nuestros haberes al servicio de todos, que no nos guardamos nada para nosotros, que al dar no tenemos miedo de quedarnos sin nada porque lo que más se experimenta es la reciprocidad, la generosidad, la bondad de PapáDios y los hermanos, nos ayuda a comprender que la casa es de todos, que todos somos dignos y que la justicia y la equidad deben estar presentes, que las transformaciones que juzgamos tan importantes como lo son la economía y la política pasan por recuperar el tejido que nos une como sociedad y que en un mundo fraterno la única discriminación que cabe es la discriminación positiva: aquella que vela ante todo por los más pequeños, débiles y vulnerables.

Este es el don sagrado que nos alcanzó Jesús para ser felices y aunque hemos dicho que es una alianza entre el Padre, nuestro hermano Jesús y nosotros y que sólo hace falta nuestro sí, es un sí que necesita su gracia porque aún nuestro sí es débil, el empeño decidido en construir fraternidad es un tesoro en vasijas de barro y lleva consigo nuestra fragilidad, nuestra condición de pecadores, nuestra gran distancia entre lo que somos y el nos propone ser, nuestras tentaciones de definirnos como individuos y vivir para nosotros. También lleva nuestras caídas, también nuestro deseo más sincero, nuestro amor que es lo único que podemos dar. Sólo el hermano mayor puede enseñarnos a ser hermanos, sólo él puede inspirarnos, atraernos. Por eso necesitamos seguir contemplándolo en los evangelios para que de tanto verlo, de tanto oírlo, nos vayamos acompañando con él y configurando con su hermosa humanidad para ir reproduciendo cada vez más fielmente su imagen en nosotros aunque sea inabarcable y nos tome toda la vida.

VIVIR DESDE LAS ACTITUDES EVANGÉLICAS Y NO DESDE LA REACCIÓN QUE PROVOCA LA CRISIS

1- Discernir la situación a la luz del evangelio (Mt 16,3): los evangelios nos presentan a los fariseos y maestros de la ley que constantemente hacían preguntas a Jesús para ponerlo a prueba y dejar en evidencia que, aunque parecía un hombre recto, que hacía prodigios, que hablaba como quien tiene autoridad, que despertaba una gran admiración, que trataba a todos con misericordia, no podía ser un profeta ni mucho menos un enviado de Dios, ya que lo que dice y lo que hace no tiene su acento en las normas prescritas en la ley, además de menospreciar abiertamente la ley de pureza, juntarse con los pecadores y la chusma y no frecuentar el templo para ofrecer sacrificios.

Estos representantes de la religión no podían reconocer a Jesús porque estaban convencidos que no puede venir de Dios alguien que no sigue al pie de la letra lo que está escrito, pues para ellos todo lo que había que hacer, cómo se debía actuar, estaba ya indicado en la ley y eran ellos precisamente los encargados de enseñar al pueblo lo que Dios quiere en su diario vivir y en cada coyuntura de la vida. Las reglamentaciones y las prescripciones los cegaron, pero sobre todo esa ceguera consistía en no abrirse a los desamparados y ahogados, a los pobres y excluidos. Ellos no se abrieron a la novedad que les ofrecía Jesús; por eso se extravían de la verdad y en consecuencia se apartan del Dios verdadero.

Jesús al vivir volcado todo hacia su Padre y hacia los hermanos, fue capaz de captar en la vida concreta, en la realidad de su pueblo, el dolor y la opresión, las cargas que los poderosos montaban sobre sus hombros y experimentó en su propia carne la lógica del poder que se imponía al proyecto amoroso de un Dios que es Padre que quiere que todos vivan con la dignidad de hijos. Al vivir encarnado en esa realidad, escuchando a su Padre y a sus hermanos, fue respondiendo con fidelidad a lo que el Padre pedía de él cada día, ayudando también a que cada hermano fuera descubriendo en su propia vida el paso del Dios que quiere liberarlos. Les ayudaba a verse en su situación, a recuperar la fe que salva y ponerse en pie. Fue dándoles razones para la alegría, para vivir buscando la verdad, por ello cada día, en medio de la adversidad, crecía la esperanza y eran más los que se sumaban, se fue movilizando un pueblo a esa escucha de la palabra que daba vida.

Este Jesús de los evangelios hoy es la clave para interpretar nuestra situación. En sus palabras y en su proceder, en sus sentimientos es donde encontramos el referente para vivir humanamente las dificultades, pero también para ver las posibilidades, para actuar, para no dejarnos paralizar, aunque las condiciones sean tan difíciles. La visión de lo que ocurre en el país no se puede reducir a la opinión expuesta en las redes sociales, a los artículos de dos intelectuales y un economista o al pensamiento de un sector político u otro y que esas sean las que repitamos como mantras que van convirtiéndose en verdades absolutas hasta que lleguen otras y las sustituyan. Nos toca a todos y a cada uno situarnos en la vida y discernir la situación. Los evangelios nos aportan elementos para discernir la realidad, para ver que la situación es una parte, pero no lo es todo, para captar qué hay dentro que humaniza o deshumaniza, qué hay de presencia de Dios o no en ella, qué hay que potenciar, que hay que desechar y sobre todo cómo respondemos a cada situación sin que nos domine lo visceral, los sentimientos colectivos de fracaso, los triunfalismos, las frustraciones y desde allí reaccionemos. Es distinto indignarse, dolerse, afectarse por la situación, que de-

jarse influir de tal manera que la situación dirija mis emociones, mis decisiones, mis actuaciones, mis relaciones, que viva maldiciendo y quejándome.

Como la vida es abierta y tiene muchos matices es necesario cultivar esta actitud permanente de discernimiento, porque nos vamos haciendo humanos con nuestras acciones, porque en ese hacernos humanos hay fuerzas que buscan arrastrarnos, unas a esclavizarnos y otras a liberarnos y porque el responder a la realidad cristianamente implica hacer hoy el equivalente de lo que haría Jesús en su tiempo. El discernimiento no es un ejercicio técnico para expertos; es una actitud que exige pensar, reflexionar, evaluar, orar a la luz de la palabra, si queremos ser fieles a la realidad y al Señor de la historia.

2- Tener ocupado el corazón para que no se incline al mal y para hacer el bien que necesita el país (Mt 15.19) El evangelio nos dice que del corazón brotan las malas intenciones, que vivimos en una situación de pecado que nos empuja constantemente a deshumanizarnos. Estamos interconectados y tanto las personas como el ambiente nos afectan para bien o para mal, pero no nos determinan porque fuimos creados con una libertad que es capaz de elegir el bien y de actuarlo.

En esta crisis que vivimos hemos visto el corazón humano dominado por mal, manifestándose en crímenes, muertes, violencias y agresiones, robo, extorsión, nunca imaginados, bien sea en algunos casos por sobrevivir llevándose a otros por delante, por cubrir las necesidades más básicas, bien sea por la ambición desmedida de tener, por acaparar aprovechándose de los demás, por mantenerse arriba desangrando a los de abajo. Éstas son entre otras las razones por las que este mal se ha instalado. Pero también el mal toma otras formas destructivas más sutiles, como lo es ir poco a poco socavando la familia, la educación, el trabajo productivo, la convivencia ciudadana, las relaciones personales, las opciones éticas...

Ante este mal creciente la actitud que necesitamos cultivar es la de que el corazón esté ocupado, aquí el corazón como expresión del querer más profundo del ser humano, por tanto que esté ocupado de querer y elegir el bien, de estar entregado como Jesús a su Padre y a sus hermanos, estar atento, estar despierto, ser consciente de nuestras inclinaciones al mal, de las debilidades y carencias que tienden a darle espacio en el corazón, para así no darle posibilidades. En ello es necesario revisar en qué se ocupa la vida, el tiempo, las energías. De lo que se cultive diariamente dependerá lo que brote del corazón.

En Venezuela hay muchísima desocupación literalmente hablando, mucho ocio, muchas fuerzas sin emplear, mucha inercia que va siendo tierra para el crecimiento del mal. Por ello no basta identificar nuestras inclinaciones al mal

para no darles espacio, es imprescindible elegir el bien y hacerlo. Eso significa ocuparnos, trabajar con todo lo que somos, poniendo al servicio los dones que tenemos, poner signos del Reino en el día a día. Jesús nos dice que si creemos haremos cosas mayores de las que él hizo (Jn 14,12 ; Mt 21,21). Hacer el bien tenemos que cultivarlo como una actitud, como modo de estar en esta realidad y más concretamente ese bien hay que operativizarlo en acciones mancomunadas, sistemáticas, organizadas, con horizonte compartido que sean respuesta a la crisis, que sean semillas de vida, especialmente para los más desfavorecidos. Que donde haya hambre ocurra la multiplicación del pan, que donde hay enfermedad ocurra el milagro de la salud, donde haya opresión la libertad. .

Ese deseo del reinado de Dios exige en Venezuela organización, redes, asociatividad, reciprocidad de dones en favor de este bien común. Hacer el bien hoy como lo hizo Jesús en su época también implica denuncia del mal, de las estructuras que lo favorecen, del poder que lo sostiene, sabiendo que como Jesús también sufriremos las consecuencias de ese proceder pero paradójicamente habrá una paz y una alegría que el mundo no puede dar ni quitar.

3- Pasar de la narrativa del caos y la desesperanza a una narrativa de la esperanza evangélica (Lc 6,45). El evangelio nos dice que de lo que abunda en el corazón habla la boca. Si antes fuimos dicho que las opiniones y discursos de la redes y de algunos personajes de la vida pública se van convirtiendo en las versiones oficiales, en el pensamiento de todos, también así en un lenguaje colectivo. Si en la situación que vivimos no somos capaces de ver otros signos que nos indican la vida, el paso de Dios por nosotros, nos vamos convenciendo de que todo está muy mal y que sólo hay mal, pero además lo repetimos, lo hablamos como único tema, sin matices, sin alternativas. Este lenguaje denota también lo que hay en el pensamiento, en el corazón y se va convirtiendo en un modo de ser y de estar.

Estamos llamados a cultivar una narrativa de la esperanza que es más que un simple lenguaje optimista y positivo. Parte de la mirada a la realidad donde hay signos de presencia de Dios, esfuerzos humanizadores, muchísima gente entregada a hacer el bien. Eso tiene que ser parte de nuestros diálogos conversacionales, actitud testimonial de que el mal se vence a fuerza de bien, de que la última palabra en esta vida y en nuestra historia la tienen PapáDios y su hijo Jesús. La lectura orante como diálogo con la palabra creadora, fecundante, con la palabra que es la esperanza, si nos va calando, será cada vez más de lo que hablemos, de lo que hagamos y vayamos repartiendo a nuestro paso sin complejos y sin fanatismos y será de lo que estará lleno el corazón.

¿CUÁL ES EL APORTE QUE COMO PUEBLO DE DIOS NOS DEMANDA LA ACTUAL SITUACIÓN DE VENEZUELA?

Mons. Jesús González de Zárate*

RESUMEN

Este artículo sigue, fundamentalmente, las orientaciones de los documentos del Concilio Plenario de Venezuela, el Documento de Aparecida y el magisterio del Papa Francisco. Considera que para responder a la pregunta ¿cuál es el aporte que como pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela?, no podemos reducirnos a las soluciones coyunturales, sino que se requiere "tener presente el horizonte, asumir los procesos posibles y el camino largo" (EG 225). Por eso invita a profundizar en un nuevo modelo eclesial a través del cual todo el Pueblo de Dios (pueblo de hermanos, todo el ministerial) se convierta en el sujeto eclesial. Una conversión pastoral prioritaria para construir este nuevo sujeto eclesial es resituar el ministerio ordenado en el nuevo paradigma eclesial. Debe hacerse evidente que el ministerio eclesial está al servicio de la comunión. También hay que pasar de la vivencia de un cristianismo sociológico al seguimiento, para lo cual es necesario la formación de discípulos misioneros de Jesucristo en comunidades fraternas, para lo cual debe primarse el encuentro con Cristo e itinerarios de formación catequística. Esto permitirá al Pueblo de Dios ser testigos de una sociedad más fraterna y solidaria, a través de actitudes de cercanía con la gente.

PALABRAS CLAVES

Nuevo sujeto eclesial, ecclesiólogía de comunión, encuentro y seguimiento de Cristo, discípulos y testigos en la sociedad.

* Mons. Jesús González de Zárate, nació en Guaimán, Venezuela en teología en el Instituto Universitario Seminario Santa Rosa de Lima, Caracas. Maestría en Teología Espiritual Summa cum Laude en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Se ha desempeñado como Vicario del Arzobispado en el Instituto Universitario Seminario Santa Rosa de Lima, en donde ha sido también Profesor de Grado. En el Itinerario Pastoral de conjunto a nivel de Grado. Ha sido ministro obispo auxiliar de Caracas el año 2007 y ocupa el cargo de secretario general de la CEM. Ha publicado diversos artículos en la revista ITER de Teología y en *Faith* Centro Teológico Sacramental y Ed. *Jaipole*.

ABSTRACT

This paper basically follows Plenary Council of Venezuela's document outlines, Aparecida document and Pope Francisco' Magisterium. In order to answer the question concerning what is, as God's people, our contribution to Venezuela the present circumstances demands from us, we can't suggest partial solutions, but to "take into consideration the big picture, assuming possible processes and the long way" (EG 225). Thus, it invites us to deepen on a new ecclesial paradigm which through God's people becomes the ecclesial subject. An early pastoral conversion to build up this new ecclesial subject, so as to restore the ordained ministry into the new ecclesial. It is clear that this ministry is put into service for communion. It is necessary to walk from sociological Christendom to the following up, wherein it is imperative to educate Christ's missionary disciples in fraternal communities to promote the gathering with Christ and catechetical education itineraries. This will allow God's people bear witness of a more friendly society. This will allow God's people bear witness of a more friendly society, nearness to people.

KEY WORDS

Ecclesial new subject, Ecclesiology of communion encounter and following of Christ, society's disciples and witnesses

INTRODUCCIÓN

A esta Ponencia se le ha planteado como objetivo brindar una contribución desde la reflexión teológica, al aporte que como cristianos podemos y debemos dar como alternativa a la dramática coyuntura social, política y económica que estamos viviendo en Venezuela, fundados en el espíritu de las bienaventuranzas, el seguimiento a Jesús y la obediencia a la actuación de su Espíritu. Al hacer esta reflexión, asumimos la concepción de la misión que encontramos en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo*, un servicio pastoral de iluminación y de inspiración a las realidades de la vida y de la historia que hoy nos corresponde vivir (Cf. GS 4).

Para responder a la pregunta *¿cuál es el aporte que como pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela?*, seguiré, fundamentalmente, las orientaciones de los documentos del Concilio Plenario de Venezuela¹, que ha sido una auténtica experiencia de Dios, la asamblea de toda la Iglesia en Venezuela, que

1. C. CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, *Documentos conciliares*, Conferencia Episcopal Venezolana, Caracas 2006.

conociendo sus fortalezas y debilidades, se ha puesto *en camino hacia la nueva evangelización*². También el magistero del Papa Francisco, especialmente en la Exhortación Apostólica *La Atracción del Evangelio* y el Documento de Aparecida.

A pesar que, en honor a la verdad, hay que reconocer estos documentos no son suficientemente conocidos por todos y las decisiones y realizaciones en algunas áreas no se han desarrollado de forma que se conviertan en un auténtico proyecto común, sin lugar a dudas, *es un don de Dios que una Iglesia tenga una tarea trascendente por delante. Ya sabemos lo que tenemos que hacer, lo que Dios nos pide. Nos toca realizarlo*³.

1 - LA REALIDAD A LA QUE DEBEMOS APORTAR

El objetivo planteado a la presente reflexión es prospectivo. Se trata en primer lugar de lo que debemos hacer. Sin embargo, creo conveniente, aunque sea de forma breve, describir el punto de partida: ¿Dónde estamos!, con sus potencialidades y contradicciones, para, desde allí, construir la alternativa posible. Surge así, una primera interrogante ¿Cuál es la realidad a la que como cristianos estamos llamados a brindar nuestro aporte?

Resulta comprensible que, en un presente tan complejo y confuso como en el que hoy vivimos, se multipliquen los análisis y proliferen las opiniones sobre la actual situación, con frecuencia encontradas y hasta contradictorias, debido el clima de polarización presente en algunos sectores.

En función de la brevedad, recojo aquí los grandes rasgos hoy caracterizan a nuestro país desde el punto de vista socio-económico, político-institucional, cultural y ético-religioso, y los desafíos que desde la fe, ellos nos plantean, tal como son presentados por el documento la Evangelización de la Cultura en Venezuela del Concilio Plenario:

1 - El empobrecimiento de amplios sectores de la población (se habla de niveles hasta del 80%) y la voluntad de concentración hegemónica de la economía por parte del Estado. Los cristianos debemos denunciar proféticamente ambas realidades como inaceptables, dicho empobrecimiento, y trabajar, desde lo específico de cada una de nuestras responsabilidades, por una mayor igualdad, una economía eficiente, garante de oportunidades para todos y solidaridad (Cf. ECV 79).

2. Cf. BICED Raúl. *Compromiso nuestro Camino, hacia la fe*. Ediciones Tripode, Caracas 2007, pp. 16-18.

3. JAGU, Pedro. *Una Cristofangeta para nuestra Iglesia*, Distribuidora: Estudios - Centro Gemilá, Caracas, 2009, Introducción, p. 11

2 - El progresivo deterioro y la fragilidad de la institucionalidad democrática y el estado de derecho. Los que nos desafía como cristianos a fortalecer las comunidades locales e instituciones como mediaciones sociales, a través de la organización y participación de los ciudadanos y la defensa de los valores y convicciones personales y familiares, de forma que sea posible un auténtico aprendizaje y vivencia de los valores democráticos y el ejercicio auténtico de la soberanía popular. Al mismo tiempo, exige denunciar toda violación de los derechos humanos, en particular la discriminación y exclusión distorsionadoras de las sociedades intermedias, sacrificadas por el Estado hegemónico, y la posibilidad de construir un proyecto de país en el que sea posible la unidad en la diversidad (Cf. ECV 80).

3 - La coexistencia desigual de las culturas nacionales y el influjo de la cultura globalizada. Esto plantea a los cristianos, tanto personal como comunitariamente, el desafío de trabajar por el reconocimiento efectivo de la igualdad de las culturas y el diálogo franco y sincero entre ellas, a fin de construir una comunidad nacional abierta a la integración latinoamericana como mundial. Al mismo tiempo, la tarea de denunciar todo nacionalismo anacrónico, regionalismos exacerbados, discriminaciones sociales y toda pretensión de soberanía absoluta, que contradicen una auténtica personalización, una organización comunitaria participativa, y un sano patriotismo que exigen reconciliación y fraternidad cristianas (Cf. ECV 81).

4 - La grave crisis de vigencia de los valores éticos de la vida, la verdad, la justicia, la libertad, la solidaridad y la paz. Esta representa un desafío al creyente y a la Iglesia, quien debe sentirse constantemente interpelado a promover una auténtica cultura de la vida, de la solidaridad y de la fraternidad, mediante la educación en valores, la participación en experiencias de reconocimiento mutuo y convivencia social, acciones en defensa de los derechos humanos y el respeto a la naturaleza. Al mismo tiempo, desafían las situaciones de deshumanización por violencia, corrupción, impunidad y manipulación de cosas, servicios y personas, y todo atentado contra la práctica de una auténtica libertad religiosa y un sano cultivo de la vida espiritual, que degradan las condiciones de vida y el sentido de la trascendencia (Cf. ECV 82).

5 - La falta de coherencia entre la fe y la vida de los cristianos. Lo cual plantea, al creyente y a la Iglesia, el desafío de testimoniar la persona y el mensaje de Jesucristo en la vida cotidiana, particularmente en aquellos ámbitos donde se diseñan, comunican y organizan las matrices culturales. Al mismo tiempo, exige estructurar una acción evangelizadora más coherente y efectiva, por medio de una pastoral de la cultura (Cf. ECV 83).

Responder a este amplio panorama eclesial, es una tarea de largo aliento y compleja, por lo que resulta pertinente, evocar uno de los criterios para construir el bien común y la paz social recogidos por el Papa Francisco en la Exhortación Apostólica La alegría del Evangelio: El tiempo es superior al espacio (Cf. EG 222-225).

De allí que al contestar la pregunta *¿cuál es el aporte que como Pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela?*, no podemos limitarnos a las soluciones coyunturales tan abundantes en una sociedad como la nuestra en la que los acontecimientos se suceden de forma vertiginosa. Son tantos que no logramos comprenderlos plenamente. Su carácter coyuntural nos impide apreciar suficientemente el horizonte. Por lo tanto se trata de "*privilegiar las acciones que generen dinámicos nuevos en la sociedad* .. hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos" (EG 223). Requiere "*tener presente el horizonte, asumir los procesos posibles y el camino largo*" (EG 225).

Ya que quienes me han precedido en el uso de la palabra, o lo harán después, abordarán el asunto desde otras perspectivas, intento ceñirme a lo que se refiere a la identidad y misión del Pueblo de Dios.

II – UN FUNDAMENTO INDISPENSABLE:

Profundizar en un nuevo MODELO ECLESIAL a través del cual todo el Pueblo de Dios se convierta en el sujeto eclesial

En esa línea de construir horizontes, de generar dinámicos nuevos, desde el comienzo de sus trabajos el Concilio Plenario se interrogó acerca del *modelo de Iglesia* que deseábamos vivir en Venezuela (Cf. ICM 1y2).

Era consciente el Concilio Plenario que la realización del proyecto pastoral de la "nueva evangelización" lleva consigo un fundamento indispensable: *un renovado modelo eclesial*. No se trata tan solo de algunos ajustes cosméticos que hagan parecer más joven y arrojante la acción evangelizadora. Tampoco se trata tan solo de un cambio en los instrumentos técnicos, adaptándonos a nuevas tecnologías de difusión del mensaje. Ni siquiera de una organización y administración de los recursos más adaptada a las de las actuales corporaciones globalizadas a las que se les atribuye mucho éxito dentro de una lógica de mercado. Ninguna de estas realidades, algunas de ellas necesarias para responder a los desafíos de la actual cultura, garantizan por sí misma el objetivo a lograr.

Es por ello que el Concilio Plenario de Venezuela, afirma la necesidad de asumir una *auto-comprensión de la Iglesia, íque), conlleva la superación de su modo de comprenderse y actuar, con una trayectoria de cinco siglos* (CVI 5)

Es decir, pasar del predominio del modelo de la institucionalidad eclesial, al modelo eclesial promovido a partir del Concilio Vaticano II, y al que el magistero y la teología denominan como *eclesiología de comunión* (Cf. LG 4; CVI 47).

En este orden de cosas, el *aporte que como pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela* no se realizará tan sólo, y en primer lugar, porque las miles de parroquias, cientos de escuelas y otras obras de promoción social y caritativa se esfuercen en cumplir sus objetivos y optimizar sus recursos, o porque el número de los generosos y responsables ministros y consagrados crezca. Es cierto que de la institucionalidad eclesial depende en gran parte el prestigio que conserva la Iglesia en nuestro país, y que hoy, a través de estas obras la Iglesia está respondiendo a las necesidades de educación, salud, alimentación de tantos venezolanos, pero allí no reside el quicio del aporte que necesita el país y, por lo tanto, el punto de partida para responder a la pregunta que fundamenta esta ponencia.

Con humildad y verdad, debemos reconocer que el actual modelo eclesial, en el que se hace énfasis en el rol del ministerio ordenado, la organización pastoral formalmente constituida, el cumplimiento de la legislación canónica y la ortodoxia doctrinal, la lógica de los números y la popularidad es insuficiente para responder los grandes desafíos actuales y que *tenemos que construir un nuevo sujeto evangelizador para la actual situación, ya que el que necesitamos sólo existe en ciernes, tiene que constituirse*¹.

La eclesiología de comunión, a diferencia de lo que pasaba en el modelo eclesiológico de la sociedad perfecta, donde el sujeto eclesiológico es el individuo, afirma que el *Pueblo de Dios es el sujeto eclesial*. La comunidad cristiana es la colectividad del "nosotros"². Dios lo asume en su conjunto como instru-

1. Haciendo un nota de énfasis por estas formulaciones de carácter paradigmático de uso bastante extendido hasta entonces, el Vaticano II en múltiples lugares habla de la Iglesia como "misterio" (Cf. LG 4, 5, 8; SC 64; CVI 9; NA 47) y la define como "sacramento" (Cf. LG 1, 9, 48; SC 3, 26; GS 42, 43; AG 13) porque, sin lugar de ser un fenómeno social, tiene conciencia que ninguna experiencia humana de la sociedad puede dar plena definición a lo que ella es. Es un "sacramento de comunión", de "unidad".

2. Cf. TRIGG, Pedro. *Forma del sujeto evangelizador de la gran ciudad. El caso latinoamericano II*, publicado en la *Revista Latinoamericana de Teología* 19(56), 2002, pp. 121-144; CAMPAGNON, J. *Eduardo. Fragmento de un mundo pastoral para vivir el país de una iglesia identificada con la institución eclesialista a una Iglesia Pueblo de Dios*, INPAS-UCAE, Caracas 2011, pp. 35-53; ZUÑIGA, Guillermo. *Nuestros Iglesias ante las nuevas realidades de un mundo cambiando*, en EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICO PASTORAL DEL CELAM, *¿Cambios de época? El camino de la Iglesia en el contexto actual*, CELAM, Bogotá, p. 117-145.

3. Cf. R. SANCHEZ CHAMOSO, *Iglesia- comunión e Iglesia ministerial, Comunión- ministerio predilecto*, Ed. HIS, Caracas 1997, Colección Santa Rosa de Lima, 1; L. Osvaldo Hernández, *El Pueblo de Dios, sujeto de la Iglesia*, en *Revista ITRF* 53 (Septiembre- Diciembre 2010), pp. 13-30.

mento de salvación. El Pueblo es colectivamente responsable de la Palabra de Dios. Los sacramentos, y en particular la eucaristía, son, ante todo, celebraciones de la comunidad. El Pueblo de Dios es el "celebrante". Y, por otra, la eucaristía tiene como uno de los principales efectos "hacer la comunidad [eclesial]"⁷

*El Pueblo de Dios es un pueblo de hermanos*⁸. Lo primero en la Iglesia es lo que todos compartimos, lo previo a distinciones que vienen por vía de funciones, servicios o ministerios. De lo contrario sería una estructura institucional más. Es esta relación fraterna la que lleva a sus miembros a compartir la responsabilidad de la vida, de la historia, desde la fe en Jesucristo, y una profunda docilidad al Espíritu (cfr. CVI 49).

Sólo la conciencia de la comunión en la Iglesia abre caminos de solidaridad entre sus miembros y *genera también cauces para la participación y colaboración en la vida de la sociedad*. La vivencia de la comunión genera entre los miembros del Pueblo de Dios corresponsabilidad y participación activa, encuentra una traducción operativa. Ser solidario no es algo facultativo de la Iglesia, sino algo que se impone.

El ser eclesial participado se traduce en el quehacer eclesial participado. El Vaticano II convoca a la real y activa participación de todos. Todos somos Iglesia y todos tenemos asignado un servicio eclesial activo. Como nos dice el Concilio, "no se da miembro alguno que no tenga parte en la misión de Cristo" (PO 2), "los fieles ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano, en la parte que a ellos les corresponde" (LG 31), "el apostolado de los laicos es participación en la misma misión salvífica de la Iglesia" (LG 33). Por eso para el Vaticano II no se trata sólo de una Iglesia que tiene ministerios, sino que toda ella es ministerial. No se llama sacerdotal o profético al Pueblo de Dios porque cuenta con sacerdotes o profetas, sino porque todos los bautizados participan de la condición sacerdotal y profética de Cristo (cfr. LG 9).

7. Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica sobre la Eucaristía en relación con la Iglesia, *Eccelesia de Eucharistia*, cap. II (17 de Abril de 2003).

8. Al respecto nos dice *Lauren Gentiloni* "el Pueblo de Dios, por El elegido, es uno, es común la dignidad de sus miembros, que deriva de su regeneración en Cristo, común la gracia de la filiación común la llamada a la perfección, una salvación, única la esperanza e incluso la oración. No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo. Se hizo en todos, sin por el mismo camino, todos según llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la gracia de Dios. Existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. La diversidad lleva consigo la solidaridad. La misma diversidad de grados, servicios y funciones surge en la unidad de los hijos de Dios" (EG 32).

La "comunidad", realidad intrínsecamente teológica, nos lleva al interior de la Iglesia estructuras colegiales u organismos colectivos que deben promover el consenso y suscitar la comunión. Desde esta base, lo "colegial" y participativo, el estilo "sinodal", del que tanto habla hoy el Papa Francisco, debe invadir toda la vida eclesial⁹. Por fidelidad al ser comunitario de la Iglesia en su vertiente operativa, es necesario desarrollar estructuras o cauces comunales para hacer efectiva la responsabilidad compartida, no sólo en la consulta y planificación, sino también en la decisión y conducción eclesial¹⁰. Esta conciencia solidaria se debe expresar también en otros campos de la vida de la Iglesia, como es el de la "comunidad de bienes" (Cf. LG 13).

En este orden de ideas, *el aporte que como pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela*, pasa porque cada instancia u organismo eclesial haga suya, desde su propia realidad, el nuevo modelo eclesiológico y se deje conducir por la convicción que la tarea evangelizadora es de todos, con todos y para todos (Cf. ICM 85).

Por eso, antes de plantear cualquier modelo o estilo organizacional, el Pueblo de Dios debe dejarse impregnar por una *espiritualidad de comunión y misión* que, en fidelidad al Evangelio, sea dicente para el hombre de hoy (Cf. NMI 43). Es una espiritualidad que siempre hará referencia al otro; significa capacidad de sentir al hermano como uno que me pertenece; es saber dar espacio al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (Cf. CVI 42). Es necesario cambiar la visión de la acción pastoral entendida como responsabilidad y manejo de unos pocos (lo que minimizaría el aporte que podemos brindar, también por la reducción numérica de los ministros ordenados y los miembros de institutos de vida consagrada). Esta visión renovada exige contar, desde el inicio, con todos los bautizados, convocando siempre a todos y de forma sistemática, ya que Dios está presente en su pueblo y el Espíritu actúa en él y lo conduce al Evangelio (Cf. ICM 85-86).

La comunión en la vida de la Iglesia es una comunión misionera. Por eso la conversión pastoral que exige el nuevo modelo eclesiológico, colorea a la Iglesia

9. Cf. FRANCISCO, *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos* (17-10-2013). Allí afirmó el Papa: "Desde el inicio de mi ministerio como Obispo de Roma he pretendido valorizar el Sínodo, que constituye una de las herencias más preciosas de la última reunión conciliar". Se refiere a la Carta que dirige al Secretario general del Sínodo de los Obispos Cardenal Lorenzo Baldisseri, con motivo de la elevación a la dignidad episcopal del subsecretario, Mons. Fabio Fabozzi (1 abril 2014).

10. Cf. R. VÁNCHEZ, *Iglesia Comunitaria*, pp. 144-146.

en actitud de "salida misionera", particularmente a las periferias existenciales y geográficas donde viven los hombres y mujeres de hoy (Cf. EG 20-24)¹¹.

Y, dada la importancia que tiene en el modelo eclesiológico aún predominante, y la posibilidad que tiene de promover el nuevo modelo, una conversión pastoral prioritaria, es *resituarse el ministerio ordenado en el nuevo paradigma eclesial*.

Resulta evidente que en el Vaticano II no se cuestiona la existencia de la jerarquía, pero se debate su estilo, los medios y los cauces por los que se ejerce, su papel decisivo para implantar la corresponsabilidad en la Iglesia. Por eso ha sido una de las realidades eclesiales más fuertemente impactadas por la renovación eclesiológica del Vaticano II es la jerarquía.

La asunción del nuevo modelo no ha estado exenta de tensiones, y la presencia de vestigios del pasado sigue siendo motivo de preocupación y conflicto¹². Sin embargo, la concepción de la jerarquía como exclusivo sujeto evangelizador y los laicos como *colaboradores o destinatarios* de la acción pastoral va lentamente transformándose¹³.

Para que pueda desarrollarse plenamente el nuevo modelo eclesiológico, los ministros ordenados deben formarse y ser los primeros convencidos, - y en esa línea transmitirlo a todos -, que la jerarquía es ante todo un servicio, al estilo de Jesús, en función del Pueblo de Dios. Siendo los principales agentes de comunión, son también los primeros responsables de que la comunidad cristiana crezca en comunión y en participación. Debe hacerse evidente que *el ministerio eclesial está al servicio de la comunión*.

Por esta razón, la jerarquía es la primera obligada a hacer el tránsito del ser comunal de la Iglesia al actuar solidario. En este sentido afirma el Concilio: *los pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndeles*

11. El Papa Francisco, refiriéndose a la ineludible renovación eclesial afirma: "Sueño con un tipo de misión misionera capaz de transformar todo - para que las costumbres, los estilos, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un *carretero* adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto preservación" (EG 27).

12. Cf. FRANCISCO, FRANCISCO Carta al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Conferencia para América Latina (26 de abril de 2016). Allí se afirma: "No podemos reflexionar el tema del trabajo ignorando una de las deformaciones más fuertes que América Latina tiene que enfrentar - y a las que les pide una especial atención - el clericalismo. Esta actitud no solo anula la personalidad de los cristianos, sino que tiene una tendencia a disminuir y desvalorizar la gracia bautismal que el Espíritu Santo puso en el corazón de nuestra gente". También el Documento de la Asamblea convocada al Capítulo General del Orden de los *Clerigos Regulares Somacos* (30-03-2017).

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

con confianza cargos en servicio de la Iglesia y denles libertad y oportunidad para actuar... Son de esperar muchísimos bienes para la Iglesia de este trato familiar entre los laicos y los pastores... " (L.G. 37).

En este particular, resultan muy expresivas las siguientes afirmaciones del Papa¹⁴: *"La sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el nuevo interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico... porque la Iglesia no es otra cosa que el 'caminar juntos' de la grey de Dios por los senderos de la historia que sale al encuentro de Cristo el Señor-entendemos también que en su camino nadie puede ser 'elevado' por encima de los demás. Al contrario, en la Iglesia es necesario que alguien 'se abaje' para ponerse al servicio de los hermanos a lo largo del camino."*

III - PASAR DE UN CRISTIANISMO SOCIOLÓGICO AL SEGUIMIENTO DE CRISTO: *La formación de discípulos misioneros de Jesucristo en comunidades fraternas*

El modelo eclesiológico propuesto por el Concilio Vaticano II invita a toda la Iglesia, y a cada cristiano en concreto, al paso de un cristianismo por tradición, un cristianismo "sociológico"¹⁵, alimentado sobre todo ambientalmente, a un cristianismo de convertidos, a una Iglesia de discípulos misioneros de Jesucristo. Este paso es una exigencia de la vida cristiana, ya que ésta no puede ser otra cosa que una existencia personalizada, en seguimiento de Cristo y en obediencia al impulso del Espíritu¹⁶.

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

Esta transformación, es una exigencia para la Iglesia universal, pero se hace particularmente urgente en nuestro país, donde, salvo en algunos grupos o familias, el catolicismo popular, -no exento de ambigüedades y carencias-, constituye el único ambiente más o menos extendido en el que se mantiene y cultiva

14. Cf. FRANCISCO *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario*, p.c.

15. Cf. ELCHRISTIAN.C. - LEBROS, M. *Teología de la acción pastoral*, BAC, Madr.d. 1969, pp. 57-64.

16. Cf. TRIGO, *Perfil*, uc. p.302.

la relación con Dios entre nosotros. Aunque es cierto que en nuestra sociedad quedan algunos rasgos de la concepción de la vida, del ser humano y de la sociedad que podríamos identificar como cristianos, también lo es que la cultura occidental globalizada, predominante en nuestro país, enfrenta sistemática e intencionalmente, la visión cristiana de la existencia.

A) Una conversión que nace del encuentro con la persona de Cristo

El paso de ser católico como uno de los elementos de la identidad social y cultural, a ser católico por elección consciente y libre, requiere una *conversión*. Este *retorno* no se refiere a un mero acto transitorio, sino a una conducta nueva. Implica un cambio radical de la mente, de la intención, del corazón, de la conducta, de todo el hombre en sus relaciones con Dios y con las demás personas. Hay que enmarcarlo en un hecho determinante: *la persona y la misión de Jesús*. Como afirmó el Papa Benedicto XVI: "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"¹⁷.

Del encuentro con Jesús, *del volverse a él*, nace el cambio que permite a los miembros del Pueblo de Dios transitar por el camino del cambio de las estructuras y los métodos pastorales. Como afirma el Documento de Aparecida: "El discípulo experimenta que la vinculación íntima con Jesús en el grupo de los suyos es participación de la Vida salida de las entrañas del Padre, es formarse para asumir su mismo estilo de vida y sus mismas motivaciones (cf. Lc 6, 40b), correr su misma suerte y hacerse cargo de su misión de hacer nuevas todas las cosas" (n. 137).

Y dado que en Venezuela, la mayoría de las veces la acción pastoral ha dado por supuesta la fe en Jesucristo y su proyecto liberador y ha prescindido del anuncio evangélico, se ha dirigido a bautizados sin tener en cuenta su compromiso como creyentes (Cf. PPEV 25), un aporte fundamental que el Pueblo de Dios en Venezuela puede hacer para el bien de los venezolanos en la muy dramática situación que hoy vivimos es *promover un renovado encuentro con Cristo que nos lleve a ser una sociedad más evangelizada*.

En la actual y dramática situación de Venezuela siguen conservando su plena actualidad las palabras de Pedro ante el necesitado que pedía limosna en la

17. BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica "Deus Caritas est"* (25 de Diciembre de mayo de 2005), n. 1.

puerta hermosa del Templo de Jerusalén "No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te lo doy: en nombre de Jesucristo, el nazareno, levántate y camina" (Hch 3,6). Él es la *Vida* que puede dar vida abundante a una sociedad marcada por la cultura de la muerte, la *Verdad*, que disipa la oscuridad de las mentiras que oscurecen nuestra realidad, el *Camino* de libertad, para una sociedad que ve conculcada sus libertades (Cf. Jn 14,6).

Evangelizar es la misión esencial de la Iglesia: "Constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar..." (UN 14). Por eso el mejor aporte que como Iglesia podemos brindar a la actual situación de Venezuela no es asunto de estructuras u organización, sino de vuelta a Jesucristo y su Evangelio. Es renovar, con responsabilidad y valentía, nuestra misión de anunciar, con palabras y obras, a Jesucristo, en las circunstancias concretas en las que ahora vive (Cf. PPEV 4). Conforme a lo que nos propone el Concilio Plenario de Venezuela, *dar absoluta prioridad a la proclamación de la Buena Noticia de Jesucristo, el enviado del Padre, y fomentar que todo cristiano "se encuentre con él", "se entregue a él" y "le siga"* (CE PPEV 151-156).

Sólo proclamando con claridad y valentía a Jesucristo, como plenitud de realización humana, anunciándolo de palabra y de obra, como respuesta definitiva a los problemas que afligen al hombre y a la mujer de hoy, se podrá superar toda absolutización e idolatría del poder, del dinero y del placer (Cf. ECV 92).

Esto es especialmente necesario en Venezuela, ya que la mayoría de las veces la acción pastoral ha dado por supuesta la fe en Jesucristo y su proyecto liberador, y ha prescindido del anuncio evangélico. En no pocos casos se ha perdido la mordiente profética de la fe y se ha dejado a un lado la fuerza transformadora y vigorosa del Evangelio (Cf. PPEV 25-27).

Entre los medios para un renovado encuentro con Cristo, el Concilio Plenario destaca:

- "Entregar la Biblia al pueblo", haciendo de la lectura orante de la Biblia parte fundamental de todo el proceso de iniciación cristiana, y de toda la vida (Cf. PPEV 106), conforme a la conocida expresión de San Jerónimo que el desconocimiento de la Escritura es ignorancia de Cristo."

18. Cf. TRIGO, Pedro. *La Opción por los pobres y elanculturización*, en GÓMEZ, Jesús. *Alfonso y otros, Discípulos marginados en un mundo pluralista. Ancestral juvencativa*, Caracas 2014, pp. 44-57. Allí se desarrolló el tema bajo el título *La opción evangélica por el pueblo, para por entregarlos*, evangelios.

- *Celebraciones litúrgicas que den sentido a los acontecimientos de la vida personal y colectiva*. No debemos olvidar además que, conforme a las enseñanzas del Concilio, la liturgia, y en particular la eucaristía, es fuente y culmen del quehacer eclesial (Cf. SC 10). Por tal motivo la reunión fraterna eucarística debe ser expresión, en máxima intensidad y explicitación, de la vocación de comunión de la Iglesia y de la dinámica hacia el amor de la humanidad. Para que esto sea una realidad la Iglesia en Venezuela debe procurar que la celebración sea expresión de las experiencias y anhelos comunes y con ella se manifieste que la comunidad celebra al Señor para dar sentido a los acontecimientos de la vida personal y colectiva.

B) Un nuevo paradigma de catequesis para iniciar discípulos misioneros en un cambio de época

Sin lugar a dudas, la catequesis ocupa un lugar destacado en la pastoral eclesial de nuestro país, ya que desde los inicios ha contribuido no sólo a la difusión de la Buena Nueva de Jesucristo sino también a la configuración y acompañamiento de las comunidades cristianas.

A partir del Concilio Vaticano II, la reflexión catequética adquirió un gran impulso. En las últimas décadas, en nuestro país se ha enfatizado en la necesidad de una pedagogía propia basada en la pedagogía de Dios con su pueblo, la formación del catequista, la extensión de la catequesis de adultos (Cf. CAT 9-22). La iniciación a la vida cristiana ha sido asumida como modelo y forma habitual de catequesis (Cf. CAT Diseño 1).

Resulta evidente que ante los nuevos contextos sociales y culturales la catequesis afronta también nuevos desafíos. Los destinatarios de la catequesis ya no provienen del contexto católico tradicional, caracterizado por la religiosidad popular, sino de una variedad de prácticas religiosas vividas en el entorno familiar y social. Por otra parte, la catequesis no ha logrado ofrecer los fundamentos necesarios para que quienes participan de ella sepan dar razones adecuadas de por qué es cristiano católico y de cuáles son los principios morales que definen su actuar en un mundo religiosamente secularizado y éticamente relativizado. Tampoco se ha logrado crear un sentido de pertenencia a la comunidad eclesial ya que, centrados en una sacramentación fuera de la comunidad, hemos descuidado también la iniciación a otros aspectos que constituyen la vida cristiana (Cf. CAT 24-33, 40-45).

El Documento de Aparecida, asumiendo la reflexión generada a partir del Concilio Vaticano II, pide un nuevo paradigma de la catequesis como una de las grandes conversiones pastorales de nuestra Iglesia (n. 287). El nuevo paradigma propuesto consiste en concebir la catequesis como un itinerario pedagógico que permita aprender a vivir conforme a la fe cristiana, integra todas las dimensiones de la persona, atiende sus búsquedas y necesidades, avanzando a través de sucesivas etapas del recorrido espiritual: recorrido siempre singular, según las personas y los grupos¹⁹.

La posibilidad que tengamos cristianos “convertidos”, auténticos discípulos y misioneros de Jesucristo, reside en acompañar a los adultos en su camino cristiano mediante “itinerarios”, “caminos” de educación en la fe (Cf. CAT, Desafío I) Sólo así, estos cristianos podrán transmitir la fe a los hijos y ser los protagonistas de un cambio en la sociedad.

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

El nuevo paradigma catequético puede ofrecer al venezolano de hoy la posibilidad de encontrarse personalmente con Cristo en el contexto de una comunidad eclesial. Entonces la catequesis volverá a su verdadero lugar y no será una actividad independiente dentro de la Iglesia, como sucede hoy.

El encuentro con Cristo y la comunidad no lleva al encierro irrimista, por el contrario, este encuentro nos rescata de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. La vida cristiana se acrecienta dándola. La vida cristiana madura a medida que se entrega la vida (Cf. DA 360). Todos los cristianos somos discípulos misioneros (Cf. LG 119-121).

19. CONSEJO EPISCOPAL LA JINCAMERICANO Departamento de Misión y Espiritualidad Bogotá *La alegría de iniciar discípulos misioneros en el camino de fe a Nueva perspectiva para la Catequesis en América Latina y El Caribe*. Bogotá, 2015, p. 25-37.

IV – ANTE EL PANORAMA DE UNA SOCIEDAD EN CRISIS: *Testigos de una sociedad más fraterna y solidaria*

Como exigencia del amor cristiano, el aporte del Pueblo de Dios a la sociedad venezolana debe manifestarse en obras concretas. En este sentido, la Iglesia está llamada a ser misericordiosa y samaritana. La Iglesia samaritana se aproxima, se compadece y sirve a todos los heridos, se convierte en “un hospital de campaña”, conforme a la conocida expresión del Papa Francisco²⁰.

El Pueblo de Dios está llamado a ser un signo para el conjunto de nuestra sociedad, por su cercanía y solidaridad con los pobres, su compromiso en la transformación de las situaciones de injusticia y marginación en que vive la mayoría de los habitantes de nuestro país, el estilo de vida de sus agentes, la funcionalidad de sus obras y la disposición para compartir de sus instancias y organismos. Para que este signo sea veraz, las distintas instancias y organizaciones eclesiales deben mostrar entre sí una mayor cooperación no sólo en lo que se refiere a la comunión espiritual, sino también en la distribución de los recursos humanos y materiales (Cf. Puebla 1157-1158) (Cf. ICM 134-139).

Para profundizar en este camino testimonial la Iglesia debe:

A) Promover actitudes de acercamiento, inserción y empatía de cada cristiano con su realidad cultural para inculturar el Evangelio (Cf. PPEV 128).

En la medida que el cristiano viva a fondo su fe y la exprese desde lo más hondo de sí, el Evangelio se hará presente en su cultura y la vivencia cristiana descubrirá riquezas del cristianismo hasta hoy poco explotadas (Cf. ICM 210-211).

Evangelizar no consiste simplemente en incorporar personas a una institución, sino, ante todo encarnar el Evangelio en la vida de personas contextualizadas. Evangelizar es inculturar el Evangelio (Cf. DA 491) en un proceso en el cual, el sujeto es quien recibe el mensaje, incorporándolo, según su cultura, en su vida y en sus relaciones.

20 Se trata de un cambio en el sentido del testimonio. En la pastoral urbana, la realidad será dada por la capacidad de testimonio de la Iglesia y de cada cristiano. El Papa Benedicto, cuando ha dicho que la Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción, hablaba de esto. Del testimonio que atrae, que hace fructificar a la gente”. Cf. *Audienzia a los participantes en el Congreso Internacional de la Pastoral de las Grupos Cristianos* (Barcelona 24, 26 noviembre 2013), (27-11-2013) Cf. SPADARO, Norberto. *Encuentro con el Papa Francisco*, en L’Osservatore Romano, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39113331, sección 2, de septiembre de 2013.

Con frecuencia se habla mucho de inculturación, pero se practica poco; más bien se trasplantan modelos culturales ajenos (Cf. PPEV 32). Si se quiere una auténtica inculturación del Evangelio hay que promover la inserción de los agentes de pastoral en la vida del pueblo. Sólo así, desde el compartir sus angustias y esperanzas, su forma de vivir, renovando en los agentes de pastoral actitudes de acercamiento, comprensión y empatía en vista, se podrán crear posibilidades de entendimiento e intercambio con la realidad cultural (Cf. PPEV 130-135).

En este sentido, resultan particularmente actuales para nosotros las palabras del Papa Francisco en el capítulo V de la Exhortación Apostólica *La Alegría del Evangelio*, bajo el subtítulo *El gusto espiritual de ser pueblo. Allí nos dice el Papa:* "Para ser evangelizadores de alma también hace falta desarrollar el gusto espiritual de estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior. La misión es una pasión por Jesús pero, al mismo tiempo, una pasión por su pueblo... Él nos quiere como instrumentos para llegar cada vez más cerca de su pueblo amado. Nos toma de en medio del pueblo y nos envía al pueblo, de tal modo que nuestra identidad no se entiende sin esa pertenencia" (EG 268).

Y reitera el Papa Francisco: "Queda claro que Jesucristo no nos quiere príncipes que miran despectivamente, sino hombres y mujeres de pueblo. Esta no es la opinión de un Papa ni una opción pastoral entre otras posibles; son indicaciones de la Palabra de Dios tan claras, directas y contundentes que no necesitan interpretaciones que le quiten fuerza interpelante" (EG 270).

B) Renovar las comunidades cristianas de forma en que puedan vivirse la fraternidad de forma más personalizada y personalizadora (Cf. PPEV 141):

Es el amor que anima, sostiene y conduce al Pueblo de Dios en el hacerse pueblo cristiano y en su labor misionera (Cf. CMI 51). Esto es imposible de lograr, al menos no directamente, a nivel de una gran masa.

Por tal motivo, si queremos ampliar la posibilidad de aportar a la actual situación que vive nuestro país, es necesario *renovar las actuales y promover el surgimiento de nuevas instancias eclesiales* en las que se anuncie el Evangelio de forma más personalizada, para que su influjo sea más incisivo y sus participantes tengan la oportunidad de conocerse, tratarse como hermanos, orar juntos con la Palabra de Dios, compartir bienes, dificultades y compromisos, luchar por una vida más digna, comunicarse con otras comunidades y proyectarse hacia los demás (Cf. PPEV 141).

Entre las estrategias propuestas por el Consejo Plenario de Venezuela se señala la sectorización de las parroquias para que puedan ser comunidad de co-

comunidades y movimientos (Cf. CMI 94), las comunidades eclesiales de base (Cf. PPEV 163-167), los grupos de lectura orante de la Palabra de Dios, los grupos de familias, las comunidades y asociaciones que sean fermento en la sociedad (ICM 208), las instancias que promuevan la inculcación del cristianismo a nivel regional (Cf. ICM 211), los proyectos y organizaciones que asuman, a nivel nacional, la nueva cultura organizacional (Cf. ICM 213-217).

1) Asumir la causa de los excluidos favoreciendo que ellos se conviertan, personal y comunitariamente, en sujetos sociales, culturales y eclesiales (Cf. PPEV 123).

Una exigencia concreta de ese amor lo constituye la opción preferencial por los pobres. Opción que debe manifestarse como conocimiento objetivo, analítico y pastoral de la realidad de la pobreza que existe en el país; como vivencia de la auténtica pobreza evangélica predicada y vivida por Jesús; como forma de solidaridad con los pobres (Cf. Cf. CIGNS 85).

En este sentido debemos recordar que si alguna realidad ha impactado la vida y la reflexión de la Iglesia en nuestro continente en las últimas décadas, ha sido la pobreza de nuestro Pueblo. La "irrupción de los pobres" como los protagonistas de la vida y la historia de nuestro Continente se ha convertido en un auténtico "lugar teológico"²¹

Esta ubicación en el mundo de los pobres le ha dado una particular relevancia y fuerza histórica a la Iglesia continental²² y, conforme a lo afirmado por el Documento de Aparecida "constituye uno de los rasgos que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña". La "opción preferencial por los pobres" (Cf. *Pueblo* 1.153) de nuestra Iglesia "debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales" (Cf. DA 391). Debemos reforzar nuestra presencia entre los desfavorecidos y tratar de hacerla cada vez más significativa (Cf. PPEV 158; VCV 129).

Un compromiso particular en el camino de la opción por los pobres será estimular el surgimiento de agentes de pastoral, incluso ministros ordenados de esas culturas, ya que sólo con personas que vivan y testimonien el cristianismo en cada una de esas culturas esto será posible²³. También lo será

21. En diversos de los documentos con los que se dio inicio a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín, en 1968, se consideró a los pobres como un signo a través del cual Dios habla a la Iglesia (Cf. *Introducción* 4 y 5; *Palabra* 7, párr. 2; *Pastoral de Ética*, 13).

22. Cf. CADAVID, *op. cit.* p. 136-140.

23. Cf. TRIGO, *Polos. La opción por los pobres*, *o.c.*, pp. 52-62.

el alentar y favorecer la piedad popular ya que en ella hay una gran fuerza evangelizadora²⁴.

Las manifestaciones de piedad popular son un lugar teológico al que debemos prestar atención (Cf. EG 126). Se trata de acompañar, cuidar y fortalecer la riqueza que existe en el modo menturado de vivir la fe de los pobres, en modo particular, en las periferias pobres de nuestras ciudades donde vive la mayoría de los habitantes de nuestro país, los cuales, en muchas ocasiones, están desatendidos por las estructuras ordinarias de la vida pastoral. Para ello "es necesario que nos dejemos evangelizar por ellos... ponerlos en el centro del camino de la Iglesia... recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos"²⁵.

En la línea de favorecer que los excluidos se conviertan, personal y comunitariamente, en sujetos sociales, culturales y eclesiales, el Papa ha insistido en diversas ocasiones en la necesidad de ampliar los espacios de la presencia femenina en la Iglesia, haciéndola cada vez más incisiva, ya que la Iglesia no puede ser ella misma sin la mujer y el papel que ésta desempeña. Esto también vale para los lugares donde se toman las decisiones importantes. Esta es una tarea inaplazable²⁶.

D) Impulsar un mayor compromiso en la transformación de la realidad actual del país como parte integral de la evangelización (Cf. CIGNS Desafío 1)

En este sentido, como Pueblo de Dios debemos tomar conciencia de la necesidad de reasumir un rol protagónico en el quehacer ético-cultural del país, esforzándonos por hacernos presentes con el mensaje cristiano y nuestra pertenencia en humanidad en los escenarios donde se gestan y se propagan las diversas manifestaciones culturales de la sociedad, especialmente en los medios de comunicación social (Cf. CIGNS 162).

24 Cf. FRANCISCO, *Ciudad del Amor: Caridad, etc.*, Allí siempre "la pastoral popular" ha sido de los pocos espacios donde el pueblo (incluyendo a sus pastores) y el Espíritu Santo se han podido encontrar, sin el clericalismo que busca controlar y frenar la oración de Dios sobre los suyos... como bien lo ha escrito Pablo VI en las cartas lim apostólicas evangelizadoras: "Esta es nuestra frecuencia a otras hábs deformaciones de la religión, pero prologar, cuando esta bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores... Bien generada, esta religiosidad popular puede ser cada vez más, para nuestras más populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo" (EN 487).

25 Cf. CELANI, *Evangelizar en las Culturas Urbanas. Niveles e interpretaciones pastorales*, Bogotá 2016, p. 24.

26 Cf. FRANCISCO, *Audiencia a los participantes de la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para la Cultura sobre el tema "La cultura femenina: igualdad y dignidad"* (7 de febrero de 2015); SPADARO, Antonio, *Entrevista con el Papa Francisco, L'Espresso* (Romania, edición italiana, en lengua española, Año XLV, n. 39 (2333), viernes 27 de septiembre de 2013).

En la educación católica se dará la debida importancia a la *formación en valores éticos y virtudes ciudadanas* como la justicia, la fraternidad, la honestidad, la integridad, el amor a la verdad, la liberiosidad, entre otros (cf. CIGNS 134), en forma de superar el individualismo, el padrinozgo, el amiguismo, la corrupción, la sujeción ideológica, el soborno como método de obtener beneficios (Cf. ECV 86).

Al mismo tiempo, los cristianos que hacen vida en los ámbitos donde se disciñan, comunican y organizan las matrices culturales deben dar testimonio de la persona y el mensaje de Jesucristo en la vida cotidiana, y se debe estructurar una acción evangelizadora institucional más coherente y efectiva ante el cambio cultural, por medio de una pastoral de la cultura (Cf. ECV Desafío 5).

Así mismo se debe *crear espacios abiertos de cooperación recíproca, en la Iglesia y en la sociedad* (Cf. ECV 7) superando progresivamente una actitud defensiva ante el mundo, e impulsando una profunda reflexión sobre los valores temporales y como la debia asumirlos y perfeccionarlos en la sacramentalidad del Pueblo de Dios. Cada instancia eclesial, y en particular de la Parroquia, un ámbito en que resuenen las esperanzas y los problemas de la comunidad humana en la que está ubicada, de manera que se la pueda calificar como caja de resonancia de su medio (Cf. ICM 178).

En esta es importante no trabajar solos, sino alentando y acompañando la organización comunitaria, en la búsqueda de soluciones a los problemas locales, promoviendo el voluntariado social, principalmente a favor de los más necesitados, apoyando las iniciativas para el cuidado del medio ambiente (Cf. CIGNS 146; ECV 87).

En un país en el que la población sigue siendo mayoritariamente joven es necesario también *generar elementos de cercanía con la masa juvenil*, de modo que se abran posibilidades de mayor sintonía, de diálogo y de apertura al mensaje cristiano (Cf. JBNJ Desafíos 2 y 3) Asumir las inquietudes de los jóvenes, acompañarles en el camino de seguimiento de Jesucristo, ofrecerles itinerarios de crecimiento en una espiritualidad comunitaria, promover la orientación vocacional y abrirles caminos de apostolado. No se trata tan sólo de un elemento estratégico, con motivaciones proselitistas. Tal como lo pone de manifiesto el Mensaje final, la Iglesia en el Concilio Vaticano II trabajó durante cuatro años para rejuvenecer su rostro, principalmente para que los jóvenes tuvieran una luz que alumbrará el porvenir. Para ser ella misma, "*la verdadera juventud del mundo*".

Ojalá que como Pueblo de Dios no perdamos nunca la fuerza y el encanto de la juventud, es decir, la posibilidad de reunirnos a lo que comienza, de darnos sin recompensa, de renovarnos y de partir de nuevo para nuevas conquistas".

CONCLUSIÓN

Concluyo afirmando que la pregunta que generó la reflexión que he compartido con ustedes, *¿cuál es el aporte que como pueblo de Dios nos demanda la situación de Venezuela?* es una pregunta siempre abierta. Sería soberbia pensar que se puede decir todo y bueno de una vez.

Una actitud de discernimiento constante es vital. Hay que dejar siempre lugar al Espíritu que, es como el viento, sopla donde quiere y cómo quiere (Cf. Jn 3,8): *"Creámosle al Evangelio que dice que el Reino de Dios ya está presente en el mundo, y está desarrollándose aquí y allá de diversas maneras como la semilla pequeña que puede llegar a convertirse en un gran árbol (cf. Mt 13 31-32) y siempre puede sorprendernos gratamente... Como no siempre vemos esos brotes, nos hace falta una corteza interior y es la corteza que Dios puede actuar en cualquier circunstancia, también en medio de aparentes fracasos, porque "llevamos este tesoro en recipientes de barro" (2 Co 4,7) (EG 278-279). En la confianza que estas reflexiones haya podido aportar alguna pista de respuesta, les invito a seguir caminando juntos, como hermanos, en la construcción de esta respuesta.*

EL DESAFÍO DE LA TRANSMISIÓN DE LA FE PARA LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA DE LA LIBERACIÓN. LA «NUEVA EVANGELIZACIÓN» COMO EVANGELIZACIÓN LIBERADORA

Jorge Costadnat SJ*

RESUMEN

El desafío actual de transmitir la fe a las siguientes generaciones no constituye una preocupación característica de la Teología de la liberación. A esta le interesa, sobre todo, sumarse al impulso de una nueva evangelización de América Latina comenzado en Medellín, a saber, el de una evangelización liberadora. La presente investigación aborda dos asuntos. En primer lugar, se ocupa de la originalidad teológica de la evangelización propuesta por la Teología de la liberación. Y, segundo, da cuenta de la novedad pastoral que eventualmente pudiera concretar sus planteamientos. Una conclusión importante de este estudio que la actual solicitud por transmitir la fe difícilmente podrá eludir es la conflictividad que ha caracterizado a la evangelización del continente en 500 años.

PALABRAS CLAVES

Transmisión de la fe, evangelización, Teología de la liberación.

ABSTRACT

The current challenge of transmitting the faith to the following generations is not a characteristic concern of Liberation Theology. It is of interest to her, above all, to join the impulse of a new evangelization of Latin America begun in Medellín, namely, that of a liberating evangelization. The present investigation addresses two issues. First, it deals with the theological originality of evangelization proposed by Liberation Theology. And, second, it gives an account of the pastoral novelty that could eventually materialize its approaches. An important conclusion of this study is that the current request to transmit the faith can hardly avoid the conflict that has characterized the evangelization of the continent in 500 years. KEYWORDS Transmission of faith, evangelization, Liberation theology

KEY WORDS

Transmission of faith, evangelization, Liberation theology.

INTRODUCCIÓN

En la Teología de la liberación no se da la preocupación por una transmisión de la fe como normalmente se habla de ella. Existen muy pocas publicaciones que usen la expresión. Sobre todo, debe decirse que su inquietud evangelizadora va por otro lado. Los teólogos de la liberación ciertamente quieren que América Latina continúe siendo cristiana. Pero les interesa fundamentalmente ilustrar con el Evangelio a un pueblo que sabe muy poco de Jesús de Nazaret y de su anuncio del reino de Dios a los pobres.

A modo de preámbulo, debe tenerse en cuenta que, a cincuenta años de Medellín, y aún más de los primeros trabajos de teología de liberación latinoamericana, habría que incluir a muchos otros en la lista de los teólogos de la liberación¹. A mi parecer debieran considerarse tales, los teólogos que entienden que la teología latinoamericana es aquella que tiene en cuenta metodológicamente la realidad de América Latina como «lugar teológico» y orientan su aporte a renovar la evangelización en clave liberadora. Otro asunto importante a considerar, es que los pobres por quienes la Iglesia latinoamericana optó en esos años no son exactamente los mismos de ahora².

El presente artículo se divide en tres partes. En un primer apartado procuro ubicar el tema de la transmisión de la fe, pues como he dicho, al menos el término, no ha interesado mayormente a los teólogos de la liberación. En una segunda sección me concentro en los supuestos teológicos de la Teología de la liberación que está a la base de sus proyectos evangelizadores. Y, en la tercera, reseño dos planteamientos, el de Agénor Brighenti y de José Comblin, que localizan el desafío de la nueva evangelización en el marco histórico más amplio.

1. Son pocas las publicaciones latinoamericanas conocidas bajo este título. Ver especialmente: FLORENTINO MELGONZO, «La nueva evangelización 1965-2012: del Vaticano II al Sínodo de la nueva evangelización para la transmisión de la fe», *Medellín* 39, no. 319 (2012); / / ELS CALLETO VENTURA-ME, «Incultura: un reto para la transmisión del mensaje», *Diakonia* 9, no. 34 (1985), 93-107; MARCE CRISTINA ROBAÍNA, «La nueva evangelización para la transmisión de la fe», *Ciudad* 50, no. 3 (2012), 94-103; «A transmissão da fé e a nova evangelização na perspectiva da América Latina e do Caribe», *Revista teológica brasileira* 63, no. 254 (2000) 578-90; GUILHERME MIRANDA STORZ, «Concílio Vaticano II: contribuição para a transmissão da fé», *Avanços* 42, no. 354 (2012), 36-44.
2. JORGE COSTADOAT, «Identidad de la teología de la liberación y la teología latinoamericana», *Perspectiva Teológica* (2013) 19-40.
3. JORGE COSTADOAT, «Realidad social y opción por los pobres en América Latina y el Caribe», *Sef Ferrer* no. 105 (2017) 113-25.

¹ Jorge Costadoat SJ, Investigador Adjunto de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Centro Teológico Manuel Larraín, Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana. Este artículo se inscribió en el proyecto de investigación Fondecyt N° 1160556 (costadoat.jc).

Al final ofrezco algunas ideas conclusivas. Aquí procuro recoger los puntos más interesantes y dejar planteada una hipótesis de investigación futura.

I.- UBICACIÓN DEL TEMA

1. La evangelización liberadora

Para los teólogos de la liberación el término transmisión de la fe no es relevante. Si lo es, en cambio, el de «evangelización». La suya quiere ser una «evangelización liberadora»⁴. Esta, a la vez, suele vincularse a «misión», a «inculturación» y «nueva evangelización». Esta última me parece ser la expresión más cercana a la de transmisión de la fe⁵. Pero a los teólogos de la liberación les preocupa que la nueva evangelización promovida por Juan Pablo II pudiera seguir otro curso que el que le dio Medellín (1968). Para estos teólogos preocupa especialmente que se olvide que la primera evangelización del continente haya sido la otra cara de la Conquista⁶. Para Leonardo Hoff, en particular, hay una deuda de evangelización en América Latina:

«La evangelización que tuvo lugar en nuestro continente significó la transposición de las instituciones, los símbolos, los conceptos y los usos morales de la cultura cristiana europea; en modo alguno predominó el encuentro entre fe y realidad indígena, entre evangelio y culturas autóctonas, que permitiera el surgimiento de una expresión cristiana típicamente nuestra; tan solo el catolicismo popular, fruto de la creatividad del pueblo, al margen del catolicismo oficial, ha significado la creación de una fe original en el marco de una dominación que afectaba a todas las instancias de la sociedad. Esta deuda sólo quedará pagada el día en que se den las condiciones que permitan intentar una evangelización

4 Cf. JUAN CARLOS SCANNONE, «Los desafíos actuales de la evangelización en América Latina», *Revista del Centro de Investigación y Acción social* 41, no 417 (1993): 457-67. La expresión «evangelización liberadora» también ha sido usada por el magistero (Pueblo 187, 308).

5 Por cierto, la XIII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos (2012) fue titulada «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana».

6 SEGUNDO GALLIFA, «Algunas cuestiones difíciles en torno a la nueva evangelización», *Medellín* 17, no 65 (1991): 89-100; GUSTAVO GUTIÉRREZ, «V Centenario de la evangelización: significado y perspectivas», *Educación y comunicación* no 66 (1998): 5-28; LEONARDO HOFF, «El conflicto de los modelos de evangelización para América Latina. Reflexiones a partir de los 500 años de evangelización», *Revista latinoamericana de teología* 9, no 25 (1992): 23-42; VÍCTOR COFINA, «500 años de evangelización», *Selecciones de teología* 32, no 125 (1993): 10-14; JOSÉ COMBLIN, «La nueva evangelización después de 500 años», *Revista eclesiológica brasileira* 47, no 185 (1987): 171-81.

liberadora, a partir de las matrices culturales del propio pueblo, que es pobre y profundamente religioso. Este parece ser el sentido de esa 'nueva evangelización' de la que tanto se habla.'

El concepto de nueva evangelización para la Teología de la liberación dice relación con la necesidad de alejarse de la idea de «misión» como colonización y acercarse al de «inculturación» en el mundo de los pobres⁷.

2. La nueva evangelización en América Latina

Bien puede decirse que la Teología de la liberación tiene, entre otras, dos raíces profundas. Una, el arraigo de la Iglesia en el llamado «mundo de los pobres». Otra, el magisterio latinoamericano postconciliar. No es raro identificar la conferencia episcopal de Medellín, el acontecimiento eclesial que hace recepción del Concilio, con el comienzo de la Teología de la liberación. Por cierto, Gustavo Gutiérrez fue el redactor del documento sobre la pobreza en la Iglesia. Esta identificación no corresponde del todo, pues esta teología comenzó bastante antes. Pero es de subrayar que ella ha mantenido una relación dialéctica constructiva con el magisterio durante cincuenta años. Tanto a los teólogos de la liberación como a los obispos del continente les ha preocupado sobre manera la suerte de los pobres, aunque no siempre de la misma manera.

El hito de la proclamación de la nueva evangelización –inquietante para los teólogos de la liberación– fue el discurso de Juan Pablo II del 9 de marzo de 1983 en Puerto Príncipe, Haití, en el que el Papa convocó a la Iglesia latinoamericana a una nueva evangelización⁸. Esta, a poco andar, se convirtió en el signo de su pontificado⁹. Preocupaba por entonces a Juan Pablo II la secularización y la difusión de las sectas. En pocas palabras, la nueva evangelización, no debía ser una «reevangelización», pero sí de evangelización nueva. Nueva en su andar, en sus métodos, en su expresión¹⁰.

7. L. BOFFE, *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*, Santander, 1991, 12. El destacado es mío.

8. Sobre misión e inculturación conviene tener en cuenta a Paulo Suess (cf. PAULO SUESS, «Para um novo paradigma da missão no atual contexto da América Latina e do Caribe: com Aparecida além de Aparecida», *Revista teológica brasileira* 68, no 172 (2008): 870-91. PAULO SUESS, «Interculturalidade, interculturalização, inculturação, apuradamente a partir do dossiê sistemático e histórico em vista de uma missão pós-colonial», *Revista teológica brasileira* 75, no 229 (2013): 450-62).

9. *L'Usseportare romano* (versión en español) 15 (1983) 179-189.

10. AGINOR BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe», *Teología Xerxesana* 43/2, no 176 (2013) 31-333.

11. Comunicado en JUAN CARLOS SCANNONT, «La nueva evangelización de América Latina», *Teología de los mártires* no 96-97 (1991) 91-114, 101-105.

Esto, no obstante, Antonio González Dorado recuerda que las ansias por dar un nuevo impulso a la evangelización del continente eran anteriores¹². La conferencia de Río de Janeiro, según este autor, puede ser considerada como «punto de partida y primera etapa de la nueva evangelización»¹³. La iglesia latinoamericana, en esta ocasión, tuvo delante los cambios sociales y culturales ocurridos a lo largo del siglo XX. Los obispos entonces propusieron realizar una evangelización intensa, renovada, con el objeto profundizar la fe y abordar los problemas sociales de los latinoamericanos. La renovación debía apoyarse en un mejor conocimiento de la palabra de Dios. Por otra parte, era necesario enfrentar agudos problemas sociales. Como condición de esto y de aquello, monseñor Manuel Larraín pedía a las iglesias una mayor integración, lo cual llevó a crear el CELAM, la CLAR (Confederación latinoamericana de religiosos) y la OS-LAM (Organización de Seminarios Latinoamericanos).

La recepción entusiasta y creativa que años después Medellín hizo del Concilio Vaticano II, se tradujo en un discernimiento regional de los signos de los tiempos. Si el Concilio quiso responder a los grandes cambios de la época, los latinoamericanos desearon lo mismo. El título de la conferencia lo indicaba: «Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina». En el documento Pastoral Popular se afirma: «Hay un proceso de transformación cultural y religiosa. La evangelización del continente experimenta serias dificultades, que se ven agravadas por la explosión demográfica, las migraciones internas, los cambios socio-culturales, la escasez de personal apostólico y la deficiente adaptación de las estructuras eclesiales»¹⁴. En Medellín, ante los cambios en curso, se propone una ida a los pobres, una evangelización que se adapte a la maduración en la fe del Pueblo de Dios, una liberación integral y un nuevo modo de ser iglesia (pobre, misionera y paschal, y comprometida con todos los seres humanos)¹⁵.

También es de mencionar, en línea con la segunda conferencia, el encuentro de Melgar el mismo año 1968. En esta oportunidad aparece la queja de los pueblos indígenas a propósito de la evangelización de los últimos quinientos años. Las comunidades aborígenes demandaban una evangelización liberadora¹⁶.

12. ANTONIO GONZÁLEZ DORADO, «Historia de la nueva evangelización en América», *Metástasis* no 73 (1993): 38-41. Otros autores enumeran los textos magisteriales principales sobre el concepto MELCULIZO: «La nueva evangelización 1965-2012, del Vaticano II al Sínodo de la nueva evangelización para la transmisión de la fe».

13. A. GONZÁLEZ DORADO 40.

14. Medellín, Pastoral popular, I, 1.

15. Cf. A. GONZÁLEZ DORADO «Historia de la nueva...», 42-43.

16. A. GONZÁLEZ DORADO «Historia de la nueva...», 41.

Otro de los hitos de la nueva evangelización en América Latina fue Puebla (1979). La III conferencia, por su parte, asumió el desafío de *Evangelii nuntiatio* (1975) de Pablo VI. Según González Dorado, esta encíclica «no sólo es la carta magna de la misión evangelizadora, sino también de la nueva evangelización latinoamericana»¹⁷. Puebla sigue sus pasos. Se titula «La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina». Por cierto, en el documento de Puebla ya pueden verse los frutos de la actividad misionera postconciliar. Puebla confirma la línea de Medellín especialmente al formular la «opción preferencial por los pobres» que, en los hechos, había sido la línea dominante en la segunda conferencia: «Sobre todo a partir de Medellín, con clara conciencia de su misión, abierta lealmente al diálogo, la Iglesia escruta los signos de los tiempos y está generosamente dispuesta a evangelizar, para contribuir a la construcción de una nueva sociedad, más justa y humana, clamorosa exigencia de nuestros pueblos».¹⁸ En Puebla, sin embargo, se hicieron ya fuertes las tensiones entre sectores progresistas y conservadores.

En la conferencia de Santo Domingo (1992) la tensión explotó. La preocupación por la nueva evangelización alcanzó su máxima expresión. La intervención vaticana de la IV conferencia agudizó a tal punto la división entre los obispos que por poco la hace fracasar. Lo que entonces estaba en juego era el tipo de valoración que se hacía de la primera evangelización y de la que a futuro tendría lugar. Esos años se multiplicaron las publicaciones sobre el quinto aniversario del Descubrimiento/Conquista de América Latina. Los teólogos de la liberación, esta vez, fueron drásticamente alejados de los recintos de debate. En ninguna otra de las conferencias se profundizó tanto en el tema de la inculturación. En Santo Domingo la expresión «nueva evangelización» es utilizada numerosas veces. Según Agenor Brighenti¹⁹, su concepto clave ha sido el de «conversión pastoral», al tener de textos como el siguiente:

«La Nueva Evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal»²⁰.

17. A. GONZÁLEZ DORADO «Historia de la misa», 3, 45.

18. Puebla 12.

19. A. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe», 319.

20. Santo Domingo, 31.

La conferencia de Aparecida, por último, rescata y profundiza la idea de una conversión pastoral²¹. Ya el título de la convocatoria indicaba que, para salir en misión, la iglesia entera debía hacer un camino interior profundo: «Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida». En línea con *Evangelii nuntiandi*, los obispos promovieron una conversión de la Iglesia misma como condición de posibilidad de una nueva evangelización. La Iglesia ha de ser sujeto y objeto de conversión para poder volcarse por entero a la misión. La quinta conferencia pretende empujar a la Iglesia en un «estado permanente de misión»²². Quiere ir a todos, a los que son cristianos y a los que podrían llegar a serlo. La quinta conferencia fue bien acogida por los teólogos de la liberación, aunque no sin reparos²³. Debe recordarse que fue especialmente odiosa la intervención del texto final –que menoscabó, por ejemplo, la definición del método del ver, juzgar y actuar y lo dicho sobre las comunidades eclesiales de base– realizada en las oficinas vaticanas.

3. Contrapunto

El modo de entender la nueva evangelización de los teólogos de la liberación se aclara si se le ubica en un contexto más amplio.

En el discurso de Juan Pablo II a la Asamblea del CELAM en Puerto Príncipe en Haití, el Papa ve necesario profundizar y fortalecer la fe y la religiosidad de los haitianos. Las razones que lo justifican son: falta vocaciones sacerdotales y religiosas, y de otros agentes pastorales; supersticiones, indiferentismo e incluso ateísmo; amargura de algunos sectores por una mala comprensión de la opción por los pobres; e irrespeto de grupos religiosos que ponen dificultades a la misión de la Iglesia. En aquella ocasión, al aproximarse el V centenario del «descubrimiento de América y del principio de la evangelización», Juan Pablo II llamó a los haitianos a «celebrar esa fecha con una serena reflexión sobre los caminos históricos del subcontinente, pero también con alegría y orgullo»²⁴. La mirada del Papa estaba puesta en el futuro. Lo que le interesaba sobre todo era «cómo consolidar la obra iniciada»²⁵.

21 Cf. Aparecida 366, 368-370.

22 Aparecida 551.

23 CONSUELO VELEZ «Aparecida y la 'conversión' pastoral: una reflexión a propósito de la V conferencia», *Nuevo mundo* no 11 (2006) 83-100; MARCELO BARROS DE SOUZA, «Marcelo Barros de Souza: Aparecida: frentes y conquistas», *Afirmaciones: revista de estudios y reflexión teológica* 14, no 34 (2007) 69-84; AGENOR BRIGHENTI, «Medellín - Aparecida: pre-textos, con-textos y lecturas», *Iniciativa* no 17 (2006) 14-29; KJSE COMBLIN, «El proyecto de Aparecida», *Revista latinoamericana de teología* no 72 (2007) 27-32.

24 *L'Osservatore romano*, 179.

25 *L'Osservatore romano*, 180. El subrayado es mío.

Años después, en su viaje pastoral a Nigeria, Juan Pablo II recoge el desafío de trabajar por una «auténtica liberación»²⁶. La Iglesia de Nigeria enfrentaba entonces varios desafíos de orden político y social, la necesidad de cultivar el diálogo con los musulmanes y los seguidores de la religión tradicional africana; y favorecer la inculturación. A efecto de cumplir lo anterior, el Papa pide a los mensajeros africanos «credibilidad». «Tanto obispos como sacerdotes deben mostrar de modo claro e inequívoco, que creen firmemente en lo que predicamos»²⁷. La nueva evangelización que el Papa impulsa en Nigeria tiene lugar al aproximarse el aniversario de «el nuevo milenio»²⁸. La llegada del cristianismo a África, cumplida a lo largo de dos mil años, habría de ser un motivo de alegría. En la Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa*, Juan Pablo II celebra los cien años de la tercera etapa de la evangelización de África: «Verdaderamente el crecimiento de la Iglesia en África, de cien años a esta parte, es una maravilla de la gracia de Dios»²⁹.

Por último, también es útil considerar cuál es el contexto europeo al que responde la convocación a una nueva evangelización. En el caso de Austria, el Papa sostiene: «Solamente una nueva evangelización podrá asegurar la profundización de una fe auténtica, capaz de transformar en fuerzas liberadoras las tradiciones recibidas». La situación de Europa es preocupante: «La vieja Europa, que quiere convertirse en una familia de naciones, parece haberse secado. El continente está olvidando el mensaje que recibió desde los primeros siglos de la nueva era»³⁰. En *Ecclesia in Europa* sostiene: «De hecho, Europa ha pasado a formar parte de aquellos lugares tradicionalmente cristianos en los que, además de una nueva evangelización, se impone en ciertos casos una primera evangelización»³¹. Los problemas que enfrenta la Iglesia europea son secularización, ateísmo, divisiones entre países y pluralismo religioso.

En estrecha relación con este planteamiento, debe ubicarse la creación del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización (2010) que Benedicto XVI encomendó a Rino Fisichella. Su tarea habría de ser «promover una renovada evangelización en los países donde ya resonó el primer anuncio de la fe y están presentes iglesias de antigua fundación, pero que están viviendo una secularización progresiva de la sociedad y una especie de “eclipse del sen-

26. JUAN PABLO II, A los miembros de la Conferencia episcopal de Nigeria, 23 de marzo de 1998, 1.

27. JUAN PABLO II, A los miembros de la Conferencia episcopal de Nigeria, 21 de marzo de 1998, 2.

28. JUAN PABLO II, A los miembros de la Conferencia episcopal de Nigeria, 23 de marzo de 1998, 1.

29. *Ecclesia in Africa* 33.

30. JUAN PABLO II, En la Catedral de Salzburgo: Visita Pastoral a Austria, 19 de junio de 1998, 3.

31. JUAN PABLO II, *Ecclesia in Europa*, 26 de junio de 2003, 46.

ndo de Dios», que constituyen un reto para encontrar los medios adecuados con la finalidad de volver a proponer la verdad perenne del evangelio de Cristo»³⁷. Iglesias distintas requieren un «nuevo impulso misionero»³⁸. Fisichella entiende que se trata del mismo desafío que encarnó *Evangelii gaudium*, a saber, el de «la ruptura entre evangelio y cultura», el «drama de nuestro tiempo»³⁹. Fisichella lo asume el reto como un europeo que deber «dar razón de la fe». «El verdadero desafío se oculta en el modo de *poder* y *saber* hablar hoy de Dios»⁴⁰. Por el momento, constata que no están dadas las condiciones para cumplir la tarea. Según él, será necesario todavía elaborar una nueva antropología que permita repensar la sociedad en su conjunto⁴¹. Es preciso desarrollar «una nueva reflexión antropológica en clave apologética, con la presentación del acontecimiento cristiano que pueda comunicarse con el hombre contemporáneo»⁴².

Dos años después de la creación del Consejo encabezado por Fisichella, el Sínodo de los obispos sobre «la nueva evangelización para la “transmisión de la fe cristiana” también hizo suyo principalmente el contexto y la preocupación europea»⁴³.

Todo este esfuerzo romano por la nueva evangelización, a mi parecer, debe tenerse muy en cuenta. La preocupación por la transmisión de la fe de los últimos años en América Latina, en alguna medida, puede ser importada.⁴⁴ El interés de la Teología de la liberación por una «evangelización liberadora» ciertamente tiene otro foco.

37 R. FISICHELLA, *La nueva evangelización*, Santander 2012, 11.

38 R. FISICHELLA, 13.

39 *Evangelii gaudium* 20.

40 R. FISICHELLA, «La nueva evangelización», 2.

41 Cf. FISICHELLA, «La nueva evangelización», 52.

42 FISICHELLA, «La nueva evangelización», 66.

43 Sínodo de los obispos, «XIII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos», 2.

44 CARLOS MARÍA GALLI, «Novidades de la “nueva” evangelización en y desde la Iglesia de América Latina y el Caribe. Aportes al Sínodo de 2012 del Concilio Vaticano II», *Agencia, Medellín* 38 (a) 150 (s. l.).

II CUESTIÓN TEOLÓGICA

1. El «potencial evangelizador de los pobres»

La Teología de la liberación tiene como supuesto fundamental que Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios, anunció el Evangelio a los pobres no porque estos fueran mejores que los demás, sino porque Dios los ama, rechaza su opresión y procura su liberación. El Dios que opta por los pobres, es el primer evangelizador⁴⁰.

La evangelización de América Latina para los teólogos de la liberación tiene como punto de partida la convicción de que la pobreza es un pecado y que los pobres, en cuanto privilegiados en el reino de Dios, han sido los primeros sujetos en oír, vivir y comunicar el Evangelio. Para la Teología de la liberación los pobres son víctimas de un pecado social. La sociedad ha sido injusta con ellos⁴¹. A través de sus mismas miradas, Cristo juzga a la sociedad que los empobrece y a la Iglesia aliada con sus opresores. Así las cosas, los teólogos de la liberación exigen una «conversión» a los pobres⁴². Esta conversión pide cambios sociales estructurales. No es un simple cambios de corazones. Sin embargo, la conversión al nivel del corazón es la raíz teológica de cualquier cambio en favor de los pobres porque ninguna transformación será posible sin un encuentro con la persona del pobre. Su situación ha de guillar en los no-pobres un cuestionamiento y un deseo de liberarlos, pero sobre todo debiera abrirles la posibilidad de que conozcan el Evangelio. Si Jesús anunció a ellos el reino de Dios, ellos tienen un privilegio epistemológico en su comprensión.

Una primera teología de la liberación no fue del todo consciente de la dimensión teológica más profunda del pobre. En los comienzos el punto de partida de la reflexión teológica fue ilustrado⁴³. Urgía liberar a los pobres de las opresiones sociales, económicas y políticas, pero faltaba tomarlos en cuenta a ellos como sujetos. En un segundo momento, los teólogos latinoamericanos dieron el paso.

40 Cf. BOFF, *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*, 39-51. Autores como Juan Novati, que tal vez no se ha considerado a sí mismo teólogo de la liberación, subalta la importancia de este «nuevo teólogo y la desarrolla». En Jesús, y solo en Él, se identifica el ser evangelización: «evangelio, de allí su divinidad». JUAN NOVI, «Presupuestos teológicos de la evangelización», *Teología y vida* XXXII (1991), 130.

41 Cf. PEDRO TRIGO, «Criterios de la nueva evangelización», SIC 338 (1989) 267-74, 368. I ELIA CURA, «Historicidad de la salvación cristiana», en *Mysterium liberationis*, vol. I, Madrid, 1990, 364. ROBERTO OLIVEROS, «Historia de la Teología de la liberación», en *Mysterium liberationis*, vol. I, Madrid, 1990, 18.

42 Cf. PAUL VIDALES, «Evangelización y liberación popular», *Cristianismo y sociedad* (n.º 47) (1976) 10. Cf. OLIVEROS, «Historia de la Teología de la liberación», 23; I. E. MORENO, «Evangelización», en *Mysterium liberationis*, vol. II, Madrid, 1990, 178.

43 Cf. JOSÉ FRANCISCO GÓMEZ HINOJOSA, «Teología de la liberación: ¿interseccional orgánica?», *País* 10 (1987) 15.

Convertieron la capacidad espiritual, teológica, liberadora y evangelizadora de los en el punto de partida más hondo de su teología.

Esta pretensión de la Teología de la liberación se ha nutrido en buena medida de las conclusiones del magisterio latinoamericano, con el cual siempre ha mantenido una relación dialéctica constructiva. Los teólogos de la liberación han celebrado asertos claves del magisterio como la «opción preferencial de los pobres»⁴⁴ y el del «potencial evangelizador de los pobres»⁴⁵. Conviene aquí citar un texto clave de Aparecida:

«Cuántas veces los pobres y los que sufren realmente *nos evangelizan!* En el reconocimiento de esta presencia y cercanía, y en la defensa de los derechos de los excluidos se juega la fidelidad de la Iglesia a Jesucristo. El encuentro con Jesucristo en los pobres es una dimensión *constitutiva* de nuestra fe en Jesucristo. De la contemplación de su rostro sufriente en ellos y del encuentro con Él en los afligidos y marginados, cuya inmensa dignidad Él mismo nos revela, surge nuestra opción por ellos. La misma adhesión a Jesucristo es la que nos hace amigos de los pobres y solidarios con su destino»⁴⁶.

En base a este tipo de textos magisteriales, los teólogos latinoamericanos pueden decir que no habrá transmisión de la fe en América Latina que no pase por la criba de los pobres como sujetos del Evangelio. «Si lo que se proclama no es buena noticia para los pobres, no es el evangelio de Jesús»⁴⁷. Ellos pueden evangelizar en la medida que viven de Dios. Ellos, no menos que los demás, han de ser pobres «con Espíritu», pues nada les exime de convertirse y esta misma experiencia evangeliza, es testimonio de su modo agónico de creer⁴⁸. Una evangelización auténtica tendría que hacer ver, como una cuestión «constitutiva» de la fe, que los pobres manifiestan a Cristo y esta visión se traduce en una praxis creyente, misericordiosa y política, en su favor⁴⁹. Esta experiencia, esta praxis cristiana, constituye el contenido de lo que se ha de transmitir, y no simplemente un credo perfecto en su ortodoxia.

44. Puebla, 233 (opción preferencial por los pobres); Santo Domingo, 180 (opción evangélica y preferencial por los pobres); Aparecida, 399 (opción por los pobres).

45. Puebla, 1142; Santo Domingo, 176; Aparecida, 398.

46. Aparecida, 237. El destruido es mín.

47. Cr. J. R. MORFINO, «Evangelización», 165.

48. Cr. P. TRIGG, «Criterios de la nueva evangelización», 371-372.

49. Cr. S. VIDALES, «Evangelización y liberación popular», 22.

Pero los teólogos de la liberación van más lejos que el magisterio. Ellos ubican estas convicciones en una visión teológica de la historia. La creación y la historia constituyen una plasmación trinitaria *ad extra*⁵⁰. Dios ha creado el mundo en sí como una realidad disjunta de sí pero que solo alcanza su fin, bajo una modalidad escatológica, como obra del amor misericordioso de Dios⁵¹. El mundo existe en el acto mismo de ser Dios amor, amor incognoscible en última instancia, pero reconocible en una salvación que acontece en acontecimientos que anticipan, en particular a modo de liberación de las consecuencias sociales del pecado, el advenimiento escatológico del Reino en el cual los pobres serán los primeros. Cristo está al centro de la historia como el factor preciso de su realización. Por esto la Teología de la liberación relaciona estrechamente la historia de Jesús (la cual se adentra, a su vez, en el Antiguo Testamento) y la historia actual. En el pasado Jesús anunció el Evangelio a los pobres, por esta razón lo crucificaron y, al resucitarlo, el Padre le hizo justicia a él y a las demás víctimas inocentes de la opresión. Hoy, en virtud del Espíritu del resucitado, la historia de la salvación continúa. Los cristianos prosiguen la praxis liberadora de Jesús⁵².

La historia de Cristo, en este preciso y restringido sentido, continúa en la actualidad. El Espíritu hace actual lo que en Jesús fue decisivo para toda la humanidad. El Espíritu hace posible que el Dios de los pobres sigan hablando en el presente mediante un seguimiento creativo de Cristo liberador. Si Jesús predicó el Reino a los pobres, el Espíritu los convierte hoy a ellos en los sujetos primeros de su realización y sus reveladores.

La Iglesia siempre ha tenido alguna visión teológica de la historia. La teología del siglo XX ha desarrollado una visión histórica de la salvación y de la revelación. La Teología de la liberación, en particular, al asumir la perspectiva hermenéutica de la opción por los pobres de la Iglesia latinoamericana, ha subrayado la necesidad de concebir la salvación como liberación⁵³. Es decir, como salvación intrahistórica, del pecado personal y social que genera pobres y los mantiene en condiciones degradantes. Desde el «lugar social» del mundo de los pobres, la Teología de la liberación comprende las Escrituras y en ellas descubre una y otra vez que Jesús anunció el Evangelio a los pobres⁵⁴. Así mismo, en

50. L. E. L. ELIACURÍA, «La Trinidad de la salvación cristiana», 355.

51. CE, J. R. MORENO, «Evangélicos», 160.

52. L. E. BEN SABIUNO, «Evangélicos y seguimiento: La importancia de "seguir" a Jesús para proseguir su causa», Sal Terrae no 837 (1981) 63-93. PEDRIT TRIGO, «Agarrarla. Dios bendice a los y convergencias de feudos», SIC 698 (2007) 356-357.

53. CE, G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación: perspectivas*, Salamanca, 1972, 91.

54. C. F. L. SOBRIÑO, *Jesús, el liberador: lecturas histórico-teológicas de Jesús de Nazaret*, Madrid, 1981, 51.

virtud de una «circulandad hermenéutica», desde la Palabra de Dios ha podido discernir en los acontecimientos históricos dónde y cuándo Dios libera y se revela como el Dios de los pobres. La tradición de la Iglesia, en la Teología de la liberación, funge de criterio de interpretación de los signos de los tiempos o, en otras palabras, del habla de Dios en la historia actual⁵⁶. No hay en ella una preocupación especial por transmitir un «depósito» inalterable, sino de aprovechar el depósito de la fe para realizar nuevas interpretaciones liberadoras del Evangelio.

Es más, la Teología de la liberación, al menos en algunos teólogos, demanda reconocer en el mundo de los pobres no solo el «lugar hermenéutico» adecuado para interpretar las Escrituras, sino una suerte de «lugar teológico propio», es decir, una auténtica fuente de revelación de Dios distinta de las fuentes tradicionales (Escritura, tradición, padres, etc.)⁵⁷. En este caso, la evangelización ha de ser liberadora no solo por asumir el punto de vista de los pobres, punto de observación que favorece una comprensión más evangélica del cristianismo, sino por reconocerse en ellos un locus en el cual Dios habla con una autoridad que no debiera ser jamás desatendida⁵⁸.

2. Una evangelización liberadora

En general, los teólogos de la liberación deploran la primera evangelización de América Latina. Conviene citar aquí a Leonardo Boff:

«La evangelización realizada bajo el signo colonial no logró impedir el genocidio, consecuencia de las guerras, de los malos tratos, de la superexplotación de la fuerza de trabajo, de las enfermedades traídas por los europeos, para las que no estaban inmunizados los indígenas... De 1500 a 1600, la población autóctona fue reducida en una proporción de 25 a 1; en 1519, cuando Hernán Cortés penetró en la meseta de Anáhuac (México), había allí cerca de 25.200.000 habitantes; en 1595 no quedaban más que 1.375.000»⁵⁹.

56. Cf. CARLOS SCHICKENDANTZ, «Autocidad teológica de los acontecimientos históricos: implicaciones sobre un lugar teológico», *Revista Teológica* 11, no. 115 (2014): 156-83. J. COSSAIGUAT, «¿Hacia un nuevo concepto de revelación? La historia como lugar teológico en la Teología de la liberación», en AZCÚY-GARCÍA-SCHICKENDANTZ, *Lugares e interpretaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos* (Santiago, 2017): 105-32.

57. Cf. JORGE COSTADOAT, «Los pobres como "lugar teológico"». Dificultades con la conceptualización», *Estudios teológicos* 9, no. 261 (2018): 231-44.

58. Cf. BOFF, «La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos»: 15.

Es falso, piensan muchos, hablar de encuentro de culturas. Lo que se dio fue un enfrentamiento asimétrico, desencadenado por la codicia hispano-lusitana. Sostiene J.M. Moreno: «En nuestro continente la primera evangelización se hizo a la sombra de la espada, se dembararon por la fuerza divinidades y culturas, se impuso la fe junto con expresiones religiosas y símbolos extraños»⁵⁹. Pero, lo que sucedió en el pasado, piensa Boff, no se puede repetir. La evangelización de las culturas libera o se vuelve «cómplice del mantenimiento de un *status quo* injusto»⁶⁰. Por cierto, el cristianismo sedimentado en el continente constituye en cierto sentido un obstáculo a la inculturación del Evangelio⁶¹. Ha sido difícil para la Teología de la liberación admitir la tesis del «substrato católico» de la cultura latinoamericana⁶².

Este modo brutal de evangelización fue justificado y facilitado por una teología equivocada. Por entonces se pensaba que el cristianismo era la religión verdadera⁶³. Todas las demás fueron consideradas falsas. Los misioneros, en virtud de aquella teología, arrasaron con la que consideraron una idolatría de los pueblos indígenas. Estos, a su vez, desarrollaron estrategias de sobrevivencia, como la de ocultar sus creencias tras la santidad católica⁶⁴. ¿Es posible juzgar *a posteriori* la teología de otros tiempos? El hecho es que la primera evangelización, sustentada en ideas teológicas hoy superadas, causó un daño irreparable a estos pueblos. Algunos fueron extinguidos, otros corren en la actualidad riesgos de desaparecer⁶⁵.

Es opinión común entre los teólogos latinoamericanos —y cualquier otro puede imaginárselo— que el Concilio Vaticano II realizó innovaciones doctrinales tan grandes como para dar un giro completo a la actividad evangelizadora de la Iglesia. La insistencia de sus textos en la voluntad salvífica universal de Dios obliga a considerar a los pueblos no cristianos como amados por Dios y capacitados por él para amar no menos que los cristianos. El amor, precisamente, ha pasado a constituir el criterio decisivo de la salvación⁶⁶. Así las cosas, la Iglesia puede ignorar las vías a través de las cuales Dios salva a otros pueblos⁶⁷. Si, se-

59. Cf. MORENO, «Evangelización» 171.

60. Cf. BOFF, «La mala evangelización. Perspectiva de los oprimidos», 29.

61. Cf. BOFF, «La mala evangelización. Perspectiva de los oprimidos», 67.

62. Cf. JOSÉ OSCAR BEUZZO, «Radical substrato católico», *Teología popular* 12, no 211 (1991) 30-35.

63. Cf. BOFF, «La mala evangelización. Perspectiva de los oprimidos», 38.

64. Cf. L. LÓPEZ, *Esperanzabilidad y teología de los pueblos oprimidos*, México, 1994, 25-26.

65. Cf. LÓPEZ, «Espiritualidad y teología», 20.

66. LG 11.

67. GS 22.

gin el Concilio, el Espíritu opera en todas las tradiciones religiosas y culturales, el concepto mismo de la Iglesia y de la misión cristiana ha debido experimentar una reelaboración muy significativa. En adelante, dado que gentes no cristianas ya conocen de algún modo el Evangelio no pueden continuar siendo evangelizadas como se lo hacía en el pasado.

El Concilio abrió muchas otras vías a la Iglesia Latinoamericana. Le dio un importante impulso a la solidaridad con los pobres que la Iglesia de América Latina propusiera luego como el foco de su pastoral. Pero, sobre todo, compartió con ella la teología de los «signos de los tiempos». *Gaudium et spes* le ofreció un modo nuevo de hacer teología⁶⁶. Si los padres conciliares procuraron escribir los acontecimientos históricos de los años sesenta, los obispos en Medellín hicieron otro tanto, concluyendo que Dios repudia la miseria. Oyeron en los acontecimientos la voz de los pobres⁶⁷. Esta es la matriz de la que surgió la Teología de la liberación. Si de transmisión de la fe se trata, los teólogos de la liberación han promovido la transmisión de la praxis liberadora de Jesús en vez de una verdad a ser admitida por la razón.

La Teología de la liberación ubica el concepto de nueva evangelización en estas coordenadas teológicas. Los pobres, que pasarán a constituir el «ojo» de una evangelización cuya novedad radicará en su impulso liberador⁶⁸, serán considerados –como hemos visto– en sujetos capaces de evangelizar a la Iglesia con su propia cultura⁶⁹.

Debe llamar la atención, por último, que la evangelización en América Latina durante 500 años ha sido conflictiva. Si durante la Conquista el Evangelio se impuso por la espada, la Iglesia de los pobres embarcada en una evangelización liberadora ha sido resistida y perseguida⁷⁰. La conmemoración de aquella fecha fue causa de fuertes choques entre posiciones teológicas y pastorales distintas. La polémica se agudizó en Santo Domingo (1992). La conferencia fue intervenida por la Secretaría de Estado Vaticana y estuvo a punto de fracasar. Otro ejemplo: años más tarde, con ocasión de la inauguración de la conferencia de Aparecida, Benedicto XVI tuvo que retractarse por haber celebrado la llegada de la fe a América Latina. El 13 de mayo de 2007 sostuvo: «en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una

66. GS 4, 11, 44.

67. Cf. VIDALES, «Evangelización y Liberación popular», 14.

70. Cf. SCANNONE, «La nueva evangelización en América Latina», 106.

71. Cf. NICANOR SARMIENTO, *Camino de la Teología de la Liberación*, Bogotá, 2000, 137-141. BUFF, «La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos», 73.

72. Cf. BUFF, «La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos», 21. VIDALES, «Evangelización y Liberación popular», 11-21.

cultura extraña». La reacción indígena fue furibunda. El 23 de mayo el Papa aclaró:

«Ciertamente el recuerdo de un pasado glorioso no puede ignorar las sombras que acompañaron la obra de evangelización del continente latinoamericano; no es posible olvidar los sufrimientos y las injusticias que infligieron los colonizadores a las poblaciones indígenas, a menudo pisoteadas en sus derechos humanos fundamentales. Pero la obligatoria mención de esos crímenes injustificables –por lo demás condenados ya entonces por misioneros como Bartolomé de las Casas y por teólogos como Francisco de Vitoria, de la Universidad de Salamanca– no debe impedir reconocer con gratitud la admirable obra que ha llevado a cabo la gracia divina entre esas poblaciones a lo largo de estos siglos»⁷³.

El giro teológico operado por el Vaticano II está a la base de las disputas pastorales de la Iglesia latinoamericana hasta del presente. Debe tenerse en cuenta que, en el extremo de las posiciones, la evangelización en América latina ha sido sangrienta. Escribió uno de los jesuitas de la UCA asesinados en 1989: «Para contribuir a la evangelización de El Salvador es necesaria la presencia encarnada de cristianos, sacerdotes, religiosas y religiosos, misioneros que entren en la realidad, historia y cultura de ese pueblo, y asuman *in situ* la lucha crucial por la vida y la liberación; que estén dispuestos a llevar su testimonio hasta el martirio»⁷⁴.

En un continente injusto, la Iglesia latinoamericana «pobre y para los pobres» (Papa Francisco), ha padecido la persecución y el martirio. El ícono del anuncio de la transmisión de la fe en este continente ha sido Monseñor Romero.

73. Aparecida, 4.ª pá. de página.

74. MORENO «Evangelización» 172

III LA CUESTIÓN PASTORAL

El abordaje pastoral de la evangelización de América Latina tiene una enorme importancia para la Teología de la liberación. A continuación, presento las ideas de dos autores que ofrecen un panorama histórico que ayuda a entender la «novedad» en juego⁷⁵.

I. La nueva evangelización como «conversión pastoral» (Agenor Brighenti)

Agenor Brighenti esbozó un proyecto de nueva evangelización en base a la lectura que hace de los principales documentos del magisterio latinoamericano⁷⁶. En su caso, el punto de quiebre de esta nueva evangelización es el Concilio Vaticano II tal como ha sido interpretado por las conferencias generales del episcopado de América Latina. En la Iglesia del continente, la «novedad» de la evangelización radica en la interpretación del Vaticano II.

Medellín, como la primera recepción del Concilio, introdujo una distinción que marcará el rumbo hasta el presente. La segunda conferencia general del episcopado latinoamericano estableció una diferencia fundamental entre una «pastoral de conservación» y una pastoral de transformación o evangelizadora⁷⁷. Por esta senda, años después, la conferencia de Santo Domingo puso nombre a este giro. Le llamó «conversión pastoral»⁷⁸. Y, en años sucesivos, Aparecida ratificó Santo Domingo en esta materia⁷⁹. Esta conversión, según Brighenti, «apunta hacia la superación de modelos de pastoral inconsecuentes con la renovación del Concilio Vaticano II y la tradición latinoamericana, que configuran hoy modelos de una superada y caduca evangelización»⁸⁰.

Para el teólogo brasileño, la novedad de la evangelización ha debido jugarse en relación con los tiempos y con el contexto. En relación con los tiempos, ella no puede seguir siendo una pastoral de cristiandad o neocristiandad, tributarias

75. Muchos autores escriben al respecto. Cf. ANTONIO MOSEK, «Por que uma "nova" evangelização?», *Convergência* 24, no 722 (1989) 311-36; SEGUNDO GALILEA, «Algunas cuestiones del «des» en torno a la nueva evangelización», *Avogelin* 17, no 65 (1991) 89-100; PEDRO TRIGO, «Criterios de la nueva evangelización», *SIC* 518 (1989) 367-74; P. TRIGO, «Aparecida. Dos horizontes y convergencias de fondo»; JESUS ANTONIO DE LA TORRE, «Cambio en la evangelización: modelo inculturado y liberación», *Foro* no 1 (1990) 85-113; JUAN BATISTA LIBANIC, «Utopía y nueva evangelización», *Civitas* no 36 (1991) 7-13; DONALDINO BOFF, «El conflicto de los modelos de evangelización para América Latina», *Diakonia* 64 (1992) 37-54.

76. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe».

77. Cf. Medellín 6, E.

78. Cf. Santo Domingo 3E.

79. Cf. Aparecida 37B.

80. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 454.

ya sea de eclesiocentrismos, cristomonismos, integristas, o de fundamentalismos y proselitismos camuflados»⁸¹. En cuanto al contexto, la pastoral debe corresponder a la época actual. «El concepto de 'nueva evangelización' aboga por una Iglesia encarnada en la sociedad moderna y posmoderna, pluralista, autónoma en relación con la tutela de lo religioso, en una postura de 'diálogo y servicio' (DS), que renuncia a toda y cualquier tentación de crear un mundo dentro del mundo, una subcultura eclesial propia de una mentalidad de gueto»⁸². La nueva evangelización dice relación directa con «un nuevo modelo de pastoral»⁸³.

Brighenti reconoce tres modelos pastorales inconsecuentes con la renovación conciliar. Estos son:

a) La «pastoral de conservación» que, aunque contiene «elementos de renovación», «prolonga en la historia la mentalidad de cristiandad, a pesar de haber sido radicalmente superada por el Concilio Vaticano II»⁸⁴. Esta, continúa Brighenti, «funciona centralizada en el sacerdote y en la parroquia», favorece el «retorno del clericalismo»⁸⁵, da la espalda a los cambios socio-culturales, y supone que los cristianos están evangelizados.

b) La «pastoral apologista», conectada a la anterior, es «prisionera de posturas de Iglesia típicas del periodo caracterizado por Jacques Maritain como *neo-cristiandad*»⁸⁶. «La pastoral apologista no es un modelo de contornos nítidos, separado de otros modelos o asumido conscientemente por un grupo específico de personas, salvo algunas excepciones»⁸⁷. El tradicionalismo de esta postura estriba en no reconocer que la tradición progresa. Característico suyo es la «defensa de la institución católica frente a una sociedad supuestamente anticlerical y de las verdades de la fe frente a la razón moderna vista como secularizante, que no reconocería nada más que aquello comprobado por las ciencias»⁸⁸. Sigue Brighenti, «si la pastoral de conservación es portadora de resquicios de la cultura premoderna, la pastoral apologista es prisionera de una postura anti moderna»⁸⁹.

81. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 338.

82. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 338.

83. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 339.

84. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 341.

85. Cf. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 341.

86. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 342.

87. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 343.

88. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 343.

89. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral», 343.

c) La «pastoral secularista» o «postmoderna» que tampoco es un modelo del todo independiente de los otros: «se propone responder a las necesidades inmediatas de las personas en el contexto actual, en su gran mayoría huérfanas de sociedad y de Iglesia»⁹⁰. Está dirigido a personas que buscan ayuda para hoy, ayuda que debiera ser corporalmente sensible. Se trata de una pastoral «tributaria de una religiosidad ecléctica y difusa, una especie de neopaganismo immanentista que confunde salvación con prosperidad material, salud física y realización afectiva»⁹¹.

Brighenti piensa que estas pastorales deficientes echan raíces en una mala comprensión de la renovación impulsada por el Concilio Vaticano II. Según él, estos errores pastorales son expresiones de la «batalla» por la interpretación del Concilio de las últimas décadas. En este período, afirma Brighenti, se ha buscado «minimizar la profundidad y alcance de la renovación del Vaticano II»⁹². Una de las hermenéuticas -equivocada según algunos-, ha sido la de «la discontinuidad y la ruptura» y la otra, «supuestamente correcta», la hermenéutica de la «reforma» o de «la renovación en la continuidad»⁹³. Esta, empero, aun cuando ha vuelto a las fuentes, no lo ha hecho como para distinguir suficientemente entre tradición y tradicionalismo, lo cual ha facilitado que la Iglesia quede vinculada a la tradición tridentina del pensamiento premoderno, esencialista y metafísico. «En grandes líneas, la hermenéutica de la "renovación en la continuidad" conduce a un modelo ultrapasado de evangelización, en la perspectiva de la cristiandad o de la neo cristiandad»⁹⁴. Por el contrario, la otra postura, la motejada de rupturista, es la que verdaderamente apunta a una nueva evangelización, pues se plantea como superación de la cristiandad, respeta la autonomía de lo temporal, se basa en el diálogo ecuménico e interreligioso y apunta a una promoción humana, como de hecho se ha realizado en el post concilio latinoamericano⁹⁵.

2. Las varias evangelizaciones de América Latina (José Comblin)

Para José Comblin, la evangelización de América Latina ha sido un hecho complejo que merece ser analizado en sus componentes⁹⁶. En la siguiente cita el autor resume su pensamiento:

90. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 344.

91. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 345.

92. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 347.

93. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 347.

94. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 348.

95. Cf. BRIGHENTI, «Nueva evangelización y conversión pastoral» 348-349.

96. JOSÉ COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina y el camino de la reconciliación», *Ex y Actualidad* no 69 (1990) 5-21.

«En América Latina hubo hasta aquí tres grandes proyectos de evangelización. O mejor dicho, hubo dos proyectos formulados desde el inicio de la conquista, y hubo a partir del siglo XIX un proyecto de nueva evangelización. Ahora estamos delante de la perspectiva de una segunda nueva evangelización, lo que parece insinuar que la primera está agotada. Además, la historia y la experiencia del presente muestran que la evangelización no fue hecha a partir de los proyectos. Los proyectos fueron hechos por el clero. La evangelización que fue eficaz y aún permanece, fue hecha sin proyecto por los laicos, por los pobres anónimos que poblaron estas tierras y ahí plantaron la Iglesia. Después que la Iglesia estaba plantada, llegaron los sacerdotes para estructurar lo que había sido hecho»⁹⁷.

Comblin amplía la mirada. Distingue una primerísima evangelización realizada por franciscanos y jesuitas. Los primeros franciscanos llegados a América, con Martín de Valenzuela a la cabeza, implementó la idea del general superior de la orden Francisco de los Ángeles, de «ir al frente de los conquistadores, evangelizar a los habitantes de América antes de la llegada de los conquistadores, y establecer reinos cristianos nuevos y autónomos dependientes solo del rey y del Papa, pero no de los conquistadores»⁹⁸. A tal efecto, fue fundamental desarrollar el cristianismo en las lenguas indígenas. Los jesuitas hicieron lo mismo. «La epopeya de esos franciscanos y de los jesuitas, según Comblin, fue heroica, santa, gigantesca a pesar de sus limitaciones históricas»⁹⁹, pero acabó en un completo fracaso. Las misiones jesuíticas del Paraguay, a modo de muestra, fueron destruidas.

En paralelo y en contradicción con este «proyecto de cristiandad india», los reyes, los gobernadores, los administradores, los conquistadores y los grandes propietarios desarrollaron un «proyecto colonial» de evangelización que «legitimaba la conquista y la posesión de la tierra»¹⁰⁰. Se creía entonces que la evangelización habría de consistir meramente en trasponer a América instituciones europeas como los obispos, parroquias y organizaciones religiosas. Según Comblin: «Esta Iglesia establecida legitimó el sistema colonial, la invasión de las tierras de los indígenas, su esclavización, el comercio de los esclavos negros y la economía basada en el trabajo esclavo. Justificó todo. Era parte del sistema

97 J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 5.

98 J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 6.

99 J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 7.

100 J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 7.

colonial. La religión que enseñaba, era una religión seleccionada, purificada de todo fermento de protesta social o política»¹⁰¹.

Después de estos dos proyectos de evangelización¹⁰², la Iglesia latinoamericana intentó una primera «nueva» evangelización, la cual arrancó en el Concilio Plenario de 1899 que implementó el Vaticano I y el magisterio de Pío IX y León XIII. «El programa consistía en la restauración de la disciplina tridentina en una Iglesia aislada del mundo. El principio de la restauración fue el rechazo total de todo lo que era moderno. La Iglesia restaurada construyó un mundo casi completo, separado del mundo moderno de las nuevas naciones»¹⁰³. En torno a las parroquias se creó una red de instituciones: escuelas, hospitales, obras sociales, imprenta, sindicatos, partidos políticos «católicos». Al mismo tiempo, las parroquias promovieron devociones como el Sagrado Corazón y apariciones de la Virgen. Este proyecto evangelizador alcanzó su máxima expresión con Pío XII. Según Comblin, la reunión de obispos que fundó el CELAM en Río de Janeiro en 1955 todavía hizo suyo este proyecto, justo cuando parecía agotado. Con todo, esta conferencia pretendía responder a la realidad del continente: ignorancia religiosa del pueblo, relajamiento de la disciplina eclesial, falta de vocaciones y amenaza de las sectas y del comunismo¹⁰⁴.

Al igual que Brighenti, también Comblin hace del Concilio Vaticano II el punto de arranque de la llamada «nueva evangelización» (la que, para él, como vemos, consiste en realidad en el «segundo» gran proyecto evangelizador). Medellín es para Comblin, la verdadera clave de la nueva evangelización y no el proyecto levantado años después por los sectores conservadores de la Iglesia latinoamericana. Estos sectores, por el contrario, fueron los que combatieron las conclusiones de Medellín desde la primera hora. Las burguesías, según Comblin, «denuncian a Medellín sin cesar en Roma y en las nunciaturas. Intimidan a las conferencias episcopales y a los obispos. Intimidan a los católicos. Hacen campañas en la calle, en las plazas públicas, en los medios de comunicación de masas, en las asambleas legislativas y en los gobiernos y así sucesivamente»¹⁰⁵. Este nuevo proyecto evangelizador ha sido ejecutado hasta el presente, pero no sin graves problemas. Según Comblin:

101. I. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 7.

102. Sobre la primera evangelización de América Latina conviene ver RUBÉN GARCÍA, «Primeras evangelizaciones y sus lecturas: Desafíos a la "nueva evangelización"», *Teología* 27, no. 106 (1990) 111-52.

103. I. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 8.

104. I. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 9.

105. I. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina», 11.

«La nueva evangelización partió de una opción por los pobres. La Iglesia percibió que, como organización social y como parte de la herencia de la colonia, ella estaba lejos de los pobres. Sin embargo, los pobres son cristianos y evangelizados. La Iglesia como clero y como organización no debe inventar la evangelización. Ella debe ir al encuentro de la evangelización que los pobres practican desde siempre»¹⁰⁶.

Según Comblin, lo que la Iglesia hizo a partir de Medellín fue iniciar un proceso de conversión, de ida a los pobres en quienes los obispos han descubierto una América Latina, a pesar de todo, ya evangelizada por el mismo Pueblo de Dios y, en particular, por los laicos. Los proyectos de evangelización de América Latina a lo largo de la colonia fueron un fracaso. Entonces, ¿qué explica el catolicismo del pueblo latinoamericano? «¿Quién fue el que lo evangelizó?», el mismo teólogo responde:

«La respuesta no puede ser más clara: la evangelización fue hecha por los pobres españoles y portugueses que los conquistadores trajeron para sus colonias: artesanos, obreros, empleados, labradores, muchas veces prisioneros de las cárceles de España o de Portugal, o prostitutas. Después de ellos, vinieron los numerosos inmigrantes pobres procedentes de las regiones más pobres de Europa que permanecieron largo tiempo en miseria, desempleo y hambre. Durante el siglo XIX, y todavía en los inicios del siglo XX, millones de inmigrantes pobres vinieron a aumentar la población de las naciones latinoamericanas, trayendo su catolicismo popular tradicional. Generalmente vinieron sin sacerdotes y fundaron cristiandades casi sin sacerdotes»¹⁰⁷.

En la medida que la nueva evangelización de Medellín ha puesto en relación con la jerarquía de la Iglesia con este pueblo pobre de Dios ya evangelizado, se ha iniciado en América Latina un «período terrible de 20 años de persecución»¹⁰⁸. Desde entonces el continente ha sido evangelizado por mártires. «Fueron millares los que murieron en esa persecución, y millones los que sufrieron por la evangelización»¹⁰⁹. Si la evangelización es sinónimo de evangelio, son los pobres que representan al crucificado quienes continúan evangelizando a América Latina.

106. J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina» 12.

107. J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina» 13.

108. J. COMBLIN, «La nueva evangelización de América Latina» 13.

A mi parecer, el planteamiento de Cimblin es esquemático. No creo que pueda decirse, por ejemplo, que la evangelización realizada por franciscanos y jesuitas no haya nutrido la fe de los latinoamericanos. Aun en el caso que los laicos se hayan evangelizado a sí mismos, la evangelización de estos religiosos no fue un completo fracaso.

Por otra parte, esta visión amplia que este teólogo tiene de la evangelización, en particular la importancia que en ella han tenido los laicos, completa el planteamiento de Brighenti. En la perspectiva de la transmisión de la fe futura del continente, habrá que tener en cuenta los antecedentes que el teólogo brasileño saca a la luz, pero será muy conveniente que las autoridades eclesásticas se abran a la posibilidad de un desarrollo del catolicismo mucho más laical.

IDEAS CONCLUSIVAS

A continuación presento algunas ideas conclusivas. En base a la investigación, a otras lecturas y a trabajos anteriores, uno algunos cabos sueltos con la intención de que estas ideas ayuden a nuevos estudios.

1.- La transmisión de la fe no es un problema que preocupe *in vacuo* a los teólogos de la liberación. Estos no usan el término. Pero no puede decirse que el tema no les interese. La teología de la liberación le da una enorme importancia a la evangelización de América Latina. La cantidad de publicaciones a su propósito es innumerable.

El concepto que más acerca a los teólogos de la liberación a la preocupación por la transmisión de la fe, es el de «nueva evangelización». El presente estudio se ha centrado en él. Quedará para otra ocasión o para otro autor revisar temas relacionados muy estrechamente con los de la inculturación y la misión. Las publicaciones sobre la inculturación han tenido enfrente el problema de la secularización, pero en conexión con la fe de los pueblos originarios y el modo cultural que tienen los pobres de entender su vida. Las referidas al tema de la misión, por otro lado, empalman con la necesidad de superar una evangelización colonizadora y con convertirse la Iglesia misma en «discípula y misionera» de Jesucristo (Aparecida).

Los teólogos de la liberación, en cierto sentido, han terminado por aceptar la idea de una «nueva evangelización». Esta, aunque fue propuesta por Juan Pablo II en Haití (1983), desde un comienzo pudo suplantar la gran empresa evangelizadora de Medellín. El motivo evangelizador de este Papa consistió principalmente en «consolidar» la evangelización ya realizada. Le seguirá Benedicto

XVI con su muy europeo propósito de salir al paso del «eclipse del sentido de Dios» de las sociedades originariamente cristianas. Los teólogos de la liberación acogieron el desafío de una nueva evangelización, pero se preocuparon de ajustar el concepto a la que los años previos había sido la recepción latinoamericana del Concilio, caracterizada por una opción por los pobres.

2.- La evangelización de América Latina es inherente a su historia. Ciertamente para los pueblos originarios ella debió ser «nueva», pero no puede decirse fácilmente que haya sido una «buena nueva». Desde entonces, es posible distinguir varias y sucesivas formas de evangelización del continente. José Comblin ha señalado una diferencia diametralmente opuesta entre la que realizaron los misioneros franciscanos y jesuitas, de la realizada oficialmente por las instituciones de la Corona, especialmente las diócesis y las parroquias. Así mismo, deben mencionarse las impulsadas por los concilios vaticanos I y II y, en los últimos cincuenta años, la desarrollada de Medellín hasta ahora con sus distintas versiones y contradicciones.

Dicho en forma sintética, para los teólogos de la liberación el nombre de la recepción latinoamericana del Concilio ha sido el de una «opción por los pobres» u «opción preferencial por los pobres». Esta opción ha marcado la configuración de la Iglesia Latinoamericana en los últimos cincuenta años. La conmemoración de los quinientos años –en 1992– dio origen a una serie de publicaciones que tuvieron por objeto dejar en claro que la llegada de españoles y portugueses al continente fue sobre todo una «conquista» y no un «descubrimiento», y menos aún un «encuentro». La tensión que a este propósito se produjo en la Iglesia latinoamericana estalló en Santo Domingo cuando la conferencia fue intervenida por la Santa Sede haciendo peligrar su finalización.

Pero Santo Domingo no fue mera pérdida. Agenor Briguenti valora su propuesta de una «conversión pastoral», replanteada luego en Aparecida. Este autor introduce una serie de distinciones para impulsar una evangelización realmente nueva, distinta de intentos de nueva evangelización que no serían más que maniobras para reflotar la vieja evangelización. La nueva evangelización, como manda Medellín, no debiera consistir en una «evangelización de conservación» o mera «sacramentalización». A mi entender, Puebla hizo frente a las radicalizaciones de esta postura, rescatando el valor de la transmisión de la fe a través de los sacramentos.

El asunto mayor, en todo caso, es y será aceptar o no la ecclesiología del Concilio. Difícilmente podrá esperarse que una Iglesia que no se reconozca fundamentalmente a sí misma como Pueblo de Dios, que camina con otros pueblos en

discernimiento de los signos de los tiempos, pueda liderar una evangelización verdaderamente «nueva». Los teólogos de la liberación podrán decir que una tal eclesiología se verifica en América Latina a modo de «Iglesia de los pobres» y en las comunidades eclesiales de base. Mientras algo así no ocurra, se reincidirá en pastorales preconchabares. Este planteamiento, sin embargo, para otros sectores católicos ha podido considerarse una reducción inadmisible de la salvación que Dios ofrece a ricos y pobres, cuando no una abierta provocación.

Un asunto que merece una nueva investigación, que plantee a modo de hipótesis, es el siguiente: la novedad de la evangelización para la teología de la liberación estriba más en su método que en sus contenidos: lo verdaderamente nuevo, respecto de la pastoral tradicional, ha de ser la transmisión de una praxis más que la de un credo. Dicho de otro modo, no bastaría que una nueva evangelización saliera al paso de la ignorancia que el pueblo latinoamericano tiene de la que fue la praxis evangelizadora de Jesús. Sería necesario, sobre todo, que ella se articulare a partir de una experiencia de seguimiento de Cristo que prosiga su praxis de liberación en los «nuevos» tiempos, distintos del tiempo de Jesús. La novedad en cuestión sería sobre todo metodológica. Tendría que ver con aquella atención a los acontecimientos históricos a los cuales la praxis cristiana queda referida interrutmente como un factor de su configuración, en la medida que hace suya la acción del Espíritu y con el mismo Espíritu, y la tradición de la Iglesia, la discierne.

Hasta aquí bien puede decirse que a la Teología de la liberación no le interesa particularmente que América Latina abandone su confesión cristiana, sino llevar a la práctica una opción por los pobres que suponga que estos, que su experiencia de Cristo liberador, pueda eventualmente dar testimonio de una nueva manera de ser cristianos.

3.- La evangelización para los teólogos latinoamericanos ha sido motivo de conflictos. La *questio disputata* sobre una nueva o vieja evangelización, y de una eventual «transmisión de la fe», radica en un conflicto histórico entre una praxis de colonización (y últimamente de exclusión) y una de resistencia (o de liberación). Para la Teología de la liberación la evangelización del continente, más que una discusión entre teólogos es una disputa por la realidad. También bajo este respecto, se refleja la prioridad que esta teología da a la ortopraxis sobre la ortodoxia.

El conflicto, como ha podido entreverse en este artículo, atraviesa la evangelización de América Latina de punta a cabo. En la primera hora de una conquista brutal de las tierras americanas, destacaron personajes como Las Casas y Montecinos. En Chile son de recordar Luis de Valdivia que logró detener la

guerra de Arauco; y, no hace muchos años atrás, la Vicaría de la Solidaridad que, resistida por los sectores católicos conservadores, supo explicar la parábola del Buen samaritano mediante la defensa de los derechos humanos.

Desde el momento que el Vaticano II motivó a las iglesias regionales a atender a sus propios signos de los tiempos, y desde cuando la Iglesia descubrió que la pobreza de millones de latinoamericanos era un pecado que clamaba al cielo, el conflicto sobre cómo evangelizar ha cruzado a todas las conferencias generales del episcopado. La resistencia a la utilización del método del ver, juzgar y actuar, en cuanto instrumento para escitar la realidad en la que Dios habla, ha sido una constante. La alteración de la redacción del número referente al método en el documento de Aparecida y el modo de entender las comunidades eclesiales de base realizada en las oficinas vaticanas, son un botón de muestra de un conflicto muy profundo.

El icono de la nueva evangelización latinoamericana para la Teología de la liberación ha sido el martirio de Oscar Romero y de muchos otros cristianos de comunidades pobres.

4 - La evangelización de América Latina a futuro es un albur. La globalización en curso ha puesto en movimiento cambios enormes de itinerarios imprevisibles. La preparación de las iglesias para hacerse cargas de antiguas deudas pastorales y enfrentar nuevos desafíos es muy insuficiente. ¿En qué podrá consistir en este continente una «transmisión de la fe»? ¿Cómo podrá realizarse una «nueva evangelización» en países, como por ejemplo Chile, en que la crisis institucional, debuda no solo a los abusos eclesiásticos sino también a una honda incunicación de las autoridades con el resto del Pueblo de Dios, costará la pérdida de generaciones completas de jóvenes?

La Teología de la liberación plantea un cuestionamiento propio: ¿cómo es posible proyectar una pastoral de conjunto que pueda llegar a los distintos sectores de una sociedad atravesada por conflictos sociales, étnicos y culturales? ¿Podrá asumir el punto de vista de las víctimas de las más diversas exclusiones (Aparecida 65), considerándolas además a ellas mismas sujetas de su propia liberación y teología, para atacar sus causas no menos que sus efectos?

El panorama abierto por Comblin es interesante. La del futuro tendría que ser una Iglesia evangelizada por los laicos. Si estos laicos son especialmente los pobres, los teólogos de la liberación dirán que la nueva evangelización tendrá mayores visos de credibilidad. Bien puede pensarse, parafraseando a estos autores, que la «transmisión de la fe» en América Latina dependerá de la credibilidad que se reconozca a la praxis de liberación de las viejas y de las nuevas víctimas de la injusticia.

ANÁLISIS DEL JUZGAR EN EL DOCUMENTO DE MEDELLÍN¹

Pedro Trigo, SJ*

RESUMEN

A los cincuenta años de la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, se nos ha pedido es el análisis del JUZGAR en el documento, enfatizando su pertinencia para nosotros hoy como cristianos e Iglesia latinoamericana. La iluminación teológica bíblica incluye el discernimiento de los signos de los tiempos, no sólo en el sentido de los ejes de la situación para apreciar los desde el Dios que se revela en Jesús, sino más todavía para discernir por dónde pasa su Espíritu en ella con el propósito de secundar su acción. Como recepción situada del Vaticano II, asienta que el Espíritu mueve la historia hacia su humanización, que tiene su cifra en Cristo, que la misión de la Iglesia es iluminar la realidad a la luz de la Palabra y contribuir a su humanización. Es un documento responsable por que lo que propone a la sociedad en la que están involucrados como ciudadanos lo prescribe a la Iglesia de la que son miembros y pastores. Como es un documento de largo aliento, su iluminación de la realidad sigue siendo válida.

PALABRAS CLAVES

Signos de los tiempos, Desarrollo humano, paso del Espíritu, Jesús arquetipo de humanidad, Situación de pecado, Unión entre historia humana e historia de salvación.

1. Esta ponencia fue presentada en el congreso que organizó el Celam, con el concurso de la Clar, Caritas y el arzobispado de Medellín, para conmemorar los cincuenta años de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en el seminario arquidiocesano de Medellín. El Congreso, que fue solemnemente inaugurado el día 23, concluyó el día que comenzó la Conferencia el día 26 de agosto.

* Pedro Trigo, SJ. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAV, asociada a la UPS de Roma. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas y pensamiento españoles y latinoamericanos, sobre todo en tema teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de posgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual, y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e. trigodura@gmail.com

ABSTRACT

Fifty years after the second General Conference of the Latin American Episcopate, held in Medellín, we have been asked to analyze the JUDGAR in the document, emphasizing its relevance for us today as Christians and the Latin American Church. The theological-biblical illumination includes the discernment of its signs of the times, not only in the sense of the axis of the situation to appreciate them from the God who reveals himself in Jesus, but even more to discern where his Spirit passes in it with the purpose of supporting his action. As a reception located at Vatican II, it affirms that the Spirit moves history towards its humanization, which has its figure in Christ, that the mission of the Church is to illuminate reality in the light of the Word and contribute to its humanization. It is a responsible document because what it proposes to the society in which they are involved as citizens prescribes it to the Church of which they are members and pastors. As it is a long winded document, its illumination of reality is still valid.

KEY WORDS

Signs of the times, Human development, passage of the Spirit, Jesus archetype of humanity, Situation of sin, Union between human history and salvation history

De la tríada del método de la JOC, ver-juzgar-actuar, que consagró el Concilio en la *Gaudium et Spes* y que los obispos latinoamericanos aplican sistemática y concienzudamente en su Segunda Conferencia General, entendemos que lo que se nos ha pedido es el análisis del JUZGAR², enfatizando su pertinencia para nosotros hoy como cristianos e Iglesia latinoamericana. No incluimos el juicio histórico porque eso forma parte del ver, sino la iluminación teológico-

2. El juzgar va siempre precedido por la letra B y se lo califica de fundamentación a principios o presupuesto o criterios o unificación o maduración: 'Fundamentación doctrinal' (I), 'Reflexión doctrinal' (II), 'Papel de la familia latinoamericana' (III), 'Sentido humanista y cristiano de la educación' (IV), 'Criterios básicos para una orientación pastoral' (V), 'Principios teológicos' (VI), 'Principios' (VII), 'Características de la renovación' (VIII), 'Fundamentación teológica y pastoral' (IX), 'Criterios teológico-pastorales' (X), 'Elementos de reflexión pastoral' (XI), "Aggiornamento" (XII), 'Presupuesto teológico' (XIII), 'Motivación doctrinal' (XIV), 'Principios doctrinales' (XV), 'Justificar' (XVI).

bíblica, a cuya luz se toman las decisiones y se adquieren los compromisos. Ahora bien, como esa iluminación se ejerce sobre la realidad, nos estaremos refiriendo sistemáticamente a ella, pero siempre desde ese punto de vista del juicio cristiano sobre ella.

Pero la imbricación es todavía mayor porque para nosotros, los cristianos, no se trata solamente de juzgar la realidad a la luz de la Palabra de Dios que la ilumina³, más aún a la luz de Jesucristo quien revela lo que es el ser humano⁴, sino, sobre todo, de discernir el paso de Dios en ella y, más precisamente, ver qué realidades, qué procesos en marcha, vehiculan el impulso del Espíritu de Dios⁵, que desde la Pascua es explícitamente el de Jesús.

LA VOLUNTAD DE DIOS PARA AMÉRICA LATINA ES EL DESARROLLO INTEGRAL; ESO ES LO QUE PROMUEVE EL ESPÍRITU; ENTREGARSE A ESA TAREA ES COINCIDIR CON EL ESPÍRITU

Releyendo atentamente, una vez más, los documentos de Medellín, me he reafirmado en mi convicción de que lo más repetido en ellos como criterio, es decir, el juzgar, es que la voluntad de Dios para América Latina es el desarrollo integral⁶, y que, por tanto, quien vive empujado en que se dé, no sólo hace la voluntad de Dios sino que es movido en su empeño por la fuerza del Espíritu, que es la que en el fondo nos mueve a “pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas”⁷.

3. “Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escuchar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los permanentes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el signo característico que con frecuencia le caracteriza” (GS 9).

4. “La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre” (Introducción n.º 1).

5. “El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, 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. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello necesita la mente humana salir libre y plenamente humana” (GS 11).

6. segundo Galilea enfatiza que esa terminología está influida por la Populorum Progressio, pero que evoluciona armoniosa la conferencia se desvió hacia el término liberación, utilizando en los últimos documentos redactados y más acude con la terminología bíblica y que además será el que de el tanto a la teología y pastoral sálvase de esa conferencia (en 21-23). Este es también el parecer de Gustavo Gutiérrez (Gutiérrez 2010: 44-46).

7. Medellín, “Introducción” n.º 6, citando a la Populorum Progressio 20-21. Gustavo Gutiérrez insiste en la relevancia de la encíclica para Medellín, “fue un clamor en América Latina. En la sucesiva puntos que no hablan sido tratados en el Concilio, desde fuente y utilizando el “truncado” (en tanto que, orden social y económico) al que pertenecían nuestros países. Los temas cuya ausencia, desde el punto de vista del Tercer Mundo, se argumenta en la Comisión el Sínodo eran recogidos con fuerza por la encíclica. De allí su influencia en Medellín y en las reflexiones teológicas que surgían en esos años en el continente sobre el tema de la liberación” (198: 227).

Ahora bien, el desarrollo que promueven los obispos nada tiene que ver con el desarrollismo, que fue y sigue siendo la propuesta de las corporaciones mundializadas y de sus socios latinoamericanos. Por el contrario, se deslinda expresamente de él, y por eso especifica muy detenidamente en cada documento los diversos aspectos que contiene el que, para distinguirlo del desarrollismo, llama verdadero desarrollo o desarrollo del hombre o desarrollo integral⁸, y además analiza cada aspecto, no yuxtapuestos sino armónicamente conjuntados en cuanto que atañen a cada una de las dimensiones del ser humano.

Esta convicción cristiana de los redactores de Medellín se basa en dos aspectos que los obispos hacen notar repetidamente: el primero es que el Dios cristiano se revela en la vida, que tiene un carácter histórico⁹ o, más precisamente, que se revela como el fundamento de esa vida y el motor de esa historia, hacia su consumación que la trasciende; y que, por tanto, viviendo la vida y empujando la historia según el designio de Dios, nos encontramos con él o, más exactamente, coincidimos con él, en concreto con su Espíritu; y, el segundo aspecto, como el trasfondo de todo, que todo ha sido creado en Cristo y camina hacia él, que él es el paradigma de humanidad, un ejemplar tan acabado de ser humano que puede servir de modelo; más aún, Jesús es el prototipo de humanidad, ya que hemos sido creados en él, él es, digamos, el molde o, más exactamente, la Imagen perfecta de Dios, a cuya imagen hemos sido creados; y su arquetipo, ya que su relación con nosotros es principio de humanidad, humaniza; y por ello Jesús es el parámetro por el que se calibra la calidad humana de cada época, de cada conjunto humano y de cada ser humano.

Procederemos del análisis de cada documento a sintetizar lo que sale del conjunto. La pertinencia de este método proviene de que los documentos se elaboraron a la vez y por eso su presencia en todos ellos es signo de que esta orientación estaba presente en cada comisión y daba el tono al encuentro, en consonancia con el título de los documentos que sacó la Conferencia. Este proceder viene sugerido también por la estructura del mismo documento, que parte de los problemas más globales y luego se dirige a las diversas vocaciones cristianas y las diversas estructuras del pueblo de Dios que configuran la institución eclesial.

8. "Verdadero desarrollo" (Int. 6), "desarrollo del hombre" (V. 9, XII, 11), "desarrollo integral" (1.3-1.5; 1.1-1.11; 2.1-2.8; 16, XI-19, XIII, 23).

9. Para segundo LaLieu esta es "la primera característica englobante de la Conferencia de Medellín" (p. 99).

MENSAJE A LOS PUEBLOS DE AMÉRICA LATINA

Comenzamos por este *Mensaje*, que preside los documentos y que está redactado al concluir las sesiones (6 de setiembre de 1968), porque él contiene en síntesis lo que hemos visto que son las convicciones cristianas fundamentales de la Conferencia, con las que iluminan la situación del continente y a cuya luz toman las decisiones.

Abrimos nuestro análisis con una afirmación de principio, con una convicción básica, que se concretará a lo largo de todo el documento: "Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la Historia de la Salvación". Desde el comienzo queda claro que, para los obispos, si bien no se puede identificar la historia con la historia de la salvación, menos aun se las puede separar, como sí lo hacen todas las religiones neolíticas, que distinguen adecuadamente lo sagrado de lo profano, cada esfera con sus espacios, tiempos y agentes delimitados, y lo sagrado, separado de lo profano.

Como veremos, para los obispos esta etapa histórica está vinculada a la historia de la salvación de modo contradictorio, y por eso los obispos distinguirán entre los gérmenes trascendentes que laten en esta historia y la impulsan hacia la humanización, y la dirección dominante que ha tomado, que configura una situación de pecado.

Porque en ese momento histórico sienten que crecen juntos el trigo y la cizaña, creen imprescindible discernir la historia desde la interpretación de los signos de los tiempos¹⁰, como Jesús pidió a sus contemporáneos (Lc. 12,54-57) y como subrayó el concilio Vaticano II (LG 4 y 11):

"A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los 'signos de nuestros tiempos'. Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal".

Como se ve, para discernir por dónde va el plan de Dios, los obispos no se fijan en las estructuras económicas y políticas sino en las aspiraciones y clamores de la gente. En ellos ven palpitar una solidaridad fraternal, que interpretan como fundada, nada menos, que en el amor redentor de Cristo.

En otro párrafo desglosan estas aspiraciones que sirven como criterio para apuntalar el aliento cristiano de esta vida histórica:

10 El recurso a los signos de los tiempos latinoamericanos es para Segundo Galilea la "segunda capitulo" fundamental de la Conferencia de Medellín (n.º 91). Lo mismo dice Gustavo Gutiérrez (1987, 214).

“Contamos con elementos y enteros profundamente humanos y esencialmente cristianos: un sentido innato de la dignidad de todos, una inclinación a la fraternidad y a la hospitalidad, un reconocimiento de la mujer en su función irremplazable en la sociedad, un sabio sentido de la vida y de la muerte, una certeza en un Padre común y en el destino trascendente de todos”

Estos elementos constituyen, según ellos, la riqueza a la vez humana y cristiana del continente. Los elementos que añoran son esencialmente cristianos por ser profundamente humanos. Esto es así porque Jesús es, repetámoslo, el paradigma de humanidad

Palpan que la transformación que está teniendo lugar en el continente, que es el tema de la Conferencia, está dando lugar a una imagen nueva del ser humano latinoamericano, que como está aconteciendo y todavía no ha dado de sí, exige un esfuerzo creador en múltiples dimensiones, que ellos expresan, y coronándolas todas descubren: “el espíritu del Evangelio, animando con la dinámica de un amor transformante y personalizador”. Interpretan que el espíritu del evangelio es una dinámica transformadora hacia una mayor personalización, y que esa dinámica es la del amor, el amor de Cristo derramado en nuestros corazones.

Por eso, sintiéndose parte del pueblo latinoamericano y con una misión respecto de él, que, como hemos visto, tiene que ejercerse desde dentro, expresan: “Nuestro propósito es alentar los esfuerzos, acelerar las realizaciones, abundar el contenido de ellas, penetrar todo el proceso de cambio con los valores evangélicos”. Por eso, sintiendo ese compromiso, insisten: “De todos nosotros depende hacer patente la fuerza del Evangelio, que es poder de Dios”. Insistimos que, para los obispos, esta fuerza evangélica es la del amor que impulsa hacia una mayor personalización, que se expresa en lazos solidarios.

Por eso, como los cristianos y en concreto la institución eclesial no somos sólo parte de la solución sino parte del problema, porque estamos inmersos como latinoamericanos en ese proceso transformador, lo primero que se piden a sí mismos para cumplir la misión es la conversión para ser realmente animados sólo por el amor: “Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es la fe que obra por medio del amor”. Como se ve, la conversión no es moralista sino ser animados por el evangelio: por la humanidad de Jesús, el Hijo único de Dios y nuestro Hermano universal.

Como parte de esa conversión, desde el comienzo, los obispos expresan una convicción fundamental, expresión primigenia de estar arraigados en el Evangelio:

"Este compromiso nos exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas, signos claros para nuestros pueblos. Sólo una pobreza así transparentará a Cristo, Salvador de los hombres, y descubrirá a Cristo, Señor de la historia".

Como se ve, no se trata de ascetismo ni de austeridad mediante la avaricia (la imperturbabilidad del sabio, según los estoicos) que se obtiene limitando drásticamente las apetencias, sino de seguimiento de Jesús, animados por su amor.

Esta convicción básica de que los cristianos tenemos que contribuir a la transformación del continente desde el amor evangélico, es decir, tal como se manifiesta a lo largo de la historia discernida de Jesús, se convierte en la esperanza de que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, no va a dejar de comunicarnos ese amor, que nada tiene que ver con una mera emoción placentera hacia alguien sino la fuerza con la que tendemos al bien común: "Finalmente, esperamos en el amor de Dios Padre, que se nos manifiesta en el Hijo, y es difundido en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos una y anime siempre la acción por el bien común".

INTRODUCCIÓN A LOS DOCUMENTOS

La *Introducción* comienza justificando por qué van a tratar del desarrollo humano del continente, en definitiva, del ser humano latinoamericano, ellos que son los conductores y representantes del pueblo de Dios en América Latina. Lo hacen con las palabras del discurso del papa Pablo VI en la conclusión del concilio, que creyó también necesario justificar por qué el Concilio, a diferencia de los anteriores, había centrado su atención en el ser humano:

"La Iglesia Latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo ella no se ha 'desviado' sino que se ha 'vuelto' hacia el hombre, consciente de que 'para conocer a Dios es necesario conocer al hombre': La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre" (nº 1).

Los obispos hacen una afirmación de sentido, es decir, exponen un criterio, medular en el cristianismo, pero que estaba ausente en el ambiente dominante en el preconcilio. Sostienen que al centrarse en el ser humano no se han desviado de su misión, sino que se han vuelto a ella. La razón es que para conocer a Dios hay que conocer al ser humano. La *Conclutiva et Spes* lo explica con toda clari-

dad. La razón es que, a través de Jesús de Nazaret, Dios y la humanidad están mutuamente referidos: Dios es nuestro Padre y nosotros somos sus hijos (n°22). Por eso, si para conocer a Dios hay que conocer al ser humano, para conocer al ser humano y concretamente al latinoamericano, hay que verlo a la luz de la Palabra, la palabra del evangelio, la Palabra que es Jesús, en quien resplandece el misterio del ser humano, yendo más adentro que rasgos idiosincráticos o constataciones genéricas.

El tema de Medellín fue "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio". Pues bien, como en el *Mensaje*, reconocen en ese esfuerzo por el desarrollo un signo evidente del Espíritu que conduce a los pueblos hacia su vocación, que es desarrollar su condición de imagen de Dios. Como en el *Mensaje*, no se refieren a las estructuras e instituciones sino a tres factores coaligados: el progresivo dominio de la naturaleza, la personalización y cohesión fraterna cada vez más profundas y el encuentro progresivo con Dios que purifica y ahonda estos valores humanos:

"No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraterna y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano" (n°4)

Estos logros no son meras facticidades de una historia que pasa, sino que son calificados de signos pronosticadores del estatuto definitivo del ser humano cuando se encuentre definitivamente con Dios. Por eso en estos logros está activamente presente el propio Cristo: "Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor" (n°5).

Por eso insisten que lo que toca hacer para lograrlo no es seguir recetas hechas, sea el desarrollismo del libre mercado, sea el socialismo estatista, que eran las direcciones que estaban entonces en boga, pero que los obispos sienten que no contienen esa carga escatológica y no conducen a una mayor humanización ni al encuentro definitivo con Dios. Por eso advierten que lo que toca es inventar caminos, pero no de cualquier manera sino a la vez con audacia y con equilibrio,

pero no la audacia de ensoñaciones o ideologías sino con la del Espíritu de hijos, no de seres autárquicos, y de hermanos, no de elementos de conjuntos corporativos; y no con el equilibrio de cálculos oportunistas sino haciendo justicia a cada elemento de la realidad, como lo hace el Creador con su relación de amor constante: "Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios" (n°3).

Todo esto lo sintetizan en uno de los textos de mayor calado de todo el documento, que sitúa su vivencia en la historia de la salvación y, precisamente, en el momento culminante de la revelación de Dios en el proceso de liberación de Egipto, camino por el desierto rumbo a la tierra prometida, aprendiendo dolorosamente a vivir en libertad:

"Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas".

El Dios judeocristiano no se revela epifánicamente para ser contemplado, se revela en la vida histórica, se revela desafiando el ruido de una existencia inhumana, liberando; se revela como el que con su compañía da consistencia a los que carecen de ella (eso significa el nombre de Yativéti) para que puedan llegar a vivir como pueblo libre, con la libertad de los hijos de Dios, que incluye insofiablemente la fraternidad.

Los obispos afirman, nada menos, que no pueden no sentir su paso que salva cuando se da el verdadero desarrollo, que consiste en pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas. Como se ve, la salvación no es algo esotérico sino pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas. En el fondo él es el que causa ese proceso, pero no al lado de nosotros sino a través de nosotros, que somos sus socios, ya que la salvación es una alianza.

"Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del mínimo vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones". Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión

11. Segundo Gal es preciso que "al hacer un análisis franco y realista de las realidades sociales del continente, sea a privilegiar los signos de los tiempos que provienen de las injusticias y deshumanizaciones sociales" (n° 41). Eso mismo subraya Gustavo Gutiérrez: "ese espíritu nómada para la

de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin, y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo. Padre de todos los hombres" (Enc. *Populorum progressio*, Nos. 20 y 21)* (n°6).

Esta larga enumeración no hay que entenderla como elementos sin conexión sino como aspectos de un único conjunto. En las condiciones menos humanas unos elementos son personales y otros estructurales. Los segundos son consecuencia de los primeros y las carencias morales, actuadas y plasmadas en estructuras, son la causa de las carencias materiales. Dios no quiere que los seres humanos carezcamos del mínimo vital. Cuando acontece, es señal de que hay gente que se deja llevar por su egoísmo y por eso abusa del tener y del poder e instaura relaciones laborales y comerciales injustas. La conciencia de esta situación por parte del pueblo latinoamericano y de profesionales solidarios con él es lo que calificaban en otros textos de clamores, que equivalen a los clamores del pueblo que escuchó Yahveh y bajó a liberarlos.

El mínimo de condiciones de vida más humanas es la posesión de lo necesario y la adquisición de conocimientos y de lo que se llama cultura. Ellos ven que esta adquisición se está dando, pero ven más todavía que este proceso está entrabado por quienes se dejan llevar por el egoísmo y se aturullan en estructuras injustas que no permiten que las masas alcancen el mínimo, tanto vital como de conocimientos, que Dios quiere.

El segundo lote de condiciones más humanas son expresiones de calidad propiamente humana y por tanto son elementos propiamente escatológicos: "el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz". Los obispos sí ven que estos elementos están en auge en el continente y en ellos experimentan la presencia de Dios que salva. La conciencia de la propia dignidad es lo característico de lo mejor de la modernidad; pero el reconocimiento de la dignidad de los otros, sobre todo, de los que no tienen bienes civilizatorios, es lo más propio del Espíritu cristiano, de los evangelios. A ello va unida la orientación al bien común, porque no es verdad que reconocen la dignidad de los otros si no conspira con ellos al bien común, es decir, al bien del cuerpo social que se

forma del reconocimiento concreto de los demás y consiguientemente de poner en común los haberes de cada uno. La relevancia de la voluntad de paz se debe a la tentación de la violencia de los que sienten la injusticia y ven que los que tienen el poder impiden que se la logre democráticamente. La orientación al espíritu de pobreza es la médula del evangelio, ya que, si estoy en manos del Dios de la vida y de la humanidad, tengo libertad respecto de la posesión y puedo arriesgar mi seguridad económica para solidarizarme.

Como se ve de ver, esa percepción concreta de lo que sea humano recoge lo más medular del cristianismo. Por eso desde ella explicitan lo que para ellos es lo más humano: el ejercicio concreto de la filiación y la fraternidad, obtenidas por Jesús de Nazaret, el Hijo único y eterno que se hizo el Hermano universal para que en él seamos hijos verdaderos de Dios y hermanos de todos, unidos por la caridad que el Espíritu derrama en nuestros corazones.

Es cierto que hace cincuenta años y ahora esta humanidad cualitativa está presente en muchas personas de nuestro pueblo y en bastantes de otras clases sociales, constituyendo nuestro verdadero capital humano, que es de raigambre netamente cristiana. Por eso se atreven a calificar, tomando palabras del papa, esta síntesis de humanismo y cristianismo, no lograda, pero en ciernes, como la vocación propia de América Latina

"En esta transformación, detrás de la cual se expresa el anhelo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana, tomamos conciencia de la 'vocación original' de América Latina: 'vocación a aunar en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad' (Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina, 3 de julio de 1966) (nº7).

Esta síntesis, hacia la que los obispos ven encaminarse al continente o al menos a lo más valioso de él, es calificada nada menos que de vocación, es decir, llamada de Dios a nosotros, a nuestros pueblos. Sería, ciertamente, el aporte de Nuestra América a la mundialización alternativa. Pero para que lo sea, en verdad, tenemos que hacer vida al Concilio, a Medellín y a lo más vivo de las restantes Conferencias Generales. Tenemos una hermosa, entrañable y creativa tarea por delante. Como se puede apreciar, es la apreciación, más todavía, la visión y el reto más trascendentes de Medellín, tanto que desde el actual ambiente postmoderno podemos sentir que nos cae grande. Sin embargo, creo que el Señor nos lo sigue pidiendo.

Con todo lo que hemos recogido en esta *Introducción* creo que no es exagerado concluir que "en esta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se ha renovado el misterio de Pentecostés" (n.º 8). Después de cincuenta años es más fácil advertir que no fue un entusiasmo intenso pero pasajero, sino, como afirman, una verdadera irrupción del Espíritu. Como lo fue el Concilio y en continuidad creativa con él.

I JUSTICIA

En este primer documento los obispos afirman que el sentido de que Dios haya creado al ser humano a su imagen es el de que le ha dado capacidad para ser creador, más exactamente para colaborar a llevar a su creación a su culminación, perfeccionando el mundo solidariamente. Pero como la historia humana no siguió ese rumbo, el Creador envió a su Hijo a liberarnos desde dentro, como ser humano, de todas las esclavitudes que tienen su origen en el egoísmo y se expresan sobre todo en la miseria, consecuencia de la opresión:

"La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen 'hambre y sed de justicia'. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa" (Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, No. 69), y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo. Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano".

Si la opresión tiene su raíz en el egoísmo, la solución radical no consiste en un cambio de estructuras sino en una conversión, que entrañe una verdadera regeneración antropológica; sólo desde ella podrán llevarse a cabo reformas estructurales:

"Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el Reino de justicia, de amor y de paz. El origen de todo

menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (n°3).

Como se ve, el evangelio no lleva a misticismos descomprometidos sino al uso de la libertad responsable. Ésa es la característica del ser humano convertido, renovado.

El documento vuelve a expresar su convicción de que el misterio del ser humano sólo se esclarece a la luz de Jesús de Nazaret. No sólo porque es la persona más humana sino porque es el prototipo de humanidad; el molde en el que hemos sido creados los seres humanos:

"Sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor. El hombre es 'creado en Cristo Jesús', hecho en el 'cristura nueva'. Por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos, y con las cosas. / El amor, 'la ley fundamental de la perfección humana, y por lo tanto de la transformación del mundo' no es solamente el mandato supremo del Señor; es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad" (n°4).

Este texto no puede entenderse en el sentido de que los bautizados tengamos lo que no tienen los demás. El bautismo es el sacramento, es decir el signo visible y eficaz, del Espíritu derramado en la Pascua "sobre toda carne" (Heh 2,17). El bautizado sabe en qué consiste el misterio y se dedica a actuarlo y a comunicarlo para que otros puedan vivirlo con consciencia y consecuencia. Ese misterio es el del amor de Dios, más aún, el Amor que es Dios, derramado en nuestros corazones como el dinamismo capaz de lograr la consumación humana

y la transformación del mundo. Con él tenemos que realizar la justicia teniendo como fundamento la verdad, porque es una transformación de la realidad, y como signo la libertad porque el amor no se impone sino que libera la libertad.

El documento se afianza en la unidad sin confusión del progreso temporal y el reino de Cristo: "No confundimos progreso temporal y Reino de Cristo, sin embargo, el primero, 'en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios' (Conc. Vat. II, Const. Past. Gaudium et spes, No.39)" (n°5).

Por eso hay que evitar el dualismo entre la búsqueda de las tareas temporales y la de la santificación. El amor de Cristo y el amor a Cristo tiene que ser el motor que unifique la vida realizándose en el trabajo denodado por la justicia:

"La búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica. Todos los hombres somos humildes administradores de los bienes. En la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santificación. A pesar de que estamos rodeados de imperfecciones, somos hombres de esperanza. Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la justicia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos" (n°5).

Por eso, como esta unificación de la vida social y espiritual a impulsos del amor no puede darse por supuesta, ni en la sociedad ni entre los cristianos, es indispensable la acción educadora de la Iglesia que lo ponga de relieve: "La carencia de una conciencia política en nuestros países hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la Nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad" (n°16).

Terminamos la referencia a este documento con un texto altamente significativo ya que es la aplicación más consistente de adónde nos tiene que llevar a los latinoamericanos, si en verdad nos dejamos animar por el Espíritu de Jesús de Nazaret. Para convertirse en agentes de desarrollo, tanto nacional como continental, que es la propuesta de todo el documento, tenemos que superar los antagonismos, no de un modo irrenista sino por la justicia y la fraternidad, que tenemos que entender como una entidad, es decir no como dos conceptos yuxtapuestos sino como una sola meta compleja: la justicia se logra a impulsos

del amor a **el amor**, si es en verdad cristiano, debe incluir la consecución de la justicia social. Este proceso debe abarcar a todos los sectores de la sociedad, pero incumbe especialmente al sector económico social. Llamam a este proceso socialización y lo entienden como la conjunción de dos factores que sectores sociales contrapuestos los persiguen hasta hoy a nivel latinoamericano y mundial aislada y por tanto no genuinamente:

"La socialización, entendida como proceso sociocultural de personalización y de solidaridad crecientes, nos induce a pensar que todos los sectores de la sociedad, pero en este caso, principalmente el sector económico social, deberán superar, por la justicia y la fraternidad, los antagonismos, para convertirse en agentes del desarrollo nacional y continental. Sin esta unidad, Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida, ni por consiguiente realizarse en libertad, con sus características propias en lo cultural, sociopolítico y económico" (n°13).

La derecha entiende la personalización como mera individuación, ejercicio de la libertad individual. La izquierda entiende la socialización como la igualación obtenida al seguir todos las pautas del gobierno, se entiende que el revolucionario o al menos progresista. El documento insiste en la unión de personalización, entendida como relaciones simbióticas desde la genuinidad de cada uno, y solidaridad, conspiración de todos, como verdaderos agentes, al bien común, en el que están resguardado el de cada uno.

II PAZ

El tratamiento cristiano de la paz, que aparece en este documento, condensa todo lo dicho hasta ahora. Siguen hablando de desarrollo integral, que es el título de la conferencia, ya que, citando a la *Populorum progressio*, asientan que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz" (n°1). Se refieren a un bien humano y lo califican de don de Dios, don dado a través de Jesús, don definitivo, escatológico. Como se ve, se da una mutua implicación de lo humano y lo divino: el designio de Dios es la humanización integral, sintetizada en la paz, conseguida radicalmente por Jesús y a la vez tarea de la humanidad, de cada ser humano obrando desde lo mejor de sí conjuntamente.

Es un tratamiento netamente evangélico. Recuérdese que al nacer Jesús lo único que proclama Dios es la paz (Lc 2,14). Esto puede parecer injusto cuando

Augusto había edificado en Roma un altar a la diosa de la Paz porque en todo lo que registraban los Anales de la ciudad (alrededor de 750 años) éste era el único tiempo en que reinaba la paz. Esto implica el juicio divino sobre la *pax romana*: esa paz impuesta por los vencedores no es la paz del Dios de Jesús. Quien va a traer la paz de Dios es uno que nace como sometido, al ir sus padres a registrarse como tributarios. La paz no viene desde arriba sino venciendo pacíficamente a la violencia de la opresión, refrendada por la ley.

Correspondientemente el documento de Medellín proclama que la madre de las violencias en América Latina es "una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada" (nº16). Es decir, que lo que produce más violencia son las instituciones y estructuras económicas y políticas. No sólo las dictaduras sin proyecto como las de Somuzá y Stroessner, sino la Doctrina de la Seguridad Nacional, instaurada en Brasil para combatir al comunismo y lograr el desarrollo, y las demás democracias, más o menos puramente formales eran para los obispos la raíz de la violencia porque escondían y amparaban la injusticia económica y la exclusión social y política.

Como se ve, esta noción de violencia no es la que transmitían los medios de comunicación social ni la que regia en la opinión pública, cupada en gran medida por los sectores económicos. Y, sin embargo, es la transmitida por el evangelio. "La paz en América Latina no es, por lo tanto, la simple ausencia de violencia y derramamientos de sangre. La presión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras" (nº14 a).

Si desde el mensaje que nos transmite el evangelio la paz es la condensación de los bienes mesiánicos, la violencia enquistada en las instituciones entraña el rechazo del don de Dios que es la paz y, por tanto, constituye "una situación de pecado" (id) tan radical que conlleva un rechazo de Dios mismo. "La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social. Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe; allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor, más aún, un rechazo del Señor mismo" (nº14 c). Así pues, en América Latina el rechazo de Dios no se da fundamentalmente por posturas explícitamente antiteístas, sino que es el orden establecido, que en esos años se apellidaba occidental y cristiano, el que rechazaba a Dios, a quien decía representar, porque rechazaba su don.

Insistimos que la noción de paz de los obispos es la que transmite el evangelio, que es la que condensa todos los bienes mesiánicos:

"La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia" (n° 14 a).

Todo esto es el contenido pleno del bien común. La pregunta es si puede darse en esta historia. Por de pronto, para lograrla, hay que crear un orden nuevo: "La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo que 'comporta una justicia más perfecta entre los hombres'. En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, es el nombre nuevo de la paz" (id). Ya insistimos que las condiciones más humanas abarcaban todos los campos hasta llegar a la caridad entre todos y la vivencia de la filiación que nos ganó Jesús de Nazaret. Desde la perspectiva evangélica en que se sitúan, la paz, en definitiva, es

"fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombres: fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la Paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre. La solidaridad humana no puede realizarse verdaderamente sino en Cristo quien da la Paz que el mundo no puede dar. El amor es el alma de la justicia. El cristiano que trabaja por la justicia social debe cultivar siempre la paz y el amor en su corazón" (n° 14 c).

Como esta paz es fruto de un orden nuevo, por eso insisten en que la paz no está ahí sino hay que construirla: "La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz" (n° 14 b). Aquí hay dos cuestiones: ¿sólo los cristianos podemos construir esa paz? ¿Podemos construir un orden que la contenga?

Sobre la primera cuestión, la respuesta es que está abierta a todos los latinoamericanos. No porque todos sean cristianos, sino porque sobre todos está derramado el Espíritu de la Pascua. El Espíritu mueve, no dice su nombre. Digamos simbólicamente que es verbo, no sustantivo: Amar, no Amor. Todos podemos obedecerla, es decir, seguir su impulso, y todos tenemos que obedecerla. La paz sólo puede ser fruto del amor y todos tenemos ese amor derramado en nuestros corazones, amor que no es un sentimiento tórrido sino buscar concreta y personalmente el bien de todos. Esa búsqueda situada del bien común en el que ponemos nuestro bien personal, está abierta a todos y posibilitada a todos, aunque todos tenemos que actuarla con nuestra libertad.

¿Un orden político puede contener los bienes mesiánicos a los que se refiere la paz que nos ganó Jesús de Nazaret? Ese orden justo que diseñan los obispos ¿puede lograrse políticamente? La respuesta es que no: Jesús, en contra de las expectativas de sus íntimos y de otros, no vino como Mesías davidico: a instaurar un orden político, económico y social. El mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, que es el contenido del reinado de Dios que Jesús vino a instaurar, hasta que en la recreación final venga el reino y Dios sea todo en todos, no se consigue ni se mantiene con la fuerza de la ley sino con la libertad que da el Espíritu, una libertad liberada que busca, como Jesús, el bien de todos, incluso con sacrificio propio.

Ahora bien, si la propuesta de Jesús y del cristianismo no puede ser contenida en ningún orden ¿significa que la política es indiferente? De ningún modo: tenemos que dedicarnos denodadamente a construir un orden que salvaguarde los mínimos de bien común que pueden y deben ser pactados por todos y custodiados por la fuerza de la ley, y a la vez a realizar lo máximo que podamos en asociaciones libres y con la libre iniciativa. Esto lo contempla expresamente el documento, que subraya, como hemos insistido, que sólo desde una personalización solidaria y desde todo tipo de asociaciones intermedias, sobre todo populares, podrá consolidarse una política justa que propicie la paz ansiada: "La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular" (nº18). Es decir, que no obedecemos al Espíritu si no ponemos todo de nuestra parte para construir ese orden justo, aunque nunca lo logremos, y aunque lo que logremos siempre esté erosionándose y tenga que ser rebeldío constantemente. Por eso los obispos hacen un llamado para que todos asumamos nuestra responsabilidad en la que se juega nuestra verdad como cristianos: "Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre y por lo tanto contra la paz, nos dirigimos, como pastores, a todos los miembros del pueblo cristiano para que asuman su grave responsabilidad en la promoción de la paz en América Latina" (nº16).

La calidad evangélica del tratamiento de la paz está en la propuesta de alcanzar la paz pacíficamente: "ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz" (nº 19). Su propuesta es compleja porque no es principista. Parte de desaconsejar la violencia porque, en concreto y no sólo en principio, sería vencer al mal con un mal mayor, o sea, no vencerlo sino permanecer en él. Éstos serían los argumentos:

"Si consideramos, pues, el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por legítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia" (id).

Cada uno de los argumentos es causa suficiente para desechar la violencia: la guerra civil es el mal mayor y de ella no puede salir una paz verdadera. Además, los cristianos preferimos la paz. Jesús la practicó consecuentemente, a pesar de que los suyos y parte del pueblo lo tentaron para que asumiera la vía de la violencia.

En contra de esta determinación de la asamblea estaba la costumbre de bendecir ejércitos, el apoyo inveterado de la institución eclesiástica a la lucha armada, la defensa, con todos los medios disponibles, con todas las armas, de la "sociedad occidental y cristiana" de la amenaza del comunismo ateo, a la que se le instaba desde el poder estatuido.

Ahora bien, el camino escogido, realmente evangélico, era muy exigente porque entrañaba la labor ardua y sostenida de ayudar a que el pueblo se concientizara de la situación y se organizara para que ese dinamismo alcanzado se pusiera al servicio de la justicia y de la paz. De ahí su compromiso por "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia" (n°27). En este texto los obispos se sitúan como compañeros de camino del pueblo, no para sustituirlo ni tutorearlo, sino para que se organice para que sus derechos se consoliden y se logre una verdadera justicia respecto de los hasta ahora opresores.

Esta sería la concreción más relevante de las responsabilidades de las que manifiestan que como pastores de la Iglesia no se pueden eximir, que desglusan pormenorizadamente y que, de un modo general consistirían en: "nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz" (n°20).

III FAMILIA

En este documento se subraya desde el comienzo, citando al Concilio, el enraizamiento de lo humano en Dios y por tanto la unidad de fondo entre la propuesta cristiana y la realización humana: "Esta misión de ser célula primera y vital de la sociedad, la familia la ha recibido directamente de Dios" (nº5). Por eso el tratamiento cristiano de la familia, aunque se recurre a fuentes específicas, las de la revelación en la historia que culmina en Jesús de Nazaret, no es heterogéneo del que hacemos como seres culturales. Por el contrario, pretende iluminarlo, purificarlo y llevarlo a plenitud.

Por eso los esposos cristianos, que "son para sí mismos, para sus hijos y demás familiares, cooperadores de la gracia y testigos de la fe", son también aquellos por medio de los cuales los "que viven en el círculo familiar encontrarán más fácilmente el camino del sentido humano, de la salvación y de la santidad" (nº6). Como se ve, sentido humano y santidad son lo mismo, si entendemos el sentido humano desde el paradigma de humanidad que es Jesús.

Por eso, "La familia es la primera escuela de las virtudes sociales que necesitan todas las demás sociedades... Encuentran en la familia los hijos la primera experiencia de una sana sociedad humana... y se introducen poco a poco en la sociedad civil y en la Iglesia" (nº7). Así pues, en el plan de Dios la familia es tanto la célula germinal de la sociedad como la Iglesia doméstica.

La familia como escuela de personalización o, dicho de otro modo, de socialización personalizadora o, simplemente de humanización, se realiza al introducir a los hijos, ante todo con el ejemplo, en el amor a Dios y al prójimo, es decir en la condición actuada de hijos de aquellos de los que provenimos y fatalmente de Dios, y de hermanos de todos, especialmente de los necesitados:

"A los padres corresponde el preparar en el seno de la familia a sus hijos... para conocer el amor de Dios hacia todos los hombres, el enseñarles gradualmente, sobre todo con el ejemplo, a preocuparse de las necesidades del prójimo, tanto materiales como espirituales" (Conc. Vat. II, Decr. Apostolicam actuositatem, No.30); así la familia cumplirá su misión si "promueve la justicia y demás obras buenas al servicio de todos los hermanos que padecen necesidad" (id).

De los muchos aspectos concretos que propone el documento, queremos subrayar el del diálogo, tanto entre los esposos, como con los hijos: "Despertar

en los esposos la necesidad del diálogo conyugal que los lleve a una unidad profunda y a un espíritu de corresponsabilidad y colaboración" (n°17). "Facilitar el diálogo entre padres e hijos que ayude a superar en el seno de la familia el conflicto generacional y haga del hogar un lugar donde se realice el encuentro de las generaciones" (n°18). Es un aspecto especialmente significativo de la que significa que la familia es la célula germinal de la sociedad, ya que han destacado que en toda la sociedad falta diálogo, colaboración y corresponsabilidad. También lo dirán respecto de la Iglesia.

Cumpliendo todo lo que destaca el documento, la familia será "una fuerza viva (...) al servicio de la construcción de la Iglesia, del desarrollo a realizar y de las necesarias transformaciones en nuestro continente" (n°21). Esta conclusión expresa una vez más la profunda unidad de todo lo que se propone la Conferencia.

IV EDUCACIÓN

Este mismo objetivo es el que se plantea de entrada, este documento: "Esta Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se ha propuesto comprometer a la Iglesia en el proceso de transformación de los pueblos latinoamericanos, fija muy especialmente su atención en la educación, como un factor básico y decisivo en el desarrollo del continente" (n°1).

Así como desde el inicio se habían desmarcado del desarrollismo y habían definido el desarrollo como desarrollo integral y ante todo desarrollo humano, así como habían caracterizado muy precisamente lo humano, así también ahora se desmarcan de una educación elitista y encaminada sólo a la promoción económica. Como alternativa proponen

"una visión de la educación, más conforme con el desarrollo integral que propugnamos para nuestro continente: la llamaríamos la 'educación liberadora'; esto es, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo. La educación es efectivamente el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para hacerlos ascender 'de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas', teniendo en cuenta que el hombre es el responsable y el artífice principal de su éxito o de su fracaso' (Enc. Populorum progressio, No.151" (n°8).

Esto que dicen de la educación en general lo especifican de la educación de base, crucial para superar el subdesarrollo latinoamericano: "la cual aspira no sólo a alfabetizar, sino a capacitar al hombre para convertirla en agente consciente de su desarrollo integral" (n° 16).

Si el ser humano es el sujeto del desarrollo y el responsable del éxito o del fracaso humano, así también la educación tiene que tener al educando como sujeto responsable. No se trata de escalar lo más posible en los rangos económicos sino de llegar a asumir la tarea inacabable de constituirse en humano. Esta educación es liberadora, porque trata de ayudar a liberarse de todas las malformaciones de esta situación de pecado y de edificarse como alternativa superadora desde la conciencia de la dignidad, a la liberación de su libertad para dedicarla al servicio de la comunidad: "Para ello, la educación en todos sus niveles debe llegar a ser creadora, pues ha de anticipar el nuevo tipo de sociedad que buscamos en la personalización de las nuevas generaciones, profundizando la conciencia de su dignidad humana, favoreciendo su libre autodeterminación y promoviendo su sentido comunitario" (id). Insisten más concretamente: "el alumno tiende a su auto perfeccionamiento y por ello se le deben presentar los valores, para que él tome una actitud de aceptación personal frente a los mismos. La autoeducación, que debe ser sabiamente ordenada, es un requisito indispensable para lograr la verdadera comunidad de educandos" (n° 13).

Una educación liberadora así entendida no puede ser individualista sino dialógica para ejercitar la comprensión mutua y la colaboración, incluso entre generaciones: "Debe ser abierta al diálogo, para enriquecerse con los valores que la juventud intuye y descubre como valederos para el futuro y así promover la comprensión de los jóvenes, entre sí y con los adultos" (id). Pero no sólo tienen que entenderse entre sí sino también tienen que entender la realidad abierta y en transformación en la que viven. Por eso la educación debe "capacitar a las nuevas generaciones para el cambio permanente y orgánico que implica el desarrollo".

"Ésta es la educación liberadora que América Latina necesita para redimirse de las servidumbres injustas, y antes que nada, de nuestro propio egoísmo: ésta es la educación que reclama nuestro desarrollo integral" (id).

La base cristiana de lo que han dicho en educación, que es también la teoría, en el sentido de la comprensión y fundamentación cabal de todo el documento, es que toda verdadera liberación es anticipo de la plena redención alcanzada por Cristo y todo crecimiento en humanidad es un camino hacia la meta, que es que alcancemos la estatura del hombre perfecto que es Jesús de Nazaret:

"Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos. Cristo paschal, 'imagen del Dios invisible', es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que 'alcancemos toda la estatura del hombre perfecto'. Por esto, todo 'crecimiento en humanidad' nos acerca a 'reproducir la imagen del Hijo para que él sea el primogénito entre muchos hermanos'" (nº8).

Por eso, todo lo dicho no se restringe a la educación católica, en el sentido de temáticamente cristiano:

"La actitud de la Iglesia en el campo de la educación, no puede ser la de contraponer la escuela confesional a la no confesional, la escuela privada a la oficial, sino la de colaboración abierta y franca (...)'colaboración que exige el bien de la comunidad universal de los hombres'. Esta coordinación no constituye peligro para el carácter confesional de las escuelas católicas; antes bien es un deber post-conciliar de las mismas, según el nuevo concepto de presencia de la Iglesia en el mundo de hoy" (nº29).

Es la superación más rotunda en la letra y en el espíritu de la separación tajante que prescribe el Concilio Plenario Latinoamericano (1899), escrito por la curia vaticana. Para el concilio Vaticano II, cuya recepción latinoamericana es Medellín, el santo y seña es la encarnación solidaria en el mundo para salvarlo servicialmente, como Jesús de Nazaret: desde dentro y desde abajo.

Ejemplo de esta unidad e integración de lo humano y lo cristiano es lo que prescriben a las universidades católicas: "las universidades católicas deben sustituir el diálogo de las disciplinas humanas entre sí, por una parte, y con el saber teológico por otra, en íntima comunión con las exigencias más profundas del hombre y de la sociedad, respetando el método propio de cada disciplina" (nº21). El diálogo de las disciplinas entre sí y con la teología tiene que basarse en las exigencias más profundas del ser humano y de la sociedad. Ahí confluye el cristianismo, cuando se basa en Jesús de Nazaret, y el humanismo, cuando es genuino.

V LA JUVENTUD

Nos vamos a fijar en dos aspectos. El primero es una concreción de una insistencia que atraviesa todo el documento. La insistencia en la personalización, en la necesidad de constituimos en sujetos consistentes, con libertad liberada, para no ser arrastrados por las corrientes de opinión dominantes, sino imprimir en el mundo su impronta, no individualista, sino expresión de genuina humanidad:

"La necesidad de elaborar una pedagogía orgánica de la juventud, a través de la cual se estimulen en los jóvenes una sólida formación humana y cristiana y los esfuerzos por forjarse una auténtica personalidad. Personalidad que los capacite, por una parte, para asimilar con criterios lúcidos y verdadera libertad, todos los elementos positivos de las influencias que reciben a través de los distintos medios de comunicación social y que les permita, por otra, hacer frente al proceso de despersonalización y masificación que acecha de modo particular a la juventud. Pedagogía que eduque también en el sentido (valor y relatividad) de lo institucional" (nº14).

Además de lo dicho en el documento anterior de la educación, en éste se habla de una pedagogía orgánica de la juventud que logre una sólida formación humana y cristiana. Ya hemos insistido que no se refiere a dos aspectos complementarios, ya que el cristianismo es la adquisición de la humanidad que tiene su cifra en Jesús de Nazaret. Esta formación tiene que ir encaminada a la adquisición de una sólida personalidad. No es un punto de partida ni un rasgo temperamental sino, en el mejor de los casos, un punto de llegada nunca logrado del todo y fuertemente contrastado porque, aunque vivimos en un tiempo de grandes bienes civilizatorios, la dirección dominante es deshumanizadora y opera con gran vehemencia, intentando seducir y subyugar. Destacan tres aspectos: el primero es asimilar no miméticamente, sino con criterios sólidos y con genuina libertad las influencias ambientales positivas, sobre todo, por los medios de comunicación, hoy diríamos todo el mundo virtual, y, haciéndolo así, desechar toda la basura que despersonaliza y masifica. Esto implica entender y vivir este proceso como buena nueva que toma fecunda la vida y no meramente como el cumplimiento de un deber. Desde ahí viene el esfuerzo por discernir lo institucional y darle todo su valor, aunque para que lo tenga positivo, haya que llevar a cabo reformas profundas en las instituciones.

El segundo aspecto es la condición de posibilidad del primero, ya que no habrá sujeto que motorice esta pedagogía tan agudizada y exigente, si la institución eclesial no renueva su rostro, si no se rejuvenece, para que así pueda ayudar a que la juventud rejuvenezca al mundo. Piden tres aspectos en concreto:

"a) Que se presente cada vez más nitido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres; b) Que la predicación, los escritos pastorales y, en general, el lenguaje de la Iglesia sean simples y actuales, teniendo en cuenta la vida real de los hombres de nuestro tiempo; c) Que se viva en la Iglesia, en todos los niveles, un sentido de la autoridad, con carácter de servicio, exento de autoritarismo" (n.º 15).

El primero es la formulación de la conversión de fondo que la Conferencia pide a la Iglesia, es decir, que los obispos se piden a sí mismos y al resto de la institución eclesial y de todos los cristianos. Una Iglesia pobre es una Iglesia desligada de todo poder temporal. Ésa es una Iglesia pascual, que va a sufrir persecuciones del orden establecido y que va a experimentar la fuerza del Resucitado. Una Iglesia así está en condiciones de ser misionera, es decir de comprometerse con la liberación de todo el ser humano y de todos los seres humanos.

Esta Iglesia tiene autoridad para emprender con los jóvenes esa pedagogía personalizadora; pero además tiene el deseo profundo de llevarlo a cabo y desde esa situación de despojo voluntario de cualquier aspiración al poder y desde esta situación encarnada, su lenguaje será el de su vida, el de la vida: un lenguaje actual y verdadero, no el lenguaje esotérico de la ley y el culto sacralizados. Es claro que personas así no van a ejercer la autoridad como mando sino como servicio horizontal y eficaz.

En el proceso necesario de transformación del continente, esa genuina personalización de todos y particularmente de la juventud es un elemento imprescindible y esa necesaria, dolorosa y, más en el fondo, gozosa transformación de la Iglesia y, sobre todo, de la institución eclesial es un elemento infaltable.

VI PASTORAL POPULAR

El criterio último para juzgarla sería el siguiente. "Pertenece, pues, al acto de la fe, bajo el impulso del Espíritu Santo, aquel dinamismo interior por el que tiende constantemente a perfeccionar el momento de apropiación salvífica convirtiéndolo en acto de donación y entrega absoluta de sí" (n.º 7). Estamos de acuerdo en que la fe, como relación personal y personalizadora, es un dinamismo interno que implica la apropiación de la salvación que Dios nos otorga a través de Jesús, y que se expresa como donación de sí. Por eso, cuando el encuentro de Jesús con alguien era fecundo, él despedía la persona diciéndola:

"tu fe te ha salvado". Él era el que provocaba esa fe, pero es cierto que esa fe, aceptada y correspondida, salvaba. La fe implica, pues, la recepción personalizada de la relación de Dios y de Jesús, que se convierte en un dinamismo interno que lleva a la donación de sí, a Dios y al prójimo, correspondiendo a la donación de Dios y de Jesús.

La pregunta es, entonces, hasta qué punto la religiosidad popular contiene esta fe. Ante todo asientan: "La expresión de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la Conquista" (nº 2). Si es el fruto de la evangelización de la Colonia, significa que esa evangelización ha sido recibida, que el pueblo se ha apropiado de ella, que se ha convertido en él en un dinamismo interior. ¿Cómo se expresa esa evangelización recibida?: "Se advierte en la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad" (id). Si en el pueblo cristiano hay caridad, hay donación y entrega de sí, entrega, específicamente, del amor que Dios pone en nuestros corazones.

Al lado de esta riqueza, los obispos advierten muchas deficiencias y es bueno que las anotén para que se vayan superando, pero también es cierto que la caridad cubre la multitud de pecados, no en el sentido de que los tapa, sino que los desborda. ¿Observan esa misma caridad en la institución eclesialista?

Los obispos anotan que en el proceso de modernización se da un proceso de creciente individuación, que no equivale sin más a personalización, porque se puede decantar como individualismo. Por eso piden que la pastoral con el pueblo acentúe la dimensión personalizante, dándole una dirección solidaria, comunitaria:

"Promueva constantemente una re-conversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria" (nº 8).

La evangelización de la colonia y la posterior de la república han reflejado la reacción polar, no superadora, de Trento, respecto de la reforma evangélica. Por eso al pueblo latinoamericano no se entregaron los evangelios, porque tampoco los poseían los curas. Por eso piden que todo se impregne de la palabra evangélica:

"Que se impregnen las manifestaciones populares, como romerías, peregrinaciones, devociones diversas, de la palabra evangélica. Que se revisen muchas de las devociones a los santos para que no sean tomados sólo como intereses sino también como modelos de vida de imitación de Cristo" (nº 12).

Queremos anotar que esta decisión de Medellín fue una de las más fecundas ya que precisamente en el cristianismo que salió de él, sobre todo en las comunidades cristianas de base y las de solidaridad, es donde se ha contemplado la Biblia y, cada vez más, los evangelios, historizando la religión del pueblo y haciéndonos explícitamente cristianos, seguidores conscientes de Jesús de Nazaret, intentando hacer en nuestro tiempo el equivalente de lo que él hizo en el suyo.

Lo polar de lo individual es lo masivo no personalizado. Por eso, para superar ambos peligros, los obispos insisten en la formación de comunidades cristianas, como embrión de una Iglesia comunitaria, expresión actual de la comunidad de Jesús de Nazaret:

"La comunidad se formará en la medida en que sus miembros tengan un sentido de pertenencia (de "nosotros") que los lleve a ser solidarios en una misión común, y logren una participación activa, consciente y fructuosa en la vida litúrgica y en la convivencia comunitaria. Para ello es menester hacerlos vivir como comunidad, inculcándoles un objetivo común: el de alcanzar la salvación mediante la vivencia de la fe y del amor" (n°13).

Para los obispos la comunidad se forma al irse haciendo cristianos juntos y al vivir conjuntamente la misión. Por eso no es fruto de ingeniería social sino un proceso arduo: "La pastoral popular deberá tender a una exigencia cada vez mayor para lograr una personalización y vida comunitaria, de modo pedagógico, respetando las etapas diversas en el caminar hacia Dios" (n°15).

La dificultad del proceso proviene de que la comunidad cristiana no es una versión de la comunitariedad tradicional, sino que fue el fruto de la personalización que se logra al escuchar juntos personalizadas la Palabra de Dios, sobre todo los evangelios, y al dar respuesta personalizada y mancomunadamente. Por esos años estaba en pleno auge el proceso de formación de los barrios como consecuencia de las migraciones de los campesinos a las ciudades. Los pobladores dejaban atrás una comunitariedad que no les permitía desarrollarse como personas y por eso se entendían a sí mismos como individuos que aspiraban a una existencia convivencial. En ese ambiente de individuos abiertos en principio a los demás, la constitución de verdaderos *nosotros* en las comunidades cristianas constituye una auténtica novedad histórica y germen de comunitariedad, incluso en las familias, que no lo eran en principio.

Una vez más comprobamos el carácter altamente humanizador del cristianismo evangélico liberador.

VII PASTORAL DE LAS ÉLITES

La orientación pastoral con estos grupos se basa en los mismos criterios de los demás documentos, enfatizando el grado de actualidad y de personalización porque en esos tiempos de transición a la modernidad mundializada, los grupos dirigentes, por su enorme influencia, predominantemente negativa, necesitan asumir estas características más profundamente que los demás y, sin embargo, les resulta más difícil por la presión del ambiente a que dediquen sus talentos y su posición a defender sus privilegios y/o a empeñarse en un desarrollo meramente económico para su exclusivo beneficio. "En todos estos ambientes, la evangelización debe orientarse hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase de transición" (nº 13). Como se ve, la pastoral de élites es especialmente exigente, tanto por el grado de personalización que tiene que alcanzar, venciendo la tendencia de las personas y del ambiente de degradar la personalización a individuación egoísta, a individualismo insolidario, como por la tentación que inducen en los agentes pastorales de plegarse a esa tendencia, a cambio de ventajas materiales. Por eso concluyen que esa evangelización "necesita, como soporte, de una Iglesia-signo".

La insistencia desde el comienzo en que la evangelización que nos pide Dios debe estar modulada por el discernimiento atencioso de los signos de los tiempos es más perentoria en la evangelización de las élites porque ellas tienden a degradar esos signos a auscultar las oportunidades de copar el espacio público y poner sus condiciones para ganar más dinero, ofertando bienes y servicios, muchas veces no necesarios ni convenientes ni a precios justos: "Esta evangelización debe estar en relación con los 'signos de los tiempos'. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los 'signos de los tiempos', que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un 'lugar teológico' e interpelaciones de Dios" (nº 13).

Un criterio para justipreciar los signos de los tiempos desde la perspectiva evangélica lo constituyen "los valores de justicia y fraternidad, contenidos en las aspiraciones de nuestros pueblos". Estos criterios, que son plenamente humanos, desde la humanidad que tiene su cifra en Jesús de Nazaret, son valores que encierran definitividad, por eso los obispos insisten que hay que explicarlos "en una perspectiva escatológica". No podemos asumirlos como los que propone una corriente sociopolítica sino, los proponga quien los proponga, como lo que son, si se los vive con obras y en verdad, como actitudes y actuaciones que saltan hasta la vida eterna.

Por eso esta evangelización no puede ser doctrinaria, principista, sino fundamentalmente práxica, en el mismo seno del compromiso histórico: "Por otra parte, esta evangelización se debe realizar a través del testimonio personal y comunitario que se expresará, de manera especial, en el contexto del mismo compromiso temporal" (n°13). Por eso hemos insistido que es una pastoral especialmente exigente.

Tenemos que decir con dolor que, aunque esta pastoral nunca ha estado ausente del todo, tal vez sea lo menos llevado a la práctica del documento de Medellín. En vez de ese soporte de una Iglesia-signa, las élites se han encontrado, sobre todo, a agentes pastorales que los han confirmado en su postura, a cambio de algunas exigencias puntuales, sobre todo en la vida sexual, que no son de ningún modo las pedidas por el documento y a cambio, sobre todo, de beneficiarlos a ellos y de asociarlos a su grupo de referencia. Muy triste.

VIII CATEQUESIS

Ante todo, asientan la necesidad de una profunda renovación, para ponerse a la altura de las transformaciones de la región. "Faltar en esto —dicen— sería traicionar, a un mismo tiempo, a Dios que le ha confiado su Mensaje y al hombre que lo necesita para salvarse" (n°1). Entienden tan integralmente esa renovación que, al explicar sus criterios, profundizan de un modo decisivo la criteriología de fondo de todo el documento.

El criterio de fondo es la encarnación del Hijo de Dios en la humanidad para salvarla desde dentro, como salvación plenamente humana. Ella es la base de la unidad entre el plan de Dios realizado en Jesús y la historia humana, movida por su Espíritu, entre la humanización cualitativa y la cristificación de lo creado:

"Al presentar su Mensaje renovado, la catequesis debe manifestar la unidad del plan de Dios / sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos" (n°4).

Por eso la catequesis no es una enseñanza esotérica la margen de la experiencia humana sino una preparación para el cumplimiento definitivo de la vocación humana: "Excluyendo así toda dicotomía o dualismo en el cristiano, la catequesis prepara la realización progresiva del Pueblo de Dios hacia su cumplimiento escatológico" (id).

La revelación de la encarnación como culminación de la historia de Dios con los seres humanos, se hace a través de la narración de esos acontecimientos; pero esa narración no podrá ser apreciada en su exacta medida, si hoy no sumamos parte solidariamente de esa misma historia.

"La toma de conciencia del mensaje cristiano se hace profundizando cada vez más en la comprensión auténtica de la verdad revelada. Pero esa toma progresiva de conciencia crece al ritmo de la emergencia de las experiencias humanas, individuales y colectivas. Por eso, la fidelidad de la Iglesia a la revelación tiene que ser y es dinámica" (n°5).

La encarnación sigue dando de sí, por eso la catequesis tiene que dar cuenta del modo como actúa en la vida del ser humano actual:

"De acuerdo con esta teología de la revelación, la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy" (n°6)

"Se impone un trabajo permanente para que se haga perceptible cómo el Mensaje de Salvación, contenido en la Escritura, la liturgia, el Magisterio y el testimonio, es hoy palabra de vida. No basta, pues, repetir u explicar el Mensaje, sino que hay que expresar incesantemente, de nuevas maneras, el 'Evangelio' en relación con las formas de existencia del hombre, teniendo en cuenta los ambientes humanos, éticos y culturales y guardando siempre la fidelidad a la Palabra revelada" (n°151).

El seguimiento de Jesús, como desembocadura de toda la experiencia del pueblo de Dios, consiste en hacer hoy lo equivalente de lo que él hizo en su época, para lo cual hay que conocer esas experiencias del pueblo de Dios y el modo de habérselas Jesús con su situación, pero no menos nuestra situación histórica. De

este modo con la luz y la fuerza del Espíritu, podremos obrar en nuestra situación lo equivalente de lo que él hizo en la suya:

"Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis; deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente" (id).

Por eso, la conclusión: "Guardar fidelidad al Mensaje revelado, encarnado en los hechos actuales" (n°16 c).

Así a la vez que la catequesis ayuda "a la evolución integral del hombre", hace que "sea fiel al Evangelio" (n°7) y lleve "a un compromiso personal con Cristo" (n°9). En esto consiste la profunda unidad entre el cristianismo y la humanización humana. Desde esa unidad pueden concluir: "Orientar y promover a través de la catequesis la evolución integral del hombre y los cambios sociales" (n°16 d).

Hablando de contenido, el contenido de la catequesis es el amor (n°11), el de Dios que motiva todo lo dicho, y nuestro amor como respuesta propiciada por su Espíritu. Por eso la importancia de que la catequesis desembarque en comunidades:

"Para los cristianos tiene una importancia particular la forma comunitaria de vida, como testimonio de amor y de unidad. No puede, por tanto, la catequesis limitarse a las dimensiones individuales de la vida. Las comunidades cristianas de base, abiertas al mundo e insertadas en él, tienen que ser el fruto de la evangelización, así como el signo que confirma con hechos el Mensaje de Salvación" (n°118).

Ya nos referimos a la importancia decisiva en nuestra región de la constitución de comunidades, obviamente no corporativas sino horizontales, directas y abiertas, y, para nosotros, evangélicas: inspiradas en la humanidad trascendente de Jesús de Nazaret.

IX LITURGIA

Partiendo de "la exigencia que plantea la fe de comprometerse con las realidades humanas" (nº6 f), que es el quicio de toda la Conferencia, el documento lo aplica a la liturgia dando la razón de por qué es así: "En la hora presente de nuestra América Latina, como en todos los tiempos, la celebración litúrgica corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción, precisamente porque toda la creación está insertado en el designio salvador que abarca la totalidad del hombre" (nº4).

La liturgia es la celebración del designio salvador de Dios realizado por Jesucristo y en ella está implicada simbólicamente toda la creación. Por tanto, esta celebración es vacía si no comporta un compromiso con el desarrollo humano, ya que sólo lo corona simbólicamente, si está inserta en el esfuerzo por la promoción humana de quienes la llevan a cabo.

Esto mismo lo expresa refiriéndose al móvil que tiene que empapar a la liturgia y que la desborda: "el gesto litúrgico no es auténtico si no implica un compromiso de caridad" (nº3).

Ahora bien, la liturgia no es meramente atestatoria del estado actual de una sociedad y de la comunidad que la celebra. Por el contrario, precisamente porque está animada por la caridad, la interpela desde el designio de Dios realizado en Jesús, que es el misterio que la liturgia, de un modo u otro, celebra. "No obstante, la liturgia, que interpela al hombre, no puede reducirse a la mera expresión de una realidad humana, frecuentemente unilateral o marcada por el pecado, sino que la juzga, conduciéndola a su pleno sentido cristiano" (nº7).

X MOVIMIENTOS DE LAICOS

Definen la vocación cristiana laical por el compromiso con el mundo y entienden este compromiso como solidaridad:

"Lo típicamente laical está constituido, en efecto, por el compromiso en el mundo, entendido éste como marco de solidaridades humanas, como trama de acontecimientos y hechos significativos, en una palabra, como historia / Ahora bien, comprometerse es ratificar activamente la solidaridad en que todo hombre se halla inmerso, asumiendo tareas de promoción humana en la línea de un determinado proyecto social (nº9).

La concreción de esta solidaridad en esa hora latinoamericana abarca el compromiso con la liberación de la injusticia y opresión que configura una situación de pecado y con un desarrollo que sea realmente humanizador: "El compromiso así emendado, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo" (1d). "Esta compleja realidad sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante" (n°2)

Como en otros lugares del documento, se explicita que esto requiere "una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de acontecimientos" (n°13).

En este compromiso solidario lo que ilumina y mueve es la fe que obra por medio de la caridad que logra que la dignidad, la unión fraterna y la libertad se vivan, en medio de inevitables ambigüedades, como ejercicio de la vida definitiva:

'Por mediación de la conciencia, la fe que opera por la caridad, está presente en el compromiso temporal del laico como motivación, iluminación y perspectiva escatológica que da su sentido integral a los valores de dignidad humana unión fraterna y libertad, que volveremos a encontrar limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados en el Día del Señor' (n°10).

El testimonio cristiano consiste en el testimonio que comporta una vida así vivida. Evangelizar no es sino explicitar el por qué y el sentido de ese testimonio. Esto es nada menos que contribuir a la santificación del mundo, como fermento:

'al ser asumido este compromiso en el dinamismo de la fe y de la caridad, adquiere en sí mismo un valor que coincide con el testimonio cristiano. La evangelización del laico, en esta perspectiva, no es más que la explicitación o la proclamación del sentido trascendente en este testimonio. Viviendo 'en las ocupaciones del mundo y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida', los laicos están llamados por Dios allí 'para que, desempeñando su propia profesión, guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento'" (n°11)

Ésta es la espiritualidad laical, y la alimentación cristiana de la oración y la liturgia han de realizarse de tal forma que robustezcan ese testimonio. Eso no significa que sean meramente utilitarias, sino que la relación con el Dios de Jesús y con el propio Jesús, que vivió como ellos la mayor parte de su vida en esos oficios "mundanos", da la perspectiva adecuada y la fuerza para vivirlos así:

"Promuévase una genuina espiritualidad de los laicos a partir de su propia experiencia de compromiso en el mundo, ayudándoles a entregarse a Dios en el servicio de los hombres y enseñándoles a descubrir el sentido de la oración y de la liturgia como expresión y alimento de esa doble recíproca entrega. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrese los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano: familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios" (n°17).

Como en otros documentos, se insiste en que este testimonio es más transparente si se lleva a cabo a través de comunidades, ya que es más congruente que se promueva la fraternidad social a través de comunidades:

"El apostolado de los laicos tiene mayor transparencia de signo y mayor densidad eclesial cuando se apoya en el testimonio de equipos o de comunidades de fe, a las que Cristo ha prometido especialmente su presencia aglutinante. De este modo los laicos cumplirán más cabalmente con su misión de hacer que la Iglesia 'acontezca' en el mundo, en la tarea humana y en la historia" (n°12)

Es obvio, pero no resulta superfluo, decir que los laicos gozan de autonomía para ejercer su misión cristiana:

"Por demás está decir que el laico goza de autonomía y responsabilidad propias en la opción de su compromiso temporal (...) "cuando lo dice el llamamiento final de la *Populorum progressio*, a los seglares corresponde, con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven" (n°9).

XI SACERDOTES

En consonancia con todo el documento y con el Concilio y en contraste con las religiones neolíticas, el sacerdote no es un segregado sino que está en el mundo y al servicio de los seres humanos, no al servicio del altar¹²: "La consagración sacramental del orden sitúa al sacerdote en el mundo para el servicio de los hombres (...) implica también un contacto inteligente y constante con la realidad, de tal modo que su consagración resulte una manera especial de presencia en el mundo, más bien que una segregación de él" (17).

Como en los demás documentos señala que "el mundo latinoamericano se encuentra empeñado en un gigantesco esfuerzo por acelerar el proceso de desarrollo en el continente" (nº18). Por eso su presencia en el mundo no consiste en ser actor directo en la economía, en la técnica o en la política sino que "para promover el desarrollo integral del hombre formará a los laicos y los animará a participar activamente con conciencia cristiana en la técnica y elaboración del progreso" (19).

Por eso tiene que cultivar esa vivencia humana ya que el desarrollo que promueve la Conferencia, incluyendo la técnica, es, sobre todo un desarrollo humano:

"es necesaria una mayor adaptación a todo el progreso humano; la misión del presbítero, en efecto, exige una cultura encarnada y dinámica, constantemente actualizada y profundizada, que no se reduzca a un mero cultivo intelectual, sino que abarque todo el sentido de la "humanitas", enriquecida con sus valores vividos sacerdotalmente" (nº26).

Ahora bien, esa humanidad tiene que ser la que tiene su cifra en Jesús de Nazaret: "La espiritualidad sacerdotal ha de ser una vivencia personal, intrínsecamente vinculada con su acción ministerial" (nº20). Porque "un sacerdote cuya vida no fuere testimonio de este espíritu de fe, jamás podrá ser reconocido como digno ministro de Cristo, el Señor" (id).

Una anotación fundamental, que desgraciadamente no ha sido suficientemente atendida, referida tanto a obispos como a presbíteros, es que "encontraremos en el Evangelio la imagen más nítida de Cristo, el Señor" (nº28). Es una

12. Antes del concilio el predicador en la misa mayor dominical se refería así a los celebrantes: "venerables ministros del altar". Es que el cristianismo, en contra de sus orígenes, se había asimilado a las religiones neolíticas, caracterizadas por la traza: templos-señores-sacerdotes.

anotación decisiva porque, si la encarnación de los cristianos y en particular de los presbíteros tiene sentido para contagiar la humanidad de Jesús, ésta sólo se explicita en los santos evangelios. Desde ellos es que tienen que dar su contribución a discernir los signos de los tiempos, eje transversal de todo el documento: "Reflexionaremos juntos apoyándonos en el don de Dios para discernir los signos de los tiempos" (id).

Lo que más debe internalizar de Jesús el presbítero, como ministro suyo, es la caridad que encarnó el Buen Pastor: "La caridad pastoral infundida por el sacramento del orden debe impulsar hoy a los sacerdotes a trabajar más que nunca por la unidad de los hombres, hasta dar la vida por ellos, como lo hiciera el Buen Pastor (n°21). En este ejercicio asiduo del amor, unido fraternamente a la comunidad, encontrará equilibrio dinámico su persona y sentido su celibato: "En el ejercicio de esta caridad que une al sacerdote íntimamente con la comunidad, se encontrará el equilibrio de la personalidad humana, hecha para el amor, y se redescubrirán las grandes riquezas contenidas en el carisma del celibato en toda su visión cristológica, eclesiológica, escatológica y pastoral" (n°21)

XII RELIGIOSOS

El encuadre general, como el de los demás documentos, es que "la Iglesia de América Latina quiere encarnarse en nuestras concretas realidades de hoy." (n°7). Esto, que es una exigencia para todos los cristianos, se dice de modo más pormenorizado de los religiosos(as):

"por una parte, el religioso ha de encarnarse en el mundo real y hoy con mayor audacia que en otros tiempos. no puede considerarse ajeno a los problemas sociales, al sentido democrático, a la mentalidad pluralista, de los hombres que viven a su alrededor. Y así, las circunstancias concretas de América Latina (naciones en vía de desarrollo, escasez de sacerdotes) exigen de los religiosos una especial disponibilidad, según el propio carisma, para insertarse en las líneas de una pastoral efectiva" (n°3).

Lo característico de la encarnación de los religiosos(as) es que, como la de Jesús, es una encarnación por abajo, es decir, entre los pobres y como pobres de espíritu: "los religiosos, por su estado, dan proclama y eximio testimonio de que el mundo no puede ser transfigurado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas" (n°3).

Ahora bien, como este espíritu está en contradicción con el orden establecido, para adquirirlo y conservarlo es imprescindible el trato íntimo con Dios y la caridad que de él dimana: "Para que este testimonio sea auténtico, se requiere, tanto en la vida activa como en la contemplativa, un íntimo trato con Dios a través de la oración personal y una profundización en el sentido de la caridad cuya mejor expresión es la celebración eucarística" (n°5).

Esta caridad ha de impregnar también la vida comunitaria y la debe tornar abierta al medio que la rodea y se debe expresar en el cultivo de los valores humanos, y de ella derivará también la disponibilidad para estar siempre al servicio: "la vida comunitaria debe abrirse hacia el ambiente humano que la rodea para irradiar la caridad y abarcar todos los valores humanos. La verdadera caridad tiene como efecto la flexibilidad de espíritu para adaptarse a toda clase de circunstancias. El religioso ha de tener una perfecta disponibilidad para seguir el ritmo de la Iglesia y del mundo actual" (n°8).

El cultivo de esta caridad se da en el seguimiento de Jesús guiados por su Espíritu: "La caridad con que amamos a Dios y al prójimo es la única santidad que cultivan todos los que, guiados por el Espíritu Santo, siguen a Cristo en cualquier estado de vida y profesión a la que han sido llamados" (n°1).

Por eso la formación ha de tender a capacitar a los religiosos(as) a realizar esas opciones desde una vivencia honda de los valores del Evangelio: "una educación personalizadora que los lleve a realizarse a través de graduales opciones personales que tengan como meta la vivencia auténtica de los valores evangélicos" (n°9). Insisten en "una seria formación espiritual, teológica, profunda y continuada, armonizada con el cultivo y aprecio de los valores humanos" (n°13a). Esto es así porque, como han insistido una y otra vez, Jesús es el paradigma de humanidad.

Así como la formación ha de propiciar opciones progresivas en el seguimiento de Jesús, como un componente de él, ha de proporcionar experiencias vivenciales en el pueblo en las que madure la encarnación kenótica: "Revisar sinceramente la formación social que se da a los religiosos, concediendo especial importancia a las experiencias vitales, con miras a la adquisición de una mentalidad social". "Atender, educar, evangelizar y promover sobre todo a las clases sociales marginadas" (n°13 d y e). Esto es así porque "consideramos que la colaboración del religioso en el desarrollo es algo vital e inherente a su propia vocación" (n°12). Pero de tal manera que sea un desarrollo evangélico. Por eso los religiosos tienen que llegar a "considerar que el desarrollo se conecta necesariamente con dimensiones de justicia y caridad" (n°13 e).

XIII FORMACIÓN DEL CLERO

El punto de partida para la formación es tener claro cuál es su objetivo: no se forman para ser funcionarios de una institución sacralizada sino para servir al pueblo desde el paradigma de Jesús de Nazaret; pero como inicialmente no están en capacidad de servir, tienen que aprender a hacerlo, tanto estando en la escuela de Jesús como recibiendo de ese mismo pueblo:

"El sacerdote, como Cristo, está puesto al servicio del pueblo. Esto pide de él, aceptar sin limitaciones las exigencias y las consecuencias del servicio a los hermanos y, en primer lugar, la de saber asumir las realidades y 'el sentido del pueblo' en sus situaciones y en sus mentalidades. Con espíritu de humildad y de pobreza, antes de enseñar debe aprender, haciéndose todo a todos para llevarlos a Cristo" (n°13).

Para poder asumir las realidades concretas tiene que aprender a reflexionar sobre ellas y a discernir los signos de los tiempos: "Procúrese en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas" (n°26)

Para entender la realidad se requiere la ayuda del laicado y para interpretar los signos de los tiempos es imprescindible conocer desde dentro, es decir, entregándose a él, el plan de salvación que culmina en Jesús de Nazaret:

"Se pide al sacerdote de hoy saber interpretar habitualmente a la luz de la fe, las situaciones y exigencias de la comunidad. Dicha tarea profética exige, por una parte, la capacidad de comprender, con la ayuda del laicado, la realidad humana y, por otra, como carisma específico del sacerdote en unión con el obispo, saber juzgar aquellas realidades en relación con el plan de salvación" (n°10).

Como es muy fuerte la tentación de asumirse como dueño de la parroquia y pensar y decidir desde sí mismo, los obispos juzgan que "parece necesario desarrollar una fuerte pasión por la verdad y una disposición habitual para defenderse de la unilateralidad por medio de una búsqueda y verificación comunitaria" (n°10)

Esto requiere que la formación no sea individualista sino personalizada a través de relaciones desde la genuinidad de cada uno, que desemboquen en ver-

daderas comunidades; "una formación más personalizante a base de equipos y pequeñas comunidades" (n° 6).

Para que de pártocos no se muevan por filias y fobias, para poner orden ulterior que vaya en la dirección de la unificación personal, guiada por fines trascendentes y no por la entrega a la pasión dominante, "la disciplina es indispensable, no solamente por el buen orden, sino sobre todo para la formación de la personalidad. Para ello es necesario que la disciplina sea objeto de una adhesión interior, la cual sólo es posible si los jóvenes perciben su valor y si tiene por objeto metas esenciales" (n° 15).

Esta orientación no debe restringirse al seminario, sino que debe ser el clima de toda la pastoral juvenil: "una pastoral juvenil que, para ser plenamente auténtica, debe llevar a los jóvenes, por medio de una maduración personal y comunitaria, a asumir un compromiso concreto ante la comunidad eclesial en alguno de los llamados estilos de vida" (n° 25).

XIV POBREZA DE LA IGLESIA

Desde la Introducción vienen insistiendo que el egoísmo que provoca estructuras injustas, que sumen a muchos en la miseria, es una condición de vida menos humana. Por eso al comenzar a tratar de la pobreza de la Iglesia comienzan en esta constatación que apela a su responsabilidad: "El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria" (n° 1).

Vuelven a insistir en que la pobreza en sí es un mal, fruto, casi siempre, del pecado de los injustos: "La pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres" (n° 4 a).

En los documentos de Justicia y de Paz insistieron en que el desarrollo humano entraña la superación de la pobreza, aunque va mucho más allá de ese objetivo. Ahora, tomando, como en los demás documentos el paradigma de Jesús, se proponen, como un signo luminoso de esta solidaridad con los pobres que entraña este proceso de desarrollo, la encarnación en el mundo de los pobres y, más generalmente, el que la institución eclesial tome la figura de pobre para colaborar con ellos desde abajo: "Cristo nuestro Salvador, no sólo amó a los pobres, sino que 'siendo rico se hizo pobre', vivió en la pobreza, centró

su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres". "La Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor. La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo". "La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe ser signo y compromiso. Signo de valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren" (n° 7).

Como se ve, esta propuesta tan concreta es la expresión más cabal de la radicalidad con la que aceptan el paradigma de Jesús, ya que sólo desde él tiene sentido. Es lo más contradictorio de la dirección dominante de esta figura histórica y por eso podemos calificarla con toda verdad de mística, ya que sólo desde la identificación con la figura de Jesús tiene sentido y valor y puede ser vivida con alegría y fecundamente. "Por todo eso queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos. Sus pastores y demás miembros del Pueblo de Dios han de dar a su vida y sus palabras, a sus actitudes y su acción, la coherencia necesaria con las exigencias evangélicas y las necesidades de los hombres latinoamericanos" (n° 8). Queremos decir que los modernos Padres de la Iglesia Latinoamericana¹¹, esa pléyade de grandes obispos que Dios regaló a su Iglesia y a la sociedad latinoamericana, y tantos otros con el mismo espíritu, sí siguieron esta dirección vital, que caracterizó a una minoría muy coherente y significativa, la que dio el tono a nuestra Iglesia durante varias décadas. Y que ello supuso el establecimiento de una verdadera alianza entre la Iglesia y nuestros pueblos.

XV PASTORAL DE CONJUNTO

La pastoral de conjunto no se decreta por una necesidad organizativa: no es una expresión corporativa; es, por el contrario, la expresión más visible de la comunión católica, ya que, por el llamamiento de la Palabra y por la gracia de los sacramentos, todos somos constituidos en hijos de Dios y en hermanos en Cris-

11. Combini: "Saudades da América Latina". En *A esperança dos pobres vive*, Paulus, São Paulo, 2001, 719-722. Id. "Los obispos de Medellín". En *10 palabras sobre la Iglesia en América Latina*. CVD 2009, 81-77.

lo y llamados a compartir la misión de dar testimonio de esta fraternidad y así propagarla: "la Iglesia es ante todo un misterio de comunión católica, pues en el seno de su comunidad visible, por el llamamiento de la Palabra de Dios y por la gracia de sus sacramentos, particularmente de la Eucaristía, todos los hombres pueden participar fraternalmente de la común dignidad de hijos de Dios, y todos también, compartir la responsabilidad y el trabajo para realizar la común misión de dar testimonio del Dios que los salvó y los hizo hermanos en Cristo" (6). "Los diversos ministerios, no sólo deben estar al servicio de la unidad de comunión, sino que a su vez deben constituirse y actuar en forma solidaria" (7)

Si es una comunión esencialmente simbiótica y abierta, como lo es la Trinidad, hay que vencer la tentación ambiental del corporativismo y para eso su flujo comunicacional no puede ser sólo unidireccional sino mutuo. "Es esencial que todas las comunidades eclesiales se mantengan abiertas a la dimensión de comunión católica, en tal forma que ninguna se cierre sobre sí misma (...) Para que dicha abertura sea efectiva y no puramente jurídica, tiene que haber comunicación real, ascendente y descendente, entre la base y la cumbre" (8). No es muy cristiana las denominaciones base y cumbre, pero se entiende lo que quiere decir.

Al partir de la práctica de Jesús, el modelo no es una organización tremendamente eficiente que se expande, sino pequeñas comunidades de base, comunidades de fe, esperanza y caridad, constituidas en un ambiente, en la base sociológica de la sociedad, que, como familia de Dios, se van expandiendo y articulando entre sí: "La vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su 'comunidad de base', es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en 'familia de Dios', comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque sea pequeño, que constituya una comunidad de fe, de esperanza y de caridad. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo" (10). Si son lo que Dios quiere, los obispos piensan que serán también factor primordial de promoción humana y desarrollo, que es el objetivo del documento.

Desde este modelo, la parroquia no es un centro burocrático sino un centro propulsor y aglutinador de estas comunidades. "La visión que se ha expuesto

nos lleva a hacer de la parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base" (13).

XVI MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

El tratamiento de los medios de comunicación social parte de su imposterable necesidad, si la Iglesia, cumpliendo el mandato de Cristo, quiere llegar a todos

"En el mundo de hoy la Iglesia no puede cumplir con la misión que Cristo le confiara de llevar la Buena Nueva 'hasta los confines de la tierra' si no emplea los medios de comunicación social, únicos capaces para llegar efectivamente a todos los hombres. La palabra es el vehículo, normal de la fe: fides ex auditu. En nuestros tiempos la 'palabra' también se hace imagen, color y sonido, adquiriendo formas variadas a través de los diversos medios de comunicación social. Tales medios, así comprendidos, son un imperativo de los tiempos presentes para que la Iglesia realice su misión evangelizadora" (7).

Ahora bien, los medios son eso, meros medios: depende de cómo se usen: "los medios de comunicación social se convierten en agentes activos del proceso de transformación, cuando se ponen al servicio de una auténtica educación integral, apta para desarrollar a todo el hombre, capacitándolo para ser el artífice de su propia promoción, lo que también se aplica a la evangelización y al crecimiento de la fe" (6).

Ellos no son sólo canales de información de lo que hace la Iglesia sino que sirven también para dar una imagen fiel de sí misma, pero además, más allá de esta función corporativa, son canales de evangelización; "son para la Iglesia, el medio de presentar a este continente una imagen más exacta y fiel de sí misma, transmitiendo al gran público no sólo las noticias relativas a los acontecimientos de la vida eclesial y sus actividades, sino, sobre todo, interpretando los hechos a la luz del pensamiento cristiano (8) Y concretando la finalidad de la asamblea, insisten en que "sin ellos no podrá lograrse la promoción del hombre latinoamericano y las necesarias transformaciones del continente. De esto se desprende no sólo la utilidad y conveniencia sino la necesidad absoluta de emplearlos a todos los niveles y en todas las formas de la acción pastoral de la Iglesia, para conseguir los fines que se propone esta Asamblea" (24).

SÍNTESIS DEL JUZGAR EN MEDELLÍN

Conciencia histórica, historia como humanización, llevada a cabo por todos, juicio de la situación, responsabilidad histórica,

El presupuesto del Juzgar de Medellín es la conciencia de la historia, de que la vida es histórica, de que las instituciones y estructuras sociales no son naturales porque han surgido en un determinado momento y pueden dejar de existir en otro¹⁴. Por eso la Introducción a los documentos comienza constataando que esta Conferencia "centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico" (n° 1).

Más precisamente, el convencimiento básico del documento es que la finalidad de la historia en el designio de Dios es la humanización de los seres humanos, no individualmente considerados, sino trabajando mancomunadamente para el bien común. De ahí se deduce que todo lo que impida la realización humana debe ser transformado y todo lo que la propicie debe ser apostalado. Esto respecto del contenido; respecto del sujeto, el convencimiento básico es que el sujeto de la historia no puede ser un grupo privilegiado sino todos los implicados en ella. La paz, como don mesiánico que tenemos que actuar supone, dicen, "un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia" (II, 14).

Este convencimiento de que la historia es para la humanización de los seres humanos y de que esta humanización tiene que ser obra mancomunada de todos, entraña para la Iglesia, para todo el pueblo de Dios y concretamente para los obispos reunidos como sus representantes, una responsabilidad básica respecto de la marcha de la historia: la Iglesia, dicen, "quiere asumir plenamente la responsabilidad histórica que recae sobre ella en el presente" (Introducción 3). La misión cristiana se realiza, pues, en la historia. Todo esto, profusamente presente en el documento de Medellín, está condensado programáticamente en la *Gaudium et Spes*: "somos conscientes de que está naciendo un nuevo humanismo en el que el ser humano queda caracterizado principalmente por la responsabilidad respecto de sus hermanos y de la historia" (55)¹⁵.

14. Segundo Galilea afirma que la excesiva confianza en los cambios políticos como vehículos de liberación cristiana "podría tener que ver con el optimismo de cierta euforia ideológica de fines de la década de los sesenta" (p. 56).

15. Esta cita es programática porque todos los autores coinciden en que Medellín es recepción del y retorno del Concilio y precisamente desde la *Gaudium et spes*. Cito más como ejemplo representativo a Gustavo Gutiérrez: "Creemos que se puede afirmar que la Iglesia en América Latina dio un viraje importante a partir de la perspectiva abocada por el Concilio, al que atribuíó un carácter y personalidad

Desde este convencimiento, medularmente cristiano, viene un juicio de hecho: los centros hegemónicos y las élites locales se niegan a transformar las estructuras injustas que impiden que las mayorías latinoamericanas tengan vida y puedan participar del desarrollo, es decir, se arrojan la condición de únicos sujetos de la historia y no permiten que participen todos ni, consiguientemente, que el desarrollo humano llegue a todos.

Por tanto, la ineludible responsabilidad con la historia, que es con la humanización de los que no tienen medios para vivir ni posibilidades de intervenir en ella, y también con la conversión de los poderosos deshumanizados, los lleva al compromiso solidario por la transformación superadora de esta historia de atraso, dependencia e injusticia para pasar a una nueva época en la que haya lugar productivo para todos y responsabilidad y frutos compartidos. Así lo expresa el documento respecto de los laicos: "Esta compleja realidad sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante" (X,2). Por eso critican a aquellos movimientos laicales que "no supieron ubicar debidamente su apostolado en el contexto de un compromiso histórico liberador" (X,4) y les insisten en la índole secular de su misión, ya que ellos "realizan específicamente esta misión en el ámbito de lo temporal, en orden a la construcción de la historia, 'gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios'" (X,8) "El compromiso así entendido, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo" (X,9).

Esta percepción de que debe ser tenido en cuenta el presente histórico y contribuir a su superación está precisamente expresado respecto de la catequesis, que no es así adquirir la cultura de la corporación sino introducir en la responsabilidad histórica aneja al ser cristiano:

"América Latina vive hoy un momento histórico que la catequesis no puede desconocer: el proceso de cambio social, exigido por la actual situación de necesidad e injusticia en que se hallan marginados grandes sectores de la sociedad (...) es tarea de la catequesis ayudar a la evolución integral del hombre, dándole su auténtico sentido cristiano, promoviendo su motivación en los catequizados y orientándola para que sea fiel al Evangelio" (VIII,7)

Esto se expresa en su consideración de ese signo de los tiempos que es la aspiración a la libertad, la justicia, la dignidad y en última instancia, a la vida de parte de los pobres y oprimidos. "No se trata, sin embargo, de una simple y mecánica aplicación del Vaticano II, sino de un lazo profundo y maduro, que intenta ser fiel al Señor de la historia y a una Iglesia que empieza a hacerse efectivamente universal, como dice X. Zubizar" (1987, 286 y 237)

Ahora bien, el problema del desarrollo no es meramente técnico y cultural: en el fondo está la injusticia y ésta se gesta en el corazón humano. Por tanto, la responsabilidad con la historia entraña la responsabilidad por la conversión de los seres humanos para que se hagan cargo de ella y cambien de dirección hacia la solidaridad:

"El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (L.3).

Unión sin confusión entre historia humana e historia de salvación porque el Espíritu mueve la historia hacia su humanización que tiene su cifra en Cristo, y él mismo está activamente presente atrayéndonos a investir su humanidad.

Este juzgar propiamente cristiano se explicita al constatar que el cristianismo debe ser comprendido como la culminación en marcha, de una historia de salvación que no está superpuesta a la otra historia, sino que se da en ella, en la única historia. Así lo asientan ya desde el Mensaje inicial: "Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la Historia de la Salvación", y más específicamente aún en el de Catequesis: "Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre: entre la historia de la salvación y la historia humana" (VIII.4).

Por eso la historia humana no es únicamente humana sino la historia de Dios con los seres humanos: "No podemos, en efecto, los cristianos, dejar de presentir la presencia de Dios, que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo" (Introducción 5). El Espíritu mueve la historia con la finalidad de abrirla para que no se congele en estructuras e instituciones injustas, sino que pase de condiciones de vida menos humanas a más humanas. Nosotros, si como cristianos participamos solidariamente de esta historia, no podemos dejar de sentir su impulso: "Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía

pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da "el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas" (Id 6)

La impronta divina en la historia no hay que buscarla en algo esotérico, sino en la humanización integral de los seres humanos a impulso del amor en que Dios consiste: "En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor" (I,4)

No sólo Dios y su Espíritu, también Jesús está activamente presente en la historia para que exprese la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, instaurada por él, pero que debe abrirse paso en la historia hasta su consumación transhistórica en el Reino, en la comunidad divina. "Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor" (Id 5).

Así pues, la misión de la Iglesia se realiza en la historia, como continuadora de la de Jesucristo, para lograr, conjuntamente con todos, el desarrollo de los seres humanos, que no es otro que su plena humanización, que comprende diversos niveles que deben ser atendidos conjuntamente y que culminan en la caridad fraterna y en el encuentro con el que purifica y consume todo lo bueno:

"No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraterna y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano (Id).

No se puede expresar con más énfasis que la historia es de Dios con los seres humanos y que, por tanto, para encontrarlo y dejarnos llevar por su impulso y secundarlo en los demás no podemos como cristianos de dejar de encamarnos solidariamente en esta única historia siguiendo la misión de Jesús.

Esta contribución a la necesaria transformación del continente y a su desarrollo integral está concretada en cada uno de los documentos según el campo de que se trate o el tipo de vocación al que se refieran. Pero no está ausente de ninguno, ni en el de Liturgia, que en un modo convencional de considerarla se refiere a un espacio segregado de lo demás: "En la hora presente de nuestra América Latina, como en todos los tiempos, la celebración litúrgica corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción, precisamente porque toda la creación está insertada en el designio salvador que abarca la totalidad del hombre" (IX, 4). De lo que deducen que "el gesto litúrgico no es auténtico si no implica un compromiso de caridad" (IX, 3). Esta llamada a tomar en cuenta la realidad histórica para interpretarla y situarse adecuadamente ante ella no está ausente ni en el documento sobre la formación de los seminaristas, que se suele considerar como un ámbito recoleto: "Procúrese en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas" (XIII, n.º 26).

Pero, como la de Jesús, la misión de la Iglesia se realiza, no con la fuerza política ni económica ni con el prestigio, sino con la fuerza del testimonio solidario con todos, desde los pobres y oprimidos. "Este compromiso nos exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas, signos claros para nuestros pueblos. Sólo una pobreza así transparentará a Cristo, Salvador de los hombres, y descubrirá a Cristo, Señor de la historia" (Mensaje).

Misión de la Iglesia: iluminar la historia con la Palabra, que es, en definitiva, Jesús, y contribuir a la humanización que tiene su cifra en Jesús de Nazaret.

Esta misión cristiana en la historia tiene dos aspectos, uno iluminar la realidad desde la Palabra, que es, en definitiva, Jesús de Nazaret, el otro contribuir como institución y como movimiento que sale de Jesucristo a despertar en todos, ese anhelo de liberación humana y de realización progresiva de la humanidad, que tiene en definitiva su cifra en Jesús de Nazaret, y, sobre todo, irlo realizando en sus propios ámbitos como levadura dentro de la masa:

"La Iglesia Latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centra su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. 'De este modo ella no se ha 'desviado' sino que se ha 'vuelto' hacia el hombre, consciente de que 'para conocer a Dios es necesario conocer al hombre'. La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre" (Introducción 1).

Esto que se dice de modo general, se dice específicamente respecto de la catequesis: "Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis, deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente" (VIII.6)

Lectura de los signos de los tiempos, que son un verdadero lugar teológico

La realidad se ilumina como lectura de los signos de los tiempos¹⁶. Esta expresión, crucial en la *Gaudium et Spes*¹⁷, es muy congruente con la dirección vital básica de Jesús e indispensable para explicar las claves de su vida. Es crucial asentar que Jesús no tenía un libreto que le entregó su Padre, ni su Padre le decía cada día lo que tenía que hacer, ni lo que tenía que hacer era seguir exactamente la Torá, tanto la escrita como la no escrita. Su Padre se fió completamente de él como su presencia humanada y, desde esa encarnación solidaria, discernió lo que tenía que hacer en cada encarnada de su vida¹⁸. No discernió en base a doctrinas y prácticas codificadas sino orientándose en cada coyuntura por su sentido filial y fraterno, inscribiéndose en esa historia de Dios con su pueblo, de la que él se sabía consumidor. El reclamo de que ellos, que sabían interpretar el tiempo atmosférico, tenían también que interpretar el tiempo histórico (Lc 12.56) en clave de historia de salvación, es perfectamente congruente con lo que sabemos ciertamente de Jesús.

Por eso esa expresión tiene pleno sentido como especificación del discernimiento cristiano que se nos pide. Desde esta perspectiva el documento sostiene que:

"la evangelización debe orientarse hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase de transición. Esta evangelización debe estar en relación con los 'signos de los tiempos'. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los 'signos de los tiempos', que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un 'lugar teológico' e interpelaciones de Dios" (VII.13).

16. De las veintinueve ponencias con las que se abrió la conferencia, las dos primeras estaban dedicadas al tema la primera de Mc Grath, *Los signos de los tiempos en América Latina*, y la segunda de Pironi, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina*. Cf. Beltrán Villegas, *En torno al concepto de "Signos de los tiempos". Teología y Vida*, Vol. XVII (1976) pp. 289-299 que destaca a partir del Vaticano II, la historicidad de la salvación como telos de fondo del método de discernir los signos de los tiempos.

17. Aunque encuentro resistencias por favor en muchas rinas importantes de los evangelios.

18. Trigo, "Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano". En Jesús nuestro hermano. Sal Terrae. Santander 2008. 83-130.

La primera afirmación es que la fe no puede ser ahistórica. Esto es así porque la fe se da a la acción de Dios en la historia. Por eso los signos de los tiempos, que la interpretan, son interpelaciones de Dios, pero, más aún, son un lugar teológico, es decir, un lugar donde podemos conocer lo que Dios quiere de nosotros y lo podemos conocer porque en ellos se hace presente actuando el Espíritu de Dios, que es el de Jesús. Estos signos, especifican los obispos, en nuestro continente se expresan ante todo en el orden social.

En consecuencia con la relevancia de lo social, dicen tratando de las laicas:

"promuévase con especial énfasis y urgencia la creación de equipos apostólicos o de movimientos laicos en los ambientes o estructuras funcionales donde se elabora y decide en gran parte, el proceso de liberación y humanización de la sociedad a que pertenece; se los dotará de una coordinación adecuada y de una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de acontecimientos" (X,13).

La pedagogía que se propulsa está basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de los acontecimientos, y el contenido tiene que ver con la liberación y humanización, es decir, con la liberación de lo que impide la humanización y el fomento de lo que la causa.

Lo mismo dicen los obispos a sus presbíteros, insistiendo en los problemas del ser humano actual. Pero especifican lo que tendría que ser su aporte más cualificado y necesario: "Unidos, trataremos de dar nuestra respuesta a los problemas del hombre actual. Reflexionaremos juntos apoyándonos en el don de Dios para discernir los signos de los tiempos. Encontraremos en el Evangelio la imagen más nítida de Cristo, el Señor" (XI 28).

Como se ve, se sigue tratando de la humanización a partir de los problemas que este proceso encuentra. Pero en este proceso de discernimiento de lo que entorpece la humanización y de lo que ayuda a ella, lo que no podemos dejar de aportar es la imagen más nítida de Jesús, el Señor, por ser el ser humano por antonomasia y el que nos humaniza con su relación. Su rostro aparece, obviamente en los evangelios. Los evangelios ayudan a discernir los signos de los tiempos en cuanto que nos son imprescindibles para encontrar la equivalencia hoy, en nuestra situación, de lo que Jesús hizo en la suya. Que eso es lo que tenemos que discernir para seguirlo.

Por eso el seminario no puede ser una isla que segregue del mundo a los futuros presbíteros, porque así se los incapacitaría para el ministerio. Por el

contraria, en el es preciso compartir la realidad de la gente y reflexionar continuamente sobre ella. De ahí esta petición a los formadores "Procurése en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas" (XII,28).

Contribuir al desarrollo humano del continente: un documento responsable

Pero los obispos que se expresaron en Medellín no conciben a los cristianos como quienes indican a los demás la meta, el horizonte y el camino a seguir, sino como quienes, encarnados en la hora histórica que les toca vivir en sus propias sociedades, como Jesús se encarnó en la suya, se hacen cargo responsablemente de esa hora y, cargando con ella, se encargan solidariamente de que vaya a esa meta que señala el evangelio y por el Camino que es Jesús de Nazaret. Decíamos que su cometido de fondo es contribuir como institución y como movimiento que sale de Jesucristo a despertar en todos, ese anhelo de liberación humana y de realización progresiva de la humanidad, que tiene en definitiva su cifra en Jesús de Nazaret, y, sobre todo,irlo realizando en sus propios ámbitos como levadura dentro de la masa.

Este segundo aspecto es decisivo porque, si es verdad que Jesús fue y sigue siendo la luz del mundo y los cristianos somos como ciudad edificada sobre un monte para iluminar a la humanidad, también lo es que su vida pudo ser sintetizada diciendo que "pasó haciendo el bien y liberando a los oprimidos por el mal", y por eso su luz no es una luz que ilumina desde fuera sino "la luz de la vida" y por eso esa luz sólo nos ilumina si lo seguimos, viviendo de modo equivalente a como el vivió en su tiempo histórico. Por eso, sólo si ven en nosotros las "buenas obras", seremos "luz del mundo". La Iglesia no es Maestra sentándose en la cátedra de Moisés, sino viviendo en fidelidad creativa en seguimiento del Maestro. Por eso los obispos asemaron desde el comienzo que "esta asamblea fue invitada a tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio" (Introducción 3).

Por eso lo más característico del Documento es su carácter responsable¹⁹: prescriben a la Iglesia, de la que son responsables, lo equivalente de lo que señalan a la sociedad y en ambos campos están dispuestos a ponerlo en práctica, tanto como dirigentes, como en cuanto ciudadanos y miembros del pueblo

19. Trigo, *Medellín, una propuesta responsable*. *Revista Latinoamericana de Teología* 103, enero-abril de 2018, pp. 33-37.

de Dios. Dicho de otra manera, los obispos se identifican en primer lugar con su condición de cristianos y de ciudadanos, entendiendo que su condición de dirigentes es un oficio inherente a su condición primordial de cristianos y de ciudadanos y que no la sustituye. Por tanto, lo que dicen a los ciudadanos y a los cristianos latinoamericanos, se lo dicen en primer lugar a sí mismos.

Por eso el llamado a "inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades" (Mensaje) queda validado al urgirlo también en la propia Iglesia. "El Pueblo de Dios en América Latina, siguiendo el ejemplo de Cristo, deberá hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia personal y colectiva" (2,14)

En primer lugar, sostienen que esos cambios no podrán darse si no existe un sujeto interesado en ellos y capacitado para llevarlo a cabo. "No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (1,3). Así pues, para los obispos hay que llegar a las estructuras, pero hay que comenzar con la renovación personal.

Así como respecto de la región insistieron en la personalización, así respecto de los cristianos insisten en la conversión personal como el quicio de todo. Así lo asientan con toda claridad descable desde el Mensaje que encabeza los documentos: "Durante estos días nos hemos congregado en la ciudad de Medellín, movidos por el Espíritu del Señor, para orientar una vez más, las tareas de la Iglesia en un afán de conversión y de servicio. Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es 'la fe que obra por medio del amor'". Como se ve para los obispos la conversión se manifiesta en el servicio. Es claro que ése es el espíritu del Evangelio al que ellos se remiten, porque Jesús ha venido, no a que lo sirvan sino a servir hasta dar la vida. Ésa es la expresión de la fe que obra por el amor.

Es patente, pues, la correspondencia entre la necesidad de personalizar a la sociedad y la de personalizar a todos los bautizados, de manera que no haya elementos meramente pasivos en la Iglesia. De ahí se deriva la correspondencia entre la importancia que se da a la educación, de base, de adultos y para el trabajo; y la importancia que se da a la catequesis personalizada, con referencia a la realidad, para discernirla, la catequesis para todos, con la mención especial para los adultos.

Para el continente proponen una sociedad participativa en la que todos, y no sólo las clases dominantes, sean sujetos; y para la Iglesia también proponen

lo mismo, una Iglesia participativa en la que todos los bautizados, y no sólo la institución eclesíástica, sean sujetos. Piden pasar de una Iglesia identificada con la institución eclesíástica a una Iglesia pueblo de Dios personalizado, de bautizados conscientes y comprometidos.

Ahora bien, aunque los obispos animan a la participación de todos y particularmente de los que tienen más poder y responsabilidad, sea por su poder económico, sea por su saber, como palpan que estos grupos privilegiados no quieren dar participación al pueblo ni hacer sacrificios, porque "se observa más frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados" (2,5), se dirigen, sobre todo, a los sectores populares: "ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz" (2,14). Más concretamente: "La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular" (2,14).

De todo esto se deriva lo que para nosotros constituye la decisión de más alcance de la asamblea: "Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia" (2,27). Nótese que los destinatarios de esta decisión, quienes se comprometen a llevarla a cabo, son ante todo los propios obispos. Pero ellos no sustituyen al pueblo. Su papel es alentar y favorecer sus esfuerzos: alentar su carácter de sujeto. Y para eso es indispensable una cercanía sistemática y cordial, una pertenencia verdaderamente orgánica.

A la necesidad de reestructurar a la sociedad a partir de las comunidades de base, corresponde la decisión de estructurar a la Iglesia a partir de las comunidades eclesiales de base. En ellas ha de encontrar, ante todo, el cristiano la vivencia de comunión a la que ha sido llamado por Dios: "La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo" (15,10). Desde ese punto de partida pueden "hacer de la parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base. Así la parroquia ha de descentralizar su pastoral" (15,13).

También es patente la correspondencia entre la propuesta de planificación integral y participativa para la sociedad: y la de la pastoral de conjunto, orgá-

nica, a partir de las CEBs para la Iglesia. Esta planificación no puede llevarse en cenáculos de especialistas, sino que tiene que incumbir a todo el pueblo de Dios y tiene que arrancar desde la base: "La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo" (15,10).

También se da correspondencia entre adaptar las expresiones societarias según las diversas culturas; y la inculturación de la pastoral, que debe llegar hasta la inculturación de la liturgia, que debe "encarnarse en el gemo de las diversas culturas" (9,7). Para lo cual se pide "que se confiara a las Conferencias episcopales facultades más amplias en materia litúrgica, a fin de poder realizar mejor las adaptaciones necesarias" (9,10).

Ahora bien, la correspondencia que hace ver la seriedad de las demás es la de la exigencia pareja que le hacen a las élites, tanto a las de la sociedad, como, mucho más detallada y exigentemente, a las de la Iglesia. A las élites económicas, sociales, intelectuales y políticas les piden, más todavía las emplazan, a que cedan sus privilegios y acepten un desarrollo integral, que beneficie a todos y del que todos sean protagonistas y para ello que acepten hacer los sacrificios indispensables en aras del bien común, en el fondo, de actuar su condición definitiva de hermanos.

A esta exigencia se corresponde la que se hacen a ellos mismos de bajar sustantivamente su tenor de vida y ello como expresión de su fraternidad, incluso de su pertenencia al mundo de los pobres y más en concreto de los pobres con espíritu, a quienes califican como la riqueza y el corazón de la Iglesia. Ese compromiso impregna todo el documento, pero está expresado sistemáticamente en el capítulo sobre la pobreza en la Iglesia (XIV), que es en el fondo la pobreza de la institución eclesial y su desplazamiento de lugar social²⁰. Se trata de una propuesta de conversión estructural de la institución eclesial para que no sea un contrasentido el llamado a la justicia y la solidaridad que hacen a las élites y sus instituciones.

20. Gustavo Gutiérrez pone de relieve la importancia de este aspecto (1987, 228-230, 232-233).

Justificación teórica de la mutua implicación entre cristianismo y humanización

Creo que a lo largo de este recorrido sistemático ha quedado claro que los obispos se toman en serio lo que dicen, porque están conscientes de que el Creador de la vida histórica es el mismo que envió a su Hijo a salvarlo desde dentro, humanamente y que todas las instituciones y estructuras, incluida la eclesial, pueden ser caminos y vehículos de salvación, pero no pueden contenerla ya que les desborda absolutamente. Por eso, se empeñan en su transformación para que sean cauces de humanización, aunque la humanización integral pasa por la conversión a la vida fraterna de las hijas e hijos de Dios y su actuación en todos los ámbitos de la existencia, incluido el religioso y el económico y el político.

La justificación teórica de esta correspondencia es que el cristianismo, aunque tenga una dimensión religiosa, no es una religión, en el sentido de un área de la realidad adecuadamente distinta de las demás, como son, por ejemplo, las religiones neolíticas: templos-sacerdotes-sacrificios.

Jesús se ha encarnado en la humanidad: a través de él, que se ha hecho no sólo uno de nosotros sino específicamente nuestro Hermano, que nos lleva a todos en su corazón. Dios ha echado la suerte con la humanidad, está completamente ligado a ella; y a su vez, la humanidad no se puede entender adecuadamente sin la referencia a él, no sólo como Creador sino como Padre, a través de su Hijo único, que se ha hecho para siempre nuestro Hermano y preciosamente como pobre y, por tanto, desde los pobres.

Esta unidad entre cristianismo y humanidad es lo que el documento de Catequesis insiste que hay de poner de relieve: "Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre, entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos" (K.4).

Por eso ya en la Introducción subrayan que "Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da 'el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas' (n°6). El documento especifica detalladamente, tanto lo que entiende como no humano, como lo que considera más humano,

esto último en una gradación que concluye en "la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres" (id).

Así pues, tanto los latinoamericanos cristianos como los no cristianos o los latinoamericanos como ciudadanos y como cristianos, estamos todos llamados a superar las condiciones de vida menos humanas y a ir adquiriendo las más humanas. Por eso lo que se dice a unos, se dice también a otros o a los mismos bajo los dos aspectos.

Esto es lo que significa que la Iglesia (el pueblo de Dios, los cristianos), es el sacramento de la unidad de la humanidad: como la unidad definitiva de la humanidad como la familia de las hijas e hijos de Dios acontece en Jesús de Nazaret, ya que sólo en él somos hermanos en el sentido más denso y real del término, los cristianos somos los que conocemos ese destino último y definitivo de la humanidad, que rebasa completamente a la Iglesia visible, y nos dedicamos con toda el alma a transmitirlo vitalmente, haciéndonos hermanos de todos, desde los pobres²¹, y comunicando esa buena nueva. Por eso lo que dice la Conferencia a todos los latinoamericanos, lo dice de un modo equivalente a los cristianos, ya que esto es una especificación de aquello y está a su servicio. Éste es el juzgar que está de fondo, no sólo de los documentos sino en el dinamismo de la asamblea de Medellín y en lo que llevaron a cabo sus miembros más representativos, los que han sido llamados con toda justicia los Padres de la Iglesia Latinoamericana.

Ahora bien, si éste es el juzgar de Medellín ¿por qué fue tachado el documento de marxismo recalentado? Porque explicita detenidamente lo que impide que se cumpla ese designio de Dios. Quienes se vieron acusados y no quisieron convertirse, se dedicaron a calumniar sistemáticamente el documento y a la Iglesia que lo produjo y a la que salió de él. Decir que la madre de las violencias en nuestra América es la violencia de las instituciones y que ella era tal que suponía un rechazo del propio Dios²², suponía desentramar lo que era presentado como la descada modernización y en realidad impedía que diera de sí un proceso que el pueblo que había emigrado a las ciudades ansiaba con más

21. "El tema de la Iglesia de los pobres en Medellín, así como en la praxis pastoral y la reflexión teológica que cristalizó alrededor de sus textos, tiene una perspectiva netamente cristológica" (Gustavo Gutiérrez, 1987: 150).

22. Para Gustavo Gutiérrez este secularismo y esta calificación fueron parte esencial de la nueva conciencia de la Iglesia Latinoamericana (Gutiérrez, 2008: 41, 44).

congruencia que las élites²³. Este sigue siendo el problema de fondo, un problema que la Iglesia latinoamericana posterior no ha querido afrontar con la misma radicalidad y que hoy el papa Francisco vuelve a llamar por su nombre.

EL JUZGAR DE MEDELLÍN HOY

Tenemos que decir que, a pesar de que el papa Francisco practica asiduamente esta lectura evangélica de los signos de los tiempos, a pesar de que él nos da un ejemplo vivo y fehaciente de la congruencia cristiana de vivir históricamente desde la humanidad de Jesús de Nazaret, no podemos decir que el compromiso con la hora histórica que nos toca vivir dé el tono a los cristianos latinoamericanos. Lo más visible de la institución eclesial y de los cristianos organizados es el corporativismo y lo que caracteriza a los devotos es el pietismo. Ambas direcciones son ahistóricas, la primera, por absolutizar la institución y por eso se aviene bien con el orden establecido, aunque se trate, mucho más aún que el del año 68, de una situación de pecado; la segunda, porque la devoción no tiene por destinatario a Jesús de Nazaret sino al Jesús de los devotos y de la institución, que no tiene un rostro propio, porque desconocen los evangelios, sino el que ellos le dan como proyección idealizada de su dirección vital.

La diferencia mayor de nuestro tiempo respecto de Medellín es el dominio despótico, más aún totalitario, incluso, como insiste el papa Francisco, fetichista, de las corporaciones globalizadas y, más aún, de los grandes inversionistas. Este sistema, cada vez más desigual e inequitativo, no sólo oprime, sino que excluye a un número creciente, sobre todo, jóvenes y viejos, y por eso, al instaurar la sociedad del riesgo, que excluye la protección estatal, mata, indirecta, pero realmente, a cada vez más personas.

Peru la diferencia es aún mayor respecto del modo cómo se vivió en su tiempo y cómo es vivida hoy. Entonces bastante gente tenía esperanza en un cambio hacia una mayor justicia y solidaridad. Y concretamente los obispos y quienes se expresaron a través de ellos vivían "en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva" (Int. N°4). Sentían vivamente ese anhelo y discernían que en él alentaba el soplo del Espíritu y se aplicaron con toda diligencia y creatividad a servirlo.

23 Así lo expresa Gustavo Gutiérrez: "Anunciar el evangelio en el corazón del mundo de la pobreza significa para la Iglesia dar testimonio de la vida en una realidad de muerte. Esto no puede hacerse sin costos" "La Iglesia de los pobres inquisita y liberó los carceres de los grandes de este mundo, cualquiera que sea el espacio ideológico en el que se sitúan. Ella encuentra, por eso, la cruz del Señor en su cruz" (1987, 229 y 236).

Hoy los que dominan han logrado no sólo vencer toda resistencia política y social, sino convencer de que no hay un horizonte alternativo, de que, en verdad, estamos, como sostienen sus intelectuales, en el fin de la historia²⁴: que ya no hay pasado ni futuro sino este presente de mercado liberal que se agiganta hasta coparlo todo y que nos llevará a lo que hoy es impensable. Por eso sólo tiene sentido aprovecharlo al máximo, dejándose seducir por sus ofertas, y, en todo caso, buscar alguna compensación, si quedan insatisfechas aspiraciones profundas.

Si asumimos este paradigma, si internalizamos esta actitud, no tienen ningún sentido las convicciones más básicas de Medellín y por eso la celebración de los cincuenta años se reduce a un acto meramente protocolar.

¿Creemos, en verdad, que la voluntad de Dios para Nuestra América es el desarrollo integral, el desarrollo de todo el ser humano y de todos los seres humanos, es decir la humanización integral según el paradigma de Jesús? ¿Creemos que eso es lo que promueve el Espíritu? ¿Creemos que entregarse a esa tarea es coincidir con el Espíritu? ¿Creemos que es posible ir más allá de este mercado totalitario? ¿Creemos que es posible hacer de este mundo el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios? ¿Creemos que, si hoy no es posible, tenemos que hacerlo posible? ¿Creemos que tenemos que poner la vida en ello? ¿Creemos que eso es lo que nos pide, como Iglesia, el Dios de Jesús? ¿Creemos que esa vida es verdadero evangelio, la mejor manera de vivir, aunque tengamos que pagar el precio, como lo pagó Jesús?

Si no avivamos nuestra fe, si la relación con Jesús como seguidores suyos, con Dios como hijos en su Hijo Jesús y como hermanos de todos en Cristo, desde el privilegio de los pobres y sin excluir a los diferentes e incluso a los que excluyen, si esas relaciones que nos personalizan no crecen tanto que lleguen a dar el tono a nuestras vidas, sólo cabe la resignación a lo dado, que se traduce en aceptar nuestro puesto en el Gran Bazar Cultural en la sección de artículos religiosos y ofertas de salvación, y hacer la mejor propaganda para tener seguidores o, más exactamente, clientes, y que nos respeten los dueños del mercado.

Dicho de una manera más provocativa, si no llegamos a tener más densidad que las corporaciones globalizadas, no nos queda más que someternos o subirnó al carro de los vencedores. Esa consistencia personal sólo se obtiene, insistimos con el documento de Medellín, mediante las relaciones de fe, ante todo con Jesús de Nazaret y en él con Dios, como hijos en el Hijo y con los demás como

24. Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, Barcelona 1992. El original es del mismo año.

hermanos en Cristo. Todo lo demás sólo tiene sentido en cuanto sea expresión de esas relaciones y las fomente.

Esas relaciones se dan, como insistió Medellín, en la vida histórica y se dan para pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas, proceso que comienza combatiendo el hambre, las enfermedades de pobres, la falta de trabajo productivo y de participación social y política y culminan en "la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres" (Introducción 6).

Quiero insistir que, a diferencia del tiempo de Medellín, hoy el dominio de las corporaciones globalizadas y en definitiva de los grandes inversionistas es tan total, a pesar de que nos esté llevando al colapso de la vida, que tenemos que repetir, con más razón y urgencia que entonces, que, "nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es 'la fe que obra por medio del amor'" (Mensaje). Esta fraternidad con Cristo y en Cristo tiene que llegar a ser tan profunda que podamos afirmar, como afirmaron ellos: "Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la justicia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos" (I,5). "La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo" (XIV,7). Porque, en definitiva, "todo crecimiento en humanidad nos acerca a 'reproducir la imagen del Hijo para que él sea el primogénito entre muchos hermanos'" (IV,8).

Quiero decir, como buena nueva, que hoy existen muchas personas, sobre todo, pobres con Espíritu²⁵ y solidarizados con ellos que, al vivir en manos de Dios y con una interlocución continua con él, han llegado a esa consistencia personal que hace que la situación, que los afecta muchísimo, no los influya, porque viven de esas relaciones y por eso con libertad liberada, en paz, conviviendo y dando de su pobreza. Cuando esos pobres con espíritu leen discipularmente el evangelio en comunidades cristianas, historizan su fe y su vida y son capaces de sembrar en donde viven una vida alternativa.

25. Ellacuría, *Conversion de la Iglesia al reino de Dios*, Sal Terrae, Santander 1981, 76-79.

Nuestro reto es llegar a participar de su fe y contribuir a alimentarla para llegar a vivir sin participar de este orden establecido inhumano e ir sembrando concretamente, en seguimiento de Jesús de Nazaret, la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, que llegará a manifestarse cada día con más visibilidad comunitaria y social. Con esta esperanza celebramos agradecidos la asamblea de Medellín.

BIBLIOGRAFÍA:

Aquino Júnior. "Iglesia de los pobres: Del Vaticano II a Medellín y nuestros días". RLT 87 (set-dic 2012) 277-296.

Bidegain, *Obispo de la Patria Grande*. Celam, Bogotá 2018.

Cabestrero, Teófilo. En Medellín la semilla del Vaticano II do el ciento por uno. RLT 46 (en-ab 1999) 59-73.

Cavada, Miguel, Monseñor Romero y Medellín. RLT 45 (set-dic 1998) 231-250.

Comblin: "Saudades da América Latina". En *A esperança dos pobres vive*. Paulus. São Paulo 2003, 719-732. Id.: "Los obispos de Medellín". En *10 palabras sobre la Iglesia en América Latina*. EVD 2003, 41-77. Id. "Los Santos Padres de América Latina". RLT 65 (ma-ag 2005) 163-172.

Comblin, José. Iphanio, Joao Batista. Collet. Graciano. *A treinta años de Medellín*. RLT 46 (en-ab 1999) 75-88.

Concilio Vaticano II, "Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual" (*Gaudium et Spes*). BAC. Madrid 1966.

Galilea. Segundo. "Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las conferencias de Medellín y de Puebla". En G. Alberigo-J. P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, 86-101.

González Faus, J.L., "Pecado estructural. Pecado del mundo". Revista Latinoamericana de Teología. 7 (en-ab 1986) 83-110.

González Faus, J.L., Trigo, P., Alexandre, D., Moltmann, J., Metz, J.B., Aquino, M. P., Gozueta, R.S., "A treinta años de Medellín". RLT 45 (set-dic 1998) 251-278

Gutiérrez, Gustavo, *De Medellín a Aparecida*. CEP, Lima 2018.

Id., "Actualidad de Medellín". RLT 45 (set-dic 1998) 219-229.

Id., "Renovar la opción por los pobres". RLT 36 (set-dic 1995) 269-280.

Id., "La recepción del Vaticano II en Latinoamérica". En G. Alberigo-J. P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, 213-237.

Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, II Conclusiones*. Secretariado General del Celam, Bogotá 1968.

Sylvia Scatena, "El 'Sinai' de Medellín: La conferencia de 1968 como 'Nuevo Pentecostés' para la Iglesia latinoamericana: Medellín por dentro. La conferencia vista por sus propios protagonistas". Ponencia presentada en el III Congreso Continental de Amerindia en la UCA. San Salvador 30 de agosto a 2 de setiembre

Sylvia Scatena. *In populo pauperum. La Iglesia latinoamericana del concilio a Medellín (1962-68)*. Bologna 2018.

Trigo, P., *La Iglesia habla: ¿Latinoamérica paz o violencia institucionalizada?* Centro Gimilla, Caracas 1978 (folleto)

Id., "Leer a Medellín hoy". En *A esperança dos pobres vive*, São Paulo: Paulus, 2003. 685-700.

Id., "Medellín, Una propuesta responsable". *Revista Latinoamericana de Teología* 103, enero-abril de 2018. pp. 33-57.

Id., "Interpretación teológica de los últimos cuarenta años de la Iglesia en América Latina". *Christus*, México 707 (1998) 8-19.

Id., "Análisis de la Iglesia latinoamericana". *Anthopos* n° 14, 1-1987.25-66

Id., "El legado de Medellín: Personalización y solidaridad: un sólo proceso". *SIC* 806 (jul 2018) 259-270.

ESPÍRITU DE DIOS Y EL ESPÍRITU SANTO EN LA SAGRADA ESCRITURA: TEOLOGIZACIÓN DE UNA EXPRESIÓN LINGÜÍSTICA

Abelardo Bazó Canelón*

RESUMEN

Lo que teológicamente conocemos en la actualidad con la expresión Espíritu Santo, ha sido fruto de un camino terminológico que la Escritura designa con el nombre espíritu (*ruah* en hebreo y *pneuma* en griego), y cuya comprensión fue evolucionando a lo largo de la historia de la salvación en la confección de la Sagrada Escritura. Su significado es más indeterminado en el Antiguo Testamento y más concreto en el Nuevo. En el Nuevo Testamento, más allá de las frecuentes alusiones joánicas al espíritu de la verdad o Paráclito, es Lucas, después de Pablo, quien más frecuentemente lo menciona, con un claro significado teológico.

PALABRAS CLAVES

Espíritu Santo, Espíritu de la verdad, Espíritu de Dios, Paráclito, abogado, defensor, viento.

ABSTRACT

*What we theologically know today with the expression Holy Spirit, has been the result of a terminological path that the Scripture designates with the name spirit (*ruah* in Hebrew and *pneuma* in Greek), and whose understanding was evolving throughout the history of salvation in the making of Sacred Scripture. Its meaning is more indeterminate in the Old Testament and more concrete in the New. In the New Testament, beyond the frequent Johannian allusions to the Spirit of truth or Paraclete, it is Luke, after Paul, who most often mentions it, with a clear theological meaning.*

KEY WORDS

Holy Spirit, Spirit of truth, Spirit of God, Paraclete, lawyer, defender, wind.

En el lenguaje cristiano, luego de veinte siglos, es ya común emplear la palabra "Espíritu Santo" para designar la tercera persona de la Santísima Trinidad. Sin embargo, esta expresión es relativamente rara en el Antiguo Testamento y no siempre está claramente asociada a una dimensión personal de la divinidad. De hecho, de 389 veces que aparece el nombre "espíritu" en el Texto Masorético y 277 en la versión de los LXX del Antiguo Testamento, la expresión compuesta "espíritu santo" aparece sólo tres veces en el hebreo del Texto Masorético¹, dos veces en el griego de los LXX, y una vez en el griego de Toudoción. En cambio, la expresión "Espíritu Santo" es mucho más frecuente en el Nuevo Testamento, pues aparece 101 veces (de las cuales 41 veces sólo en el libro de los Hechos). La expresión está presente allí en una proporción de menos de un tercio que la palabra *πνεῦμα* (la cual aparece 379 veces).

Es así que en la Biblia la locución "Espíritu Santo", no siempre designa al Espíritu divino en el sentido personal como lo solemos entender en la tradición cristiana. En el Antiguo Testamento, *ruah* o "espíritu" se refiere generalmente al fenómeno cósmico del viento, mientras que en el Nuevo Testamento (mencionado unas 120 veces) tiene claro valor teológico.

Por otra parte, los verbos que describen la acción de *ruah*-*pneuma* en la Escritura son muy variados. Así, vemos que en el Antiguo Testamento el Espíritu está encima (Nm 24,2), irrumpe sobre (Jue 14,6-19), se adueña (1Sam 16,14s), se apodera (Jue 6,34), cae sobre (Ez 11,5), entra en (Ez 2,2), se derrama (Is 32,15), empuja (Jue 13,25), lleva lejos (1Re 18,12), toma (Ez 3,14), arroja (2Re 2,16), conduce (Ez 8,3), llena (Dt 34,9). En el Nuevo Testamento también se le aplican variadas acciones: desciende (Mt 3,16 par), viene (Jn 15,26; Heb 1,8), llena (Lc 1,15; Heb 2,4; 4,8,31), reposa sobre (1Pe 4,14), entra (Ap 11,11), habla (Mt 10,20; Ap 2,7), grita (Gal 4,6), está pronto (Mt 26,41), vivifica (Jn 6,62; 1Cor 15,45; 1Pe 3,18), testimonia (Heb 5,32; Rm 8,6), impide (Heb 16,6s), habita en (Rm 8,9,11; 1Cor 3,16), socorre e intercede (Rm 8,26), justifica (1Cor

* Abelardo Bazó Canelón es licenciado en Filosofía, Universidad Santa Rosa de Lima, Caracas (1997); licenciado en Educación, UCAH, Caracas (2010); licenciado en Filosofía (teológica) Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma (2008); Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma (2015); Doctor en Historia, UCAH (2011). Actualmente se desempeña como Profesor Asociado de Ética y de Metafísica en la UCAH, Director de Estudios del Seminario San Pedro Apóstol, de La Guaira; Doctor en Filosofía y en Historia.

6,11), calienta (1Tes 5,19), fructifica (Gal 5,22), es signo de novedad (Rm 7,6; 2Cor 3,6). Podemos percibir por este lenguaje que "el Espíritu no está absolutamente a disposición de los hombres, sino que expresa la trascendencia y la imprevisibilidad de Dios. Del conjunto de la situación lexicológica se desprende lo compleja que es la realidad del Espíritu según la Biblia. Este hecho ya por sí solo indica la riqueza, la polivalencia del Espíritu, que es muy difícil encerrar en una definición, a menos que ésta se contente con afirmar generalidades".

La cuestión del espíritu en la Escritura, bien se trate de una fuerza impersonal, bien de una persona concreta, tiene su singular complejidad. Por ello la vamos a tratar en varios apartados, tratando de descubrir el significado de la expresión Espíritu Santo y sus sinónimos o palabras afines, en los textos de la Escritura.

1. El Espíritu de Dios en el Antiguo Testamento

Espíritu, en hebreo *ruah*, en griego *πνεῦμα* y en latín *spiritus*, tiene desde su significado semántico una relación primaria al viento y a la respiración (de hecho, se traduce como viento o soplo): "la palabra 'Espíritu' tiene relación con 'respirar' y sugiere la idea de aliento, de aire que se mueve, de viento, y, en cierto modo, de vida. 'Espíritu' indica algo que existe, que es una realidad, que actúa pero que, al mismo tiempo, no se puede ver con los ojos, ni palpar con las manos"⁸. En este contexto el espíritu hace alusión a una fuerza misteriosa (cf. Sal 104: Ex 8, 10).

Podríamos decir que en el Antiguo Testamento aparece el primer estadio semántico de la expresión Espíritu Santo, y constituye la base de lo que significara la misma expresión en el Nuevo Testamento, aun cuando el texto joánico del diálogo con Nicodemo, a propósito del misterioso renacimiento bautismal según el Espíritu (*πνεῦμα*), designe al espíritu como el viento (*πνεῦμα*) que "sopla donde quiere; oyes su voz, pero no sabes de dónde viene y a dónde va" (Jn 3,8). Sin embargo, en el Antiguo Testamento "no hay diferencia alguna terminológica para indicar la intervención de Dios tanto en el hombre como en los fenómenos cósmicos. En ambos casos se habla de *ruah* (de Dios). Así, leemos a propósito del viento que empujó las aguas del mar Rojo para que arrastrara a los egipcios: 'Al soplo de tu ira se aglomeraron las aguas [...] Soplaste con tu aliento, y las cubrió el mar' (Ex 15,8.10)". Lo expresa también de modo gráfico el Sal 104,3 cuando dice: "te sirven las nubes de carroza, te deslizas sobre las alas del viento; tomas por mensajeros a los vientos".

En estos textos se ve un esfuerzo por distinguir claramente el Dios bíblico de los agentes cósmicos, siendo Dios el señor de esos agentes. Así, el Antiguo Testamento, dice Romano Penna, "no llegará nunca a decir (como hará In 4,24) que 'Dios es espíritu', debido a un posible falso entendimiento imanentista de semejante locución: a lo más se exclama: '¿A dónde podría ir lejos de tu espíritu, a dónde podría huir lejos de tu presencia?' (Sal 139,7), donde el paralelismo sinonímico entre 'espíritu' y 'presencia' está, sin embargo, sólo para indicar la ubicuidad de Dios comparado con la del aire (del que en todo caso se dice 'tu espíritu'), además de su distinción frente al hombre. Pero generalmente en este sentido ruah está presente sin especificaciones divinas; y entonces se habla de brisa ligera (Job 4.15), de viento fuerte (Ex 10.19), de viento impetuoso (Job 8,2), de viento arrollador (Sal 55.9), o también de viento de oriente, del desierto, del mar, etc. Pero es Dios el que lo desencadena (Gen 1.4), lo hace salir (Jer 10.13), lo conduce (Ex 10.13), hace que suba (Nm 11.31), invierte su curso (Ex 10.19), lo para (Sal 107,25)".

Pero ruah no se circunscribe sólo a un hálito divino, sino que caracteriza también al hombre, ya sea con el significado fisiológico de "aliento, respiración, hálito", o bien en sentido psicológico-intelectual como "ánimo" en sus diversos estados, y también "capacidad racional y volitiva"¹⁴. En todos estos casos, está Dios en el origen del ruah, puesto que Él es el "Dios de los espíritus que están en todo viviente" (Nm 16,22; 27.16); "El tiene en su poder el alma de todo ser vivo y el soplo de toda persona humana" (Job 12.10), mientras que el salmista proclama: "Si retiras tu espíritu, espiran y retornan al polvo; si envías tu espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra" (Sal 104.29-30).

El Salmo 51,12-13 expresa de un modo muy sugerente cómo el espíritu es signo de renovación creadora, dejando ver un espíritu en un sentido muy cercano a como se entiende en el Nuevo Testamento: "Oh Dios, crea en mi un corazón puro, renueva en mi un espíritu nuevo. No me rechaces lejos de tu rostro, no retires de mí tu santo espíritu". La creación de un "corazón puro" implica el don de un "espíritu nuevo", lo cual expresa lo más íntimo y personal que hay en el ser humano (cf. Gen 8.21: "El corazón del hombre está inclinado al mal desde la adolescencia"). Esta oración la hace el salmista luego de haber suplicado: "Lávame de todas mis culpas. Límpiame de mi pecado" (Sal 51.4). Así pues, dice Penna, "tener en sí el 'santo espíritu' de Dios significa ser rechazado desde la raíz, vivir en su presencia, tener 'la alegría de la salvación' (Sal 51.14); y todo esto representa una netu superación del estado de pecado, con el cual incluso el Espíritu está en alternativa. Esta temática se prosigue parcialmente en el libro de la Sabiduría, donde sophía y pneuma se convierten en sinónimos: 'la sabiduría

no entra en alma malévolas... Porque el santo espíritu que nos forma huye de la doblez, se aleja de los pensamientos insensatos y se siente ultrajado si ocurre una injusticia' (Sab 1,4,5; cf. 7,7). La incompatibilidad de la ruah-pneuma con el mal es un dato harto elocuente, tanto sobre el origen como sobre la naturaleza del Espíritu, es decir, sobre su divinidad'.

En otro sentido, en el Antiguo Testamento se puede constatar cómo Dios actúa por medio del Espíritu. Actúa en los jueces, para que puedan cumplir su misión de guiar al pueblo, como en el caso de Sansón (Jue 13,24, 14,6) y Gedeón (Jue 6, 24). Actúa en los reyes, como fuerza permanente que les ayuda en su función, como en el caso de David (1Sam 16, 13). Actúa también en los profetas, como una fuerza que los impulsa a hablar de Dios, como vemos en Jeremías (Jer 1,18), en Isaías (Is 59,21) o en Oseas (Os 9,7).

En cuanto al anuncio de la efusión de ese espíritu, desde los escritos veterotestamentarios se puede apreciar cómo Dios reitera en varias ocasiones la promesa de un nuevo Espíritu, que se derramará con sus dones (Is 11,1ss) y se reposará sobre el liberador del pueblo (Is 42,1-6; 61,1-4). Este espíritu se derramará no sólo sobre el Mesías, sino también sobre todo el pueblo de Israel (Is 44,3), siendo expresión de la fidelidad de la Palabra de Dios (Is 59,21; Sal 143,10) y de su alianza (Ex 36,27; Jer 31,31-34). También se puede apreciar en algunos profetas el anuncio de una efusión universal de este espíritu, sobre "toda carne", como es el caso de Jl 3,1-3.

Es importante precisar que la promesa en algunos pasajes de este Espíritu para el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, tiene un mayor desarrollo temático que el anuncio de la unción del Espíritu sobre el Mesías. Isaías habla de "un espíritu de justicia para el que se sienta en el tribunal" (Is 38,6). A partir de aquí, la promesa del espíritu sobre el pueblo se vuelve un tema característico de los profetas del destierro y del postexilio. En efecto, Ezequiel anuncia: "Les daré un corazón nuevo y les infundiré un espíritu nuevo (...), infundiré mi espíritu en ustedes y haré que vivan según mis preceptos y guardando mis leyes" (Ez 36,26,27). Se predice así una efusión que penetra hasta lo más íntimo del hombre, purificándolo y renovándolo en su corazón (cf. Sal 51,12), y dándole la fuerza para cumplir la voluntad de Dios. El mismo Ezequiel vincula el ruah con la resurrección de los muertos (37,5ss), vislumbrando el horizonte de una nueva creación, que abarcará al ser humano en su totalidad. El Deutero-Isaías se hace eco de Ezequiel, cuando dice: "Derramaré mi espíritu sobre tu linaje, mi bendición sobre cuanto nazca de ti. Crecerán como hierba regada, como álamos a la vera de la corriente" (Is 44,3-4).

En el postextilio, Zacarías promete "un espíritu de piedad y de imploración" (12,10), mientras que Joel vislumbra una efusión universal de ese mah: "Después de esto yo derramaré mi espíritu sobre todos los hombres. Sus hijos y sus hijas profetizarán, sus ancianos tendrán sueños y sus jóvenes visiones. Hasta en los esclavos y las esclavas derramaré mi espíritu aquellos días" (Jl 3,1-2). Se hará realidad así lo que se anunciaba en Ntn 11,26-29, y que Pedro verá cumplido el día de Pentecostés en Hch 2,16ss.

En definitiva, podemos apreciar en el Antiguo Testamento, con respecto a la palabra espíritu, una especie de principio divino o tearquismo, "que hace del espíritu una propiedad de Dios, el cual lo otorga como quiere; o, mejor, en el dinamismo de la ruah, tanto en sentido antropológico como cosmológico, se revela la presencia activa del mismo Dios. Él es fundamentalmente un principio de relación Dios-mundo y Dios-hombre, como se manifiesta aun más claramente a nivel de historia de la salvación y de actividad creadora"¹⁹. Así pues, el ruah es teárquico porque es un principio divino, una propiedad divina, una manifestación divina, que fundamenta la relación de Dios con el mundo y con el ser humano.

Sin embargo, en el Antiguo Testamento no existe una clara teologización de la expresión Espíritu Santo, ni se emplea referida a una persona concreta, al menos explícitamente, y allí radica su principal distinción con respecto a los textos del Nuevo Testamento. El espíritu, en los textos veterotestamentarios, suele tener un sentido teárquico y profético: el espíritu es una manifestación de Dios, y se anuncia su efusión para los tiempos mesiánicos. Otro aspecto importante del tema en la Antigua Alianza es el anuncio de la efusión de ese espíritu para todas las naciones, donde se palpa el destino universal del espíritu de Dios, y que enlaza perfectamente con la vocación de todo miembro de ese pueblo de Dios a recibir la efusión de ese espíritu. El Nuevo Testamento, en cambio, es mucho más explícito en el sentido de la expresión Espíritu Santo y sus equivalentes, como veremos a continuación.

2. El πνεῦμα ἅγιο en el Nuevo Testamento

Antes de abordar el tema del Espíritu en el Nuevo Testamento, acutaremos con Dionisio Borobio que la Escritura en ocasiones emplea algunos símbolos para referirse al Espíritu Santo. Los más comunes son el agua, el aliento, el crisma, el fuego, la paloma, el soplo y el viento. Recordemos que la palabra espíritu significa viento. Sin embargo, el Nuevo Testamento usa la expresión en este sentido sólo en Jn 3,8 y en Hb 1,7 (citando a Sal 103,4). También lo emplea en

el sentido de respiración vital, a propósito de la muerte de Jesús en Mt 27,50 y Lc 23,46, referido a la resurrección de la hija de Jairo en Lc 8,55 ("retornó el espíritu a ella"), a la entrega del espíritu de Esteban en Heh 7,59; y con un sentido equivalente en St 2,26 y Ap 13,15.

Hay pasajes neotestamentarios en los que el *πνεῦμα* aplicado a los hombres indica la simple subjetividad o interioridad personal (cf. Mt 5,3; Heh 17,16; 1Cor 2,11; 5,3,4,5; 7,34; 16,18; 2Cor 2,13; 7,1,13; Hb 12,23; St 4,5; Ap 22,6). En otras pericopas se podría descubrir una referencia al Espíritu divino en cuanto participado al hombre (cf. Lc 1,480; Heh 18,25; 19,21; Rm 1,9; 8,10,16; 1Cor 6,17; 14,14; 2Cor 12,18; Gal 6,18; Ef 2,18; 4,3,4,23; Flp 1,27; 2,1; 4,23; Col 2,5; 1Tes 5,23; 2Tim 4,22; Flm 25; Hb 4,12; 1Pe 3,4). Esta cantidad de textos indica una fluidez semántica del término, que es muy familiar en el Nuevo Testamento. Podemos notar también que en la mayoría de los pasajes hay una fuerte teologización de la expresión *πνεῦμα ὄντων*. Al respecto, Penna prefiere hablar de "una típica cristianización, ya que toda la novedad pneumatológica se funda ahora en la relación original entre el Espíritu y Jesucristo; pues está unido a su nacimiento, vinculado con su vida terrena, sobre todo como objeto de enseñanza, constituye su dotación original de resucitado, es principio en el cristiano de configuración cotidiana con él, es constitutivo de la identidad y de la misión de su comunidad eclesial y, finalmente, orienta al bautizado a la comunión escatológica con él".

A propósito de esta teologización de la expresión, hay que precisar que en el nuevo Testamento, el Espíritu Santo recibe diversos nombres: Espíritu de adopción (Rm 8,15), Espíritu de Dios y de Cristo (Rm 8,9); Espíritu de gracia (Hb 10,29), Espíritu del Hijo de Dios (Gal 4,6), Espíritu del Padre (Mt 10,20; Ef 3,15), Espíritu de promisión (Ef 1,13), Espíritu de revelación (Ef 1,13), Espíritu de sabiduría (1Co 12,8), Espíritu de santificación (Rm 1,4), Espíritu de verdad (Jn 16,7). Podríamos aventurar que la mayoría de estas expresiones se refiere a la misma realidad.

Schierse menciona los numerosos pasajes neotestamentarios que mencionan a este espíritu: "se le llama expresamente *το πνεῦμα το Θεου* (1Cor 2,11,14; 3,16; 6,11) o *πνεῦμα* (Rm 8,9,14; 1Cor 7,40; 12,3; 2Cor 3,3; Flp 3,3). El Espíritu es referido a Dios en 1Cor 2,12 (*το πνεῦμα το ἐκ θεοῦ*), 1Tes 4,8 (*το πνεῦμα αὐτοῦ το ὄντων*) y Rm 8,11 (*το... αὐτοῦ πνευματοῦ*). Rm 8,11 ofrece en cierto sentido el puente de transición hacia la concepción cristológica del Espíritu (en una reflexión sistemática). «Si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros...». Así, puede llamarse al Espíritu *πνεῦμα Χριστοῦ* (Rm 8,9), *το πνεῦμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Flp 1,19), *το πνεῦμα Κιριου* (2Cor 3,17) o

to *πνεῦμα* (ou *ουσ* *αυτου* (Gal 4,6). En la inmensa mayoría de los pasajes, Pablo habla simplemente del *πνεῦμα*, o *πνεῦμα ἄγιον* (con o sin artículo). El sentido específico puede ser muy distinto en cada pasaje y debe establecerse en cada caso de acuerdo con el contexto. En algunas ocasiones aparece también el plural *πνευματα* para designar la pluralidad de los dones del Espíritu (1Cor 12,10, 14,12.32). Tienen importancia, finalmente, los numerosos pasajes en que aparece el genitivo explicativo: «Espíritu de santidad» (Rm 1,4; cf. 2Tes 2,13; en *αγιασμων πνευματων*), «Espíritu de filiación» (Rm 8,15), «Espíritu de fe» (2Cor 4,13), «fley del Espíritu de vida» (Rm 8,2), «Espíritu de mansedumbre» (Gal 6,1) y también «participación» y, respectivamente, «comunicación del (santo) Espíritu» (2Cor 13,13; Flp 2,1) y «arras del Espíritu» (2Cor 1,21s; 5,5)*.

Constataremos así que la palabra espíritu en sus diversas formas y con variados adjetivos, posee en el Nuevo Testamento una relativa frecuencia y las veces que aparece lo suele hacer con una fuerte teologización.

Este Espíritu, como ya hemos dicho, se derrama fundamentalmente sobre el Mesías, ungido por el Espíritu Santo (Lc 4,18; Mt 12,18). En efecto, movido por este espíritu, Jesús va al desierto (Lc 4,1), lucha contra las tentaciones del demonio (Mt 4,1), comienza a predicar (Lc 4,14), libra a los oprimidos por el mal (Mt 12,28) y hace milagros (Lc 4,18). Es el espíritu quien viene sobre María en la encarnación (Lc 1,35), y desciende en forma de paloma en el bautismo en el Jordán (Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22). Como vemos, la presencia del Espíritu Santo en la tradición sinóptica es relativamente intensa: está presente en momentos trascendentales como la concepción de Jesús, engendrado por obra y gracia del Espíritu Santo (Mt 1,18.20; Lc 1,35); el inicio de su ministerio público con su bautismo (Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22), y también en sus conflictos con los malos espíritus, en sus milagros y en sus profecías.

Cristo promete este Espíritu a sus discípulos, como don, fruto mesiánico de su obra redentora (Jn 7,39; 20,22ss; Heh 2,33). Lucas por su parte habla expresamente de la promesa del Espíritu desde una perspectiva de historia de la salvación en Lc 24,49 y Heh 1,8: "recibirán la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre ustedes, y serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra". Así pues, el Espíritu es esencialmente algo "enviado" (Gal 4,6; 1Pe 1,12), "derramado" (cf. Heh 2,17s.33; Rm 5,5; 1Cor 12,13; Tii 3,6), "dado" (cf. Jn 19,30; 2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,17; 1Tes 4,8; Jn 3,24; 4,13), "otorgado" (cf. Gal 3,5; Flp 1,19) y que, correspondientemente, es "recibido" (cf. Jn 7,39; Rm 8,15; 1Cor 2,12; 2Cor 11,4; Gal 3,2.14) y de lo que se puede "estar lleno" (Ef 5,18). Es así como el espíritu divino "habita" (Rm 8,9.11; 1Cor 3,16) o "mora" (Rm 8,11; 2Tim 1,14) en el cristiano como algo que "se posee" (cf. Rm 8,9; 1Cor 7,40; 2Cor 4,13), según el lenguaje paulino.

También Juan y Lucas desarrollan una peculiar teología pneumatológica, quizás la más rica del Nuevo Testamento. Bruce Vawter explica que: "Desde muy antiguo Heb ha recibido el nombre de «evangelio del Espíritu» por su carácter de testimonio universal (otro tema joánico) bajo el impulso del Espíritu Santo (cf. Heb 1,8). Mientras Lucas escribió, además del Evangelio, un segundo libro para desarrollar en él la función del Espíritu en la Iglesia, Juan se vio obligado a condensar esta etapa de la historia de la salvación en el módulo del evangelio. Existe, además, una diferencia entre las dos formas de tratar el tema del Espíritu. Lucas pone el énfasis en el Espíritu como poder que lleva a la Iglesia hacia su destino católico; Juan pone el acento en el Espíritu como santificador y principio de la vida del cristiano". Son distintos en la forma de abordar al Espíritu de Dios, pero a fin de cuentas coinciden en mencionar al pneumático personaje como un ser individual y singular.

Vista la riqueza de la cuestión en el Nuevo Testamento, nos vamos a detener ahora en los equivalentes de la expresión "Espíritu Santo" en los escritos joánicos, para pasar luego a los escritos paulinos y a los lucanos. Sobre las especificidades de los otros textos neotestamentarios, podemos referirnos con Kamlah "a un sentido del vocablo «espíritu» que rebasa el uso lingüístico común al cristianismo primitivo mencionado en Pablo: en St 2,26, el espíritu = el principio que vivifica el cuerpo, que hace que Dios habite en nosotros y, que, a causa de esto, se muestra celoso (St 4,5). En 1Pe 3,19 y Hb 12,23 el término «espíritu» se refiere a los difuntos; en Hb 1,7.14; 12,9, a los seres celestiales. El Ap parte de la acepción judía del vocablo. El espíritu provoca el éxtasis de los apocalípticos (1,10 y *passim*) y habla a las iglesias (2,7; 22,17 y *passim*); los siete arcángeles son llamados espíritus (1,4 y *passim*) al igual que los demonios (16,13s). En 11,11 y 13,15 se alude al espíritu que da la vida"

El Pneuma en los escritos joánicos

El cuarto evangelio es el documento neotestamentario que más enfatiza la promesa del Espíritu Santo, al tiempo que hace de él numerosas referencias explícitas. En su pneumatología, Juan refuerza el concepto paulino de filiación, atribuyendo al Hijo un papel determinante en el envío del Espíritu. De esta manera, según Vawter, "Juan inició una teología trídica más elaborada (es decir, una teología sobre tres agentes divinos de la salvación: Padre, Hijo y Espíritu)

RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN LOS SIGLOS XI – XIII UNA VISIÓN HISTÓRICA

José María Bueno Espinar, OP*

RESUMEN

En la Edad Media hay dos instituciones céntricas, la Iglesia y el Sacro Imperio, que buscan sobrevivir tras la ruina del imperio romano. Ambas tienen vocación supranacional que, por otra parte, ninguna quiere perder. La teoría de base es la doctrina de las dos espadas comúnmente aceptada, pero problemática para mantener el equilibrio en sus relaciones. Desde el Papa Gregorio VII hasta Bonifacio VIII la Iglesia tendrá querellas con los emperadores Enrique IV, Federico II y el rey de Francia, Felipe IV, el Hermoso. Los Papas buscaban la libertad de la Iglesia y el Sacro Imperio la libertad del poder temporal.

PALABRAS CLAVES

Investiduras, Concordato de Worms, Inocencio III, Gregorio VII, Inocencio IV, Bonifacio VIII, Federico II, Enrique IV, Felipe IV el Hermoso, Unam Sanctam, Concilio de Lyon I.

ABSTRACT

In the Middle Ages there are two contemporary institutions, the Church and the Holy Roman Empire, which seek to survive after the ruin of the Roman Empire. Both have supranational vocation that, on the other hand, none wants to lose. The basic theory is the doctrine of the two swords commonly accepted, but problematic to maintain balance in their relationships. From Pope Gregory VII to Boniface VIII the Church will have quarrels with the emperors Henry IV, Frederick II and the King of France, Philip IV, the Handsome. The Popes sought the freedom of the Church and the Holy Empire the freedom of temporal power

KEY WORDS

Investiture, Concordat of Worms, Innocent III, Gregory VII, Innocent IV, Boniface VIII, Frederick II, Henry IV, Philip IV the Beautiful, Unam Sanctam, Council of Lyon I.

INTRODUCCIÓN

En la Historia las cosas nunca pasan por casualidad aunque un hecho casual sirva de detonante para desencadenar bien una revolución, una transformación o una mera reforma. Esto vale, digámoslo así, tanto para la Historia civil como para la eclesástica.

Creemos que la Iglesia vive con el giro constantiniano el inicio de un cambio importante en lo que a su estructura organizacional y dinámica disciplinaria se refiere. A nadie se le oculta que cualquier institución se desenvuelve de una manera en estado de persecución y de forma muy distinta cuando alcanza la libertad. Esta doble actuación ha tenido también la Iglesia.

A alcanzada la oficialidad dentro del Imperio en tiempos de Teodosio, la Iglesia debió afrontar el problema de la autoridad. Para ello recurrió a las fuentes: la Sagrada Escritura, y la interpretó de una manera absoluta, reivindicando para ella no sólo el campo de la fe y costumbres, sino también la autoridad en el ámbito temporal. A partir del 380 la Iglesia pasó a ocupar una posición de privilegio, pues la libertad religiosa salida del Edicto de Milán o de Nicomedia¹ (314) quedó en letra muerta a favor de ella y en contra del paganismo, principio de un camino equivocado que ha perdurado hasta el Vaticano II. Es la imagen de la Iglesia imperial con sus luces y sus sombras. Luces: toda la labor evangelizadora de Europa, la sistematización teológica del mensaje evangélico. Sombras: el cesaropapismo provocado por la excesiva dependencia del poder político. Y lo que es más grave, un mundo romano bautizado, pero no convertido.

Esta situación la vive la Iglesia en lo que resta de la Edad Antigua y entra así en la Edad Media, con esa disposición de sumisión. Pero en este periodo hay

1. Es más exacto nombrar ese acuerdo como 'Edicto de Nicomedia', ya que del acuerdo de Milán no ha llegado documento y si de las espaldas o cartas circulares que Licinio envió a los gobernadores en Oriente tras la derrota de Maximino. Una de ellas se hizo pública en Nicomedia el 13 de junio de 313, etc. JOSÉ FERNÁNDEZ URBINA, *Constantino y el triunfo del cristianismo en el Imperio romano*, en MANUEL SUTOMAYOR y JOSÉ FERNÁNDEZ URBINA, *Historia del cristianismo. El mundo antiguo*, Granada 2002, Trotter Universidad de Granada, pp. 339-343. En este artículo la bibliografía y las fuentes están a pie de página.

* José M. Bueno Espinar OP, nacido en Almería, España en 1956. Ingresó en la Orden de Predicadores en 1975, profesando en 1976. Estudió los estudios Institucionales en Valencia, Sevilla y Madrid. Fue asignado a Venezuela en 1984, ciudad donde cursó la carrera de Educación, mención Ciencias Sociales en la UCAB. En España obtuvo la licenciatura en Ciencias Religiosas en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. En la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, realizó una Maestría en Historia de la Iglesia. Al regresar a Caracas cursó los seminarios de Doctorado en Historia de la UCAB.

unos elementos que no se dieron antes: el encuentro de la Iglesia con los pueblos germanos. Se produce con ello un cambio de escenario: el ambiente será el de la Europa central y occidental. Los motivos, el Islam y la separación de la Iglesia de Oriente (1054). La preocupación de la Iglesia es la evangelización y educación de los pueblos germánicos. Al propio tiempo, se produce una alianza entre el papado y el Reino Franco y la restauración del Imperio Romano de Occidente en la persona de Carlomagno. Un hecho importante: la Iglesia adapta su constitución interna a las particularidades del Derecho Germánico, con lo que aparecen las Iglesias propias y la feudalización, de hecho, de los Obispos y Abadías.

Al contar la Iglesia con personal adecuado el Estado entró en un proceso de clericalización, hasta el punto que era difícil separar los campos espiritual y temporal. El resultado es el enfrentamiento entre el Papado y el Imperio en la lucha por la investiduras, o lo que es lo mismo, la lucha por la *libertas Ecclesiae*. Esta se consigue en parte con la Reforma Gregoriana, de la que el Papado sale con una destacada supremacía de poder frente al Imperio convirtiéndose en guía político-espiritual del Occidente cristiano. Las Cruzadas vienen a poner la nota pietista de esta época por el redescubrimiento que significaron de la Humanidad de Cristo, verdadera fine espiritual de la época.

En este trabajo no pretendemos presentar el detalle de lo ocurrido en esos más de trescientos años del segundo milenio, sino los hitos que en esas centurias van haciendo avanzar y clarificar la relación Iglesia-Imperio antes del exilio avignonés.

Nos fijaremos, por consiguiente y a grandes trazos, en Gregorio VII, Inocencio III, el emperador Federico II e Inocencio IV y finalmente en Felipe IV el Hermoso, de Francia y Bonifacio VIII para poder establecer nuestra visión de conjunto de esta época.

I.- Antecedentes históricos

La Reforma Gregoriana y su movimiento preparatorio, la reforma cluniacense, son dos grandes momentos en la Historia de la Iglesia de Occidente que nos dan la clave para entender el por qué el *sacerdotium et imperium* se encuentran en liza durante buena parte de la Edad Media occidental.

La vida monástica, que en sí misma implica una *"fuga mundi"*, ha sido en muchas ocasiones un principio de fermentación de ese mismo mundo, y esto incluso desde los comienzos del monaquismo: San Antonio deja el desierto para ir a Alejandría a sostener a los ortodoxos contra los arrianos; San Gregorio de

Nisa, San Basilio, etc... se forman en la vida monástica; la evangelización y civilización de la Europa germánica fue obra de los monjes principalmente. Como ejemplo de nuestros días, la industriosa Cataluña tiene su centro catalizador en una abadía benedictina: Montserrat.

1.1. Reforma de Cluny

En el año 909 ocurre 'la fundación de Cluny, en la Borgoña meridional, por el duque Guillermo de Aquitania... suceso que señaló el momento en que el monacato francés resurgió con nuevo esplendor'². El duque donó parte de su territorio de Cluny en favor de un grupo de monjes benedictinos.

Aparentemente la nueva fundación no se distingue de las demás, pero en la cláusula de donación hay varios detalles muy significativos, incluidos por el donante a insinuación del prior de la nueva comunidad:

La nueva comunidad se regiría por la Regla de San Benito con las adaptaciones del Amiano³. Pero se introdujeron algunas modificaciones. La más importante es la de centrar toda la vida monástica en la oración litúrgica, en el *opus Dei*. Para ello se reduce el tiempo dedicado al trabajo manual y se prolonga el oficio divino. La razón de ser del monje es alabar a Dios y rezar por todos los hombres⁴.

El elemento más importante, y que más trascendencia tiene en la fundación de Cluny, es la total supresión de la patrimonialidad de los monasterios⁵. En efecto, por experiencia se sabía que un monasterio propiedad de un señor feudal, sea laico o eclesiástico, estaba abocado al fracaso. Por eso el acta de donación entrega el monasterio a los santos apóstoles Pedro y Pablo y lo pone bajo su protección y bajo la del Pontífice de los pontífices de la Iglesia Católica, intimidando que nadie impusiera su yugo a los monjes reunidos en Cluny. Por tanto, el vasallaje del monasterio se hace a San Pedro o a su sucesor, el Papa. Por

2. M.D.KNOWLTON. Nueva Historia de la Iglesia. Madrid 1961. Cristiandad, t. II, p. 412. Cluny, diócesis de Maçon.

3. Benito de Amiano (750-821) lleva una vida extremadamente ascética (motivo por el cual resulta difícil de aceptar ese estilo de vida: vuelve a la Regla de San Benito de Nursia, pero interpretada con rigor. Sus monjes debían vivir para el Oficio divino, la lectio divina y el trabajo manual, alejados en lo posible del exterior... cfr. RICARDO GARCÍA VILLASELA. Historia de la Iglesia Católica. Madrid 1999, BAC, t. II, pp. 237-238; EUGEN DREW. Culminación y nuevo renacimiento de la época carolingia en HUBERT LEDIN. Manual de Historia de la Iglesia. Barro 1970. Herder, t. III, pp. 206-207.

4. Una expresión importante de esta reforma se manifiesta en la liturgia y en el arte que acompaña a esta liturgia. cfr. *Ibidem*, pp. 283-293.

5. M.D. KNOWLES, *op. cit.* pp. 132-133.

otro lado, la autoridad del ordinario tampoco serviría para entrar al monasterio si no era invitado, y el abad podría recurrir a otro obispo en la ordenación de sus monjes. Aquí nace el derecho de exención de los religiosos.

Un tercer elemento garantiza la solidez de la nueva fundación: la agrupación de todas las abadías, constituyendo así la primera forma de "orden religiosa" en la Iglesia. Como los monasterios fundados o restaurados por monjes de Cluny se van a multiplicar rápidamente, el poder de la abadía madre crece en la misma proporción hasta llegar a llamársele "el papa negro".

La reforma cluniacense fue en sus comienzos y en su ideal consciente, un movimiento de reforma monástica. Cluny condujo a una vivencia profunda de la vida cristiana y con ello hizo pensar en la significación de la fe en la vida pública, en el lugar que correspondía al jefe de la Iglesia, el Papa, en el mundo, en los abusos existentes y en las grandes tareas a realizar.

Podemos decir que la reforma cluniacense fue un semillero de reformadores. Su influencia se dejó sentir pronto por la vehemencia de su predicación contra los abusos eclesiásticos, por la aceptación de episcopados y por la protección de la Santa Sede⁶.

1.2. Reforma Gregoriana

Esta reforma se distingue de la cluniacense sobre todo por su dimensión político eclesiástica. Una y otra parten de la idea de la *'libertas Ecclesiae'*. Cluny comprende esta libertad, más que nada, como una liberación de presiones e intromisiones foráneas en la vida interna del monasterio. *"Muchos autores proponen acertadamente la fundación de Cluny como fecha del comienzo de la Reforma. Antes de esa fecha (...) había habido una decadencia general de la vida religiosa. Ninguna renovación había perdurado"*.

Esta idea de libertad, objetivo de la Reforma Gregoriana, pronto adquirió una carga de sentido positiva, ya que en la mentalidad germánica medieval significaba también lo que cada uno podía hacer o dejar de hacer, es decir, derechos y deberes que cada uno podía exigir para sí sobre la base de un derecho establecido o de privilegios obtenidos. En otras palabras, el objeto de la Reforma Gregoriana era realizar el ideal de Cluny aplicado a la Iglesia Universal.

6. Idem.

7. Una visión general de la reforma de Cluny y su influencia en diferentes parte de Europa puede verse en RILARDO GARCÍA-VILLI OSLADA, o. c., pp. 246-252.

8. M. DUKNOWLES, o. c., p. 176.

¿Cuáles eran las necesidades de reforma en la Iglesia a mediados del siglo XI? ¿Cómo habría que aplicarla? *"Una reforma espiritual auténtica puede provenir de dos fuentes: de individuos de virtud, energía y discreción espiritual excepcionales o de una autoridad involuntaria y llena de celo. Este último elemento faltó en Roma hasta 1049"*. Tanto el gobierno imperial, carente de talento y prestigio, como el papado, que por doscientos años es regentado por ineptos, son incapaces de llegar a un entendimiento. Los primeros se dedicaron a gobernar un reino difícil y los segundos a mal administrar los asuntos de la Iglesia, envueltos como estaban en querellas intestinas. Por eso podemos decir que son los monjes los que toman las riendas en la puesta en marcha de la reforma. El error estuvo en querer convertir la Iglesia en un organismo monástico y someter a todo el mundo a la sujeción del espíritu y propósito de una regla, apta para ser escogida, pero no adecuada para ser impuesta. En este marasmo de incompetencia eclesiástica para gerenciar, los príncipes ponen y quitan a su arbitrio a obispos, observando una actitud francamente feudal.

*"Los reformadores concentraron su atención y su propaganda en dos males universales y en un gran remedio. En el lenguaje de la época, los males eran la simonía y el nicolaísmo. El remedio consistía en la acción disciplinaria emprendida por un papado libre y poderoso"*⁹. No es propósito de este trabajo entrar en detalles referentes a los vicios e indisciplinas eclesiales en el contexto de la reforma. Con todo, es bueno aclarar que la simonía es un pecado tan viejo como el cristianismo. Consiste en la opinión perrina¹⁰ de que los dones sobrenaturales y los poderes carismáticos podían comprarse con dinero. Más tarde se extendió a toda la labor espiritual y sacramental. Al confundir la magia con la gracia y desconocer la acción del Espíritu Santo, fue catalogado como herejía.

Por su parte, el término nicolaísmo, de origen incierto, acabó por designar la incontinencia de los clérigos. La castidad y el celibato eran disciplina canónica en la Iglesia de Occidente, pero se abrieron brechas a este respecto. Teniendo presente la exageración por parte de los reformadores, podemos decir que el matrimonio y el concubinato eran práctica corriente. Una implicación grave del nicolaísmo era la transmisión hereditaria de las Iglesias (en cuanto beneficio) y la dispersión de las propiedades eclesísticas por donación o testamento¹¹.

9. *Ibidem*, p. 177.

10. *Ibidem*, p. 179.

11. RICARDO GARCÍA-VILLONADA, *op. cit.*, pp. 296-300. Ofrece una versión histórica de estos dos males presentes en la Edad Media.

¿Cómo combatir estas irregularidades? Los partidarios de la reforma en la iglesia apoyan la búsqueda de una solución que, necesariamente, tendría que venir de un clero íntegro y disciplinado, gobernado por obispos independientes de laicos y elegidos canónicamente.

En este momento llega a Roma León IX junto con el monje Hildebrando (futuro Gregorio VII)¹². Cuando éste llega al sulio pontificio reúne una serie de Sínodos o Concilios romanos, normalmente en cuaresma, para ir afrontando los problemas que tenía la Iglesia. En ellos va tomando decisiones de cierta radicalidad, sobre todo con los clérigos simoníacos: les suspende del ejercicio y a algunos obispos los excomulga. En febrero de 1075 un nuevo concilio en Roma decreta lo siguiente: *"Cualquiera que en los sucesos reciba un obispado o abadía de mano de una persona sealar no será tenido por obispo u abad. Perderá la gracia de San Pedro y no podrá entrar en el templo. Igualmente, si un emperador, duque, marqués, conde o cualquier otra autoridad osare dar la investidura de un obispado o de otra dignidad eclesiástica, sepa que incurre en idénticas penas"*¹³. Por este tiempo elabora los famosos 'Dictatus Papae' (1074-1075)¹⁴, una especie de 'blog de notas' que tiene a mano en la bien asegurada polémica planteada con Alemania por las decisiones del concilio de 1075. En todo caso, no son sino una aplicación práctica y coherente del encargo confiado a Pedro por Cristo. Dicho de otra manera, es la monarquía absoluta de la Iglesia que pretende ser la dispensadora de los poderes otorgados por Dios a propios y extraños. De haberse aprobado ponían en manos del papado una alta concentración de poder jamás conocida. Entre otras cosas, quitaba la necesidad de confirmación por parte del monarca de las elecciones canónicas. La intención era acabar con el cesaropapismo y centralizar de forma absoluta el gobierno de la Iglesia en manos del Papa.

*"Gregorio VII no puso fin al conflicto entre el 'sacerdotium' y el 'imperium', pero libró al poder espiritual de toda tutela y permitió que este poder independiente durase no sólo durante toda la Baja Edad Media, sino también en los siglos siguientes en circunstancias muy distintas de las del siglo XI"*¹⁵.

12. Gregorio VII (1073-1085). Después de sepulturar a Alejandro II en San Pedro ad Vincula Iglesia en la que se encuentra el Arzobispo de Magar Angelí, caso es elegido por aclamación pontífice de la Iglesia romana (13 de abril de 1073). Cf. AGOSTINO SABA, *Historia de los Papas*, Barcia 1964. Labor, t. I, p. 595ss. FRIEDRICH KEMPE, *La reforma gregoriana (1046-1124)* en LUBERT ILLON, o. c., pp. 543-617.

13. En la versión de Hugues Fœtiguy, cf. GARCÍA-VILLUÉS-LADA, o. c., p. 307.

14. GREGORIO VII, *Registrum*, II 56^r, p. 202-208 en GARCÍA-VILLUÉS-LADA, o. c., p. 220 nota 31. Versión en castellano en Apéndice Documental, pp. 33-34. Interesan los números 2, 8, 12, 18, 19, 24 y 25 que apuntan a la doctrina de la plenitud pontificia.

15. M. B. KNOWLES, o. c., p. 186.

Como consecuencia, la reacción a esta reforma iniciada por Gregorio VII no se hizo esperar y Enrique IV contestó reuniendo en Worms (1075) la Dieta Imperial en la que, apoyado por sus consejeros, obispos implicados en casos simoníacos, declara depuesto a Hildebrando, falso monje, en vez de Papa. Gregorio VII fulminó la excomunión contra Enrique IV¹⁶, de la cual sólo pudo salir tras dura penitencia¹⁷.

Tras la muerte de Gregorio VII la discusión sobre las investiduras siguió y se llegó a un acuerdo en el concordato de Worms (1122)¹⁸, el cual estipulaba hacer una doble investidura: una espiritual (anillo y báculo) y otra laica (cetro). Como puede observarse fue una solución de compromiso y el problema de la relación Iglesia-Estado seguirá presente, incluso hasta la Revolución Francesa.

2.- Inocencio III

Lotario de Segni sube al solio pontificio con el nombre de Inocencio III (1198-1216)¹⁹. En ese tiempo habían desaparecido el emperador Enrique VI y el papa Celestino III, lo cual quiere decir que se va a encontrar solo en el escenario de Occidente.

De este Pontífice sólo vamos a hacer referencia a su relación con el Imperio, y sobre todo al papel que jugó en el momento de la sucesión de Enrique VI. Los pretendientes a la corona imperial eran: Felipe de Suabia, gibelino, hermano de Enrique VI, Federico, el nieto de Babarroja (todavía un niño encomendado a la tutoría de Inocencio III) y Otón de Brunswick, güelfo.

La ideología sobre la supremacía del poder espiritual frente al poder temporal, desarrollada por Gregorio VII, llega a su culmen con Inocencio III. Las exigencias de los *Dictatus papae* encuentran su realización en él al afirmar la "plenitudo potestatis", no sólo en lo espiritual, sino también en lo temporal, no sólo de la "ecclesia", sino también del "populus christianus"²⁰. La Iglesia, en efecto, es para Inocencio III, no algo misterioso, una realidad de fe, sino la

16. Cfr. Apéndice documental, p. 35. Es la oración impetratoria de Gregorio VII a San Pedro.

17. Aquí se pliea la celebre escena de Canosa. El Emperador se presenta con traje de penitente y el Papa, no con fuertes dedos, lo absuelve. Después valdría a ser excomulgado por el mismo Gregorio VII. cfr.

18. Cfr. Apéndice documental, pp. 36-37. Acuerdos firmados por Enrique V y Calisto II. Sus intereses son los términos en los que se redacta el documento de compromiso por ambas partes.

19. Había nacido en Aragnó, en 1180, hijo del Conde de Segni. Al finalizar las exequias de Celestino III, fue elegido por unanimidad para sucederle en la dirección de la Iglesia el 8 de enero de 1198. Tenía sólo 17 años. Algunos dicen "¡Ay!, el papa es demasiado joven"; cfr. Ibidem, pp. 458-459.

20. Cf. ÁNGEL ANTON, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de los dogmas y teologías*. Madrid 1986. BAC, t. I, pp. 130-131.

totalidad de los fieles en su existencia concreta en naciones y reinos, sobre los cuales debe haber una jerarquía suprema, del mismo modo que en la naturaleza Dios puso al sol sobre la luna²¹. Siguiendo el orden natural, el orden político ha de organizarse también jerárquicamente, y en esa jerarquía le corresponde al Papa ocupar el vértice de la pirámide. Inocencio III no confunde los dos órdenes, sin embargo, puesto que el fin de los cristianos es sobrenatural, él, "*ratione peccati*", tiene el derecho y el deber de intervenir para que el orden querido por Dios no sufra menoscabo ni por deficiencias morales ni por injusticias objetivas. Había también otras razones, como la "*donatio Constantini*" y la "*translatio imperii*" (era el Papa quien había trasladado el Imperio de Oriente a Occidente y lo había transmitido a Carlomagno y por tanto podía disponer de él)²².

Sobre la base de estos principios interviene en la disputa entre Felipe de Suabia y Otón de Brunswick en torno a la sucesión al trono imperial, optando primeramente por Otón, porque le ofrecía mayores garantías en el sentido de no anexumar el reino de Sicilia al Imperio, preocupación permanente de los papas. Más tarde, cuando la política de Otón cambia, fulmina contra él la excomunión y propone como emperador a Federico II, después de haberlo hecho jurar que no intentaría agregar el reino siciliano al Imperio²³.

Aparentemente, esta intervención repetida del Papa en la sucesión al Imperio tiene un carácter meramente político, una maniobra tendente a evitar que el papado quedara aprisionado entre dos partes del Imperio. Sin embargo, Inocencio III da a la política siciliana un carácter religioso; se trata de la universalidad de la Iglesia, de evitar que el Papa, envuelto territorialmente en el Imperio, perdiera su autonomía e independencia y se convirtiera en un obispo imperial más, como en la época anterior a la Reforma Gregoriana.

3.- La decadencia del Imperio

Las ideas papales de Inocencio III fueron continuadas por sus sucesores, pero sin la grandeza, ni la inteligencia, ni el paternalismo que él había sabido poner en su gobierno y el sello político con que había cargado al Pontificado. Por

21. Cfr. VIVES M. I. CONGAR, Santa Iglesia, Etneta 1985, Editorial Etneta, p. 347-349. El P. Congar saca en esta ideología el fundamento del ideal unitario que atraviesa toda la Edad Media.

22. Cfr. GARCÍA-VILLUOSI ADA, *o.c.*, p. 493-496. El autor presenta sintéticamente el concepto de Iglesia en Inocencio III así como su concepción política-religiosa.

23. Cfr. *Ibidem*, pp. 460-464. Es la forma de dar respuesta al cisma imperial producido tras la muerte de Enrique VI cfr. VICENTE ÁNGEL ALVAREZ PALENZUELA (coord.), Historia Universal de la Edad Media, Barna 2002, Ariel, pp. 544-546.

lo pronto, va a ser la continuación de esa política lo que va a llevar al Imperio a su decadencia, ganando la causa del problema siciliano²⁴ y causando la ruina de la dinastía de los Hohenstaufen, con la consiguiente pérdida de prestigio y de vigencia del Imperio, a lo que colabora también el nacionalismo naciente.

Federico II, a pesar de la palabra dada a Inocencio III, renueva las aspiraciones políticas de sus predecesores en el Imperio. El juramento de renunciar al reino de Sicilia a favor de su hijo es violado cuando, en 1221, le corona como rey de romanos en Aquisgrán, con abundantes concesiones a los príncipes electores, que logran una mayor autonomía.

El nuevo Emperador, inteligente y culto, muy interesado en las ciencias (astrológia y medicina) y en la filosofía, sin prejuicios confesionales y religiosos (en su Corte tenía muchos árabes y judíos cultos, y hasta se ha dicho que tenía un harén de jóvenes musulmanas), entra en conflicto directo con Gregorio IX²⁵, que le excomulga por su lentitud en cumplir el voto de cruzada que había hecho. Al final lo cumple, pero de un modo diplomático, firmando un acuerdo con el Sultán de Egipto, Al-Kamil, por el que se establece una especie de condominio sobre los Santos Lugares.

Después de un corto periodo de paz entre los dos poderes, Federico II dio muestras de querer organizar un imperio italiano, con sede en Roma, sometiendo la Lombardia por el norte, logrando el reino de Cerdeña (feudo de la Santa Sede) para su hijo Enzo y centralizando el reino de Sicilia en un sentido absolutista. El papa declara excomulgado al Emperador en 1239; le calificaba de 'sospechoso de herejía' y aludía a la posibilidad de reunir un tribunal para juzgarla, que en el caso del emperador únicamente podía ser el Concilio. Federico contestó calificando al Papa de 'factor de herejes' por ponerse de acuerdo con herejes lombardos y amenazó con detener a los participantes del concilio que pasaran por su territorio.

24. La monarquía siciliana se repartió entre la casa real de Aragón (parte insular) y la casa de Anjou (parte peninsular, reino de Nápoles). Los Stauffer habrían tratado de ALVAREZ PALENZUELA, o. c., p. 549.

25. Hugolino de Ostia, adoptó el nombre de Gregorio IX (1227-1241), parente de Inocencio III, pero muy antipático en su relación a Gregorio VII. Gregorio IX se apoyó en los mendicantes, fundados por esas fechas (1226 los dominicos, que hoy tenemos este libro) e incluso los ocho siglos de existencia. Cf. GARCÍA-VILLOSLADA, o. c., pp. 496-507.

26. La única tentación de Federico II, quien no quiso presentarse en el Concilio para no ser acusado y degustar en público para los conflictos del Emperador con el Papa (cf. *Ibidem*, pp. 501-506).

27. Sucesor inmediato fue Celestino IV, clérigo de Nápoles, elegido en el primer conclave de la historia, pero no sobrevivió más de dos semanas, falleció en noviembre de 1241. Tras dos años de Sede vacante, fue elegido Simabaldo Fieschi, quien adopta el nombre de Inocencio IV (de familia genovesa que apoyaban al Sacro Imperio) y genovés. Cf. *Ibidem*, p. 507. Al ser elegido Papa, naturalmente, se

Gregorio IX no pudo reunir el Concilio proyectado porque el emperador detuvo la flota genovesa con más de cien prelados y el mismo Papa moría en 1241.²⁶ Lo llevó a cabo su sucesor.

Sucesor de Gregorio IX fue Inocencio IV²⁷, un canonista y diplomático inteligente, pero sin demasiados escrúpulos. Como la situación en Roma era insegura, fijó su residencia en Lyon, a donde convocó el Concilio²⁸ planeado por su predecesor. El Papa mismo lo abrió con un discurso sobre las cinco llagas de la Iglesia, la quinta de las cuales era el odio del emperador contra la Iglesia. Las acusaciones que en el Concilio mismo se hicieron contra Federico II fueron las siguientes: perjurio (ruptura del juramento de vasallaje para Sicilia y del juramento del emperador), sospecha vehemente de herejía, sacrilegio (por detener a los obispos en camino hacia el Concilio) y conculcación de los derechos eclesiásticos en el reino de Sicilia. Tadeo de Sessa, consejero imperial, le defendió delante de la Asamblea conciliar: Federico II fue declarado culpable en todos los puntos, y en consecuencia, se le excomulga de nuevo, se le depone de todos sus honores y dignidades, se prohíbe a los súbditos obedecerle y se le encarga a los príncipes electores proceder a una nueva elección²⁹.

Inocencio IV puso toda su energía para eliminar, no sólo a Federico II, sino a la dinastía de los Hohenstaufen. Con este fin, además de las sanciones impuestas por el Concilio, él, por su parte, proclamó una cruzada en contra del emperador con las mismas gracias y privilegios que la cruzada contra los musulmanes. Federico II, que en adelante, en vez de 'yunque' sería más bien 'martillo', respondió con energía al anatema. Villoslada nos transmite el dato: *"Bajo la inspiración de Pier della Vigna dirigió en seguida a los príncipes y magnates de Europa una Enciclica contra depositionis sententiam, dándoles cuenta, a su manera, de lo ocurrido. Impezuaba reconociendo que el papa goza de poder omnimodo en sus cosas espirituales y religiosas, mas no en las temporales y políticas. Ninguna ley humana ni divina le concede la potestad de cambiar los imperios o de juzgar a reyes y príncipes, privándoles de sus coronas. El proceso que ha entablado contra nosotros es injusto e ilegal: dice que nos condena por crímenes notorios, pero a ningún juez le basta decir que el crimen es notorio para condenar sin más al reo. Los testigos que han actuado - un obispo italiano y dos españoles - son del todo incompetentes: nuestros procuradores*

26. Cfr. VILLOSLADA o. c., pp. 508-510; cfr. El texto de la bula *Ad apostolicas dignitates* en el anexo documental pp. 38-39; ES. HÉR GONZÁLEZ CRISTÓ. *El pontificado, de la reforma a la plenitud potestatis* en EMILIO MITRE (Coord.), *Historia del cristianismo. El mundo medieval*. Granada 2004, Trilva, Universidad de Granada, t. II, p. 212. El anatema del *Lugdunense* / cayó como un rayo en la asamblea conciliar: G. ALBERIGO o. c. pp. 175-176.

fueron considerados ilegítimos, y se dictó sentencia en ausencia del acusado por lo cual el proceso resultaba inválido. Es ridículo dar una ley contra aquel 'qui legibus omnibus imperialiter est solutus'. A él no puede llamársele hereje, pues admite y cree todo el símbolo de la fe. Ha sido conculcada injustamente la autoridad imperial, estad alerta, porque esto no es más que el principio, y del emperador se pasará a los reyes. Defendiendo, pues, nuestra causa, defenderéis la vuestra'³⁰. Esta carta es fundamental, ya que Federico II lo que plantea es el tema de fondo: el poder temporal no es una dádiva eclesiástica.

Como no podía ser de otro modo, en Alemania los príncipes comenzaron a dividirse, nombrando los príncipes-obispos³¹ a un sucesor. Federico II murió poco después, en 1250, reconciliado con la Iglesia. A pesar de su resistencia, sus dos sucesores, Conrado IV (1250-1254) y Conrado desaparecen muy pronto de la escena y con ellos la dinastía de los Hohenstaufen. Con su eliminación se produce el llamado 'Gran interregno' (1250-1273) hasta que se instala definitivamente la dinastía de los Habsburgo.

La desaparición de los Hohenstaufen no sólo supone la desaparición de una dinastía. El Imperio pierde con ella su significación universal, se convierte de hecho en un reino más para quienes lo miran fuera de sus fronteras.

El acontecimiento se produce simultáneamente con el resurgir de nuevas y poderosas naciones europeas, en las que las fuerzas feudales disgregadoras de siglos anteriores se debilitan progresivamente y las monarquías nacionales las sustituyen con organismos centralizados.

Así, por ejemplo, la monarquía inglesa elabora ya, a finales del siglo XIII, los organismos especializados que iban a cimentar las instituciones centrales de la Edad Moderna: el Parlamento u organismo político y legislativo, el *Exchequer* u organismo financiero; la Corte Suprema u organismo supremo de justicia³².

Sin embargo, tanto la aniquilación de la dinastía imperial alemana, como la orientación papal hacia Francia, están lejos de aportar la verdadera solución. El triunfo papal contra el Imperio es una 'victoria pírrica', ya que es pagado pocos

30 MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA, Leges, sect. 4, tomo 2, 361-366 en *Ibidem*, p. 510. La cita es larga, pero es sumamente importante para el propósito del trabajo. Un extracto de este documento se puede ver en ESTHER GONZÁLEZ CRESPO *op. cit.* pp. 219-220. Anexo documental pp. 39-40.

31 Los Electores: los arzobispos de Tréveris, Maguncia y Colonia y los laicos, el duque de Sajonia, el margrave de Brandemburgo, el conde palatino del Rin y el rey de Bohemia.

32 Para este proceso de centralización de las monarquías occidentales, véase FERMÍ INDIE PORTIELLA *Las monarquías del Occidente en la plenitud del siglo XIII. Lección e Inglaterra. Los fundamentos políticos y los hitos del parlamentarismo* en S. CLARAMUNT F. PORTIELLA, M. GONZÁLEZ Y S. MÉTIZ. *Historia y la Edad Media*. Barro 1992. Ariel, pp. 225-234.

años después con la pérdida por el papado de su posición universal, de su autonomía y de su prestigio.

La vieja aspiración a una Europa unida bajo el Emperador y el Papa, estableciendo un equilibrio entre los poderes o una supremacía del uno sobre el otro, queda sin cumplimiento, o más bien se convierte en fracaso.

4.- La decadencia del Papado

Si la decadencia del Papado se retrasa algo más que la del Imperio, ella tiene lugar finalmente en los últimos años del siglo XIII y comienzos del XIV. Le viene precisamente de Francia, de la nación en quien había buscado protección, después de la ruptura con el Imperio. Una vez más, desde el giro iniciado por Constantino, la protección y la seguridad buscadas en el poder y en la política, eran pagadas a un precio muy elevado. Una vez más se confirma la ley evangélica de que el Reino no es de este mundo.

Bonifacio VIII (1294-1303)³³ nace en 1240 en Anagni, estudia derecho en Bolonia, entra muy pronto como notario en la Curia romana y es nombrado secretario de Martín IV y después de Adrián V, a quienes acompaña a Francia y a Inglaterra. Martín IV le nombra cardenal y después desempeña importantes misiones en Aragón, Inglaterra y Francia.

En general se le considera un hombre poco religioso, brusco, altanero, inconsiderado y culpable de nepotismo. A pesar de todo, los cardenales le eligieron papa afrontar las carencias de toda índole que presentó su inmediato predecesor, Celestino V (1294), un eremita que renunció al Pontificado a los cinco meses por su inexperiencia, desconocimiento de los problemas y falta de carácter para imponerse. Bonifacio VIII, por el contrario, estaba experimentado en los negocios de la curia, había viajado bastante, tenía una voluntad de hierro y una sorprendente capacidad de trabajo.

Su actitud hacia Celestino V fue discutida desde un principio. Probablemente su ocasión su dimisión³⁴, pero si la favoreció, y después le impidió volver a su desierto sometándolo a una residencia forzada (eso sí, con todos los honores) para evitar que fuera manejado por sus enemigos y empujado a provocar un

33. En Castel Nuovo, Nápoles, el 24 de diciembre de 1294 fue elegido c. Cardenal de san Silvestre, Benedicto Gaetani, como sucesor de Celestino V que había renunciado al Pontificado. cfr. GARCÍA-VILLOSLADA, o. c., p. 763

34. Sobre esta discusión cfr. *Ídem*, nota 1. Todo parece indicar que Benedicto Gaetani no hizo o violó la voluntad del Papa Mezzano.

cisma en la Iglesia. Son estos enemigos quienes más tarde van a declarar inválida su elección, acusándole de haber violentado la dimisión de Celestino V. En principio, el nuevo Papa comenzó despidiendo de la Curia a todos los funcionarios puestos en ella por Carlos II de Anjou en el Pontificado anterior y anulando todas las concesiones de gracias y privilegios de su predecesor.

Muy pronto comenzaron también los primeros roces con Francia con motivo de los impuestos del clero.

Primero trató de mediar entre este país e Inglaterra para obtener un cese de las hostilidades entre ambas naciones, pero sin resultado ninguno. El Papa deseaba la paz, sobre todo para poder organizar más fácilmente una cruzada. Como, tanto el rey de Francia, Felipe IV el Hermoso, como el inglés, Eduardo I, necesitaban impuestos para sostener la guerra y se los exigían también al clero, lo cual había sido prohibido por el concilio de Letrán IV¹⁵, el Papa publica la bula *Clericis laicos* (1296)¹⁶, en la que de modo un tanto áspero prohibía a los clérigos pagar impuestos a los laicos sin permiso del Papa y a los Príncipes el exigir contribuciones de los bienes de la Iglesia. Habiéndose declarado un conflicto entre Francia e Inglaterra¹⁷ mientras la Sede estaba vacante¹⁸, no se había solicitado permiso para cobrar un tal impuesto al clero. El Papa renovaba la prohibición, pero añadiendo la amenaza de sanciones espirituales, con lo que pretendía reforzar una ley que se había hecho insegura. Sin embargo, con ella se enfrentaba a Estados cada vez más conscientes de su autonomía, y que, mediante la prohibición del Papa, pasaban a depender de él en la guerra que tenían entablada.

Felipe IV el Hermoso, como represalia, prohibió sacar fuera del país metales preciosos y expulsó a los colectores pontificios y a los banqueros italianos que transferían el dinero del Papa, aunque él lo explicó como medidas normales de guerra.

El mayor perjudicado en este asunto era el Papa, cuyas finanzas dependían, sobre todo, de los productos franceses. Por lo cual respondió explicando de nuevo su actitud y amenazando al rey con tomar medidas extraordinarias contra él¹⁹.

35. Cfr. *ibidem*, o. c. p. 575.

36. *Les Registres de Boniface VIII* n° 1567 en GARCÍA-VILLUSLADA, o. c., p. 325. Ver el texto de la bula en el Apéndice documental p. 40-41.

37. El motivo del conflicto fue las ciudades de Gijón y Gascona, feudos de Inglaterra en Francia, feudos que contradecían la política de integración que dio por Felipe IV, cfr. CARLOS DE AYALA MARJINEZ, *Las minorías europeas en el siglo XIII* en ÁLVAREZ BALEZUELA (coord.) o. c., pp. 560-561.

38. Entre Nicolás IV y la elección de Celestino V la Sede de Pedro estuvo vacante durante dos años y tres meses.

39. Bula *Insuper auctoritate* de 20 de septiembre de 1296, cfr. GARCÍA VILLUSLADA, o. c., pp. 575-576.

Como respuesta a las dos Bulas de Bonifacio VIII comienza a difundirse en Francia escritos de propaganda en contra de las pretensiones del Papa y la poca sustentabilidad de su soberanía universal. Los bienes de la Iglesia en Francia le hablan venido de los laicos, y por tanto, era justo que los clérigos contribuyeran con ellos al bien de la comunidad política: ciertamente el poder temporal debía ayudar al espiritual, pero de ahí no se seguía que le estuviese sometido y subordinado; la Iglesia de los clérigos tenía una función, no la intervención en las cuestiones temporales, sino la predicación del evangelio y la celebración del Sacrificio, la preocupación por el Reino de los cielos, no por el de la tierra.

Sin embargo, nuevos factores influyen para que se llegue de momento a un compromiso: a Felipe IV el Hermoso la alianza de Flandes con Inglaterra y de Borgoña con Alemania; a Bonifacio VIII un complot por parte de la familia Colonna y la oposición de los espirituales franciscanos, en especial de fra Jacopone da Todi. El Papa explica⁴⁰ entonces al rey francés que la bula *Clericis laicos* no iba dirigida expresamente contra él, sino que tenía un sentido general y que no se oponía a que el clero francés 'libremente' cooperara a las necesidades del reino, incluso que no era necesaria una concesión previa de la Santa Sede en casos urgentes. Por parte del Papa se da una clara muestra atrás. A cambio, el rey levantó la prohibición de exportar metales preciosos. Para sellar la disputa, Bonifacio VIII canonizó a Luis IX en 1297, el abuelo de Felipe IV el Hermoso.

Con el cambio de centuria, en 1300, Bonifacio VIII promulgó un jubileo general para toda la Iglesia (el primer Año Santo), que trajo a Roma muchos peregrinos y que realzó su prestigio, pero que al mismo tiempo contribuyó a hacerle perder un tanto el sentido de la realidad, como se ve por la segunda y catastrófica disputa con el rey francés.

En 1301, a causa del nombramiento por el Papa del obispo de Pamiers, Bernard de Saisset, y de ciertas manifestaciones ofensivas de éste sobre el rey, se le juzga, se le condena y encarcela, mandando el resultado del proceso al Papa para que le deponga y castigue.

40. *Bula De temporaria spatio* 17 de febrero de 1297. Es un retroceso a Bonifacio VIII. Debe entenderse que la *Clericis laicos* es de un tono general y se puede leer de forma menos estricta. De la misma familia es otra Bula: *Romana pontificis Ecclesia* en la que aparecen claros desmoronamientos, pues surge una diferenciación entre los bienes eclesiales y los que son feudales. El día 28 de febrero de 1297 en la Bula *Communio interuenit*, dirigida a Felipe IV y con la *Fra de statu* de 31 de junio de 1297 prácticamente deroga la *Clericis laicos*; cfr. Jérome, pp. 574-575.

41. Se publica el 4 de diciembre de 1301.

42. Publicada el 5 de diciembre de 1301. Véase Apéndice documental, pp.43-44.

El Papa, sin examinar el dossier, exigió la liberación del obispo y publicó la bula *Salvator mundi*⁴³, por la que retiraba al rey los privilegios concedidos anteriormente por haber vulnerado la libertad e inmunidad de la Iglesia y se punía de nuevo en vigor para Francia la anterior bula, la *Clerici laicos*. Al día siguiente, con la bula *Ausculta, fili charissime*⁴⁴, se le acusaba de opresión del clero, de gobernar tiránicamente y se insistía en la supremacía del Papa sobre todo poder temporal.

La bula fue quemada sin darle publicidad por los hombres de leyes miembros del consejo de Felipe IV, Pedro Flotte, entre otros, quien sugirió la composición de una bula falsificada en la que se exageraba aún más su contenido. Con ella se publicaba también un escrito de respuesta al rey titulado *Sciat maxima tua fatuitas*⁴⁵, con la finalidad de despertar aún más el sentimiento nacional y la indignación del pueblo, efectos conseguidos plenamente.

En esta situación se producen dos reuniones importantes. Una por parte del Rey, que convoca los Estados Generales, el 10 de abril de 1302, en donde nobles y obispos se pliegan a la voluntad de Felipe IV. La otra por parte de Bonifacio VIII, que convocaba a un sínodo a celebrarse en Roma, el día 30 de octubre de 1302, a todos los obispos franceses y a los doctores en teología y en ambos derechos para deliberar con él "sobre la salvaguarda de la libertad eclesiástica, la reforma del rey y del reino y la eliminación de los excesos existentes. El rey mismo fue invitado"⁴⁶.

A pesar de la prohibición del rey, fueron a Roma más de 40 prelados franceses, a los que el Papa aclaró que su intervención versaba sobre el poder indirecto del pontificado en cuestiones temporales ("potestas indirecta ecclesial in temporabilis ordine ratione peccati"). En esa reunión se descubrió la falsificación de la *Ausculta, fili*, amenazando con la deposición del rey. Poco después, 18 de noviembre de 1302, publicaba el Papa la célebre bula *Unam sanctam*, uno de los documentos papales más discutidos en toda la Edad Media, en el cual encuentra su máxima expresión la hierocracia papal. En ella se declaraba:

43 Cfr GARCÍA-VILLOSLADA, o.c. p. 602.

44 Felipe IV no se hizo presente, estaba dirigiendo la guerra de Courtray, un castillo en Flandes, en el que cayó en la batalla Pedro Flotte. Bonifacio VIII se alegró de ese suceso. La diplomacia no era su fuerte. Cfr *Ibidem* pp. 605-606. ÁLVAREZ PALENZUELA, o.c. p. 363.

*Que sólo hay una Iglesia santa, católica y apostólica, fuera de la cual no hay salvación, con un solo cuerpo y una sola cabeza, Cristo y su Vicario.

*El poder de la Iglesia está en las dos espadas, la espiritual y la temporal: ésta procede de aquella y está a su servicio. Siendo utilizada por los reyes y caballeros según la voluntad y aceptación del Pontífice.

*El Papa no es juzgado por ningún hombre, mientras que es el poder espiritual quien tiene el derecho de instituir y juzgar al poder temporal cuando obra mal.

*Sólo esta concepción de los dos poderes corresponde al orden querido por Dios; cualquier otra teoría sería una derivación de la herejía maniquea de los dos principios.

*Finalmente, terminaba diciendo que la sumisión al Pontífice de Roma es declarada y definida como necesaria para la salvación⁴⁵.

Felipe IV el Hermoso, irritado ahora hasta el extremo, comienza a planear de un modo calculado la caída del Papa. En una reunión tenida en París (junio de 1303), probablemente por inspiración de los Colonna, se hicieron contra el Pontífice las más graves acusaciones: herejía, blasfemia, simonía (por haber usurpado la Santa Sede), homosexualidad ('sodomía'), nigromancia, homicidio de su predecesor, etc.⁴⁶. Por tanto, no podía continuar siendo Papa y debería responder de estos delitos ante un Concilio General. Una lista amplificada de acusaciones se repetía algo más tarde y se comprometió a fondo a favor de la deposición de Bonifacio VIII por un Concilio de toda la Cristiandad.

El Papa rechazó bajo juramento tales acusaciones y comenzó a la elaboración de la bula *Super Petri solio*, que pensaba publicar el 8 de septiembre de 1303, excomulgando a Felipe IV el Hermoso y liberando a sus súbditos del juramento de fidelidad. Pero para evitarlo, el canciller Guillermo Nogaret, Sciarra Colonna y otros, con un grupo de mercenarios conjurados, tomó por asalto el palacio del Papa en Anagni⁴⁷, apoderándose de él con la intención de llevarlo a Francia para juzgarlo. La reacción de la ciudad a favor de Bonifacio VIII lo libró. Pero pocos días después moría en Roma de pena y de los malos tratos (12 de octubre de 1303).

45. Cf. GARCÍA-VILLANADA, *op. cit.* pp. 606-607. Anexo Documental, pp. 47-48.

46. *Ibidem*, pp. 613-614.

47. En esta última etapa de los trilecentos entre el Papa y el rey de Francia las acontecimientos se precipitan: Bonifacio VIII sufrió 'el atentado de Anagni' cuando Rinaldo di Supino y Sciarra Colonna fueron a arrestarlo para llevarlo frente al rey. Se ha dicho que Sciarra Colonna le dio una bofetada al Papa, así parece que fuera cierto. *Ibidem*, pp. 615-616.

5.- Sacerdotium y/o Imperium, el gran debate medieval

Los siglos XI, XII y XIII de la Edad Media de Occidente recogen una misma problemática, en un mismo escenario, pero con diferentes protagonistas, si bien, el último acto presenta un escenario sensiblemente reducido, pues tiene como protagonistas al rey de una nación, Francia, y al Papa, cabeza de un poder "multinacional" con una obediencia foránea.

El medioevo es heredero, al menos en la Primera Edad Media, del trauma producido por la pérdida del Imperio Romano de occidente en el 476⁴⁸. En lo que se refiere a la relación papado-pueblos germánicos, esta primera Edad Media va suponer un tiempo de re-acomodación de la protagonista sobreviviente de la debacle del Imperio, es decir, de la Iglesia. Ella convivirá en su escenario occidental con los nuevos pueblos, pero tendrá la mirada puesta en Oriente y en el Emperador, que es la autoridad reconocida, a él es a quien le pide la protección frente a los longobardos que campean por Italia. Sin embargo, Oriente anda, entre otras cosas, ocupado en defenderse del Islam, nuevo actor que entra en escena a partir del 632 y con una clara vocación expansionista.

Ante este panorama, a la Iglesia no le queda otra salida que echarse en manos del reino Franco y pactar con los merovingios una alianza. La ocasión fue la consulta hecha por Pipino al papa Zacarías en el 751: "¿quién era más digno de llamarse rey el que llevaba la corona o el que ejercía el poder?" El papa le da la razón al mayordomo del palacio de Austrasia y éste le da un golpe de estado a Chilperico III, último merovingio. Pipino es elegido rey y ungido por los obispos, lo cual significó una consagración y, por consiguiente, la aparición de una nueva autoridad, la del rey Franco.

Este hecho, aparentemente sin importancia, va a destapar la caja de los truenos a la que se recurrirá en diferentes ocasiones a lo largo de toda la Edad Media. La pregunta de Pipino al papa suponía el reconocimiento de la autoridad pontificia con trascendencia estatal, pero la unión hecha a Pipino⁴⁹ conlleva, igualmente, el establecimiento de otra autoridad diferente de la del donante. De

48. Diocleciano, protector de Rómulo Augustulo, último emperador del Imperio romano de Occidente, se depuso y envió las insignias imperiales a Zenón, emperador de Oriente y unido con poder efectivo; cfr. ALVAREZ PALENZUELA, o. c., p. 211.

49. Cf. GARCÍA VILLOSLADA, o. c., pp. 68-71. JOSEPH LORTZ, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la Historia del pensamiento*, Madrid 1952, Cr. 2ª ed., t. 1, 271-272.

50. Ratificada por el papa Esteban II, que lo vuelve a ungir en el monasterio de Saint Denis en París tras la donación promovida por Pipino. Unge a Pipino y a sus dos hijos, Carlos y Carloman y les concede el título de patricios romanos; cfr. GARCÍA VILLOSLADA, o. c., p. 69. El Sacro Imperio ya está aquí intruido.

aquí en adelante se tratará de no violentar el equilibrio entre ambas autoridades, pero también de ir clarificando el ámbito de acción propio. El itinerario no resultará ni fácil ni cómodo para ninguno de los protagonistas, quienes buscarán una y otra vez alcanzar la hegemonía de uno sobre otro. Esa búsqueda de hegemonía coloreará los primeros siglos del segundo milenio.

Los actos siguientes, *renovatio imperii* o la *translatio imperii*⁵¹, con la coronación de Carlomagno en la navidad del 800 por el papa León III, lo que realmente significa es la *creatio*⁵² del Imperio romano cristiano-universal de Occidente, junto al papado y a una con éste, pero también es cierto que este hecho encierra ya en sí el germen de la polémica entre los dos poderes que tendrá lugar en la Alta Edad Media. En este momento la unidad europea queda establecida en los moldes de una tensa conjunción entre el 'imperio' y el 'sacerdocio' y sobre la base de la única fe implantada por la Iglesia romana entre los pueblos germánicos. Ninguno de los dos poderes se dio a la tarea de clarificar el ámbito de competencia, no sería fácil, -o quizás no se vio necesario-, y tampoco aclararon los derechos y deberes que la nueva situación comportaba.

Tenemos configurado, pues, un nuevo Imperio en Occidente, pero la situación no es la misma que la vivida en la antigüedad: el cristianismo y la Iglesia se insertaron en un Imperio existente con anterioridad. Ahora, en el siglo IX, el Imperio es establecido, y podríamos decir 'insertado', en un escenario en el que hay presente un inquieto: la Iglesia. Élla le da carta de ciudadanía.

Cuando llega la reforma cluniacense la historia ya se había cebado tanto en una institución como en otra. Los carolingios por un lado y los otónidas por otro, tras la restauración del Imperio, ahora en Alemania, supusieron un predominio del poder político sobre el eclesiástico y ello sobre la base de la relación feudal creada a partir de las iglesias territoriales o propias⁵³, verdadero cáncer que sacó las frágiles relaciones entre la Iglesia y el Imperio. Por eso la fundación del monasterio de Cluny es un hecho fundamental, ya que supone un quiebre del dominio feudal sobre la Iglesia, es decir, la investidura. Cluny no luchó contra nadie, pero en el acta fundacional constaba que el monasterio "*debía ser exento de toda jurisdicción civil y eclesiástica, como propiedad de los santos apóstoles San Pedro y San Pablo, en señal de la cual pagaría cada cinco años un censo de diez sueldos de oro al pontífice de Roma*"⁵⁴. A esta experiencia de Cluny

51. Sobre esta cuestión cf.: *Ibidem*, pp. 50-57. El autor recrea los diferentes opiniones de los autores en torno a la naturaleza del Imperio de Carlomagno. Es más partidario de la *renovatio*.

52. *Ibidem*, p. 85.

53. Cfr. *Ibidem*, pp. 149-165 para la relación entre el feudalismo y la Iglesia.

54. *Ibidem*, p. 240.

apelará Hildebrando, futuro papa Gregorio VII, cuando en la siguiente centuria emprenda su labor de reforma.

Gregorio VII (1073-1085), a diferencia de Cluny, sí luchará con el Imperio en aras de conseguir la libertad para la Iglesia. De su obra de reforma ya hemos indicado algo. Nos interesan ahora sus ideas político-eclesiásticas, las cuales, según él insistentemente decía, *'no eran inventadas por él, sino tomadas de la tradición eclesialística'*⁵⁵.

En tiempos pasados de la Iglesia ya se había formulado el principio de distinción de poderes. El papa Gelasio I (492-496) lo indica en una carta al emperador Anastasio: *'Dos son las potestades, Augusto Emperador que reconcentran en sí el gobierno del mundo: la sacrosanta autoridad de los Obispos y el poder del Emperador. De ambas, la carga que pesa sobre los sacerdotes es tanto mayor cuanto que ellos deberán responder también ante el juicio de Dios por las almas de los reyes. Vos, piadosísimo Hijo, harto lo sabéis: sobrepasáis a todos los hombres en dignidad, con todo doblegáis humildemente vuestra cerviz ante los Ministros de los Divinos Misterios y de ellos recibís los medios que os conducirán a la salvación...'*⁵⁶.

Esta afirmación de principio recoge lo expresado ya por Agustín y por León Magno: separación de los dos Estados, pero por encima de los dos está Dios. Junto a esto la idea de un 'orden único'. Esos son los cimientos del edificio medieval. Más claramente, según el papa Gelasio, ese 'orden único' en su movimiento hacia su fin tiene dos reguladores, pero uno, el pontificio, es superior al otro, el temporal.

Teniendo esto presente, es cierto que Gregorio VII es fiel a la tradición de la Iglesia, el reconoce el poder real-imperial en coordinación con el pontificio. ¿Qué pasó, entonces, para que adoptara una posición más beligerante con el Imperio? El cesaropapismo sufrido por la Iglesia con los carolingios y con el imperio alemán devino en una pérdida de libertad por parte de la Iglesia. En este sentido, es legítimo ver el caso de Cluny como una fisura de ese cesaropapismo de cuño feudal, es decir, se sale del dominio señorial y se echa en manos de los apóstoles Pedro y Pablo, sus nuevos protectores, que se expresan en el Romano Pontífice.

55. *Ibidem*, p. 317.

56. El Papa Gelasio, Carta 12 al Emperador Anastasio. Año 494 en EL GUILLER, *La libertad de la Iglesia en Occidente*, Bilbao 1949. Desclée de Browsee, p. 286. cfr. YVES M.J. CONGAR, *o. c.*, p. 347.

Esta es la idea clave que trae Hildebrando del monasterio de Cluny⁵⁷. Cuando se convierte en Gregorio VII lucha por establecerla en toda la Iglesia. Punto importante es la investidura laica, puerta por la cual a la Iglesia se le fue su libertad. No había otra solución que cerrarla, ¿cómo hacerlo? Pues quitando la posibilidad de intervenir en las iglesias a los diferentes príncipes, auténticos 'señores' de esas iglesias que eran 'iglesias privadas'. Con eso lo que pretende Gregorio VII es reclamar sus derechos pontificales.

El documento importante es el *Dictatus papae*⁵⁸. Parece ser toda una declaración de principios a desarrollar ulteriormente, ya que son enunciados lapidarios sin justificar. En todo caso, algunos de esos enunciados son de este tenor: "...Que sólo él puede usar de insignias imperiales. Que el papa es el único cuyos pies besan todos los príncipes. ... Que tiene facultad para deponer a los emperadores. ... Que por nadie puede ser juzgado. ... Que puede desligar a los súbditos del juramento de fidelidad prestado a los inciertos"⁵⁹.

Estos solos enunciados ya dan a entender que el papa, al buscar recuperar la libertad de la Iglesia, lo que hace es inclinar la balanza del lado de ésta, y lo hace apoyado en lo que se conoce como agustinismo político, "una tendencia a subsumir el derecho natural en la justicia sobrenatural al, el derecho del Estado en el de la Iglesia"⁶⁰. El Dictado 12 así lo deja ver y levantarla ampollas, como realmente sucedió

Los decretos del concilio romano de 1075 iban contra la investidura laica, lo cual era un desafío al rey, y la reacción fue la Dieta de Worms convocada por Enrique IV, quien, tras haber desoido al concilio celebrado en Roma, nombra obispos en las diócesis alemanas, desafiando a su vez al papa, a quien tacha de "falso monje". Ahora el concilio de Cuaresma de 1076 fulminará la excomunión salernina, o sea, el anatema, contra Enrique IV; "... le prohíbo el gobierno de todo el reino alemán y de Italia, desligo a todos los cristianos del juramento de fidelidad que le han prestado o prestarán, y mando que nadie le sirva como a rey.... y le cargo de anatemas, a fin de que todas las gentes sepan y reconozcan

57 Franz Neitzki ha estudiado el tema de la supuesta estancia de Hildebrando en Cluny. No parece que estuviera, cfr. AA.VV., *La reforma Gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XIII* (Actas de la XXII Asamblea de Estudios Medievales de Estella. 19-22 de julio de 2005), Pamplona 2006. Gobierno de Navarra, 519 p.

58 GREGORIO VII. *Regum*, II, 57 p. 202-208 or GARCÍA-VILLOSLADA, u. c., p. 521 nota 31. Es la copia del documento en latín. Para la versión en castellano ver el Apéndice documental, pp. 33-34.

59 GREGORIO VII. *Dictatus papae*. Números 5, 9, 12, 19 y 27 en Apéndice Documental, pp. 33-34.

60 HENRY XAVIER ARQUILLEZE, *El agustinismo político: ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, Granada 2005. Editorial Universidad de Granada, p. 38. E. original de 1931 y serie de complementos a otra obra, Saint Grégoire VII. *Essai sur la conception du pouvoir pontifical*, Paris, 1934.

que tú eres Pedro y sobre esta piedra el Hijo de Dios vivo edificó su Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella⁶¹. El rey Enrique IV, aún no era emperador, está depuesto, pero además, usando el Dictado 27, libera también a los súbditos del juramento de fidelidad, algo insólito para aquel tiempo. Con todo es una excomunión revocable, pues no encomienda nueva elección.

Ahora la hegemonía está del lado de la Iglesia y Canosa sólo hace una ratificación del resultado: Enrique IV se arrepiente. En este primer acto el saldo es positivo para la Iglesia, pero con ciertas reservas, ya que la pretensión de Gregorio VII chocaba con algo importante: las *regalias* seculares debidas de parte de los obispos imperiales. La solución no vendrá con Gregorio VII, sino más tarde, en el Edicto de Worms el año 1122 entre Enrique V y Calixto II⁶², una solución de compromiso: el clero podría elegir libremente a su obispo, el rey renunciaba a la investidura con anillo y báculo y luego el rey le daría el cetro, signo de la entrega de las posesiones temporales⁶³. En otras palabras, se llega a distinguir entre el poder temporal del obispo y su ministerio espiritual.

El edificio medieval, expresión de la *societas christiana*, se levanta con dificultad, pero dando pasos importantes. Uno de ellos lo introduce San Bernardo de Claraval con la teoría de las dos espadas, la cual viene a hacer una corrección al ideal gregoriano. Dice San Bernardo: *"¿Cómo puedes tú usurpar de nuevo una espada, cuando has recibido la orden de volverla a la vaina una vez para siempre? Mas, por otra parte, quien diga que esta espada no te pertenece, me parecería olvidar la palabra del Señor, que dice: 'Vuelve tu espada a la vaina'. Es, pues, tuya, está destinado a ser desenvainada eventualmente cuando te sea necesario, bien que no debe serlo por tu mano. De lo contrario, si no te perteneciera en modo alguno, el Señor no hubiera respondido: 'Basta' (Lc 22, 38) a los Apóstoles que le decían: 'Aquí hay dos espadas', sino que dijo: 'Hay una de sobra'"*⁶⁴.

San Bernardo hace una ruptura prudente con el ideal gregoriano, reconoce que la espada temporal le pertenece al papa, pero a éste se le ordenó irrevocablemente devolverla a la vaina, por eso habla de usurpación. Con ello introduce en ese edificio medieval la distinción de los dos poderes y sobre todo, la distinción de jurisdicciones⁶⁵.

61. Registr. III 10º p. 270-271 en GARCÍA-VILLADA, o. c., p. 211. Este anatema va inserto en una oración imprecatoria a San Pedro.

62. Cfr. *Los Privilegios* en el Apéndice Documental, pp. 36-37.

63. Cfr. JOSEPH LÓPEZ, o. c., p. 378.

64. SAN BERNARDO, *De Consideratione*, IV, III, 7 en VIVES M. J. CONGAR, o. c., p. 362.

65. Cfr. ANGEL ANTÓN, o. c., I, 119-155.

El agustinismo político seguirá depurándose en su formulación. Contribuirán a ello Inocencio III (1198-1216) e Inocencio IV (1243-1254). El primero, a quien se le ha dado el título de 'augusto del pontificado'⁶⁶, como jurista que era, con conciencia de ser 'Vicario de Cristo', entiende que ha de participar de los dos potestades plena e ilimitada en la espiritual; en cuanto a la temporal, la ejerce de forma directa en sus territorios y de forma indirecta por vía espiritual fuera de sus fronteras. Así se lo deja saber a Felipe Augusto de Francia: el papa actúa allí '*ratione peccati*'⁶⁷.

En esta construcción a la que nos estamos refiriendo hay que dejar constancia del aporte de Santo Tomás '*el derecho divino, que procede de la gracia, no abroga el derecho humano, que se funda en la razón natural*'⁶⁸. Aquí el Santo opera con la distinción entre los dos órdenes jurídicos, el natural y el sobrenatural, aquel confirmado por éste⁶⁹.

Establecida esta diferenciación de jurisdicciones por el doctor Angélico, se entiende que el papa Inocencio IV reconociera la separación de ambas. Además él partía de un presupuesto: la unidad de la *societas christiana* bajo la autoridad del Papa que funge como principio de unidad. La aplicación de esto es la posibilidad de castigar a los gobernantes e incluso la posibilidad de deponerlos, y ello, como Inocencio III, *ratione peccati*. Estos son los puntos de apoyo que tiene Inocencio IV para actuar como actuó en el concilio I de Lyon de 1245, expresión del hastío del papado frente a las actuaciones de Federico II desde los tiempos de Inocencio III.

El emperador no estuvo presente, pero sí su consejero, Tadeu de Sessa. Él fue el que presenció estupefacto la escena en la que se fulminó el anatema contra el emperador: '*Porque perjuró muchas veces (quebrantando los juramentos hechos a los papas); violó temerariamente la paz establecida entre la Iglesia y el Imperio, perpetró también sacrilegio, haciendo apresur algunos cardenales de la Santa Romana Iglesia y otras preladas y clérigos, tanto religiosos como seculares, que venían al concilio convocado por nuestro predecesor; y es sospechoso de herejía, no con indicios leves y dudosos, sino graves y evidentes (...)* como Vicario de Jesucristo y sucesor de San Pedro, declara a Federico príncipe indigno, incapaz de reinar por sus muchas iniquidades, depuesto y privado.

66. GARCÍA VILLOSLADA, o. c., p. 157.

67. ML 215.32b en LEÓN LOPELIGUI y FÉLIX ZURILLAGA, Historia de la Iglesia en la América Española, Madrid 1967, BAC, t. I, p. 16.

68. Cf. ANGELO ANTON, o. c., t. I, 119-155.

69. GARCÍA VILLOSLADA, o. c., p. 157.

por ley de Dios y por sentencia apostólica de todo honor y dignidad, cuantos le prestaron juramento de fidelidad quedan despojados para siempre de tal juramento; y manda, bajo pena de excomunión, que en adelante nadie le mire, le obedezca o preste favor o consejo como a emperador o rey: los electores del Imperio elijan libremente un sucesor y el papa proveera del reino de Sicilia"⁷⁰. El anatema va en tono mayor, muy distinto al de Gregorio VII contra Enrique IV.

Federico II reaccionó con la conocida *Encyclico contra depositionis sententiam*⁷¹. El emperador en esa carta argumenta centrámente. Le niega el poder omnimodo al papa en el terreno temporal y político, y sin juicio no es posible condenar a un rey, es una injusticia y es una actuación ilegítima fundada en una presunción de herejía. El papa, por tanto, se arropa toda la potestad política y espiritual, por eso alerta a todas las coronas europeas. El espíritu laico hace su entrada oficial en el escenario europeo reclamando lo que, según Santo Tomás, le pertenece por razón natural. Inocencio IV también se dirigirá a los reyes y príncipes de la cristiandad, pero argumentando desde la *potestas clavium*, la cual permite el juicio de lo espiritual sobre lo temporal.

Federico II morirá en 1250 reconciliado con la Iglesia, pero había sembrado esta idea en la política medieval europea. Desde entonces ya no habrá vuelta atrás.

Al final del siglo XIII, ya en el pontificado de Bonifacio VIII (1294-1303), se volverá a vivir otra polémica del papado frente al rey de Francia, Felipe IV el Hermoso. Ya no es el imperio, ahora es un reino enfrentado al Pontífice. La razón: la independencia fiscal ejercida por el rey de Francia. El punto de fricción fue los nuevos impuestos al clero para sufragar la guerra contra Inglaterra, pero sin contar con la anuencia del papa⁷². Desde la *Clerici laicos* hasta la bula *Unam sanctam*, el papado va a recorrer todo un camino de marchas y contra marchas, pues no cabe duda de que los intereses no sólo están presentes en Felipe IV, sino también en el papa Gaetano, quien va a defender por todos los medios la teoría político-religiosa medieval: una sola Iglesia, fuera de la cual no hay salvación, en ella hay dos espadas: una espiritual, manejada por el sacerdote, y la otra temporal, manejada por los príncipes, bajo las indicaciones del sacerdote, ya que lo inferior se somete a lo superior, por eso la autoridad civil es instituida por la religiosa y ésta puede juzgarla y depurarla si no es digna⁷³.

70. MANSLI, ib. 23, 613-619; *Regesta pontificatus Gregorii septimi*, t. XIII, 88-91 en GARCÍA-VILLUOS LADA, o. c., p. 509-510 nota 16.

71. Cfr. un resumen de la misma en *Lasit*, o. c., p. 511 y un fragmento en lengua inglesa con traducción al castellano en *Apéndice Documental*, p. 38.

72. Cfr. GARCÍA-VILLUOS LADA, o. c., pp. 562-578.

73. Cfr. La bula *Unam sanctam* en el *Apéndice Documental*, pp. 45-46.

La reacción del rey ante la acusación del papa es apelar a un Concilio y buscar su deposición por hereje e indigno de ocupar el sitial pontificio, pero los tiempos eran otros, tanto para el rey como para el papa. El espíritu laico introducido por Federico II se había convertido en los incipientes Estados nacionales que reclamaban soberanía, un espacio con plenos derechos en lo temporal y político.

CONCLUSIÓN

Hemos presentado los tres primeros siglos del segundo milenio, tiempo en el cual se construye en el Occidente europeo el edificio medieval que dará el soporte necesario a la 'cristiandad'. En esta *societas christiana* ha habido protagonistas que han marcado un hito importante en esta construcción que, hay que decirlo, no tuvo desde el principio claramente señalado y delimitado el espacio. También es cierto, e igualmente hay que señalarlo, quizás no pudieron tenerlo.

En esta lucha por la hegemonía, donde los intereses de parte y parte han jugado un papel nada despreciable, la balanza se ha inclinado sucesivamente tanto del lado del Imperio como del lado de la Iglesia, produciéndose el típico 'cesaropapismo' y el propio 'papocesarismo'. ¿Quién es el responsable de este estado de cosas? Nadie. La carga moral exige la búsqueda de un 'responsable' que cargue con las consecuencias de sus actos. Pero aquí no es conveniente caer en ese 'moralismo', máxime cuando vemos una y otra vez a uno y otro protagonista ver con buenos ojos la actuación del contrario en una conjunción de intereses dispares propia de la época genésica del occidente europeo.

La Iglesia fue la sobreviviente de la ruina del Imperio romano de Occidente, y por tanto, la institución sólida sobre cuya base había que edificar la época siguiente. La alternativa frente a Oriente es el Reino Franco: aquí nace el *status quo* que no se establece de forma clara en cuanto a las competencias, pero al que recurre la Iglesia en los momentos cruciales, así Gregorio VII, pero sobre todo, Inocencio IV, pues siendo Vicario de Cristo, que es Rey de reyes y Señor de señores, tiene una 'delegación general', a través de San Pedro, para 'atar y desatar', o sea, la plenitud del poder. Por eso instituye reyes, pero también los depone, siempre *ratione peccati*. Por eso en el *Lugdunense* [todos, eclesiásticos y laicos, quedaron estupefactos al escuchar el anatema contra Federico II. Es la segunda vez que un papa actúa de ese modo, el anterior fue Gregorio VII con Enrique IV, pero éste se arrepintió y le fue levantada la excomunión. Federico II no hace penitencia, sino que pone una descarga en las propias bases de la hierocracia pontificia. Eso significa la *Encyclica* de Federico II Staufen a los reyes y príncipes de Europa. Ahí encontramos el punto de no retorno en la marcha

de la historia. Federico II sería como el espíritu absoluto que hala la historia y establece el anclaje. La diferenciación de Santo Tomás produjo su fruto al final de la dinastía de los Hohenstaufen.

El caso de Bonifacio VIII y Felipe IV el Hermoso de Francia confirma el no regreso al *status quo*, por más que el papa apela a la doctrina tradicional mediante la bula *Unam sanctam*. El saldo de esta situación es un pontificado claramente disminuido, pues no levantará cabeza nunca más en lo que se refiere a la posición directiva en Occidente, y si lo hace, será en un tono menor.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1.- LOS DICTATUS PAPAЕ DE GREGORIO VII

1. Que la Iglesia Romana ha sido fundada solamente por Dios.
2. Que solamente el Pontífice Romano es llamado "universal" con pleno derecho.
3. Que él solo puede deponer y restablecer a los obispos.
4. Que un legado suyo, aún de grado inferior, en un Concilio está por encima de todos los obispos, y puede pronunciar contra estos la sentencia de deposición.
5. Que el Papa puede deponer a los ausentes.
6. Que no debemos tener comunión o permanecer en la misma casa con aquellos que han sido excomulgados por él.
7. Que sólo a él le es lícito promulgar nuevas leyes de acuerdo a las necesidades de los tiempos, reunir nuevas congregaciones, convertir en abadía una casa canónica y viceversa, dividir una diócesis rica o unir las pobres.
8. Que solamente él puede usar las insignias imperiales.
9. Que todos los príncipes deben besar los pies solamente al Papa.
10. Que su nombre debe ser recitado en la iglesia.
11. Que su título es único en el mundo.
12. Que le es lícito deponer al emperador.
13. Que le es lícito, según las necesidades, trasladar a los obispos de una sede a otra.
14. Que tiene el poder de ordenar un clérigo de cualquier iglesia, para el lugar que él quiera.
15. Que aquel que ha sido ordenado por él puede estar al frente de otra iglesia, pero no sometido, y de ningún otro obispo puede obtener un grado superior.
16. Que ningún sínodo puede ser llamado general si no es guiado por él.

17. Que ningún artículo o libro puede ser llamado canónico sin su autorización.
18. Que nadie puede revocar su palabra, y que sólo él puede hacerlo.
19. Que nadie lo puede juzgar.
20. Que nadie ose condenar a quien apele a la Santa Sede.
21. Que las causas de mayor importancia, de cualquier Iglesia, deben ser sometidas a su juicio.
22. Que la Iglesia Romana no ha errado y no errará jamás, y esto, de acuerdo al testimonio de las Sagradas Escrituras.

23. Que el Pontífice Romano, si ha sido ordenado luego de una elección canónica, está indudablemente santificado por los méritos del bienaventurado Pedro nos lo testimonia san Ennodio, obispo de Pavia, con el consentimiento de muchos Santos Padres, como se encuentra escrito en los decretos del bienaventurado papa Simaco.
24. Que bajo su orden y con su permiso es lícito a los súbditos hacer acusaciones.
25. Que puede deponer y restablecer a los obispos aún fuera de una reunión sinodal.
26. Que no debe ser considerado católico quien no está de acuerdo con la Iglesia Romana.
27. Que el Pontífice puede absolver a los súbditos del [juramento de] fidelidad respecto a los inicuos.

Fuente:

http://usuarios.advance.com.ar/plenando/Doc/sglMed/Dicetus_Papae.html

2.- PRIMERA SENTENCIA DE GREGORIO VII CONTRA ENRIQUE IV

Sentencia

Bienaventurado Pedro, príncipe de los apóstoles, préstame, te lo pido, oído favorable; escúchame que soy tu servidor, a quien tú has alimentado desde la infancia y preservado hasta este día de la mano de los malvados, que me han odiado y me odian porque soy fiel. Tú eres mi testigo, lo mismo que mi soberana, la Madre de Dios, así como el bienaventurado Pablo, mi hermano entre todos los santos, tú eres mi testigo de que la santa Iglesia Romana me ha llevado a pesar mío a su gobierno y que no he mirado como una conquista el hecho de subir a tu sede. Hubiera preferido terminar mi vida como humilde peregrino más que

tomar tu lugar por un sentimiento de gloria mundana y con la preocupación de un seglar. Si te ha agradado y si te agrada todavía que el pueblo cristiano, especialmente confiado a tu cuidado me obedezca, es, yo creo, un efecto de tu gracia y de ninguna manera el resultado de mis obras. Es porque soy tu representante que tu gracia ha descendido sobre mí, y esta gracia es el poder dado por Dios de atar y desatar en el cielo y en la tierra.

Fuerte por esta confianza, por el honor y la defensa de tu Iglesia, en nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en virtud de tu poder y de tu autoridad, pongo en entredicho al hijo del emperador Enrique, que se ha levantado contra tu Iglesia con una insolencia inaudita en el gobierno de todo el reino de los teutones y de Italia; y desligo a todos los cristianos del juramento que le han prestado o que le prestan: prohíbo a toda persona que le obedezca como a rey. Es justo, en efecto, que aquel que se esfuerza por aminorar el honor de tu Iglesia pierda él mismo el honor que parece tener. Como él ha desafiado de obedecer como cristiano y no se ha vuelto al Señor, a quien ha abandonado comunicándose con los excomulgados, volviéndose culpable de muchas iniquidades, despreciando los avisos que le he dado para su salvación, tú lo sabes, y separándose de tu Iglesia que ha querido desgarrar, yo lo ato, en tu nombre, con la atadura del anatema. Yo lo ato sobre la fe de tu poder, para que las naciones sepan y constaten que tú eres Pedro y que sobre esta piedra el Hijo de Dios vivo ha levantado su Iglesia, contra la cual las puertas del infierno no prevalecerán jamás.

Fuente:

http://usuzios.advance.com.ar/plf/mandato-DuesIglMed.Gregorio_VII-Enrique_IV.html

3.- EL CONCORDATO DE WORMS

PRIVILEGIUM IMPERATORIS

En el nombre de la santa e indivisible Trinidad. Yo Enrique, por la gracia de Dios augusto emperador de los Romanos, por amor de Dios y de la Santa Iglesia Romana y de nuestro papa Calixto y por la salvación de mi alma cedo a Dios y a sus santos apóstoles Pedro y Pablo y a la Santa Iglesia Católica toda investidura con anillo y [háculo] pastoral, y concedo que en todas las iglesias existentes en mi reino y en mi imperio las elecciones se hagan libre y canónicamente

Restituyo a la misma Santa Iglesia Romana las posesiones y regalías del bienaventurado Pedro, que le fueron quitadas desde el inicio de esta controversia hasta hoy, sea en tiempos de mi padre como en los míos, y que yo poseo; daré fielmente mi ayuda para que sean restituidas aquellas que no tengo. Del

mismo modo entregaré, con el consejo de los príncipes y conforme a justicia, las posesiones de todas las otras iglesias y de los príncipes y de los otros clérigos o laicos perdidas en esta guerra y que se encuentran en mi mano; para aquellas que no tengo, daré fielmente mi ayuda a fin de que sean restituidas.

Y aseguro una sincera paz a nuestro papa Calixto y a la Santa Iglesia Romana y todos aquellas que han estado de su parte. Fielmente daré mi ayuda cuando la Santa Iglesia Romana me la pida, y le haré justicia si me presentase quejas.

Todo esto ha sido redactado con el consentimiento y el consejo de los príncipes cuyos nombres siguen a continuación: Adalberto, arzobispo de Maguncia, F. arzobispo de Colonia. H. obispo de Ratisbona. O. obispo de Bamberg. B. obispo de Espira. H. obispo de Augsburgo. G. de Utrecht. O. de Constanza, E. abad de Fulda, el duque Enrique, el duque Federico, el duque S., el duque Petrolfo, el marqués Teipoldo, el marqués Engelberto, el conde palatino Godifredo, el conde palatino Otín, el conde palatino Berengario.

Yo Federico, arzobispo de Colonia y gran canciller he revisado la presente.

PRIVILEGIUM PONTIFICIS

Yo Calixto obispo, siervo de los siervos de Dios, concedo a ti, dilecto hijo Enrique, por la gracia de Dios augusto emperador de los Romanos, que las elecciones de obispos y abades de Alemania que toquen al reino sean hechas en tu presencia, sin simonía y sin ninguna violencia; de modo tal que si surgiese cualquier motivo de discordia entre las partes, según el consejo y el parecer del metropolitano y de los [obispos] coprovinciales, tu des tu consentimiento y tu ayuda a la parte más sana.

El electo reciba de ti las regalías por medio del cetro y por ellas cumpla según la justicia sus deberes hacia ti.

En cambio, aquel que es consagrado en las otras regiones del Imperio reciba de ti las regalías dentro de los seis meses [de la consagración] por medio del cetro, y por ellas cumpla según justicia sus deberes hacia ti, quedando salvas todas las prerrogativas reconocidas a la Iglesia Romana.

Según el deber de mi oficio te prestaré ayuda en todo aquello sobre lo que me presentes quejas o me pidas socorro.

Te aseguro una paz sincera, a ti y a todos aquellos que están o han estado de tu parte durante esta discordia.

Fuente:

http://usuarios.advance.com.ar/plorando/Docs/sglMed/concordato_de_worms.htm

4.- BULA AD APOSTOLICAE DIGNITATIS CONTRA FEDERICO II EN 1245

Inocencio, obispo, siervo de los siervos de Dios, en presencia del santo concilio, para que conste eternamente,

Elevado, aunque indigno, por la gracia de la divina Majestad a la cumbre de la dignidad apostólica, nuestra solicitud debe velar por todos los cristianos, nuestra mirada, nuestra mirada profunda debe distinguir los méritos de cada uno, nuestra reflexión prudente debe juzgar con equidad para, tras justo examen, poder recompensar proporcionalmente a quienes lo merecen, e imponer el merecido castigo a los culpables: sopesando siempre en los platillos de la balanza méritos y recompensas; repartiendo premios o castigos, a cada uno según sus obras (...)

Por eso, viéndonos en la imposibilidad de soportar por más tiempo sus iniquidades sin ofender a Cristo, nuestra propia conciencia nos obliga a castigarlo con toda justicia.

Pasando por alto otros crímenes, ha cometido cuatro graves delitos que ninguna tergiversación puede ocultar: ha violado varias veces su juramentos; ha violado la paz firmada en otro tiempo entre la Iglesia y el Imperio; ha incurrido en sacrilegio al apoderarse de los cardenales de la santa Iglesia romana, de los preladados y clérigos, religiosos y seculares, cuando se dirigían al concilio convocado por nuestro predecesor; por último, es sospechoso de herejía por las pruebas no ligeras y dudosas, sino claras y convincentes que poseemos (...)

Además se esforzó cuanto pudo por disminuir y aun negar a la Iglesia romana el privilegio que nuestro Señor Jesucristo concedió a san Pedro y a sus sucesores, lo que ates en la tierra, quedará atado en los cielos, y lo que desatares en la tierra, quedará desatado en los cielos (Mt 16, 19), privilegio en el que se basa la autoridad y el poder de la Iglesia romana... Escribió que no aceptaba las sentencias condenatorias de Gregorio. Y no contento con no observar la sentencia de su excomunión, despreciando el poder de las llaves, coaccionaba a los demás, personalmente o por legados, para que tampoco observasen ni la misma sentencia, ni cualquier otra pena de excomunión...

Así pues, tras haber deliberado con nuestro hermanos y con el santo concilio sobre los criminales abusos ya mencionados y muchos más, puesto que ocupamos, sin ningún mérito, el lugar de Jesucristo en la tierra y se nos ha dicho en la persona del bienaventurado Pedro: Todo lo que ates en la tierra... (Mt 16, 19), al mencionado príncipe que se ha hecho tan indigno del Imperio, de los reinos y de todo honor y dignidad, que por sus iniquidades ha sido arrojado por Dios del Reino y del Imperio, lo declaramos y denunciarnos atado a sus pecados y privado por Dios de todo honor y dignidad y además le privamos por condenación.

Fuente:

- (II) Wolter y H. Holstein, *Lyon I y II. Historia de los concilios ecuménicos* 7, Vitoria 1979, Esct. pp. 305-333) en Emilio Mitre Fernández (coord.), *Historia del Cristianismo*, Granada 2004, Editorial Trotta, vol.II, pp. 218-219.

5.- CARTA DE FEDERICO II CONTRA LA SENTENCIA DE DEPOSICIÓN. C. 1246

Por más que profesamos abiertamente, como nos lo exige el deber hacia la fe católica, que el Señor ha conferido al obispo de la santa Iglesia romana plenos poderes en lo espiritual, por muy pecador que sea (lo cual Dios no quiera), de forma que cuanto atare sobre la tierra queda atado en el cielo, y cuanto desataré sobre la tierra queda desatado en el cielo (Mt 16, 19), no hemos encontrado jamás que ninguna ley divina o humana le haya concedido el derecho de transferir los reinos a su capricho o de juzgar a los reyes o príncipes de la tierra en cosas temporales castigándolos con la privación de sus reinos. Pues, aunque por derecho y costumbre de los antepasados le pertenezca nuestra consagración, no le corresponde la privación o remoción en mayor medida que a los obispos de los reinos, que según costumbre consagran y ungen a los reyes.

Admitamos que tenga tal poder. ¿entra dentro de esa plenitud de poder el atacar a cualquiera de sus súbditos sin observar el orden del derecho o el derecho del orden? En efecto, últimamente ha procedido contra nosotros no por acusación, pues no se presentó ningún acusador válido ni precedió la inscripción; ni por denuncia, ya que faltó el legítimo denunciante; ni en forma de proceso, puesto que ni se ha presentado ninguna querrela judicial, ni conocemos haya existido verdadero juez, a no ser que hubiera actuado en secreto.

Asegura que todo debe ser considerado como notorio: ahora bien, nosotros negamos abiertamente que los hechos sean notorios; además no han sido probados como notorios por el número de testigos que exige la ley. De esta forma, cualquier juez, despreciando las reglas del derecho, podría condenar a quien él quisiera, asegurando únicamente que el crimen era notorio (...)

En cuanto a las penas espirituales que nos imponen las penitencias prescritas por los sacerdotes, bien por el desprecio al poder de las llaves, bien por cualquier pecado cometido por fragilidad humana, las aceptamos con respeto, las observamos con devoción, provengam del soberano pontífice (al que reconocemos en el campo espiritual como señor y padre, si él nos trata debidamente como hijo) o de cualquier otro sacerdote.

Todo esto demuestra claramente que ha obrado más por ultrajarnos que por hacernos justicia, al sospechar de nuestra fe católica, que (el soberano juez es testigo) creemos y defendemos en todos y cada uno de sus artículos según el magisterio de la Iglesia universal y el símbolo aprobado por la Iglesia romana.

Que vuestra Prudencia tome sus precauciones: ¿deberían ser observadas esta sentencia y este proceso, judicialmente nulos, que terminarían actuando a todos los reyes, príncipes y dignatarios temporales cuando ningún príncipe de Alemania, de los que depende nuestra elevación al trono y nuestra deposición, los ha confirmado con su presencia o con su voto? Que vuestra Prudencia considere a qué fin pueden conducir estos principios (...)

Se ha comenzado por nosotros: pero estad seguros de que se terminará en otros reyes y príncipes, pues nuestros enemigos se vanaglorian de no temer a ninguna otra fuerza si logran, lo que Dios no quiera, aniquilar nuestro poder. Defended la justicia de vuestra causa, defendiendo la nuestra; velad por el futuro de nuestros sucesores y los vuestros.

Fuente:

(H. Wolter y H. Holstein, *Lyon I y II, Historia de los concilios ecuménicos* 7, Vitoria 1979, Fasc. pp. 313-315) en Emilio Mitre Fernández (coord.), *Historia del Cristianismo*. Granada 2004. Editorial: Trotta, vol. II, pp. 319-320

6.- ENCYCLICAL LETTER AEGER CUI LENIA, C. 1246

If then Frederick, formerly Emperor, strives to accuse with noisy widespread complaints the sacred judge of the universal church through whom he was declared cast down by God so that he might no longer rule or reign, it ought not to seem anything new or marvellous, for he is behaving in the same fashion as others in like case....

(Traducción)

Si entonces Federico, anteriormente emperador, se empeña en acusar, con quejas ruidosamente difundidas, el sagrado juicio de la Iglesia universal por medio del cual fue declarado desposeído por Dios de manera que no pueda gobernar ni reinar más, no debemos maravillarnos o sorprendernos, porque se está comportando de la misma manera que otros como el caso...

Fuente:

<http://www.fordham.edu/balsall/source/1245FrederickII.html>

7.- BULA CLERICIS LAICOS DE BONIFACIO VIII (24-02-1296)

Para perpetua memoria. El tiempo nos ha mostrado que los laicos han sido siempre hostiles en exceso para con el clero; y esto lo demuestra claramente la experiencia de los tiempos presentes, pues, no contentos con sus limitaciones, los laicos desean cosas prohibidas y dan rienda suelta a la búsqueda de la ganancia ilícita. Pasan prudentemente por alto que se les niega todo dominio sobre el clero así como sobre todas las personas eclesiásticas y sus posesiones, pero imponen pesadas cargas a los prelados de las iglesias, a las iglesias mismas y al clero, tanto regular como secular, haciéndole pagar alcabalas y otros tributos. Arrancan a tales personas y requieren de ellas el pago de una mitad, un décimo, un vigésimo o alguna otra cuota de su propiedad o renta, y se esfuerzan de otras muchas maneras en esclavizar al clérigo y ponerle bajo su dominio. Y, declaramos esto con dolor, ciertos prelados de iglesias y personas eclesiásticas, temiendo lo que no deben temer y buscando una paz precaria, temiendo ofender a una majestad temporal en vez de la eterna, consenten tales abusos sin el permiso o el consentimiento de la Sede Apostólica, no tanto por temeridad como por falta de previsión. Deseando, por tanto, poner fin a estas prácticas inicuas, decretamos por consejo de nuestros hermanos y de nuestra autoridad apostólica, que los prelados o personas eclesiásticas, ya monásticas o seculares, de cualquier orden, condición o estado, que paguen, prometan o consientan en pagar a los laicos contribuciones o alcabalas, diezmos, vigésimos o centesimos de su propio patrimonio o de las rentas y posesiones de sus iglesias, o pagar una suma, porción o parte de sus ingresos y bienes, o de su valor aproximado o real, en forma de ayuda, préstamo, subvención, subsidio o presente o bajo cualquier otro pretexto o presión, sin la autoridad de esta misma Sede Apostólica, también emperadores, reyes y príncipes, duques, condes, barones, podestás, capitanes, oficiales, rectores, cualquiera que sea su título, de ciudades, castillos o de otros lugares, no importa dónde estén situados, u otra persona, cualquiera que sea su rango, condición o estado, el que imponga o demande o reciba tales pagos, o el que se atreva a violar, tomar u ocupar las propiedades de las iglesias o los bienes de las personas eclesiásticas depositados en los edificios sagrados, o el que ordene que sean tomados o confiscados, u reciba tales cosas según fueren tomadas o confiscadas; igualmente todos los que a sabiendas presten ayuda, consejo o apoyo a tal empresa, en público como en privado, incurrirá por el mismo acto en la pena de excomunión; pero ponemos en entredicho a las corporaciones culpables. Ordenamos severamente a todos los prelados y personas eclesiásticas, ya mencionadas, en virtud de obediencia y bajo la pena de deposición que en adelante no

consientan a tales demandas sin el permiso expreso de la dicha Sede. Ni pagarán nada bajo pretexto de una obligación, promesa o declaración hecha en el pasado, o que pueda ser hecha antes de recibir este aviso o prohibición. Ni los mencionados seculares recibirán ninguno de tales pagos. Y si los primeros pagan o los segundos reciben algo, incurrirán ipso facto en la pena de excomunión. Nadie será absuelto de las dichas penas de excomunión o entredicho, exceptuando en la hora de la muerte, sin autoridad y permiso especial de la Sede Apostólica, pues es nuestra intención no llegar a compromiso ninguno en tan horrible abuso de poder secular, y esto a pesar de los privilegios, no importa su contenido, forma o palabras, concedidos a emperadores, reyes o a las otras personas mencionadas, pues es nuestra voluntad que tales concesiones no exceptúen a ninguna persona o personas si se oponen abiertamente a las prohibiciones anteriores. Por lo tanto, que nadie atente contra este decreto nuestro, prohibición o mandato, u oponerse a él con temerario atrevimiento.

Finem.

Les Registres de Boniface VIII n° 1567 en RICARDO GARCÍA-VILLOSLADA, Historia de la Iglesia Católica, Madrid 1999, BAC, t. II, 575, toa 1.

8.- BULA ETSI DE STATU DE BONIFACIO VIII (31 de julio de 1297)

...Hace poco, ejercitando el deber de nuestro cargo pastoral, dimos un decreto por autoridad apostólica a favor de las iglesias y de la libertad eclesiástica, proclamando el principio de que prelados y personas eclesiásticas de cualquier estado, rango o dignidad no debían pagar impuestos a emperadores, reyes, príncipes o a otros gobernantes sin la autoridad de la Sede Apostólica, ya sea en forma de ayuda, préstamos o presentes o en cualquier otra forma, y que emperadores, reyes, príncipes u otros gobernantes no deben atreverse a exigirlos, sacarlos o recibirlos de los prelados y personas eclesiásticas (...). Añadimos a esta nuestra declaración que si una emergencia peligrosa amenaza al dicho rey (Felipe Augusto) o a sus sucesores en cuanto tocara a la defensa general o particular del reino, el arriba mencionado decreto de ningún modo puede aplicarse a semejante caso de necesidad. Por el contrario, el dicho rey y sus sucesores pueden pedir y recibir de esos prelados y eclesiásticos un subsidio o contribución para tal defensa, y los dichos prelados y personas pueden y deben pagarla a dicho rey y sus sucesores ya sea con el nombre de cuotas o con otro nombre, incluso aunque el romano pontífice no haya sido consultado y no obstante el ya mencionado decreto o cualquier privilegio o franquicia otorgados por la Santa

Sede en cualquier forma que estén redactados. Y la declaración de la necesidad del Estado sea dejada a las conciencias del dicho rey y sus sucesores. .

Fuente:

Los Registros de Bonifacio VIII n° 2354 en RICARDO GARCÍA VILLOSLADA, Historia de la Iglesia Católica, Madrid 1999, BAC, t. II, 577, nota 34.

9.- BULA ASCULTA, FILI CHARISSIME DE BONIFACIO VIII (5 de diciembre de 1301)

A nuestro amadisimo hijo en Cristo, Felipe, ilustre rey de Francia, Oyo, amado hijo, los preceptos de un padre y pon atención a la enseñanza de un maestro que ocupa en la tierra el lugar de Aquél que es el único Señor y Maestro; pon en tu corazón el aviso de la Santa Madre la Iglesia, y trata de obrar de acuerdo con él con buenos resultados para que, con un corazón doblado, vuelvas reverentemente a Dios del cual, según es sabido, te apartaste por negligencia o por consejos perversos, y confórmate a su voluntad y a la nuestra. Has entrado en el arca del verdadero Noé, fuera de la cual nadie puede salvarse: es decir, la Iglesia Católica, la 'paloma', la immaculada esposa de Cristo, cuya primacia pertenece al Vicario de Cristo, el sucesor de san Pedro, el cual, habiendo recibido las llaves del reino de los cielos, es reconocido como establecido por Dios como juez de vivos y muertos; y tiene autoridad para abolir, desde la sede de la justicia, toda maldad. El romano pontífice es, en verdad, la cabeza de esta esposa que vino del cielo, y que fue dispuesta por Dios como una esposa adornada para su esposo, no tiene varias cabezas como un monstruo, pues no tiene mancha, arruga o algo indeseable.

Movidos por nuestra conciencia y urgente necesidad, te explicaremos, amado hijo, con más claridad la razón por la cual te escribimos esto. Pues, aunque nuestros méritos son insuficientes, Dios nos ha establecido sobre reyes y reinos, y puesto sobre nosotros el yugo del deber apostólico para arrancar, derribar, desbaratar y destruir, edificar y plantar en su nombre y siguiendo su enseñanza (...). Por lo cual, muy querido hijo, no te dejes convencer por nadie de que no tienes un superior o que no estás sujeto a la cabeza de la jerarquía eclesiástica, pues es tonto el que piensa de esa manera, y el que lo afirma con pertinacia, está convicto de incredulidad, y permanece fuera del rebaño del buen pastor. .

Es evidente y pertenece a la ley promulgada que el romano pontífice tiene poder supremo y eficaz sobre las dignidades eclesiásticas, oficios y beneficios, canongías y prebendas, vacantes en la curia romana o en otra parte, y que no te

perlenece, ni puede pertenecerte, ni nadie puede adquirir ningún derecho sobre ellos porque los hayas presentado, a no ser con la autoridad y el consentimiento, tácito o expreso, de la Sede Apostólica. El que recibe esta autoridad y después niega que la ha recibido, merece ser privado de ella por ingratitud, como el que abusa de un poder que le ha sido concedido o permitido, y el que te haga creer lo contrario habla contra la verdad. No obstante esto, traspasaste irreverentemente las fronteras y límites que te fueron señalados, y pones obstáculos temeraria e injustamente a la misa sede, y no permites que se lleven a cabo sus enlacements, hechas canónicamente, y te opones a ellas incluso cuando se sabe que precedieron a las tuyas...

Llevas ante tu tribunal a prelados y otros clérigos de tu reino, tanto regulares como seculares, por pactos personales o en casos sobre derechos y propiedades que no tienen como feudos tuyos. Haces que sean detenidos y sometidos a investigación aunque no se ha dado a los seculares poder sobre clérigos y eclesiásticos. Además, no permites que los prelados y eclesiásticos usen con libertad la espada espiritual que les pertenece, contra los que les ofenden o molestan (...). Gastas injustamente y sin moderación las rentas y entradas de las iglesias catedrales vacantes en tu reino, a las cuales llamáis regalías tú y tus criados, y así las iglesias, cuya custodia fue confiada en un principio a los reyes para su protección, ahora sufren la calamidad de pillajes desastrosos, y están expuestas a peligrosos abusos...

Habiendo deliberado concienzudamente con nuestros hermanos sobre estas cosas, hemos llamado a nuestra presencia por cartas patentes a los arzobispos, obispos, abades de monasterios y a los cabildos catedrales de tu reino junto con maestros en teología, derecho canónico y derecho civil, y a otros eclesiásticos de dicho reino, y les hemos ordenado que se presenten ante nosotros el año que viene, el primero de noviembre (...) para que consideremos más cuidadosamente, y ordenemos más provechosamente lo que sea conveniente para reformar los ya mencionados asuntos, y para tu guía y para salud, buen gobierno y prosperidad de ese reino...

Fuente.

Les Registres de Boniface VIII n.º 4224 en RICARDO GARCIA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid 1992, BAC, t. II, 600, nota 811

10.- LA BULA UNAM SANCTAM DE BONIFACIO VIII (18 de noviembre de 1302)

«Por apremio de la fe, estamos obligados a creer y mantener que hay una sola y Santa Iglesia Católica y la misma Apostólica, y nosotros firmemente lo creemos y simplemente lo confesamos, y fuera de ella no hay salvación ni perdón de los pecados, como quiere que el Esposo clama en los cántares: Una sola es mi paloma, una sola es mi perfecta. Única es ella de su madre, la preferida de la que la dió a luz [Cant. 6,8]. Ella representa un solo cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo, y la cabeza de Cristo, Dios. En ella hay un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo [Ef. 4,5]. Una sola, en efecto, fue el arca de Noé en tiempo del diluvio, la cual prefiguraba a la única Iglesia, y, con el techo en pendiente de un codo de altura, llevaba un solo rector y gobernador, Noé, y fuera de ella leemos haber sido horrado cuanto existía sobre la tierra. Mas a la Iglesia la veneramos también como única, pues dice el señor en el Profeta: Arranca de la espada, oh Dios, a mi alma y del poder de los canes a mi única [Sal. 21,21]. Oró, en efecto, juntamente por su alma, es decir, por sí mismo, que es la cabeza, y por su cuerpo, y a este cuerpo llamó su única Iglesia, por razón de la unidad del esposo, la fe, los sacramentos y la caridad de la Iglesia. Esta es aquella túnica del Señor, inconsútil [Jn. 19,23], que no fue rasgada, sino que se echó a suertes. La Iglesia, pues que es una y única, tiene un solo cuerpo, una sola cabeza, no dos, como un monstruo, es decir, Cristo y el vicario de Cristo, Pedro, y su sucesor, puesto que dice el Señor al mismo Pedro: Apacienta a mis ovejas [Jn. 21,17]. Mis ovejas, dijo, y de modo general, no éstas ni aquellas en particular; por lo que se entiende que se las encomendó todas. Si, pues, los griegos u otros dicen no haber sido encomendados a Pedro y a sus sucesores, menester es que confiesen no ser de las ovejas de Cristo, puesto que dice el Señor en Juan que hay un solo rebaño y un solo pastor [Jn. 10,16].

Por las palabras del Evangelio somos instruidos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas: la espiritual y la temporal... Una y otra espada, pues, están en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse en favor de la Iglesia; aquella por la Iglesia misma. Una por mano del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espada esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual.. Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta más claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal... Porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tiene que instituir a la temporal, y

juzgarla si no fuere buena... Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor, por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: El hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado [I Cor. 2,15]. Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre, no es humana, sino antes bien divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada en Aquel mismo a quien confesó, y por ello fue piedra, cuando dijo el Señor al mismo Pedro: Quanto ligares etc. [Mt. 16,19]. Quienquiera, pues, resista a este poder así ordenado por Dios, a la ordenación de Dios resiste [Rom. 13,2], a no ser que, como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que "en los principios", sino en el principio creó Dios el cielo y la tierra [Gn. 1.1] Ahora bien, declaramos, decimos, definimos y pronunciamos que someterse al Romano Pontífice es de toda necesidad para la salvación de toda humana criatura.»

Fuente:

ENRIQUE DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, Bama 1997, Herder, 170-171

LA VIVENCIA FAMILIAR, EXPERIENCIA CASI IMPRESCINDIBLE PARA ENTRAR EN LA FAMILIA DEFINITIVA DE LAS HIJAS E HIJOS DE DIOS

Pedro Trigo, SJ*

RESUMEN

Ante todo tratamos de la situación de la familia en Venezuela y en el mundo. Después pasamos a la visión cristiana, tanto en la fuente evangélica que conecta con la visión primordial del Génesis como el sentido del sacramento. Insistimos en su condición de horizonte humanísimo para dirigirse a él, más que como una ley que se intima absolutamente. Por eso tomamos en cuenta el sentido del proceso y cómo nunca podemos darnos por desahuciados. Nos referimos al amor de los esposos, a la educación de los hijos y la apertura a la sociedad, ya que es la primera célula social y la Iglesia doméstica. Finalmente tratamos las situaciones tenidas como irregulares y finalizamos con la necesidad de proponer el horizonte. Tomamos en cuenta la *Amoris Laetitia* del papa Francisco a la que consideramos evangélica e inspiradora.

PALABRAS CLAVES

Individualismo, Convivialidad y Comunidad; Evangelio más que ley; Horizonte y proceso; Familia y familia de los hijos de Dios; "Una sola carne"; "Dios unió".

ABSTRACT

*First of all we deal with the situation of the family in Venezuela and in the world. Then we turn to the Christian vision, both in the Gospel source that connects with the primordial vision of Genesis and the meaning of the sacrament. We insist on his condition as a very human horizon to address him, rather than as a law that is absolutely intimate. That's why we take into account the meaning of the process and how we can never give ourselves up as hopeless. We refer to the love of spouses, the education of children and openness to society, as it is the first social cell and the domestic Church. Finally, we treat the situations as irregular and end with the need to propose the horizon. We take into account the *Amoris Laetitia* of Pope Francis, which we consider evangelical and inspiring.*

KEY WORDS

individualism, Conviviality and Community; Gospel more than law; Horizon and process; Family and family of the children of God; "One flesh"; "God united".

Demás está decir la relevancia de este tema y lo decisivo que resulta tratarlo analíticamente y no doctrinariamente. Ante todo porque Dios y su voluntad se manifiestan en la realidad: "Es sano prestar atención a la realidad concreta, porque 'las exigencias y llamadas del Espíritu Santo resuenan también en los acontecimientos mismos de la historia', a través de los cuales 'la Iglesia puede ser guiada a una comprensión más profunda del inagotable misterio del matrimonio y de la familia'¹.

La necesidad de una consideración situada dimana, además del propio evangelio, de que atravesamos una crisis muy radical. "El mundo actual está viviendo una *crisis antropológica*. El individualismo y el consumismo ponen en entredicho la cultura familiar tradicional. Las *condiciones económicas y laborales* hacen a menudo difícil la convivencia y la cohesión en el seno de la familia. De ahí que haya aumentado dramáticamente el número de los que tienen miedo a fundar una familia o de quienes fracasan en la realización de su proyecto de vida, así como crece también el número de niños que no tienen la suerte de crecer en una familia debidamente estructurada"².

Limitarse a llamar al orden, asentando la ley de modo absoluto y descalificando a los que no se someten a ella, produce rechazo y es comprensible, dado que muchas personas experimentan dificultad para vivir una vida familiar enjundiosa y fecunda, es decir humanizadora y grata, a la vez que saludable. Lo pertinente es tratar de comprender lo más acuciosa e internamente posible las situaciones concretas para desde ellas tratar de iluminar y ayudar. Sólo si asumimos el punto de partida real, si desde una actitud realmente fraterna nos hacemos cargo de las situaciones objetivas y del modo como son vividas, tenemos derecho o mejor, puede ser útil, decir una palabra desde el horizonte cristiano. Así lo expresa el papa Francisco: "la Palabra de Dios no se muestra como una

1. *Amoris Laetitia* (en adelante AL) 31.

2. Kasper, El evangelio de la familia. Sal Terrae, Bolisño 2014, 12.

* Pedro Trigu, SJ. Desde el año 1973 pertenece al Centro Guzmán. Es profesor de teología en el ITR de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, agregado a la UPS de Roma. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas y pensamiento español y latinoamericano, sobre todo en temas teológicos. 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 ITR desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares.
Correo-e: trigidusa@guzman.org

secuencia de tesis abstractas, sino como una compañera de viaje también para las familias que están en crisis o en medio de algún dolor, y les muestra la meta del camino, cuando Dios «enjugará las lágrimas de sus ojos. Ya no habrá muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor» (Ap 21,4)³.

Esto es así porque, a diferencia de los maestros de la ley que mandaban lo que entendían que era la voluntad de Dios y de los sacerdotes que prescribían los ritos para dirigirse a él en las diversas ocasiones vitales, Jesús propone una buena nueva, la mejor buena nueva posible, estima que ha llegado una ocasión favorabilísima y sería una pena perderla. Cree que trae un tesoro y nos insta a descubrirlo y adquirirlo. Por eso dice, “si alguno quiere”, “el que quiera”. Lo cristiano no es intimar una ley sino proponer un evangelio y animar a recorrer un camino, acompañando fraternamente en el proceso. Lo de Jesús es, sobre todo, que “el sábado es para el ser humano y no el ser humano para el sábado” (Mc 2,27). Es decir, que la ley es para el ser humano y no el ser humano para la ley.

Así pues, aceptar la realidad de la familia venezolana como punto de partida no equivale a apropiarla. Significa que de entrada no se toma contacto con ella enjuiciándola, significa que se suspende el juicio y que se acepta sinceramente a las personas. Significa más positivamente que no se las rechaza, sino que se las acoge como son. Es decir, significa que en el trabajo pastoral se renuncia a ir con la ley por delante, porque que el agente pastoral toma contacto con las familias como portador de la misericordia de Dios. Esto es lo que hizo Jesús sistemáticamente, y lo que escandalizó a los fariseos, que eran los maestros espirituales del pueblo en tiempos de Jesús y que medían a la gente por su estado ante la ley y por eso condenaban a casi todos, de tal modo que muchos se tenían por perdidos ante Dios. Esta actitud de Jesús fue tan característica suya que se lo tuvo por “amigo de publicanos y pecadores” (Mt 11,19). Y él se defendió diciendo que hacía lo mismo que su Padre (Lucas 15) y por eso nos propuso que fuéramos misericordiosos como él (Lc 6,36). Esto debemos hacer también nosotros y muchas veces no lo hacemos: “Muchos no sienten que el mensaje de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia haya sido un claro reflejo de la predicación y de las actitudes de Jesús que, al mismo tiempo que proponía un ideal exigente, nunca perdía la cercanía compasiva con los frágiles, como la samaritana o la mujer adúltera”⁴.

3. Al 22. Ya lo decía el cardenal Kasper: “La una beatitud viva que hoy, como muchas otras veces a lo largo de la historia, ha llegado a un punto crítico y que, teniendo a la vista “los signos de los tiempos” (GS 4), exige ser escuchada y profundizada” (p. 151).

4. Mc 8:34 y 35, et passim.

5. Jc 38.

1 SITUACIÓN DE LA FAMILIA

SITUACIÓN DE LA FAMILIA EN VENEZUELA

Demasiados matrimonios inválidos

Comencemos por una constatación que puede parecer demasiado específica, pero que creo especialmente significativa: estoy convencido de que la mayor parte de los matrimonios que se celebran en la iglesia son nulos. Los son por dos razones: la mayoría, porque el sí que dan los contrayentes es condicional, sobreentendiendo que decimos que si mientras nos vaya bien, y una minoría, que dice que sí sin que le quede nada por dentro, no tiene consistencia para soportar ese sí, para llevarlo hasta el final: es decir, que el sí no lo pronuncia un sujeto consistente y responsable. Sólo una minoría cumple con ambos requisitos.

Eso quiere decir dos cosas: primera, que muchas de las que se acercan a recibir el sacramento no lo hacen como culminación de un proceso de conocimiento propio y de la pareja, una convivencia prolongada en la que su amor se haya depurado, haya pasado crisis y se haya fortalecido con ellas, en que el conocimiento de los límites propios y ajenos haya ido acompañado de la aceptación propia y ajena y a la vez de la no resignación de esos límites y del esfuerzo constante para dar de sí y optimizar todo lo bueno y reducir al máximo lo negativo.

Al no mediar ese proceso de maduración, simplemente han constatado que se quieren y se casan. Cuando se enfría el entusiasmo primero, sobreviene la crisis que, no raramente, desemboca en el divorcio o en la simple separación para seguir intentando de nuevo del mismo modo o en seguir viviendo rutinariamente en base a un acuerdo de ventajas mutuas.

La segunda constatación es que los testigos del sacramento, los presbíteros y los obispos, no se lo toman suficientemente en serio, porque, si se lo tomaran, se esforzarían por comprobar más seriamente la madurez de ese amor y, sobre todo, por ayudar, cuanto esté de su parte, a que madure, y sólo entonces aceptarían ser testigos del sacramento.

De la estabilidad histórica al proceso de desestabilización

¿Por qué los matrimonios de esta generación son menos estables que los de generaciones pasadas? Hay varias razones que se refuerzan. Una de ellas es que bastantes personas que ahora están en la tercera edad vivieron en sus vidas el tránsito de una sociedad tradicional a otra moderna y esa transformación impli-

có en ellos cambios personales muy grandes. Ellas se sintieron protagonistas de esos cambios y tomarse en serio esos retos les dio bastante consistencia personal. Muchos de ellos estaban convencidos que parte de esa solvencia personal consistía en cumplir los compromisos adquiridos y obviamente el más decisivo de todos era el matrimonio. Pero además creían que esa elección era para toda la vida y que si no había sido del todo acertada tenían que optimizar lo elegido y aceptado. Además eso estaba generalmente bien visto, mientras que romper el compromiso, salvo casos evidentes, se veía mal. Otra fuente de estabilidad era el compromiso de levantar la familia y de introducir a los hijos en la vida de modo exitoso y humano. Otra fuente de dinamismo y estabilidad era que la mujer se estaba promocionando aceleradamente. Así las familias pasaban de ser patriarcales a ser mucho más igualitarias y complementarias. Ese apoyo mutuo desde la promoción de cada cónyuge, ayudaba a una estabilidad dinámica que era bastante satisfactoria.

En Nuestra América se estaba reinventando la sociedad, la economía, la política, y todo mediante un esfuerzo sostenido de muchos ciudadanos. Esa incitación ambiental, que invitaba a una responsabilidad múltiple, invitaba también a que la familia fuera una plataforma estable y a la vez, como hemos dicho, dinámica, desde la que procesar esas transformaciones.

El caso de la familia popular tuvo sus peculiaridades. Ante todo, hay que hacerse cargo de que los que llegaron a los barrios no eran por lo general familias sino personas solas que salían de su comunidad campesina buscando no sólo cómo vivir sino buscándose a sí mismas. Llegan como individuos y su modo de relación es la convivialidad. Es decir, tienen con los demás en principio una respectividad positiva, pero manteniendo cada quien su libertad. La gente se ajusta de muchísimos modos, pero no llega a constituir nosotros estables, verdaderas comunidades, sino que se mantienen como individuos conviviales. Por eso muchos no se casan, sino que se juntan, en el mejor de los casos deseando que la relación dure siempre, pero con el compromiso de convalidar diariamente la relación, porque cada quien se mantiene como el individuo que es. Aun en el caso de que cada quien mantenga viva la relación y la rechuga siempre y se mantengan unidos toda la vida, no llegan a constituir una comunidad, un nosotros, en sentido estricto, un matrimonio o, como dice Jesús citando al Génesis, "una sola carne". El ideal era el concubinato estable, que podía llegar a formalizarse ante la ley, porque en estos tiempos modernos no basta la costumbre y hay que legalizar las cosas, pero sabiendo cada quien de lo que se trataba.

Tal vez así sucedió en la mayoría de la gente de barrio. Pero no era nada fácil. Tanto porque había que atender a la vez a muchos frentes, como porque

se estaba en un territorio desconocido, como porque todo era muy fluido y sólo un amor muy denso y un gran sentido de la responsabilidad podía triunfar sobre tantas incitaciones contrapuestas, no existiendo normas ni lazos ambientales que llevaran hacia la estabilidad ni mucho menos una sociedad que presionara en esa dirección.

Si esto sucedió en la generación que se levantaba en la segunda mitad del siglo pasado, la que se ha levantado a fin de siglo o en éste podemos decir que en gran medida es una generación líquida (Zigmunt Baum⁶), porque ha sido moldeada por la globalización triunfante, cuando dominan las corporaciones transnacionales y los grandes inversionistas, que han desarmado la política y al Estado y han secuestrado la opinión pública y lo han puesto todo a su servicio, dejando el contrato de trabajo al arbitrio de ellos, haciendo que desaparezcan casi todas las estructuras de protección social y seduciendo incesantemente por medio de la publicidad y, para que no haya resistencia a su oferta de mercancías, elementalizando a las personas con unos medios de comunicación y unos videojuegos repletos de violencia y sexo.

En estas condiciones ¿qué peso puede tener la familia? ¿Cómo desarrollar unas relaciones de amor, unas relaciones que vayan más allá de la mera atracción física, incluso de la mutua simpatía, de afinidades y complementaciones? ¿Cómo ir procesando personalmente las relaciones hasta llegar a un conocimiento interno y a una entrega mutua que acontezca en libertad? Cuando sólo existe un presente que se desvanece, ¿cómo dar lugar a procesos lentos, a estar verdaderamente juntos, a iniciar caminos estables?

Sin embargo, hay que decir que una minoría de parejas jóvenes sí concibe la relación como fundamentalmente igualitaria y complementaria, aunque entendiendo que la mayoría de las cosas las pueden hacer ambos satisfactoriamente y así se reparten las cargas y, por ejemplo, el varón no piensa que está haciendo una cosa de mujeres cuando lleva o recoge a su hijo del colegio o cuando lo lleva en brazos públicamente o cuando hace la comida. No todas estas parejas conciben su convivencia como la constitución de un nosotros estable, pero una minoría sí y trabaja las dificultades para que la unión no se desgaste sino que resulte fortalecida.

6. Modernidad líquida (UCE 1999), Amor líquido (UCE, 2005), Vida líquida (Paidós 2005), Miedo líquido (Paidós 2006), Tiempos líquidos (Panzer 2007), Vigilancia líquida (Paidós 2012).

7. Esto lo expresa el papa Francisco, por ejemplo, en AL 124. Para ver la teoría de este planteamiento ver Evangelii Gaudium nos 223-225.

Sin embargo, si habría que reconocer que la mayor ausencia ambiental respecto de la pareja en Nuestra América es que los esposos no se consideran compañeros: se quieren, se ayudan, se defienden; pero no hablan entre sí de todo lo que sucede y los sucede. Para eso cada quien tiene su respectivo grupo⁸. Lo mismo pasa con los hijos. A una mamá le puede estar doliendo muchísimo la conducta de su hijo, pero es incapaz de hablar con él. Lo mismo podemos decir de los hijos respecto de los padres.

Y, a pesar de todo lo dicho, y aun en ello, la familia es muy importante, muy entrañable; para la mayoría de los venezolanos y latinoamericanos, incluso, para no pocos, sagrada⁹.

De la comunidad asimétrica a la búsqueda de una individualidad plena que da lugar a relaciones, en el mejor de los casos, estables, pero no a comunidades.

Insistamos en que el punto de partida de este proceso es la familia patriarcal, expresión de la sociedad neolítica, que convirtió la división cada vez mayor de trabajos en una jerarquización de los mismos y de las personas que se dedicaban a ellos. Como expresión de esta división jerarquizada de tareas, a la familia la comandaba el varón, que era el que aportaba los recursos y tomaba las decisiones. La mujer era "la reina del hogar" su dedicación a las tareas domésticas la confinaba en ese ámbito, aunque en él tuviera relativa independencia. Los hijos tenían que obedecer, sobre todo al padre, pero también a la madre, aunque poco a poco fueran asumiendo tareas y con ellas una cierta autoridad y autonomía.

Este tipo de familia constituía una verdadera comunidad, pero asimétrica y por tanto no era la expresión genuina del plan de Dios, aunque esta desviación estuviera oculta a los ojos de casi todos, configurados más por el orden establecido que por el cristianismo, aunque como el orden establecido se apellidaba cristiano, la mayoría de los responsables no advertían la corrupción. Así le pasa ya a Pablo que, desde el patriarcalismo judío en que se levantó, llega a tergiversar la voluntad primigenia de Dios expresada en el primer capítulo del Génesis (Gn 1,26-27) al considerar que el varón es el que es imagen de Dios, siendo la mujer tan sólo imagen del varón (1 Cor 11,3-9), a pesar de que insiste en que es el amor el que debe animar sus relaciones, pero reteniendo la obediencia al varón.

8. Como esto se resiste Israel Rivera en la canción "Mi negra me espera". El viernes a la tarde los insiste a sus compañeros de trabajo "déjenme irme que es muy tarde y mi negra me espera".

9. Así lo reconoce el papa Francisco: "Debemos agradecer que la mayor parte de la gente valora las relaciones familiares que quieren permanecer en el tiempo y que aseguran el respeto al otro. Por eso, se aprecia que la Iglesia ofrezca espacios de acompañamiento y asesoramiento sobre exitosas relaciones con el crecimiento del amor, la superación de los conflictos o la educación de los hijos" (AL 36).

Insistimos en que muchos campesinos que emigraron a las ciudades lo hicieron por rechazo a esta asimetría, que no les dejaba expresar lo mejor de ellos. Y por eso lo que quisieron es actuar su libertad recién conquistada y estrenada. Por eso hemos insistido que su modo de relación fue el ajustarse, incluso en el caso de que en su intención fuera una relación estable. En el mejor de los casos, de este tipo de relación nace la familia nuclear, aunque no llegue a constituir un verdadero nosotros, pero caracterizada por relaciones igualitarias y no contractuales, en el sentido barato de mera utilidad, sino como muestra primaria de amor. Así lo reconoce el Consejo Plenario Venezolano, que se refiere a "la familia nuclear de padres e hijos, donde se reconoce la igual dignidad en la relación de pareja. Este modelo tiende a expandirse (...) La promoción de la mujer en la educación y su participación en el mercado laboral, son los factores que más influyen en esta tendencia, sin descartar la influencia positiva de la labor de la Iglesia, sobre todo en los sectores populares. Esta tendencia debe ser estimulada por ser la más cercana a la propuesta cristiana" (16). En este mismo sentido dice el papa Francisco: "La idéntica dignidad entre el varón y la mujer nos mueve a alegrarnos de que se superen viejas formas de discriminación, y de que en el seno de las familias se desarrolle un ejercicio de reciprocidad. Si surgen formas de feminismo que no podamos considerar adecuadas, igualmente admiramos una obra del Espíritu en el reconocimiento más claro de la dignidad de la mujer y de sus derechos". Esta última valoración trascendente debe ser muy tenida en cuenta.

Ahora bien, ya hemos insistido que éste es el mejor de los casos. En bastantes otros el varón se estanca y, aun en el caso de que siga avanzando en el plano laboral, cosa que no siempre sucede, no lo hace en el plano humano, y por eso, incapaz de madurar su amor, al sentir que la compañera deja de ser una jovencita y no percibiendo que él está siguiendo el mismo proceso, deja la casa y se empata con una casi adolescente. El resultado es la familia monoparental: de la madre y los hijos. Teniendo en cuenta que también esto sucede a veces porque la joven acepta relaciones sin suficiente conocimiento mutuo y compromiso. Por un camino u otro, muchas familias son sólo de madre e hijos. Ni la paternidad del varón ni la fraternidad de los hermanos juega un papel suficiente. Así lo expresa el CPV: "la madre y no la pareja es el centro de todos los vínculos" (8).

Sin embargo, para complicar más el panorama, con el avance de la profesionalización de la mujer, mayor sin duda que la del varón, empieza a suceder que es la mujer la que deja plantado al marido y abandona a los hijos como

expresión de su independencia y solvencia económica, que al unidimensiona-
lizar a la persona, trae insolvencia humana: falta de madurez. Consecuencia de
la promoción femenina dentro de los cauces inhumanos del orden establecido.

Sin embargo, a nivel popular lo más frecuente sigue siendo la familia matri-
centrada y como tendencia esperanzadora, la familia nuclear.

Desafíos derivados de esta situación

De este panorama surten al menos tres desafíos, que explicaremos citando
al CPV: Como el punto de partida es o la familia matricentrada o la patriar-
cal y machista, el primer desafío, con las correspondientes líneas de acción,
se encamina a "promover la figura integral del padre" (49-59). Me parece una
tremenda audacia del documento que en estos tiempos de feminismo, capte que
en Venezuela, a pesar de la discriminación inercial que queda, la dinámica la
lleva más la mujer que el varón, más aún, que el varón yace con frecuencia pos-
trado porque no ve posible cumplir lo que piensa que es su función, que consiste
(recuérdese que todavía es minoritaria la familia nuclear igualitaria) en aportar
los recursos necesarios para la familia y ser capaz de guiarla en las decisiones
más gruesas. Por eso el varón debe ser ayudado, en el caso del matrimonio, ante
todo por su pareja, cosa no del todo fácil porque forma parte de su autoimagen
no dejarse ayudar.

Como en la familia matricentrada la relación axial es la de madre-hijo, el
segundo desafío es "construir parejas consistentes y estables que, unidas por el
amor y el compromiso, sean generadoras de familias" (60-67). Estimamos que
en Venezuela éste es el punto nodal porque los esposos no son amigos, compa-
ñeros, confidentes, no llegan a formar un nosotros consistente, incluso en los ca-
sos en los que hay genuino amor, porque no hay vías culturales para alimentarlo,
más allá de los deberes asignados a cada uno y la relación sexual.

El desafío tercero proviene tanto de las tensiones por la falta de trabajo y de
medios para sacar adelante la familia, como de la debilidad cultural de los espa-
cios para procesar el amor de la pareja y más aún sus conflictos. El resultado es
que los esposos se van cargando hasta que explotan, echando todo a rodar. Por
eso, el desafío de "ayudar a afrontar y resolver los conflictos provenientes tanto
del interior de la familia cuanto de los ámbitos sociales, políticos y económicos
que inciden en ella" (68-73)¹¹.

11. Esta dificultad ambiental la estudio en 'La cultura de la democracia'. En *La enseñanza social de la
Iglesia*. Gurubá, Caracas 2018. 181-209.

El papa Francisco nos recuerda sobre todo el problema de no tener trabajo o tenerlo precario y mal pagado: "El trabajo hace posible al mismo tiempo el desarrollo de la sociedad, el sostenimiento de la familia y también su estabilidad y su fecundidad". "Dicho esto, se comprende que la desocupación y la precariedad laboral se transformen en sufrimiento, como se hace notar en el libro de Rut y como recuerda Jesús en la parábola de los trabajadores sentados, en un caso forzado, en la plaza del pueblo (cf. Mt 20, 1-16), o cómo él lo experimenta en el mismo hecho de estar muchas veces rodeado de menesterosos y hambrientos. Es lo que la sociedad está viviendo trágicamente en muchos países, y esta ausencia de fuentes de trabajo afecta de diferentes maneras a la serenidad de las familias"¹² La pobreza, cuando es extrema, dificulta la estabilidad y la calidad del vínculo¹³.

De todo lo dicho surge el desafío específico de acompañamiento a la vida familiar en sus diversas situaciones "en el fortalecimiento de los vínculos afectivos, del respeto mutuo, de la comunicación, la solidaridad y la responsabilidad" (86). "Estimular iniciativas orientadas a promover la familia como una auténtica y madura comunión de personas con programas de capacitación social, política y educativa que requiere la sociedad" (87).

SITUACIÓN DE LA FAMILIA EN LOS PAÍSES DESARROLLADOS

La tendencia de los países desarrollados, al menos los occidentales, es a considerar la familia como algo necesario, incluso entrañable, pero transitorio. Pasada la adolescencia juega un papel cada vez más secundario, aunque en la mayoría de los casos se conserven los vínculos como algo ancestral. Pero en un mundo tan líquido, lo ancestral casi no tiene sentido ni espacio. Aunque, como reacción defensiva ante la creciente exclusión de los jóvenes por parte de la sociedad, que cada día ofrece menos plazas para los que vienen, se da la tendencia a refugiarse en la casa de los padres, dependiendo económicamente de ellos, aunque haciendo por otra parte su vida, a la medida de sus posibilidades. O, si no se vive con ellos, al menos se les encarga en una medida considerable de los hijos para poderse dedicar ellos al trabajo e incluso a cultivar sus amistades o aficiones.

12. AL 24 y 25, cf 91

13. AL 19

Sin embargo, mientras se da en estas primeras etapas, la convivencia tiende a tomarse en serio. Forma parte de la modernidad tomar en serio los papeles que uno desempeña, más éste que los cónyuges han elegido, y no por alguna ventaja utilitaria sino por un deseo de entrega, convivencia y complementación personales. A veces la vivencia se toma tan en serio y sobre todo se realiza tan humanamente, que se labra unos cauces más trascendentes y resultan verdaderas uniones, no sólo auténticos matrimonios, estén o no convalidados por la Iglesia, sino incluso verdaderas familias en las que se incluyen los hijos y a veces también los abuelos y los nietos y hasta los tíos y primos.

CUANDO LA DENSIDAD DE LA MUTUA ENTREGA DA DE SÍ Y SE ADENSA LLEGA A ACONTECER LA COMUNIDAD

Por eso tenemos que afirmar que, aunque la auténtica comunidad matrimonial esté fuera del ambiente dominante, tanto en el país como en el mundo¹⁴, sin embargo, no raramente la relación da de sí con creciente densidad hasta que se trasciende y da lugar a ese nosotros que es el matrimonio y la familia. Esta es una novedad contemporánea ya que no está prescrita ni menos aún publicitada ni recomendada, sino que acontece por la densidad de la mutua entrega que da de sí y va madurando hasta convertirse en ese nosotros en el que se conservan trascendidos los yos.

Esto se da en cualquier ambiente porque en cualquier ambiente el acontecimiento de la relación puede hacer nacer lo que no está en el ambiente dominante, pero que si está en lo más genuino de las personas. Como está en lo más genuino de las personas, puede despertarse en cualquier hipótesis, aunque unas circunstancias lo propicien más que otras y circunstancias como la actual lo dificulten enormemente.

Es crucial afirmar que el amor es libre y la fuente de la libertad. Ya que no es libertad hacer lo que a uno le da la gana, eso no es más que dejarse llevar por la pasión dominante hasta quedar esclavizado por ella. Por eso el amor puede nacer siempre y en uno está actuando desde lo más genuino de sí. Por tanto, si se encuentran dos amores, siempre puede llegar a constituirse el nosotros que es el matrimonio. Ahora bien, se necesita más amor para alimentarlo cuando no existe ambientalmente, incluso cuando se lo ve como una debilidad o una rigidez

14. En el mundo sólo hay lugar para las comunidades corporatizadas que por su carácter estructurado se basan en lo que las une (la ética, el patrimonio, la economía, lo religioso) y no en base a las personas y por su carácter cerrado, no son humanizadoras.

y el amor tiene que realizarse a contracorriente; aunque esta adversidad puede contribuir a que vaya madurado más hondamente.

Por eso complementariamente hay que reconocer que la posibilidad del nosotros que es la pareja viene propiciada por ambientes en los que se cultiva de un modo asiduo y abierto la fraternidad de las hijas e hijos de Dios y se nutre con la palabra evangélica y con la práctica consecuente en la cotidianidad de los participantes, cotidianidad que, obviamente, desborda esos ambientes.

Ahora bien, lo decisivo es la relación: ella, cuando llega a la entrega gratuita desde lo más auténtico de la persona, es la fuente más genuina de la humanización y cuando entregas así se encuentran y se corresponden, se van afinando cada día más y pueden trascender limitaciones y dificultades y el desgaste de la vida.

Tomando en cuenta el proceso de maduración humana y, más todavía, la presión ambiental, tenemos que expresar que el deseo del otro no es lazo suficiente para la constitución de la pareja. "Cuando las ganas se juntan"¹⁵ la relación es de sujeto a objeto: mis ganas se realizan en ti y tus ganas en mí. Cada uno somos satisfactor de las ganas del otro. Sólo cuando el deseo es manifestación del amor, tiene pleno sentido la pareja. Entonces si se da una relación de sujeto a sujeto, una relación de entrega personal. Pero eso no puede presuponerse y menos en esta sociedad tan líquida, sino que ha de ser cultivado muy acuciosa y sostenidamente.

2. VISIÓN CRISTIANA DEL MATRIMONIO

Horizonte de fondo: camino a la familia de las hijas e hijos de Dios

El horizonte de fondo, el definitivo, es la fraternidad de las hijas e hijos de Dios. Dicho gráficamente, en el cielo no habrá ni papas ni obispos ni curas ni religiosas ni religiosos ni teólogos, ni gobernantes ni propietarios ni trabajadores ni intelectuales, ni tampoco esposos ni padres ni hijos. Habrá hijas e hijos de Dios, hermanas y hermanos en Jesús de Nazaret.

Ahora bien, para llegar a constituirnos hijas e hijos de Dios y en hermanas y hermanos unos de otros, es casi imprescindible el ejercicio de estas dimensiones humanas, de estas relaciones, en el seno de la familia. Así lo insiste el Concilio Plenarío Venezolano: "en el plan de Dios la familia tiene el papel imprescindible, de educar a las personas para que lleguen a acceder a la gran familia de

15. La expresión es de Simón Díaz en Caballo y caño.

los hijos e hijas de Dios. La familia está para enseñar a los hijos a salir de sí y sacrificarse por los otros, y también para llevar a los padres a trascender su instalación en el presente, por amor a quienes representan el futuro, transmitiéndoles lo bueno que recibieron y crearon, abriéndose a la novedad que los hijos significan¹⁶.

En la discusión de Jesús con los saduceos que le presentan el caso de una mujer que estuvo casada con siete hermanos y le preguntan de quién será marido en la otra vida, él les responde que la otra vida no es continuación de ésta, allá no habrá esposas ni esposos porque seremos recreados (Mc 12,24-25; Lc 20,34-36). Lo seremos como hijos en el Hijo y como hermanos en el Hermano universal.

Ahora bien, aquí se siembra lo que se cosechará luego: si no hemos vivido como hijos-hermanos en esta vida, no lo viviremos luego. ¿Pero es fácil que alguien pueda vivir como hijo de Dios, en el Hijo eterno Jesús, y como hermano de todos, en Cristo, el Hermano universal, si no ha cultivado la condición de hijo y la de hermano en una familia?

Cada familia va a ser superada. Pero en el camino al Reino es casi imprescindible haber pasado por ella, en el sentido preciso de haber cultivado estas relaciones, no en su carácter meramente biológico sino en lo que tienen de humano, es decir, en una familia bien constituida y por consiguiente dinámica.

Refiriéndonos a otro texto, el cuarto evangelio comentando la sentencia de Caifás de que "conviene que muera un solo hombre y no que perezca todo el pueblo", afirma que, como sumo sacerdote, sin saberlo, profetizó, porque Jesús vino a salvar efectivamente a todo su pueblo, y no solamente a su pueblo sino "a reunir (se entiende que en una sola familia) a los hijos de Dios que estaban dispersos" (Jn 11,52). Las familias siguen teniendo pleno sentido, pero el horizonte último de la misión de Jesús es convocar a todo el género humano en una sola familia: la familia de las hijas e hijos de Dios, en él, que siendo su Hijo único y haciéndose nuestro Hermano, nos ha llevado a participar de su filiación. Insistimos que las familias siguen teniendo pleno sentido porque la vivencia familiar como Dios quiere es experiencia casi imprescindible para desear entrar en esa única familia definitiva.

Por eso Jesús dejó su familia. Ella constituyó el humus básico de la experiencia de Jesús¹⁷; pero tenía que salir de ella, que era un pedacito de cielo, para hacerse hermano de todos e incluirnos en su relación de Hijo de su Padre del cie-

16. La expresión es de Santo Dios en *Ceballos vivos*.

17. AL 65-66. Trigo. *Jesús nuestro Hermano*, Sal Terrae, Mallorca 2018, 15-28

lo. El hecho de desconocer a su familia, que requiere su presencia cuando esta hablando a la gente en una casa y le comunican que su madre y sus hermanos están fuera y lo llaman, es el acontecimiento más contracultural de la vida de Jesús. El que él haya afirmado que su madre y sus hermanos son los que estaban allí escuchándolo, escuchando para ponerla en práctica la palabra de Dios que él transmitía (Mc 3,31-35), es un paso imprescindible en su misión¹⁸. Un paso al que también invitó a su familia de origen, que le respondió, y por eso su madre estuvo con él en el momento más trascendente de su vida: al pie de la cruz y por eso dice Pablo que se apareció a Santiago, su hermano, que llegó a ser el dirigente de la comunidad de Jerusalén y en la carta de Judas se presenta su autor como hermano de Santiago y, en efecto, ambos figuran entre los hermanos de Jesús cuando visitó Nazaret (Mc 6,3).

Lo que Dios unió, no lo separe el ser humano

Desde este horizonte entremos en el texto básico de Jesús sobre el matrimonio (Mc 10,2-9). Le han preguntado si es lícito, como lo prescribió Moisés, dar acta de repudio a la mujer por cualquier motivo. El presupuesto es que esa facultad es privativa del varón y que la causa alegada puede ser, por ejemplo, que ya la mujer se ha vuelto para él una rutina, que ya no le interesa.

Jesús responde que Moisés lo permitió por su dureza de corazón, o sea porque tenían tan poca consistencia que no eran capaces de amar y como unos adolescentes se dejaban llevar por su capricho. Pero que eso, despedirla dándole un acta, aunque era un mal menor, era de todos modos un mal. Porque al principio no fue así. Dios creó al varón para que dejara su casa y se uniera a su mujer y fueran "una sola carne". De ahí concluye que "lo que Dios unió no lo separe el ser humano".

¿Por que dice que los unió Dios, si es el deseo y en el mejor de los casos el amor, el que los lleva a unirse hasta constituir una sola carne? Y, ante todo, ¿qué significa una sola carne? No se refiere a lo que parece más obvio, al acto sexual¹⁹. Se refiere a que de esos dos individuos se constituye un verdadero nosotros.

18. "Si es verdad que Jesús se presenta como modelo de obediencia a sus padres terrenos, convirtiéndose a ellos (cf. Lc 2,51), también es cierto que él muestra que la elección de vida del hijo y su misma vocación cristiana pueden exigir una separación para cumplir con su propia entrega al Reino de Dios (cf. Mc 10,34-35; Lc 9,59-62). Es más, el mismo a los doce años responde a María y a José que tiene una misión más alta que cumplir con ellos de su familia histórica (cf. Lc 2,48-50). Por eso evalúa la necesidad de otros lazos, muy profundos (también dentro de las relaciones familiares): «Mi madre y mis hermanos son estos los que escuchan la Palabra de Dios y la ponen por obra» (Lc 8,21) (Al 181).

19. "El verbo «unirse» en el original hebreo indica una estrecha sintonía, una adhesión física e íntima, hasta el punto que se usó para describir la unión con Dios: «Mi alma está unida a ti» (Sal 63,9).

¿Qué trascendencia tiene ese nosotros en el que, si todo sucede como Dios quiere, se conservan trascendidos los yos? La trascendencia es que en eso consiste, sobre todo, la imagen de Dios. Dice el Génesis: "Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza" y, luego especifica: "a imagen de Dios los creó, varón y mujer los creó" (Gn 1,26.27). Según el paralelismo bíblico en el que la segunda frase especifica la primera, la imagen de Dios no es el varón y la mujer por separado, sino el varón y la mujer, es decir, la unión del varón y la mujer²⁰. El amor con que se aman. Si es amor del bueno, viene de Dios, más aún, amar es vivirle a Dios, porque Dios es amor (1 Jn 4,7-8.12). Por eso Dios actúa en su amor: Dios los une en ese nosotros personalizado, que se abre fecundamente a otros yos, complejificando el nosotros inicial.

¿Por qué es imagen de Dios el nosotros que resulta de la relación de amor? Porque Dios es relación. Lo que más realidad tiene en Dios son las relaciones. Por eso dice santo Tomás que "las personas divinas son relaciones subsistentes"²¹. Para Aristóteles y el pensamiento occidental que deriva de él, la persona es una sustancia y las relaciones son meros accidentes. Desde el Dios cristiano, el que nos reveló Jesús de Nazaret, las personas son relaciones, no relaciones pasajeras y accidentales sino relaciones subsistentes. Es decir, que no es que existan el Padre, el Hijo y el Espíritu y se relacionen. Sería triteísmo. Existe la relación, que a la vez pone la diferencia (tres personas distintas) y la mantiene unida (un solo Dios verdadero)²². Así lo desglosa muy concretamente el papa Francisco: "Con esta mirada, hecha de fe y de amor, de gracia y de compromiso, de familia humana y de Trinidad divina, contemplamos la familia que la Palabra de Dios confía en las manos del varón, de la mujer y de los hijos para que conformen una comunión de personas que sea imagen de la unión entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo"²³. "La familia y el matrimonio fueron redimidos por

carita el orante. Se vive así la unión matrimonial no solamente en su dimensión sexual y corpórea sino también en su dimensión voluntaria de amor. El fruto de esta unión es ser una sola carne... sea en el abrazo físico sea en la unión de los corazones y de las vidas y, quizás, en el hijo que nacerá de los dos, el cual llevará en sí, uniéndolos no sólo genéticamente sino también espiritualmente, las dos «carnes».

20. "Sorprendentemente, la imagen de Dios tiene como paralela explicativa precisamente a la pareja «varón y mujer»" (AL 101).

21. Santa Teología, parte I, cuestión 96, artículo 2.

22. "La relación fecunda de la pareja se vuelve una imagen para descubrir y describir el misterio de Dios, fundamental en la visión cristiana de la Trinidad que contempla en Dios al Padre, al Hijo y al Espíritu de amor. El Dios Trinidad es comunión de amor y la familia es su reflejo viviente. Nos iluminan las palabras de san Juan Pablo II: «Nuestro Dios, en su misterio más íntimo, no es una soledad, sino una familia, puesto que lleva en sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor. Este amor, en la familia divina, es el Espíritu Santo» (b). La familia no es pues algo ajeno a la misma esencia divina?" (AL 11, cf. 96).

23. AL 29.

Cristo (cf. Ef 5,21-32), restaurados a imagen de la Santísima Trinidad, misterio del que brota todo amor verdadero"²⁴.

Si un ser humano se define como individuo, si las relaciones para él son secundarias porque las entabla con quien quiere, para lo que quiere y mientras lo quiera, ese ser humano, en cuanto de él depende, no es persona²⁵. Lo es porque Dios si se sigue relacionando con él y probablemente otras personas, pero no lo acaba de ser porque no recibe la relación ni la corresponde. Si lo que personaliza es la relación, cuando es horizontal y gratuita, cuando es de entrega en libertad, lo que nos hace imagen de Dios, insisto del Dios cristiano, es este tipo de relación. La relación matrimonial, cuando es una entrega de amor incondicionado, es el prototipo de estas relaciones personalizadoras. Este es el sentido de este pasaje del Génesis y de la afirmación de Jesús de que serán los dos una sola carne.

Así lo expresa el Concilio Plenario Venezolano: "La primera referencia teológica en la familia es el Dios Uno y Trino. Lo es en un doble sentido: primero, porque la comunidad del varón y la mujer es imagen de Dios (Gn 1,27) y, sobre todo, porque Dios destinó a la comunidad humana a que formara parte de la comunidad divina, como hijos en el Hijo (Cf. Ef 1,10; Co 1,19-20). La carta a los Hebreos explica cómo Jesús se hace nuestro hermano (2,11.14.17), para que al consumarse como Hijo (7,28) pudiera conducir a muchos hijos de Dios a la gloria (2,10), donde Él ya está como primogénito, al frente de la familia de Dios (10, 21)"²⁶.

El papa Francisco se refiere también a la alianza sponsal, que culmina, trascendida, en Cristo: "La alianza sponsal, inaugurada en la creación y revelada en la historia de la salvación, recibe la plena revelación de su significado en Cristo y en su Iglesia. De Cristo, mediante la Iglesia, el matrimonio y la familia reciben la gracia necesaria para testimoniar el amor de Dios y vivir la vida de comunión. El Evangelio de la familia atraviesa la historia del mundo, desde la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26-27) hasta el cumplimiento del misterio de la Alianza en Cristo al final de los siglos con las bodas del Cordero (cf. Ap 19,9)"²⁷.

24. Af. 63. "En la familia humana, recuñda en Cristo, está restaurada la "imagen y semejanza" de la Santísima Trinidad (cf. Gñ 1,26), misterio del que brota todo amor verdadero" (loc. 71)

25. Este es tal vez el principal problema para la familia hoy: "no" que considere el creciente peligro que representa un individualismo exacerbado que desvirtúa los vínculos familiares y acaba por considerar a cada componente de la familia como un isla, haciendo que prevalezca, en ciertos casos, lo más de un sujeto que se construye según sus propios deseos asumidos con carácter absoluto" (Af. 33)

26. *Id.* n°37

27. AL 63 (167)

En todo caso, un proceso complejo, difícil, hermoso, humanizador

Esta es la propuesta cristiana del matrimonio y de la familia. De lo que se trata, si quiero ser un cristiano consecuente, es de hacerla mía y de encaminarme resueltamente hacia ella, si me siento llamado a vivir en pareja, al matrimonio. Tengo que encaminarme hacia ella desde donde estoy y desde lo que soy y desde lo que es el otro cónyuge y desde donde está. Esto significa que no es el punto de partida y que en todo caso tengo que realizar un camino²⁸.

Por eso el CPV, tras diseñar el contenido del misterio del matrimonio, expone su carácter de evangelio. Este punto nos parece crucial, tanto que, si no se propone así, falta algo medular, aunque no falte ningún contenido. Dice así: "Este es el misterio que proclama la Iglesia como un horizonte humanísimo y, por ende, muy deseable (...) tan estimable que justifica la creatividad, comprensión y tolerancia, que son necesarias para llegar a poseerlo y gustarlo. Este horizonte lo proponemos no como una ley para que se tropiece con ella, sino como un evangelio para que se descubra su valor y las personas se dirijan en esa dirección" (40).

Como se ve, lo fundamental es que las personas se dirijan resueltamente y con toda verdad en esa dirección y hacia esa meta. Y que se dirijan hacia ella, no para cumplir un mandamiento, sino al captar que es el horizonte más deseable y humanizador, es decir, por su carácter de evangelio. Ahora bien, el concilio es realista y por eso sabe que para llegar a poseer y gustar este misterio de ser dos en una carne se precisa mucha creatividad, comprensión y tolerancia. Por eso, sólo si se lo aprecia como muy estimable por lo humanísimo que es, podrán invertirse tantas energías y tan continuadas en ir en esa dirección sin desviarse e ir tan de veras que con el tiempo lo vayan logrando.

Esto es así porque en el mejor de los casos, es decir, si me he levantado en una familia cristiana y me he desarrollado como persona actuando desde mi genuinidad mi condición de hijo y de hermano y si no he vivido estas relaciones de modo corporativo sino abierto, el camino que tengo que hacer es ir anudando con mi compañera o compañero esas relaciones de

Como esta posibilidad no está en el ambiente, requiere que la relación tenga tanta consistencia que se vaya labrando sus propios cauces. Ahora bien, como ambos se han levantado en este ambiente clerical, porque la familia no es un coto cerrado, también tendrán que desechar mucho de lo que han recibido y aceptado con mayor o menor conciencia, es decir aspectos que se les han pe-

28. Las dificultades del camino están bien analizadas por Xavier Lacort, *El matrimonio. Mensajes*. Bilbao, 1996, 109-117.

gado sin darse cuenta y otros que han elegido y que se ve que van resultando incompatibles con la constitución estable de la pareja como un nosotros personalizador. Esto requiere ejercitar dosis crecientes de amor. Requiere que el amor acontezca con más densidad que la influencia ambiental.

Pero además requiere ejercitarlo en concreto. Como no se da la homogeneidad cultural de antaño y como los sujetos no son de entrada tan estables como en una sociedad tradicional de marcos hechos, no vemos que para bastantes baste el noviazgo, tal como era concebido y practicado en épocas pasadas. Para esas personas, no obviamente para todos, lo normal será que, cuando hayan tomado la decisión de entregarse establemente por amor, tienen que ponerse a vivir juntos para que su amor se ejercite en la vida real y ahí se vayan superando los obstáculos y afinándose ese nosotros personalizador y por eso abierto²⁹. Sólo después de haber pasado crisis juntos y haber comprobado que el amor salía de ellas fortalecido, están maduros para pronunciar un sí definitivo³⁰. "Por la seriedad que tiene este compromiso público de amor, no puede ser una decisión apresurada, pero por esa misma razón tampoco se la puede postergar indefinidamente"³¹.

Es importante explicitar el carácter público que tiene el matrimonio. No es un asunto meramente privado. Es un asunto interpersonal. Pero las personas se definen por sus relaciones, que, para que sean personalizadoras, tienen que ser abiertas. De ahí la publicidad, que corrobora la ley, representante de la sociedad³².

Un aspecto infaltable de esa madurez sin la que no tiene sentido casarse es aceptar la apertura inherente al amor humano. El carácter abierto del amor espousal es un rasgo imprescindible del matrimonio cristiano. Si deciden no tener hijos, no se salvaguarda ese carácter abierto y no es un amor humanizador: "Desde el comienzo, el amor rechaza todo impulso de cerrarse en sí mismo, y se abre a una fecundidad que lo prolonga más allá de su propia existencia"³³. Otra cosa distinta es si Dios no les concede hijos. Eso no va en contra de la apertura en principio que caracteriza al amor.

29. Sin embargo, Xavier Lacort, *¿El matrimonio?*, Mensajero, Bilbao 1996, 61-68) cuestiona el cohabitación antes de casarse.

30. Amoré Larrea resena este proceder y reconoce que va en aumento, pero no contempla el motivo que nosotros reconocemos: de que es para la mujer el único modo de poder llegar al matrimonio con un conocimiento mutuo profundo y sabiendo que se quiere dar el sí y lo que ese sí incondicional entraña (294-295).

31. AL 132.

32. Este punto está muy bien explicado por Xavier Lacort, *¿El matrimonio?*, Mensajero, Bilbao 1996, 69-84.

33. AL 80.

Esa misma apertura hace ver la inhumanidad del aborto. El papa Francisco expresa con pleno sentido que, **“si la familia es el santuario de la vida, el lugar donde la vida es engendrada y cuidada, constituye una contradicción lacerante que se convierda en el lugar donde la vida es negada y destrozada. Es tan grande el valor de una vida humana, y es tan inalienable el derecho a la vida del niño inocente que crece en el seno de su madre, que de ningún modo se puede plantear como un derecho sobre el propio cuerpo la posibilidad de tomar decisiones con respecto a esa vida, que es un fin en sí misma y que nunca puede ser un objeto de dominio de otro ser humano”⁵⁴.**

Tenemos que reconocer que durante mucho tiempo el magisterio eclesialístico no ha ayudado a hacer este proceso del que venimos hablando porque ni siquiera ha visto el matrimonio como proceso dinámico sino como estado sacralizado que había que mantener a toda costa. **“Durante mucho tiempo creimos que con sólo insistir en cuestiones doctrinales, bioéticas y morales, sin motivar la apertura a la gracia, ya sosteníamos suficientemente a las familias, consolidábamos el vínculo de los esposos y llenábamos de sentido sus vidas compartidas. Tenemos dificultad para presentar al matrimonio más como un camino dinámico de desarrollo y realización que como un peso a soportar toda la vida. También nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden lo mejor posible al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a formar las conciencias, pero no a pretender sustituirlas”⁵⁵.**

El sacramento del matrimonio

Después de lo dicho ¿qué puede de relieve el sacramento del matrimonio⁵⁶? Transcribamos de nuevo el texto del papa Francisco sobre la alianza sponsal: **“La alianza sponsal, inaugurada en la creación y revelada en la historia de la salvación, recibe la plena revelación de su significado en Cristo y en su Iglesia. De Cristo, mediante la Iglesia, el matrimonio y la familia reciben la gracia necesaria para testimoniar el amor de Dios y vivir la vida de comunión. El Evangelio de la familia atraviesa la historia del mundo, desde la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26-27) hasta el cumplimiento del misterio de la Alianza en Cristo al final de los siglos con las bodas del Cordero (cf. Ap 19,9)”⁵⁷.**

⁵⁴ Al 37.

⁵⁵ Al 63,167.

Esta última cita se cita también en Xavier Lejarza, *Monsieur, Bilbao* 1996, 65-107.

⁵⁷ Al 63,167.

Por eso aclara que el matrimonio cristiano es una vocación: "en cuanto que es una respuesta al llamado específico a vivir el amor conyugal como signo imperfecto del amor entre Cristo y la Iglesia. Por lo tanto, la decisión de casarse y de crear una familia debe ser fruto de un discernimiento vocacional". "En la acogida mutua, y con la gracia de Cristo, los novios se prometen entrega total, fidelidad y apertura a la vida, y además reconocen como elementos constitutivos del matrimonio los dones que Dios les ofrece, tomando en serio su mutuo compromiso, en su nombre y frente a la Iglesia"³⁸.

"El sacramento no es una «cosa» o una «fuerza», porque en realidad Cristo mismo "mediante el sacramento del matrimonio, sale al encuentro de los esposos cristianos (cf. *Gaudium et spes*, 48). Permanece con ellos, les da la fuerza de seguirle tomando su cruz, de levantarse después de sus caídas, de perdonarse mutuamente, de llevar unos las cargas de los otros [66]. El matrimonio cristiano es un signo que no sólo indica cuánto amó Cristo a su Iglesia en la Alianza sellada en la cruz, sino que hace presente ese amor en la comunión de los esposos. Al unirse ellos en una sola carne, representan el desposorio del Hijo de Dios con la naturaleza humana. Por eso "en las alegrías de su amor y de su vida familiar les da, ya aquí, un gusto anticipado del banquete de las bodas del Cordero"[67]. Aunque "la analogía entre la pareja marido-mujer y Cristo-Iglesia" es una "analogía imperfecta [68], invita a invocar al Señor para que derrame su propio amor en los límites de las relaciones conyugales"³⁹.

Primero, negativamente, el papa insiste en que el sacramento no es una cosa, una fuerza, es decir, una fuerza cosificada. Es una relación: su sustancia es la relación de amor de los esposos. Ella representa, simboliza y contiene, aunque imperfectamente, es decir, en la medida del don recibido y de la fidelidad a él de los esposos, la entrega de Jesús de Nazaret a la Iglesia, en definitiva, a la humanidad. Por eso en el sacramento los ministros son ellos y no el cura⁴⁰. Y la forma del sacramento, es decir, lo que lo realiza, son las palabras de entrega mutua que se dicen⁴¹.

38. AL 72.

39. AL 73.

40. "Según la tradición latina de la Iglesia, en el sacramento del matrimonio los ministros son el varón y la mujer que se casan[76], quienes, al manifestar su consentimiento y expresarlo en su entrega conyugal, reciben su gracia. Su consentimiento y la unión de sus cuerpos son los instrumentos de la acción divina que los hace «una sola carne» (AL 75).

41. "La Iglesia puede exigir la publicidad del acto, la presencia de testigos y otras condiciones que han ido variando a lo largo de la historia, pero eso no quita a los dos que se casan su carácter de ministros del sacramento ni debilita la centralidad del consentimiento del varón y la mujer, que es lo que de por sí establece el vínculo sacramental" (Id).

Ahora bien, esa entrega de los esposos está fortalecida por la entrega de Jesús de Nazaret a ellos, entrega, que, si se recibe, fortalece y consolida la de los esposos para que llegue a alcanzar su misma gratuidad, incondicionalidad y fecundidad y para que esa entrega sostenga la de los esposos en los momentos de crisis.

Por eso los esposos en su mutua entrega, una entrega en la debilidad de la carne, pero en cuanto es posible, gratuita, incondicional y abierta, hacen presente en el mundo ese amor redentor y humanizador de Jesús.

Naturalmente que esto acontece siempre que hay amor del bueno, que en el fondo significa, siempre que los esposos, aunque no sean cristianos o no se hayan casado por la Iglesia, se dejan mover por el Espíritu de Jesús⁴². Pero los seres humanos somos animales simbólicos y por eso ese símbolo del matrimonio, puesto con toda verdad y cultivado humilde y desensamente, incrementa el amor y lo purifica y lo coloca conscientemente en ese horizonte trascendente. Todo eso contribuye a cultivarlo y consolidarlo.

Además del compromiso que entraña la publicidad: el compromiso contraído ante la comunidad cristiana y de la oración de ella por ellos. "Nunca estarán solos con sus propias fuerzas para enfrentar los desafíos que se presenten. Ellos están llamados a responder al don de Dios con su empeño, su creatividad, su resistencia y su lucha cotidiana, pero siempre podrán invocar al Espíritu Santo que ha consagrado su unión, para que la gracia recibida se manifieste nuevamente en cada nueva situación"⁴³.

Pero, insistamos, el amor de los esposos está sostenido por el amor de Jesús de Nazaret a su Iglesia, derramado sobre ellos, no de una vez por todas sino actualmente en cada coyuntura de su vida. "Recordemos a los matrimonios que realizan tanto la Iglesia como la alianza entre Cristo y su Iglesia que pueden y deben contar con la gracia recibida. Esto es precisamente hablar de la sacramentalidad del matrimonio"⁴⁴.

42 "Podemos decir que toda persona que quiera traer a este mundo una familia, que enseñe a los niños a alegrarse por cada acción que tenga como propósito vencer el mal —una familia que muestra que el Espíritu está vivo y actuante— encontrará gratitud y estima, no importando el pueblo o la religión o la región a la que pertenece" (AL 77)

43 Ac. 74

44 Deselemans, op. 136

CULTIVO DEL AMOR CONYUGAL EN LA FAMILIA

En la exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia* el papa Francisco desglosa muy pormenorizadamente lo que implica el amor entre los cónyuges y en la familia. Por esa dice a los cónyuges: **“no podremos alentar un camino de fidelidad y de entrega recíproca si no estimulamos el crecimiento, la consolidación y la profundización del amor conyugal y familiar”**³⁵. Merece la pena leer con detenimiento esos capítulos centrales que sirven, tanto para delinear con toda la concreción del caso el horizonte real de este amor, como para discernir situaciones complicadas que se presenten, como para acompañar provechosamente el diario caminar³⁶.

Ante todo, hay que hacerse cargo de que el amor entre los esposos, al ser una entrega, en principio total y libre, comandada por lo más profundo y genuino de la persona, encierra muchos armónicos, que se ejercitan más o menos en las diversas ocasiones, pero que deben mantenerse siempre referidos al conjunto, al núcleo último de cada persona. “Es una ‘unión afectiva’ [116], espiritual y oblativa, pero que recoge en sí la ternura de la amistad y la pasión erótica, aunque es capaz de subsistir aun cuando los sentimientos y la pasión se debiliten”³⁷.

Este amor contiene en sí lo mejor de una verdadera amistad; pero con un armónico que lo caracteriza: la exclusividad y perdurabilidad, que no impide las demás amistades, porque no es más que la consecuencia de una mutua entrega que quiere ser total y para siempre y por tanto es abierta. “Es una unión que tiene todas las características de una buena amistad: búsqueda del bien del otro, reciprocidad, intimidad, ternura, estabilidad, y una semejanza entre los amigos que se va construyendo con la vida compartida. Pero el matrimonio agrega a todo ello una exclusividad indisoluble, que se expresa en el proyecto estable de compartir y construir juntos toda la existencia”³⁸.

Esa mutua entrega total, que se mantiene siempre como libre, es la culminación de la realización humana. Pero precisamente por eso, está apoyada por ese Dios que es amor, ya que esa entrega constituye la imagen divina entre los seres humanos. “Que ese amor pueda atravesar todas las pruebas y mantenerse fiel en contra de todo, supone el don de la gracia que lo fortalece y lo eleva”³⁹.

35. AL 89.

36. Con un estudio teórico y concreto, como el del papa Francisco, Xavier Leizaola presenta el sentido, la posibilidad y el contenido humanizador del amor en el matrimonio (D. *marzo-marzo*: Mensajes, Bilbao 1996, 11-49). Véase también Guzmán, *Muchos más que dos*, Sal Terrae, Madrid 2016, 73-88.

37. AL 123.

38. AL 123.

39. AL 124.

Esa práctica del amor produce alegría, una alegría que puede convivir con dolores, tensiones y sufrimientos, más aún, que se afianza en ellos. Una alegría completamente heterogénea de esta sociedad de consumo, que sólo puede proporcionar placer y satisfacción, pero no alegría, porque ésta sólo se da con la salida de sí para procurar el bien concreto del otro en el que se vive el propio bien. "La alegría matrimonial, que puede vivirse aun en medio del dolor, implica aceptar que el matrimonio es una necesaria combinación de gozos y de esfuerzos, de tensiones y de descanso, de sufrimientos y de liberaciones, de satisfacciones y de búsquedas, de molestias y de placeres, siempre en el camino de la amistad, que mueve a los esposos a cuidarse"⁵¹. "En la sociedad de consumo (...) todo está para ser comprado, poseído o consumido; también las personas. La ternura, en cambio, es una manifestación de este amor que se libera del deseo de la posesión egoísta. Nos lleva a vibrar ante una persona con un inmenso respeto y con un cierto temor de hacerle daño o de quitarle su libertad. El amor al otro implica ese gusto de contemplar y valorar lo bello y sagrado de su ser personal, que existe más allá de mis necesidades"⁵².

Desde esa entrega, que afianza sus contornos en la cotidianidad, se aprende a mirar al otro, por una parte, concretamente, viendo muy desnudamente sus limitaciones, incluso su deterioro por el paso de la edad; pero, en esa concreción, se es capaz de percibir a un ser digno, que es fin en sí mismo, que no puede ser utilizado, sino que tiene que ser atendido. "La experiencia estética del amor se expresa en esa mirada que contempla al otro como un fin en sí mismo, aunque este enfermo, viejo o privado de atractivos sensibles"⁵³.

Al persistir esa mirada de vulcanamiento hacia el otro como bien de uno, la vida llega a convertirse en un único camino de dos, que ha de ser constantemente activado. "Optar por el matrimonio de esta manera, expresa la decisión real y efectiva de convertir dos caminos en un único camino, pase lo que pase y a pesar de cualquier desafío"⁵⁴. "Por eso, los gestos que expresan ese amor deben ser constantemente cultivados, sin mezquindad, llenos de palabras generosas"⁵⁵. "Todo esto se realiza en un camino de permanente crecimiento. Esta forma tan particular de amor que es el matrimonio, está llamada a una constante maduración"⁵⁶.

51. AE 126

52. AE 127

53. AE 128

54. AE 132

55. AE 133

Como el modo humano de ser es ser siendo, es contraproducente fingir el matrimonio como una unión perfecta cristalizada de golpe para siempre. Hay que contar con tantos constantes, imperfecciones y el esfuerzo, renovado una y otra vez, por amar fielmente. "No hacen bien algunas fantasías sobre un amor idílico y perfecto, privado así de todo estímulo para crecer (...) Es más sano aceptar con realismo los límites, los desafíos o la imperfección, y escuchar el llamado a crecer juntos, a madurar el amor y a cultivar la solidez de la unión, pase lo que pase"⁵⁶.

Si al analizar la situación constatabamos que en nuestro país el diálogo entre los esposos y más generalmente en la familia no es una posibilidad culturalmente establecida, tenemos que poner en toda su amplitud el horizonte del diálogo familiar y ante todo sponsal. Así lo reconoce el papa: "El diálogo es una forma privilegiada e indispensable de vivir, expresar y madurar el amor en la vida matrimonial y familiar. Pero supone un largo y esforzado aprendizaje"⁵⁷.

En primer lugar, tienen que darse tiempo para escucharse de tal modo que cada uno capte que el otro lo escucha realmente: "Darse tiempo, tiempo de calidad, que consiste en escuchar con paciencia y atención, hasta que el otro haya expresado todo lo que necesitaba. Esto requiere la abstinencia de no empezar a hablar antes del momento adecuado (...) Muchas veces uno de los cónyuges no necesita una solución a sus problemas, sino ser escuchado"⁵⁸.

La respuesta tiene que ser en verdad dialogal, es decir tomado en cuenta la sensibilidad y la situación del otro y buscando siempre su bien y no salirse cada uno con la suya: "Nunca hay que restarle importancia a lo que diga o reclame, aunque sea necesario expresar el propio punto de vista (...) hay que tratar de ponerse en su lugar e interpretar el fondo de su corazón, detectar lo que le apasiona, y tomar esa pasión como punto de partida para profundizar en el diálogo"⁵⁹. "Es importante la capacidad de expresar lo que uno siente sin lastimar; utilizar un lenguaje y un modo de hablar que pueda ser más fácilmente aceptado o tolerado por el otro, aunque el contenido sea exigente"⁶⁰. Y para que sea más digerible para el otro lo que se le diga hay que "tener gestos de preocupación por el otro y demostraciones de afecto"⁶¹.

56. AL 135

57. AL 136

58. AL 137

59. AL 138

60. AL 139

61. AL 140

Ahora bien, para que el diálogo se mantenga vivo, estimulante y enriquecedor, cada uno tiene que cultivarse a sí mismo y estar proactivamente ante la realidad. En caso contrario, a la larga no hay nada que decir ni que decirse: **“Finalmente, reconozcamos que para que el diálogo valga la pena hay que tener algo que decir, y eso requiere una riqueza interior que se alimenta en la lectura, la reflexión personal, la oración y la apertura a la sociedad. De otro modo, las conversaciones se vuelven aburridas e inconsistentes. Cuando ninguno de los cónyuges se cultiva y no existe una variedad de relaciones con otras personas, la vida familiar se vuelve endogámica y el diálogo se empobrece”**⁶².

Al presentar la situación actual constatábamos que hoy es muy difícil concebir el amor y más aún madurarlo porque los medios de comunicación están saturados de sexo puro y duro. Esta impregnación ambiental hace mucho más difícil el trabajo, necesario en todo caso, sobre las pulsiones elementales para que lleguen a impregnarse de ternura y amor y así lo expresen con su propio lenguaje⁶³. Por eso es imprescindible tematizarlo en la relación de pareja. “Deseos, sentimientos, emociones, eso que los clásicos llamaban «pasiones», tienen un lugar importante en el matrimonio”⁶⁴. “Se puede hacer un hermoso camino con las pasiones, lo cual significa orientarlas cada vez más en un proyecto de auto donación y de plena realización de sí mismo, que enriquece las relaciones interpersonales en el seno familiar. No implica renunciar a instantes de intenso gozo [145], sino asumirlos como entretnejidos con otros momentos de entrega generosa, de espera paciente, de cansancio inevitable, de esfuerzo por un ideal. La vida en familia es todo eso y merece ser vivida entera”⁶⁵.

No se puede, pues, entender ni practicar la sexualidad como algo en sí, como un circuito cerrado. Y, sin embargo, hay que reconocer que de buenas a primeras se presenta como un mecanismo de carga y descarga casi automático. Por eso, insistimos, el trabajo por humanizarlo desde dentro, sin que pierda su espontaneidad: “el ser humano ‘está llamado a la plena y madura espontaneidad de las relaciones’, que ‘es el fruto gradual del discernimiento de los impulsos del propio corazón’ [149]. Es algo que se conquista, ya que todo ser humano ‘debe aprender con perseverancia y coherencia lo que es el significado del cuerpo’ [150]. La sexualidad no es un recurso para gratificar o entretener, ya que es un lenguaje interpersonal donde el otro es tomado en serio, con su sagrado e in-

62. AL 191.

63. Como el tratamiento normalizado y coherente de la pulsional en la relación de pareja desde el punto de vista sistémico y desde un horizonte cristiano ver Durmignaux Morano, ‘Etno-hermenéutica y pareja’. En *Los registros del deseo*. Descartes de Brouwer. Bilbao 2001.113-147.

64. AL 147.

65. AL 148.

violable valor (...) la corporeidad sexualada 'es no sólo fuente de fecundidad y procreación', sino que posee 'la capacidad de expresar el amor: ese amor precisamente en el que el hombre-persona se convierte en don'⁶⁶.

Es preciso este proceso porque, "de ninguna manera podemos entender la dimensión erótica del amor como un mal permitido o como un peso a tolerar por el bien de la familia, sino como don de Dios que embellece el encuentro de los esposos"⁶⁷.

Ahora bien, el procesamiento es imprescindible porque "no podemos ignorar que muchas veces la sexualidad se despersonaliza y también se llena de patologías, de tal modo que 'pasa a ser cada vez más ocasión e instrumento de afirmación del propio yo y de satisfacción egoísta de los propios deseos e instintos'⁶⁸. Por eso, "es importante ser claros en el rechazo de toda forma de sometimiento sexual"⁶⁹. Hay que estar siempre serenamente sobre aviso. "Recordemos que un verdadero amor sabe también recibir del otro, es capaz de aceptarse vulnerable y necesitado, no renuncia a acoger con sincera y feliz gratitud las expresiones corpóreas del amor en la caricia, el abrazo, el beso y la unión sexual (...) Esto supone, de todos modos, recordar que el equilibrio humano es frágil, que siempre permanece algo que se resiste a ser humanizado y que en cualquier momento puede desbocarse de nuevo, recuperando sus tendencias más primitivas y egoístas"⁷⁰.

Hemos explicitado en el análisis de la situación que con cierta frecuencia el varón, al ver que la compañera ya no tiene la lozanía de la juventud e incapaz de admitir que lo mismo le sucede a él, la abandona y se junta con una jovenita. Por eso hay que tematizar esta novedad epocal, que exige tomar conciencia del paso de los años y cómo vivir el amor en coherencia con esa realidad del desgaste, sabiendo ver, complementariamente las valiosísimas adquisiciones: "La prolongación de la vida hace que se produzca algo que no era común en otros tiempos: la relación íntima y la pertenencia mutua deben conservarse por cuatro, cinco o seis décadas, y esto se convierte en una necesidad de volver a elegirse una y otra vez. Quizás el cónyuge ya no está apasionado por un deseo sexual intenso que le mueva hacia la otra persona, pero siente el placer de pertenecerle y que le pertenezca, de saber que no está solo, de tener un 'cómplice', que conoce todo de su vida y de su historia y que comparte todo. **Es el compañero**

66. A/ 151

67. A/ 152

68. A/ 153

69. A/ 156

70. A/ 157

en el camino de la vida con quien se pueden enfrentar las dificultades y disfrutar las cosas lindas"⁷². Porque, si lo miramos bien, "alguien se enamora de una persona entera con una identidad propia, no sólo de un cuerpo, aunque ese cuerpo, más allá del desgaste del tiempo, nunca deje de expresarse de algún modo esa identidad personal que ha cautivado el corazón"⁷³.

LA APERTURA A LOS HIJOS Y SU EDUCACIÓN, LA RELACIÓN FILIAL Y FRATERNA, LA FAMILIA AMPLIA, LA APERTURA A LA FAMILIA HUMANA

La familia no es, como se pretendió, para asegurar que siga la especie. No podemos convalidar lo que decía la moral tradicional: que el fin primario del matrimonio es la procreación y la educación de la prole, siendo su fin secundario la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia. Eso ha pasado así durante muchos siglos, pero no hace justicia ni a la constitución humana ni al plan de Dios. Para Jesús Dios es el que une a una mujer y un varón para que sean una misma carne, para que, a impulsos del amor, lleguen a componer un nosotros en el que se conserven trascendidos los yo's, un nosotros abierto y fecundo a imagen de la comunidad divina. Esto significa que el amor, si es del bueno, es trascendente, y lleva a cada uno a salir de sí y dar de sí. Por eso, tampoco se reduce a la mera complacencia, visión rebajada del amor, mientras dure. El amor es fundamentalmente abierto y por eso los hijos están en su horizonte.

Peru según ese plan, si el amor trascendente, es lo que tiene que llevar la voz cantante, con todos los arduos, desde el diálogo al aguantar los trabajos y los días, pasando por la ternura, la comprensión mutua y la pasión. Por eso los hijos en el matrimonio tienen que ser hijos de amor. No tiene sentido postular que o no tienen que tener relaciones o tienen que vivir abiertos a todos los hijos que salgan de ellas mientras que la mujer sea fértil. Los hijos no pueden ser un subproducto. Los hijos tienen que quererse y desearse y buscarse expresamente. Aunque también es verdad que vienen cuando vienen. Y hay que recibirlos. Y eso forma parte de la apertura del amor⁷⁴.

Ahora bien, si las horas del día y la capacidad de atención y las fuerzas son limitadas, hacer lugar a los hijos requiere encogerse, es decir, dar menos espacio y atención a otras relaciones y tareas. Significa que mi yo, mis apetencias, las demandas del cónyuge, la vida social y los requerimientos del mercado no

72. AL 164

73. Género: "Perspectiva postural de la paternidad responsable". En Mucha más que dos. Oe 113-127.

pueden copiar de hecho nuestras vidas. Los hijos descentran radicalmente. Hacer que lleguen a formar parte de ese nosotros que es el matrimonio significa una fase nueva y más densa de esa relación mutua y de ese amor. Ahora la atención se descentra radicalmente, no se da, sobre todo, en el cara a cara, sino en el reconocer y recibir al que es fruto de su relación, pero que es otro, otro autónomo, que los esposos tienen que querer que dé de sí y no que cumpla sus sueños. Naturalmente que ya antes, si el amor era de buena ley, tenían que abrirse al mundo y responder a sus demandas, y eso supone un descentramiento muy radical, pero éste es más íntimo porque el hijo es una existencia puesta por ellos en el mundo, que sale de sí, en el doble sentido de que ellos son su fuente y que lo que ha brotado de ellos tiene que mantenerse ante ellos libre de ellos. Es la imagen de la relación creadora de Dios. Dios no nos crea al modo de la causalidad eficiente, como se fabrica una mesa o un edificio, sino mediante una relación constante de amor que pone fuera de sí a alguien distinto de él y lo mantiene en su presencia, libre de él. Del mismo modo los padres son para el hijo, no él para ellos; aunque, al ser hijo de amor, lo normal es que los ame y que conviva con ellos, dando de sí. Pero en los primeros años son, sobre todo, ellos los que tienen que dar y darse. Ello supone llevar su amor a algo inédito: a servir otra vida, más allá de sí, pero, insistimos, brotando de sí.

El papa Francisco explicita que, como los hijos son fruto de amor, son, no sólo algo nacido de lo más genuino de los padres sino, más en el fondo aún, don de Dios: "La familia es el ámbito no sólo de la generación sino de la acogida de la vida que llega como regalo de Dios (...). Esto nos refleja el primado del amor de Dios que siempre toma la iniciativa, porque los hijos 'son amados antes de haber hecho algo para merecerlo'"⁷¹.

Por eso le dice a la embarazada: "A cada mujer embarazada quiero pedirle con afecto: Cuida tu alegría, que nada te quite el gozo interior de la maternidad. Ese niño merece tu alegría. No permitas que los miedos, las preocupaciones, los comentarios ajenos o los problemas apaguen esa felicidad de ser instrumento de Dios para traer una nueva vida al mundo" (171).

El papa desglosa muy perspicazmente, cómo los niños, además del cuidado, reciben signos de ese amor del que proceden, un amor, pues, constante que se refracta de múltiples modos: "Los niños, apenas nacidos, comienzan a recibir como don, junto a la comida y los cuidados, la confirmación de las cualidades espirituales del amor. Los actos de amor pasan a través del don del nombre per-

sonal, el lenguaje compartido, las intenciones de las miradas, las iluminaciones de las sonrisas. Aprenden así que la belleza del vínculo entre los seres humanos apunta a nuestra alma, busca nuestra libertad, acepta la diversidad del otro, lo reconoce y lo respeta como interlocutor [...] y esto es amor, que trae una chispa del amor de Dios' (...) No se trata sólo del amor del padre y de la madre por separado, sino también del amor entre ellos, percibido como fuente de la propia existencia, como nido que acoge y como fundamento de la familia"⁷⁵.

Estas muestras de amor no se pueden omitir, ni siquiera por el cumplimiento del deber o la realización individual. Hay que compatibilizar ambas dimensiones: "El sentimiento de orfandad que viven hoy muchos niños y jóvenes es más profundo de lo que pensamos. Hoy reconocemos como muy legítimo, e incluso deseable, que las mujeres quieran estudiar, trabajar, desarrollar sus capacidades y tener objetivos personales. Pero, al mismo tiempo, no podemos ignorar la necesidad que tienen los niños de la presencia materna, especialmente en los primeros meses de vida"⁷⁶. Es imprescindible la presencia de ambos progenitores: "Hay roles y tareas flexibles, que se adaptan a las circunstancias concretas de cada familia, pero la presencia clara y bien definida de las dos figuras, femenina y masculina, crea el ámbito más adecuado para la maduración del niño"⁷⁷.

También el padre tiene un papel imprescindible y característico: "Dios pone al padre en la familia para que, con las características valiosas de su masculinidad, 'sea cercano a la esposa, para compartir todo, alegrías y dolores, cansancios y esperanzas. Y que sea cercano a los hijos en su crecimiento: cuando juegan y cuando tienen ocupaciones, cuando están despreocupados y cuando están angustiados, cuando se expresan y cuando son taciturnos, cuando se lanzan y cuando tienen miedo, cuando dan un paso equivocado y cuando vuelven a encontrar el camino; padre presente, siempre. Decir presente no es lo mismo que decir controlador. Porque los padres demasiado controladores anulan a los hijos'[197]. Algunos padres se sienten inútiles o innecesarios, pero la verdad es que 'los hijos necesitan encontrar un padre que los espera cuando regresan de sus fracasos. Harán de todo por no admitirlo, para no hacerlo ver, pero lo necesitan'[198]. No es bueno que los niños se queden sin padres y así dejen de ser niños antes de tiempo"⁷⁸.

El amor de los padres a los hijos se ejercita en su educación. Ésta no puede entregarse a la escuela, a los medios de comunicación ni a la computadora y

75. AC 172

76. AC 173

77. AC 175

78. AC 177

el teléfono inteligente y las redes. Ellos tienen un papel insustituible, no como controladores, sino ayudando a que lo procesen todo y a que aprendan a seleccionar y a prescindir de lo reconocido con esa ayuda como nueva: "no se debe dejar de preguntarse quiénes se ocupan de darles diversión y entretenimiento, quiénes entran en sus habitaciones a través de las pantallas, a quiénes los entregan para que los guíen en su tiempo libre. Solo los momentos que pasamos con ellos, hablando con sencillez y cariño de las cosas importantes, y las posibilidades sanas que creamos para que ellos ocupen su tiempo, permitirán evitar una nociva invasión"⁷⁹. "Lo que interesa sobre todo es generar en el hijo, con mucho amor, procesos de maduración de su libertad, de capacitación, de crecimiento integral, de cultivo de la auténtica autonomía"⁸⁰.

La educación es siempre y en el fondo educación de la libertad, que incluye la liberación de la libertad, que supere radicalmente hacer meramente lo que le da la gana o le genera placer o satisfacción: "Es inevitable que cada hijo nos sorprenda con los proyectos que broten de esa libertad, que nos rompa los esquemas, y es bueno que eso suceda. La educación entraña la tarea de promover libertades responsables, que opten en las encrucijadas con sentido e inteligencia"⁸¹. "La formación moral debería realizarse siempre con métodos activos y con un diálogo educativo que incorpore la sensibilidad y el lenguaje propio de los hijos. Además, esta formación debe realizarse de modo inductivo, de tal manera que el hijo pueda llegar a descubrir por sí mismo la importancia de determinados valores, principios y normas, en lugar de imponérselos como verdades irrefutables"⁸².

Un aspecto imprescindible y particularmente difícil hoy es llevar a los hijos a que reconozcan cuando han hecho mal y ofendido o lastimado a otros; que reconozcan y se responsabilicen: "Es importante orientar al niño con firmeza a que pida perdón y repare el daño realizado a los demás"⁸³. "La corrección es un estímulo cuando también se valoran y se reconocen los esfuerzos y cuando el hijo descubre que sus padres mantienen viva una paciente confianza"⁸⁴.

Un aspecto particularmente hermoso y humanizador de la educación es iniciar a los hijos en la fe cristiana hasta hacer de la familia una verdadera Iglesia doméstica⁸⁵ de manera que, además de la unión amorosa de que hemos hablado,

79. AL 260

80. AL 261

81. AL 262

82. AL 264

83. AL 266

84. AL 269

85. Kaspar, *op. cit.* 47-55

se unan por el seguimiento compartido a Jesús de Nazaret, por ayudarse a ser mejores hijos de Papadimos y a ser hermanos de todos⁸⁶. Entonces la unión de la familia es mucho más fuerte, dinámica y abierta: "El ejercicio de transmitir a los hijos la fe, en el sentido de facilitar su expresión y crecimiento, ayuda a que la familia se vuelva evangelizadora, y espontáneamente empieza a transmitirla a todos los que se acercan a ella y aun fuera del propio ámbito familiar"⁸⁷. "La familia se convierte en sujeto de la acción pastoral mediante el anuncio explícito del Evangelio y el legado de múltiples formas de testimonio, entre las cuales: la solidaridad con los pobres, la apertura a la diversidad de las personas, la custodia de la creación, la solidaridad moral y material hacia las otras familias, sobre todo hacia las más necesitadas, el compromiso con la promoción del bien común, incluso mediante la transformación de las estructuras sociales injustas, a partir del territorio en el cual la familia vive, practicando las obras de misericordia corporal y espiritual (...) Todos deberíamos ser capaces de decir, a partir de lo vivido en nuestras familias: 'Hemos conocido el amor que Dios nos tiene' (1 Jn 4,16). Sólo a partir de esta experiencia, la pastoral familiar podrá lograr que las familias sean a la vez iglesias domésticas y fermento evangelizador en la sociedad"⁸⁸.

Ahora bien, la familia no es sólo padres e hijos; es mucho más amplia y así hay que vivirla: "El pequeño núcleo familiar no debería aislarse de la familia ampliada, donde están los padres, los tíos, los primos, e incluso los vecinos. En esa familia grande puede haber algunos necesitados de ayuda, o al menos de compañía y de gestos de afecto, o puede haber grandes sufrimientos que necesitan un consuelo"⁸⁹. El individualismo de estos tiempos a veces lleva a encerrarse en un pequeño nido de seguridad y a sentir a los otros como un peligro molesto. Sin embargo, ese aislamiento no brinda más paz y felicidad, sino que cierra el corazón de la familia y la priva de la amplitud de la existencia"⁹⁰.

Los hijos crecen, adquieren autonomía y acaban saliendo de la casa paterna e incluso iniciando una nueva familia. Todo esto tiene pleno sentido. Pero, los hijos en esas nuevas situaciones tienen que seguir siendo hijos, aunque tienen

86. Esto hay que tomarlo en un sentido propio: "en él se hace presente la Iglesia, el matrimonio es la medida de la propia realización de su ser como matrimonio válido, santificado por la gracia y vivido santamente, es en realidad la comunidad más pequeña, pero verdadera, comunidad de los santos y santas, y esta unidad debe edificar sobre el mismo fundamento sobre el que está fundamentada la Iglesia es, en una palabra, la más pequeña, pero verdadera Iglesia particular" [Rahner, citado por Duchavain, "El matrimonio, signo eficaz, creativo, desinteresado, eucarístico, y profético". En *La familia a la luz de la misericordia*. Sal Terzo, Milano 2015, 113].

87. Ac. 189

88. Ac. 190

89. Ac. 187

que buscar como serlo: "A nadie le hace bien perder la conciencia de ser hijo (...) Todos somos hijos. Y esto nos reconduce siempre al hecho de que la vida no nos la hemos dado nosotros mismos sino que la hemos recibido. El gran don de la vida es el primer regalo que nos ha sido dado"⁹⁰.

Esto es crucial porque: "el vínculo virtuoso entre las generaciones es garantía de futuro, y es garantía de una historia verdaderamente humana"⁹¹. Lo primero que hay que aprender a componer es el salir verdaderamente (no sólo materialmente) de la casa para formar otra y a la vez no abandonar a los progenitores: "Los padres no deben ser abandonados ni descuidados, pero para unirse en matrimonio hay que dejarlos, de manera que el nuevo hogar sea la morada, la protección, la plataforma y el proyecto, y sea posible convertirse de verdad en "una sola carne"⁹².

Siempre, pero mucho más en nuestro caso venezolano y sobre todo a nivel popular, es crucial el papel de los abuelos y, particularmente, de la abuela: "Muchas veces son los abuelos quienes aseguran la transmisión de los grandes valores a sus nietos, y muchas personas pueden reconocer que deben precisamente a sus abuelos la iniciación a la vida cristiana"[216]. Sus palabras, sus caricias o su sola presencia, ayudan a los niños a reconocer que la historia no comienza con ellos, que son herederos de un viejo camino y que es necesario respetar el trasfondo que nos antecede"⁹³.

Ahora bien, para que la familia no se degrade a una corporación, es crucial la apertura a los demás: "el vínculo de fraternidad que se forma en la familia entre los hijos, si se da en un clima de educación abierto a los demás, es una gran escuela de libertad y de paz. En la familia, entre hermanos, se aprende la convivencia humana [...] Tal vez no siempre somos conscientes de ello, pero es precisamente la familia la que introduce la fraternidad en el mundo"⁹⁴.

Ahora bien, para que la familia sea escuela de fraternidad universal ha de cultivarse esmeradamente entre los hermanos. Esto es particularmente importante entre nosotros: "Crecer entre hermanos brinda la hermosa experiencia de cuidarlos, de ayudar y de ser ayudados (...) pero hay que enseñar con paciencia a los hijos a tratarse como hermanos. Ese aprendizaje, a veces costoso, es una verdadera escuela de sociabilidad"⁹⁵.

90 AJ 188

91 AJ 189

92 AJ 190

93 AJ 192

94 AJ 194

95 AJ 195

Porque, insistimos, si hay amor del bueno, el amor a los hijos y a los consanguíneos no puede encerrar a la familia en sí misma. La misma dinámica del amor que los ha llevado a abrir el cara a cara a los nacidos de ese amor es la que debe llevar a la familia a abrirse a la sociedad para ejercitar en ella ese mismo amor diferenciadamente: "La familia no debe pensar a sí misma como un recinto llamado a protegerse de la sociedad. No se queda a la espera, sino que sale de sí en la búsqueda solidaria. Así se convierte en un nexo de integración de la persona con la sociedad y en un punto de unión entre lo público y lo privado. Los matrimonios necesitan adquirir una clara y convencida conciencia sobre sus deberes sociales"⁹⁶. "Un matrimonio que experimente la fuerza del amor, sabe que ese amor está llamado a sanar las heridas de los abandonados, a instaurar la cultura del encuentro, a luchar por la justicia. Dios ha confiado a la familia el proyecto de hacer 'doméstico' el mundo[205], para que todos lleguen a sentir a cada ser humano como un hermano"⁹⁷.

3 ¿QUÉ HACER CUANDO LA RELACIÓN SE DETERIORA IRREVERSIBLEMENTE O SE QUIEBRA?

Ahora bien, ¿qué pasa cuando un cónyuge quiere dirigirse a esa meta y el otro no? ¿Tienen necesariamente que separarse o cabe esa relación asimétrica, con la esperanza abierta de que el otro acabará entregándose del mismo modo? ¿Qué hacer cuando lo que parecía empezar bien se ve que no funciona porque la convivencia es un desencuentro permanente o porque por infidelidad constante o por diversos tipos de violencia se ha vuelto un infierno⁹⁸ o se rompió por parte de uno o de común acuerdo⁹⁹. En todo caso tenemos que afirmar que "debido a la fidelidad misericordiosa de Dios, *no existe situación humana que esté absolutamente privada de esperanza y de solución*"¹⁰⁰.

La regla general y el caso concreto: el texto evangélico básico y las excepciones

Como hemos asentado desde el comienzo, las cosas son bastante complejas y no basta con enunciar principios generales. Así lo expresa el papa Francisco: "Es mezquino detenerse sólo a considerar si el obrar de una persona responde o no a una ley o norma general, porque eso no basta para discernir y asegurar una plena fidelidad a Dios en la existencia concreta de un ser humano". Después de citar extensamente a santo Tomás, concluye: "Es verdad que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares. Al mismo tiempo, hay que decir que, precisamente por esa razón, aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma"¹⁰¹. Citando a la Comisión Teológica Internacional, agrega: "La ley natural no debería ser presentada como un conjunto ya constituido de reglas que se imponen a priori al sujeto moral, sino más bien una fuente de inspiración objetiva para su proceso, eminentemente personal, de toma de decisión"¹⁰².

98. Sobre la violencia machista, una actuación absolutamente intolerable y demasiado frecuente, ver Guerrero, *Mucho más que des. oc.* 122-132.

99. Para haberse publicado la edición francesa el 1991, el libro *El matrimonio*, de Xavier Lacroix, va lo más allá que era pensable entonces y en las páginas finales contiene el mismo espíritu que el documento postinocial del papa Francisco en que nos apoyamos (oc. 117-128). Ver también el libro citado de Kasper (oc. 57-73), muy afín a la *Agenda Lullán*.

101. *Idem* op. cit. 79.

102. *Idem* op. cit. 74.

Resulta claro que no basta con asentar que el matrimonio es indisoluble. Es indispensable discernir la situación concreta. "La pastoral y la misericordia no se oponen a la justicia, sino que, por así decirlo, son la justicia suprema, porque detrás de cada causa perciben no sólo un caso que hay que examinar desde la óptica de una norma general, sino a una persona humana que, como tal, nunca puede representar un 'caso' y posee siempre una dignidad única"¹⁰³.

El problema no es nuevo: se vio desde el comienzo del cristianismo. Por eso dos décadas después de morir Jesús, Pablo se creyó autorizado a poner una excepción y a razonarla. Dice que los matrimonios que existían antes de hacerse cristiano uno de los cónyuges siguen siendo válidos. Pero, a pesar de eso, concede que, si el no cristiano quiere separarse, el cristiano queda libre. La razón que alega no es coyuntural, es decir, referida a ese caso concreto, sino de fondo: Dios es un Dios de paz y nos ha llamado a la paz (1Cor 7,15). Esto implicaría que en cualquier situación en la que la relación ha llegado a convertirse en un infierno, se puede dar por disuelto el vínculo.

Una generación después del texto básico de Marcos que comentamos, la comunidad de Mateo se cree autorizada a poner en boca de Jesús una excepción al dicho de Jesús sobre la indisolubilidad, que en Marcos es absoluto. Mateo añade a Marcos: "*no epi fornicia*". literalmente "no en caso de fornicación", que, obviamente no puede entenderse como fornicación simple, pero que hace ver que puede darse el caso de que la unión tenga que ser disuelta (19,9).

Las dos vertientes del caso más frecuente

La presunción siempre tiene que estar a favor de mantener la unión. Pero hay casos, dos aparecen en el Nuevo Testamento, en que lo recomendable es la disolución. El otro caso más obvio es el del matrimonio en que uno de los cónyuges abandona al otro y desaparece¹⁰⁴. ¿Está obligado el otro a mantener el vínculo cuando el otro lo ha abandonado definitivamente?

Repetimos que lo sagrado es la relación de entrega incondicional. Pero cuando ha sido desechada y el que la rompió ha contraído otro matrimonio y vive con su nueva esposa y con los hijos nacidos de ella, desechando todo lo anterior, la otra parte ¿tiene que quedarse sola? El cristianismo ¿no tiene nada que decir a estas personas?¹⁰⁵ Incluso el que obró mal ¿no puede volver sobre sí

103 Kasper, op. cit. 63-64, 89-92

104 "Está el caso de los que han hecho grandes esfuerzos para salvar el primer matrimonio y sufrieron un abandono injusto" (AL 298)

105 "Está el caso de los que han hecho grandes esfuerzos para salvar el primer matrimonio y sufrieron un abandono injusto" (AL 298)

y rehacer su vida con la persona que está viviendo? Y la persona que sin culpa se vio burlada ¿no puede intentarlo de nuevo?

El papa Francisco lo formula así, sin distinguir entre el culpable y el inocente¹⁰⁶: “Existe el caso de una segunda unión consolidada en el tiempo, con nuevos hijos, con probada fidelidad, entrega generosa, compromiso cristiano, conocimiento de la irregularidad de su situación y gran dificultad para volver atrás sin sentir en conciencia que se cae en nuevas culpas”¹⁰⁷. Es claro que si el culpable del abandono vive establemente con su nueva compañera y tiene hijos y los están educando, no puede abandonarla sin caer en culpa. Lo que hizo con el primer matrimonio estuvo mal. Y él lo reconoce. Pero esa persona ¿seguirá marcada por esa primera unión, de manera que todo lo que está haciendo ahora siga siendo pecado, a pesar de que ama y es fiel y está educando a sus hijos y cumpliendo sus deberes sociales?

Para el papa la Iglesia si tiene una palabra para ellos: “Con el enfoque de la pedagogía divina, la Iglesia mira con amor a quienes participan en su vida de modo imperfecto: pide para ellos la gracia de la conversión; les infunde valor para hacer el bien, para hacerse cargo con amor el uno del otro y para estar al servicio de la comunidad en la que viven y trabajan [...] Cuando la unión alcanza una estabilidad notable mediante un vínculo público — y está connotada de afecto profundo, de responsabilidad por la prole, de capacidad de superar las pruebas— puede ser vista como una oportunidad para acompañar hacia el sacramento del matrimonio, allí donde sea posible”¹⁰⁸. Por ejemplo, porque el primero fue declarado nulo por falta de sujeto o porque el sí que dio era claramente condicional a que le fuera bien.

Donde no es posible ¿no será posible recibir la comunión, sobre todo si, como conocemos muchos casos, se la desea ardientemente, más aún, si se la necesita? El papa Francisco pone la premisa fundamental: “Igualmente destaco que la Eucaristía “no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles”¹⁰⁹”

Tomemos el caso más drástico en que un cónyuge por mera falta de consistencia deja al otro y se pone a vivir con otra persona hasta que en esta segunda ocasión el amor se consolida, porque lo mal vivido le ayuda a no repetir errores.

106. Sobre los divorciados y vuelven a casar. Un tratamiento muy desde dentro y por esa misma también muy evangélico, es el de Guerrero, “Comparar o paz”. En *La familia a la luz de la misericordia*, o.c. 55-186. Sobre cómo afecta el divorcio a los hijos. Guerrero, *Mucho más que dos*, ac. 195-200.

107. AL 298.

108. AL 78.

109. AL 305, nota 35.

En este caso dice el papa Francisco: "es posible que, en medio de una situación objetiva de pecado —que no sea subjetivamente culpable o que no lo sea de modo pleno— se pueda vivir en gracia de Dios, se pueda amar y también se pueda crecer en la vida de la gracia y de la caridad recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia"¹⁰. La pregunta obvia a los presbíteros es si tienen derecho a negar la comunión a una persona que está en gracia y la pide y la necesita.

Volviendo a la conciencia que según el Vaticano II, que el papa Francisco cita, "es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla" (GS 16), la persona "puede reconocer con sinceridad y honestidad aquello que, por ahora, es la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios y descubrir con cierta seguridad moral que esa es la entrega que Dios mismo está reclamando en medio de la complejidad concreta de los límites, aunque todavía no sea plenamente el ideal objetivo"¹¹. Si tomamos en cuenta la situación tan deletérea que esbozamos en la primera parte, el que esa persona se esfuerce en esta segunda vez en dar lo mejor de sí y ayudar a que la pareja haga lo mismo, no es poca cosa, más aún, puede llegar a ser algo heroico. Si, como tanto insiste el papa, la vida humana y en concreto el amor sponsal es un proceso arduo, imposible sin la gracia de Dios, el que en este segundo intento se dé es signo de que existe esa gracia y se la ohedee.

Obviamente que, si en vez de reconocer que no obró bien y que ahora está tratando de hacerlo con la gracia, "alguien ostenta un pecado objetivo como si fuese parte del ideal cristiano o quiere imponer algo diferente a lo que enseña la Iglesia (...) necesita volver a escuchar el anuncio del Evangelio y la invitación a la conversión"¹². Ahora bien, aun ése, insiste el papa, no debería ser excluido de la vida de la Iglesia, aunque sí de su pretensión de marcar la pauta.

Anotamos el hecho, bastante característico de nuestro medio, de mujeres que, al verse abandonadas por su marido, no quieren emprender una nueva aventura, sino que centran su amor en la educación de los hijos, que suele resultar muy personalizada e igualitaria, y en la participación, muy cualificada en actividades personalizadas en favor de lo demás e incluso en el desenvolvimiento muy cualificado de su profesión que suele tener un componente muy acusado de servicio social. Sienten lo que les falta, pero en ese ejercicio, subjetivamente compensatorio, aunque actuado objetivamente como valioso en sí mismo, van logrando una madurez humana bastante notable.

100 ss.
101 AL 203
112 AL 297

Queda claro que hay una **gradualidad** en el modo concreto de vivir el amor sponsal según diversas situaciones que pueden y deben ser tipificadas. Aunque cada caso sea único y haya que discernirlo con cuidado¹¹³.

PROPONER REALMENTE LA PROPUESTA CRISTIANA

No podemos renunciar a proponer el matrimonio

De todos modos, en cualquier hipótesis, "los cristianos no podemos renunciar a proponer el matrimonio con el fin de no contradecir la sensibilidad actual, para estar a la moda, o por sentimientos de inferioridad frente al descalabro moral y humano. Estaríamos privando al mundo de los valores que podemos y debemos aportar. Es verdad que no tiene sentido quedarnos en una denuncia retórica de los males actuales, como si con eso pudiéramos cambiar algo. Tampoco sirve pretender imponer normas por la fuerza de la autoridad. Nos cabe un esfuerzo más responsable y generoso, que consiste en presentar las razones y las motivaciones para optar por el matrimonio y la familia, de manera que las personas estén mejor dispuestas a responder a la gracia que Dios les ofrece"¹¹⁴.

No podemos resignarnos a la situación: dejáramos de ser hermanos. Ni pasaríamos maldiciéndola: con ello no arreglamos nada y nos desarreglamos nosotros. Tampoco adelantamos mucho si nos limitamos a denunciar o a tratar de imponer normas. Lo que tenemos que hacer es proponer con obras y palabras la buena nueva del matrimonio cristiano. Porque siempre será posible tender al amor gratuito e incondicional, aunque como punto de partida todavía se esté muy lejos de él. Pero si no se propone concretismamente y como buena nueva, nunca se emprenderá el camino.

"El grado de responsabilidad no es igual en todos los casos, y puede haber factores que limitan la capacidad de decisión. Por lo tanto, al mismo tiempo que la doctrina se expresa con claridad, hay que evitar los juicios que no toman en cuenta la complejidad de las diversas situaciones, y hay que estar atentos al modo en que las personas viven y sufren a causa de su condición"¹¹⁵.

Así pues, junto con proponer el horizonte, hay que evitar entenderlo como una vara para medir o los que quieren amar y para condenar a todos los que no lo

113. Medina: "Gradualidad del ser eclesial según Lumen Gentium y su posible aplicación al sacramento del matrimonio". En *La familia a la luz de la misericordia*, Sal Terrae, Maliana, 2015/17: 152, ver sobre todo desde la página 141.

114. AL 55.

115. AL 79.

viven a plenitud. Es un horizonte para desear, incluso para llegar a verlo como el más genuino, el que está a la altura del corazón humano y del designio de Dios para él. Cuanto más se lo acaricie, más podrá descársele e intentar más de veras dirigirse hacia él y superar los obstáculos, múltiples, que se va a encontrar en el camino. Incluso es importante que ese horizonte se convierta en lazo de unión, en aspiración conjunta.

La propuesta cuando el ambiente era cristiano

Así pues, para pasar desde donde se está a esa propuesta cristiana lo primero que hay que hacer es proponerla haciendo ver su potencial humanizador. Los adultos mayores y bastantes adultos se encontraron al crecer con esta propuesta como la única, como la sancionada por la tradición, como la correcta y tal vez como una propuesta llena de sentido y capaz de llenar el corazón humano. Esto último no siempre estuvo presente, pero lo que nunca faltó fue la propuesta.

Podríamos sintetizarla diciendo que la diferencia entre la sexualidad humana y la animal es que en ésta el instinto es el que comanda todo, mientras que la humana está modulada por el amor y por eso tiende a una estabilidad desconocida en el mundo animal. La separación entre sexo y amor, el ejercicio de la sexualidad desligado del amor, tendía a verse como una degradación, como una animalización. De todos modos, como existía la fuerza compulsiva del instinto, se precisaba de una educación, en el sentido de una inducción concreta, para no dejarse dominar por él sino irlo trabajando pacientemente hasta que fuera un ingrediente de la expresión amorosa.

Para eso se requería quitar la carga enfermiza de tabuización del sexo y por el contrario presentarlo como un ingrediente humano que, como la comida o la bebida, había que controlar para que no domine al sujeto, sino que sea expresión genuina de él. El gusto de comer o beber es sano, mientras se mantenga en sus cauces; lo mismo debía ser considerado el ejercicio sexual.

Esto no siempre se presentó así. Había ambientes donde no estaba bien visto hablar del sexo, se asociaba siempre a algo sucio y por eso no siempre ni mucho menos se lograba una educación desprejuiciada y juiciosa sobre esta materia tan sensible.

Muchas veces era mucho más positiva y gustosa la educación indirecta de cantares, fiestas y bailes en los que este ingrediente estaba muy bien integrado con otros elementos humanos y que servían de cauce para hacer un camino suficientemente personalizado y a la vez, como debe ser, gustoso.

Hoy hay que proponerla como buena nueva en un ambiente que la niega

Sin embargo, hoy no podemos dar por supuesto este horizonte. No se suele presentar ni en la familia ni en la escuela ni en la catequesis ni, muchísimo menos, en los medios de comunicación. Por el contrario, en éstos se presenta el sexo, sin ningún otro ingrediente, como no sea la violencia. Ordinariamente no aparece ni la seducción, muchísimo menos la atracción, la gracia, el donaire y ni siquiera la picardía, tan características en otro tiempo de nuestro medio. Una muestra sobresaliente de este cambio tan drástico son los cantos y los bailes. Antes estaban llenos de gracia y de picardía y daban espacio muy amplio para el amor¹¹⁶. Ahora son sexo, vacío de cualquier otra connotación. En la escuela lo que se enfatiza es en cómo hacerlo de manera que las muchachas no queden embarazadas, presuponiendo que es normal practicarlo asiduamente en la adolescencia.

Desde este tipo de socialización no es fácil abrir espacio para esa integración del sexo en las relaciones de pareja, incluso no es fácil abrir espacio para relaciones estables, para concebir la posibilidad de formar una pareja. No es fácil llegar a concebir lo que es el amor como libre entrega de sí y, menos aún, como entrega personal a una persona para llegar a constituir un nosotros permanente en el que se conserven los yos, pero trascendidos.

Por eso no podemos renunciar a presentar este horizonte y a presentarlo como algo posible y deseable, como cauce eminente de humanización. Pero esto no puede limitarse a unos meros charlas. Tiene que crearse un ambiente en que se vea la pertinencia, el sentido, el valor y el gusto de lo que hemos venido diciendo e incluso en el que sea posible vivir ese proceso y se sea acompañado y ayudado y, por supuesto, valorado¹¹⁷.

Por eso la propuesta del horizonte cristiano del matrimonio tiene que darse en la propuesta del horizonte del amor como el único camino de humanización, de paso de ser constitutivamente humanos a llegar a ser seres con calidad humana, con sustancia propiamente humana. Para eso tenemos que distinguir entre las cualidades humanas, que es lo que se promueve por todos los medios, y la calidad humana. Y tenemos que hacer ver que las primeras no implican de

116. Desde "el carito verdadero ni se compra ni se vende", de Juanito Valderrama, hasta "esta contento el corazón porque me amas", de Ismael Rivera, o "que lo haga otro, yo me siento bien así", de Rinaldo Acmás.

117. "Necesitamos encontrar las palabras, las motivaciones y los testimonios que nos ayuden a tocar las fibras más íntimas de los jóvenes, allí donde son más capaces de generosidad, de compromiso, de amor e incluso de heroísmo, para invitarlos a aceptar con entusiasmo y -alegría el desafío del matrimonio" (AL, 101).

ningún modo la segunda: uno puede llegar a convertirse en un gran especialista, incluso en un descubridor e inventor, puede llegar a ser una persona muy exitosa que logre captarse el aplauso de todos, ser una estrella del deporte o de la canción o un líder que fascine a las multitudes y las lleve a su órbita, incluso en alguien con gran poder, puede llegar a ser muy rico y, sin embargo, ser alguien vacío de calidad humana, incluso inhumano. Y, por el contrario, es obvio, que Jesús de Nazaret no fue el más fuerte ni el más rápido ni el más erudito ni el más rico, pero fue el más humano que ha habido y habrá. Y por eso, cultivó al máximo sus cualidades para poder amar con más eficacia, para servir mejor a los demás.

La formación y la aspiración al matrimonio tienen que darse en el marco de una antropología integral que ponga en el centro de todo la entrega de sí, la apertura personal, la relación horizontal, gratuita y abierta. Sólo desde la aceptación de este horizonte y el cultivo de esta actitud tiene sentido el amor de pareja. Aunque, como hemos insistido, el amor puede darse en cualquier hipótesis y como sin darse cuenta. Y al entregarse uno a ese amor, poniendo lo mejor de sí en ello, se va actuando, de hecho, esta antropología.

Concluimos diciendo con el cardenal Kasper: "El matrimonio y la familia son el último reducto de resistencia contra un economicismo y tecnificación de la vida que todo lo calcula con frialdad y todo lo devora. Tenemos todas las razones del mundo para comprometernos lo más posible en favor del matrimonio y de la familia y, sobre todo, para acompañar y animar a los jóvenes en este camino"¹¹⁸.

Es camino porque todos, más en nuestra época, tenemos que aprender a amar, tenemos que educarnos en el amor y ayudar a otros a que se eduquen¹¹⁹. La pareja, la familia, tiene que crecer juntos. Para ello se necesita soñar el futuro, celebrar el presente, caminar juntos y cuidar con ternura¹²⁰.

En este proceso ineludible una tarea impostergable es "cuidar de las familias heridas"¹²¹ para que no mueran, para que puedan seguir vivas y, dentro de lo que cabe, humanizadoras.

118. Op. cit.

119. Guerrero, *oc.* 89-99.

120. Guerrero, *oc.* 101-111.

121. Con este mismo título, ver Guerrero, *oc.* 183-194.

ITER - AKME

ACUERDO ENTRE ITER Y LA DIÓCESIS DE WILLEMSTAD



En Agosto del 2013 Monseñor Luis Secco, Obispo de la Diócesis de Willemstad, estableció la fundación Akademia Katólíko Mgr. Filis (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, Saba y San Eustacio. La sede del Obispo se encuentra en la ciudad de Willemstad, capital de la isla de Curazao.

Durante los años que han transcurrido, las normas y valores Cristianos en estas poblaciones conocieron fuertes retos y en la visión del Obispo Luis Secco era necesario realizar un acto considerable para dar lugar a un proceso de renovación social y espiritual. Bajo dirección de una directiva la academia ofrece diferentes programas de formación como vehículos para lograr sus metas educativas y transformativas. Ya están en camino un curso para formar Diáconos Permanentes y cursos sobre la Santa Biblia para la población en general de la Diócesis que por mayoría son católicos.

El 24 de octubre último AKME y ITER firmaron un convenio de colaboración bajo cual arreglo estas dos instituciones gestionan un curso Postgrado de Teología que se inauguró en la misma fecha. AKME e ITER tienen la firme intención de ofrecer paulatinamente más y diversas posibilidades educativas para la Diócesis de Willemstad