



Hacer soñar

forum.com

- papeles de formación continua -

Nº 207 - 24 de diciembre de 2023

Índice

Este número	3
Hacer soñar	
Retiro	4
Salesianos y jóvenes, llamados a la santidad	
Formación	12
‘Laudate Deum’, la ecología a la luz del evangelio	
Comunicación	21
El arte de la comunicación según san Gregorio Magno	
Carisma	31
Lo que dice Don Bosco sobre los sueños y lo que dicen sus sueños	
Pastoral	36
La tarea pendiente: una aplicación concreta de ‘Evangelii gaudium’	
La Solana	47
Interpretaciones sociológicas de la salud y la salvación	
Por tu Palabra	56
“Padre, he pecado contra el cielo y contra ti”	
El anaquel	62
El Espíritu sopla desde abajo	
Sueños para ti	84
Un sueño amigo	

forum.com – papeles de formación continua

Revista fundada en 2000 – Tercera época
Delegación Inspectorial de Formación “Santiago el Mayor”

Delegado de Formación: Juan José Bartolomé
Dirección: Mateo González [forum@salesianos.es]

Jefe de redacción: José Luis Guzón
Depósito Legal: LE 1436-2002 – ISSN: 1695-3681

► Este número

Hacer soñar

Es 24 de diciembre y esta noche la Iglesia celebra que el sueño de Dios se encarna en el Niño de Belén. El tiempo de Navidad nos lleva a contemplar la infancia de Jesús y nos prepara para meternos de lleno en el mes de enero, el mes de Don Bosco. En este curso en el que se cumple el bicentenario del sueño de los 9 años este año la fiesta de Don Bosco tiene un tono especial y esperanzador. Para ello esta revista **forum.com** puede ayudarte con sus propuestas de lecturas para la formación continua, con la que actualizamos nuestra respuesta al sí de nuestra vocación salesiana.

El aguinaldo del Rector Mayor para el nuevo año que empieza en breve nos invita a ser continuadores de un “sueño que hace soñar”. El retiro que propone la Delegación inspectorial de Formación y se publica en este número nos recuerda que para cada uno de nosotros el “sueño de Dios no es otro que el de ser santos como él es santo, es decir, que crezcamos y creamos desde su amor y hacia su amor”. Tarea para la que hace falta mantener viva en nuestro corazón la opción vocacional y estar al día para que esta se encarne en el tiempo que vivimos con sus retos y desafíos.

Que en el Niño de Belén reavivemos nuestra esperanza para afrontar con espíritu salesiano los desafíos que nos lanzan los jóvenes de hoy. Que el sueño de Don Bosco siga iluminando nuestros pasos.

¡Feliz 24! ¡Feliz Nochebuena y santa Navidad!

 **Mateo González Alonso**

Retiro

Salesianos y jóvenes, llamados a la santidad. Un sueño de Don Bosco «Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación» (1 Tes 4,3)

Diego Borbolla Jiménez, SDB

1. Oración inicial

D.: En el nombre del Padre...

D.: Señor Jesús, Camino, Verdad y Vida, tú nos has enviado para ser testigos de tu Resurrección en medio de los jóvenes con nuestra vida resucitada.

T.: Queremos encontrarte, Señor, en los sueños de los jóvenes, esos que tú alientas y das vida. Queremos estar a su lado cuando quieran compartirlos; ayudarles a leerlos y a hacerlos vida.

Queremos encontrarte en sus ilusiones, en la alegría de su futuro, en la vocación a la que les llamas.

Queremos estar a su lado cuando algún sueño no se cumpla, cuando llegue el desaliento; y ser bálsamo en la herida de la vida.

Queremos vivir con ellos el reencuentro con tu perdón, la escucha de tu palabra, el misterio de su cotidiana entrega.

Queremos encontrarte en sus rostros, en el ruido de su mundo, en la comprensión de sus ideas, en la propuesta exigente de metas y valores.

Queremos servirles con la pobreza de mi ser, con las capacidades que me has dado, con los deseos y sentimientos que fluyen en mí, con mi trabajo y mi descanso;

Queremos dar la vida, por ellos, con ellos, y en ellos. Ese es nuestro sueño, el que compartimos nosotros, hijos de Don Bosco, que te soñó y vivió tu sueño, consagrándose a la salvación de los jóvenes. Amén.

2. Reflexión¹

2.1. El potencial de un sueño

Somos hijos de un soñador. El sueño de los 9 años de Don Bosco nos acompaña especialmente en este curso. La campaña de pastoral, con el lema “un sueño para ti”, ilumina nuestro hacer y estimula nuestra vocación. “Un sueño para ti” alude sin duda al sueño que Juanito Bosco experimentó a una edad temprana, pero al mismo tiempo hace referencia al sueño de Dios para cada joven, educador y salesiano. Este sueño de Dios no es otro que el de ser santos como él es santo, es decir, que crezcamos y creamos desde su amor y hacia su amor. Este sueño orientó la vida y misión de Don Bosco y así sigue impulsando nuestra vocación. El continuo magisterio del papa Francisco exhortando a la santidad y la publicación de *Gaudete et Exultate* reafirman en pleno siglo XXI lo dicho: “Para un cristiano no es posible pensar en la propia misión en la tierra sin concebirla como un camino de santidad”².

Soñar con la santidad de los jóvenes es reconocer en ellos el potencial más grande del género humano. Siempre me ha gustado el mensaje del concilio Vaticano II a los jóvenes porque transmite una gran esperanza y confianza en ellos y pone en el centro lo único capaz de dar vida en plenitud al ser humano: “La Iglesia os mira con confianza y amor. Rica en un largo pasado, siempre vivo en ella, y marchando hacia la perfección humana en el tiempo y hacia los objetivos últimos de la historia y de la vida, es la verdadera juventud del mundo. Posee lo que hace la fuerza y el encanto de la juventud: la facultad de alegrarse con lo que comienza, de darse sin recompensa, de renovarse y de partir de nuevo para nuevas conquistas. Miradla y veréis en ella el rostro de Cristo, el héroe verdadero, humilde y sabio, el Profeta de la verdad y del amor, el compañero y amigo de los jóvenes”³.

Recordemos en este retiro la misión confiada por Dios a cada hijo de Don Bosco, a cada miembro de la congregación: ser signos y portadores del amor de Dios a los jóvenes. Te invito a rezar desde aquí. A examinar tu vida interior y apostólica desde esta clave. Que esta tarde de retiro pueda servir para poner modo y orden, amor e impulso, celo y devoción, en nuestro ser salesianos y en nuestra oración y acción pastoral por y para los jóvenes. La vida interior importa y mucho, así como importan las convicciones profundas de nuestro ser salesianos: llamados por el Señor a estar con él, consagrados y enviados a los jóvenes “para que tengan vida y vida en abundancia” (*Jn 10,10*).

2.2. La santidad juvenil nos impulsa y nos da fuerzas

Existen jóvenes cuya nobleza de vida golpea con fuerza nuestra conciencia y estimula la coherencia de nuestra propia vida religiosa. Los jóvenes nos piden más. Incluso algunos, por la altura de su vida nos demuestran que es posible ser joven y ser santo. Con humildad hemos de reconocer que nosotros, “adultos en la fe”, tal vez dejamos, en ocasiones, enfriar esta convicción tan salesiana. Existen jóvenes de una gran profundidad y una vida espiritual coherente y madura.

¹ Vídeo de introducción: <https://youtu.be/fmOvsAHE-3M> (5 min. 59 seg.).

² *Gaudete et Exultate*, 16.

³ *Mensaje del Concilio a los jóvenes*, 7 de diciembre de 1965.

Tal vez no sean muchos, pero existen, como levadura en la masa y sal de la tierra. Nos enseñan que es posible.

Don Bosco, apóstol práctico y realista, no es utópico al presentarnos en las biografías de jóvenes, tres modelos de santidad juvenil, cotidiana y atrayente. Ellos, han de ser un estímulo para nuestra acción evangelizadora que sabe descubrir el potencial de toda joven, allí donde está, en el punto actual de su proceso de crecimiento. Hablando se lo posible, es importante recordarnos a nosotros creyentes que por la gracia del Bautismo la santidad posible en unos es posible en todos.

Don Pasquale Liberatore, postulador de nuestra congregación, describió un día a los santos diciendo que ellos son “palabras de fuego que el Señor pronuncia para sacudir nuestra indolencia, golpes en la mesa, que el maestro divino da para despertarnos, a nosotros, los alumnos distraídos”. Muchos jóvenes nos enseñan que es posible ser joven y vivir conforme al evangelio, con autenticidad y coherencia, la adhesión a Jesús. Y lo curioso, es comprobar, que casi siempre, detrás de estos jóvenes existe un acompañante espiritual, un apóstol inspirador, que les ha guiado con la mansedumbre de las palomas y la astucia de las serpientes, para hacer brillar en ellos la semántica de las bienaventuranzas.

¿Encuentran en mí, estos jóvenes, una mano amiga, lo suficientemente lúcida y atenta, para proponerles un proyecto de santidad que perfile el horizonte de su vida cristiana allí donde vayan? ¿Mi trabajo, mi oración, mi pensamiento diario lo oriento hacia este horizonte?

2.3. Mirada al origen: “Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación” (1 Tes 4,3).

Al hablar de santidad y proponérsela a los jóvenes, tal vez, podamos correr el riesgo de ofrecer una imagen distorsionada, idealizada, heroica o utópica de lo que significa a lo que estamos llamados. Una mirada al Nuevo Testamento nos puede ayudar a comprender un concepto de santidad sano. Desde el comienzo de la buena noticia de Jesús queda claro que el reinado de Dios se acoge, no se conquista. Es por eso que santidad y conversión (y no perfeccionismo) se dan la mano. Así, bíblicamente el punto de inicio de la santidad de vida consiste en la predisposición del corazón humano para tal acogida del reinado de Dios en la vida del creyente. No por nada, es la propia conversión del corazón lo que el Señor Jesús, desde el inicio de su Evangelio, nos pide. “Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios. Convertíos y creed en el evangelio” (Mc 1,15).

En relación a lo anterior, conviene recordar, que en el primer escrito neotestamentario lo que encontramos es una exhortación a la santidad de vida de la comunidad. San Pablo escribió a la comunidad de Tesalónica, situada en la región de Macedonia, en torno al año 50 d.C. La comunidad es una comunidad joven, fundada por el apóstol en su segundo viaje misionero. En la carta, el apóstol es claro: “Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación” (1 Tes 4,3). La expresión usada deriva del verbo *hagiazō* que significa “hacerse santo”. Si no se conoce el contexto de la carta podría entenderse que San Pablo entiende la santidad como una actividad humana, una meta moral alcanzable por las meras fuerzas terrenas, como si nosotros pudiéramos “hacernos santos”. No es así en la *mens* del apóstol de los gentiles. San Pablo se refiere a mucho más. La santificación de la que Pablo está hablando implica un primer movimiento del ser humano: la renuncia al pecado y la vida vivida según la revelación divina. “Una vida digna de Dios, que os ha llamado a su Reino y a su Gloria” (1 Tes 2,12).

Una vida abierta a la escucha de la Palabra de Dios, predispuesta y volcada en actitud de acogida hacia ella. Pero esta acción del ser humano es siempre una respuesta a la gracia recibida en el Bautismo. La principal acción, considerada por muchos la temática principal de la carta, es absolutamente el Dios soberano de la historia humana, y consiste en la manifestación gloriosa del Señor Jesús (parusía) junto con todos sus santos. Entra así en juego la virtud teologal de la esperanza, que en su origen es obra del Espíritu Santo. Por lo tanto, la santidad propuesta y exigida en Tesalonicenses consiste en una vida de alegría y esperanza, de anhelo y de deseo, de trabajo cotidiano y ayuda mutua, fijando los ojos en Jesús, el Señor que viene (¡tan salesiano!). Desde el testimonio bíblico, separar santidad y Reino, como a veces se ha hecho, generaría una fuerte herida para la evangelización y la vida espiritual y como toda herida que sangra, haría que el cuerpo, la comunidad creyente, se fuera debilitando y perdiendo fuerzas. ¿Seremos lo suficientemente lúcidos para darnos cuenta de esto? Tal vez la exhortación de San Pablo a los creyentes de Tesalónica nos pueda animar a despertar en nosotros la esperanza y el deseo de ser santos para acoger con alegría al Señor que viene y no solo eso, sino también para despertar ese deseo de santidad en nuestros jóvenes y educadores. Esta es la gran convicción paulina: “El que os llama es fiel y él lo realizará” (1 Tes 5,24).

2.4. La feliz mirada, lúcida y atenta, de Don Bosco

Tras la exhortación pauliana, como ejercicio de contemplación vespertina, nos puede ayudar fijarnos en la mirada radiante de Don Bosco, transparencia de un interior lleno de Dios, mirada despierta y llena de vida; mirada apostólica de alguien que se repite una y otra vez al contemplar a cada muchacho con el que se encuentra que la santidad es posible, que los lobos se transforman en corderos y que muchos corderos llegan a ser, incluso, pastores.

Don Bosco fue un gigante y ha de seguir siéndolo. ¡No empequeñezcas a Don Bosco! Su feliz mirada, lúcida y atenta, que nosotros estamos llamados a hacer nuestra, es capaz de ver en cada joven un punto accesible al bien. Sin embargo, esa puerta abierta a la bondad propia de cada ser humano es, ante todo, punto de acogida a la Gracia, la única capaz de transformar y santificarlo todo. De esta manera, la mirada de Don Bosco no solo ve un punto accesible al bien, sino el inicio de un camino que conduce a la felicidad plena, el camino de la santidad cristiana, el camino de la amistad profunda con Jesús.

La mirada de Don Bosco no es la mirada de un hombre pequeño y conformista, sino la larga mirada de los grandes santos. Por lo tanto, don Bosco ve en cada joven, más allá de la planicie de lo inmediato, la altura de un gran futuro por delante. Don Bosco no tiene miedo de hablar de Jesús, de proponer la vida cristiana a sus muchachos. Don Bosco, es capaz de ver en cada uno de ellos al “hombre perfecto, a la medida de Cristo en su plenitud” (*Ef 4,14*). Es por eso que la gran propuesta de Don Bosco a cada joven es la de ser santo y configurar su propia biografía desde la clave de la amistad con Jesús. Amistad con Jesús que es sencilla, que se alimenta de lo cotidiano y de una vida de oración y sacramental muy concreta, sin grandes complicaciones. La Eucaristía, el sacramento de la reconciliación, la devoción a María Auxiliadora y la caridad al prójimo son imprescindibles para Don Bosco, ayer y hoy.

2.5. Miradas que confluyen: la santidad para todos

La mirada sintetizadora de pasado, presente y futuro de Don Bosco se fijó en un maestro: San Francisco de Sales. Sin duda, existe un brillo compartido en la mirada de estos dos santos. Amabilidad, dulzura, sencillez, celo apostólico, vida sacramental, amor a la Iglesia, son atributos intercambiables de un santo a otro. Pero sobre todo, hay una convicción del obispo de Ginebra que Don Bosco asume muy relevante para la temática de nuestro retiro que Don Bosco asume: la santidad es para todos. Nadie puede quedar excluido de la vida devota. “Es un error, mejor dicho, una herejía querer suprimir la vida devota de los cuarteles de los soldados, del taller del artesano, de la corte de los príncipes de la sociedad conyugal... Dondequiera que nos encontremos podemos y debemos aspirar a la vida perfecta” (*Introducción a la vida devota*, I, 3). Si aplicamos esto hemos de afirmar que es un error, mejor dicho, una herejía no ofrecer la vida cristiana y la santidad a los jóvenes y ayudarles a seguir viviéndola. Así lo vió y lo vivió Francisco de Sales, así lo vio y lo vivió Don Bosco, así lo enseña nuestra Iglesia y nuestro Cuadro de Referencia sobre la pastoral juvenil salesiana.

Ciertamente, nosotros no somos Francisco de Sales, ni somos Don Bosco, ni vamos a serlo. Los hijos no tienen que ser fotocopias del padre pero sí que reciben del padre una herencia tan fuerte que es inseparable de su propia identidad. No se trata de repetir al pie de la letra la práctica del fundador pero sí que ser fieles al carisma recibido de parte del Espíritu por medio de él. No podemos obviar el hecho de que nosotros hemos pasado por un acontecimiento eclesial por el que Don Bosco no pasó ni pudo pasar: el Concilio Vaticano II. Y es desde este soplo del Espíritu desde el cual estamos llamados a ser fieles a Don Bosco. Fruto de ello son nuestras constituciones renovadas. La convicción vivida por Don Bosco de que la santidad es posible y de que hay que trabajar para que los jóvenes, educadores y todos respondan con generosidad a la vocación cristiana, fue también proclamada en el concilio. Así el capítulo quinto de la constitución *Lumen Gentium* versa sobre la vocación de todo cristiano a la santidad. Y ésta es nuestra herencia de hijos que estamos llamados a seguir transmitiendo.

La mirada de Don Bosco no termina. Mirada viva y despierta alcanzó y sigue alcanzando distintas geografías y distintas épocas. ¡Son tantos los santos de nuestra familia salesiana! Son preciosas las palabras de Don Pascual Chávez en su primera carta exhortando a los hermanos a la santidad: “Nunca daremos suficientemente gracias a Dios por el don de los Santos de nuestra Familia carismática. La nuestra –nos escribía el Papa- “es una historia rica de santos, muchos de ellos jóvenes”. Y, en la audiencia, de nuevo nos habló de “numerosos Santos y Beatos que constituyen la pléyade celeste de vuestros protectores”. Esto demuestra que el carisma salesiano no sólo es capaz de indicar el camino de la santidad, sino también, si se vive, de alcanzar su meta, como de hecho ya se ha realizado en no pocos de nuestros hermanos y de nuestras hermanas”⁴.

2.6. “Como estrellas del cielo” (Dt 1,10): La pléyade celeste de nuestros protectores

Nuestra Iglesia ha vibrado recientemente de alegría por la beatificación de Carlo Acutis, un joven extraordinario de tan solo quince años. Para muchos, Carlo ha sido capaz de evocar una

⁴ ACG 379, pp 3-38.

especie de Domingo Savio en el siglo XXI. Sin embargo, cada uno guarda su propia originalidad, la originalidad propia de los santos. La beatificación de un joven, llena de gozo y esperanza el corazón salesiano porque gana para la misión no solo un aliado en el cielo, sino también convicción, decisión, horizonte para su acción pastoral aquí en la tierra. Ciertamente, el salesiano no buscará la canonización de todos los jóvenes con los que se encuentre, queriendo hacer de ellos fotocopias de los santos de altar. Pero no dejará de estimular esa santidad oculta y santidad manifiesta de la que habla Don Pietro Brocardo para referirse a la adolescencia y juventud de nuestro padre Don Bosco. Como decía al principio hay mucha santidad oculta entre los jóvenes que hemos de saber acompañar y cuidar. La sabiduría de la Iglesia escoge de entre estos, a algunos, para mostrar a los jóvenes que la santidad es posible. Y así, no son pocos los santos, beatos, venerables y siervos de Dios jóvenes y adolescentes que resplandecen como estrellas para nosotros hoy.

Al mirar el cielo estrellado, pienso en la luz aún viva de Domingo Savio (14 años), Laura Vicuña (13 años), Francisco Kesy y compañeros mártires (20-23 años), Alberto Marvelli (28 años) y Bartolomé Blanco (21 años), jóvenes de nuestra familia que alcanzaron los altares. Desde muy pronto todos ellos descubrieron la perla preciosa de su vida, Jesús, y supieron que había más alegría en entregar la vida que en retenerla. Preciosas son las palabras que Bartolomé Blanco escribió desde la cárcel a su novia: “Cuando me quedan pocas horas para el definitivo reposo, sólo quiero pedirte una cosa: que en recuerdo del amor que nos tuvimos y que en este momento se acrecienta, atiendas como objetivo principal a la salvación de tu alma, porque de esa manera conseguiremos reunirnos en el cielo para toda la eternidad, donde nadie nos separará”.

Pienso en san José Sánchez del Río (14 años), en su fortaleza y valentía. Sus verdugos se ensañaron con él. Sus últimas palabras, a las 11,30 de una noche de febrero, en la mejicana Sahuayo en Michoacán, fueron: “viva Cristo rey, en el cielo nos vemos”. El desenlace de la vida de José no se improvisa. Fue canonizado por el papa Francisco el 16 de octubre de 2016.

Pienso en la reciente beatificación de Carlo Acutis (15 años), en el ejemplo de su vida, su caridad, su amor a la Eucaristía y su celo evangelizador. La vida de Carlo de nuevo nos impulsa a seguir cuidando nuestro amor a la Eucaristía y los sacramentos y no dejar de involucrar a los jóvenes en el servicio a todos. Adolescente centrado en Dios, Carlo escribió en su diario la sencilla clave de su santidad: “La tristeza es dirigir la mirada hacia uno mismo, la felicidad es dirigir la mirada hacia Dios. La conversión no es otra cosa que desviar la mirada desde abajo hacia lo alto. Basta un simple movimiento de ojos”.

Pienso en Gianluca Firetti (21 años), un joven de lo más “normal”, alegre, amante de lo que aman los jóvenes, futbolista, lleno de vida, a quien un cáncer ha dejado tumbado en la camilla de un hospital. Allí conoce a un sacerdote, don Marco, y le pide que le acompañe en ese tramo final de su vida. En su última conversación con él dice: “En el fondo - como le decía ayer por la noche a mi hermano - nosotros estamos hechos para el cielo. Para siempre, para la eternidad”. Está abierta la causa de beatificación.

Al contemplar semejante firmamento pienso en muchos otros: en el alpinista Piergiorgio Frasson (24 años), en el amante de la música Matteo Farina (19 años), en la joven mamá Chiara Corbella (28 años), en el surfista Güido Shäffer (35 años), y en el joven inglés de madre sevillana y padre mallorquín Pedro Ballester (21 años): “nunca he sido tan feliz” llegó a decir antes de que un cáncer acabara con su vida en la tierra. Pienso en ellos y en muchos otros. Muchos otros que no conocemos. Teresa Benedicta de la Cruz, Edith Stein, escribió: “En la noche más oscura surgen los más grandes profetas y los santos. Sin embargo, la corriente vivificante de la vida mística permanece invisible. Seguramente, los acontecimientos decisivos de la historia del mundo

fueron esencialmente influenciados por almas sobre las cuales nada dicen los libros de historia. Y cuáles sean las almas a las que hemos de agradecer los acontecimientos decisivos de nuestra vida personal, es algo que solo sabremos el día en que todo lo oculto será revelado”⁵.

2.7. Un camino que conduce al amor (Cons. 196)

Me permito ofrecer al final de este retiro un pequeño decálogo, a mi modo de ver, muy de nuestra tradición salesiana, que nos puede ayudar a revisar nuestra vida y revitalizar nuestro deseo de ser santos y de ayudar a los jóvenes a que también ellos se pongan en camino.

1. La Eucaristía en el centro. No privar a los jóvenes del encuentro con Jesús presente en la Eucaristía. Para ello tenemos que amarla nosotros mismos y ante todo ser creyentes: creer que es Jesús quien actúa, que no hay encuentro en esta tierra tan cercano con el Señor como este. La Eucaristía es el principal pilar de nuestro sistema educativo de nuestro sistema educativo y la primera columna que sostiene a la Iglesia.

2. Fortalecer la dimensión mariana de nuestra pastoral juvenil. Que la devoción a María Auxiliadora esté siempre presente. Ella es modelo de escucha y de acogida de la palabra y ante todo, es maestra de santidad por eso María es la segunda columna que junto a la Eucaristía nos sostienen.

3. Fidelidad a Don Bosco es fidelidad a las constituciones. Volver a ellas, meditarlas, esforzarnos por comprenderlas y vivirlas. Son nuestro proyecto de vida, un proyecto que hemos acogido el día de nuestra profesión, día en el que Jesús nos amó y nos hizo suyos en este precioso camino de la vida salesiana que conduce al amor (Cf. Cons 196).

4. Suscitar, sostener, acompañar procesos vocacionales. Que el tiempo de escucha, de acompañamiento, de diálogo, de confesión, sea siempre una prioridad en nuestra acción pastoral para saber mover a los jóvenes hacia el compromiso por un mundo mejor, más humano, más cristiano, suscitando en ellos sentimientos de solidaridad y servicio “para la vida del mundo” (Jn 6,51).

5. No tener miedo a hablar de Jesús y su evangelio con un lenguaje sencillo y cercano. Esto es un eco de las palabras del papa Francisco a los jóvenes en la JMJ de Lisboa. No tenemos que tener miedo a ser quienes somos, de vivirlo, de celebrarlo, de proponerlo de forma clara. Así como lo hizo Don Bosco. Hablar a los jóvenes de una santidad sencilla, cotidiana, de la alegría de ser cristianos.

6. Proponer vidas de jóvenes y modelos de santidad actuales, fijarnos en ellos, dejar que nuestra acción pastoral sea estimulada por ellos, y sobre todo, pedir su intercesión.

7. Rezar y ofrecer. Rezar por los jóvenes, ofrecer nuestro trabajo por ellos, tener presentes sus rostros concretos en la Eucaristía diaria, meditar en sus vidas, hablarle a Jesús de ellos. Pedir por las vocaciones a la vida salesiana, rezar por ellas, sabiendo que es el Señor quien llama. Desde aquí tengamos la edad que tengamos, vivamos en la situación en la que vivamos, nuestra misión carismática siempre es posible e imprescindible.

⁵ Teresa Benedicta de la Cruz, *Vida escondida y epifanía*, en Obras Completas V, Burgos 2007, 637.

8. Estar presente. Estar con ellos, ser salesiano junto a ellos y para ellos. Que nos vean, que les veamos. Que sepan que estamos, que estemos. La portería, el patio, una clase, un banco de la capilla escolar, el confesionario, la sacristía, el despacho, los pasillos del colegio, donde podamos, lo que podamos, como podamos.

9. Amarnos y ayudarnos mutuamente. Caminar juntos desde nuestra diversidad, comprendernos, no juzgarnos, apoyarnos, sostenernos, edificarnos y animarnos mutuamente (cf. *Ts 5,11*). Vivir la comunión de los santos de una manera muy concreta, comenzando por los más cercanos. Vivir una solidaria economía de la santidad: ayudarnos a vivir con autenticidad unos a otros, con profundidad, sin conformarnos. Los salesianos somos hermanos con todas las letras y los hermanos se aman y se ayudan. Y además, hijos de un gran padre: Don Bosco; Hijos con una misión: llevar a Jesús el Señor a los jóvenes “para que tengan vida y vida en abundancia” (*Jn 10,10*).

Jesús es lo mejor que nos ha pasado en la vida, nos amó y dio su vida por nosotros (cf. *Gal 2,20*), estando en alguna orilla de nuestra biografía se fijó en nosotros y con amor y misericordia nos llamó y nos hizo salesianos. Del mismo modo que nos eligió “para que fuésemos santos e irreprochables ante él en el amor” (*Ef. 1,4*) nos dice hoy “gratis lo recibisteis, dadlo gratis” (*Mt 10,8*).

3. Oración conclusiva

D.: Señor Jesús, amigo y hermano nuestro,

T.: Queremos ser pastores, que velan por los suyos,
árboles frondosos, que den sombra a quien ande cansado, fuente donde beba el sediento.

Queremos ser canción que inunde los silencios; libro que descubra horizontes remotos;
poema que deshiele los corazones fríos;
papel donde todos puedan escribir su historia.

Queremos ser sonrisa en tiempos tristes, y semilla que prende en terreno yermo.
Ser carta de amor para el solitario y grito fuerte para el sordo...

Pastor, árbol o fuente, canción, libro o poema,
papel, risa, grito, carta, semilla...
Lo que tú quieras, lo que tú nos pidas, lo que tú sueñes, Señor...
Como tú nos sueñas, Señor, eso queremos llegar a ser.

Suéñanos, Señor,
y despertaremos para vivir tu sueño. Amén

Formación

‘Laudate Deum’

La ecología a la luz del evangelio⁶

Andreas Lind⁷

Introducción

El 4 de octubre, fiesta de San Francisco de Asís, el Papa publicó una exhortación apostólica dedicada a la «crisis climática». El documento se titula con dos palabras latinas, que son una cita del *poverello*: «*Laudate Deum* por todas sus criaturas»⁸.

Al santo, que parece haber tenido dificultades para escribir una regla de vida religiosa, le gustaba cantar con palabras y gestos, para expresar la alegría de vivir junto a otras criaturas, sus hermanas. De ahí el título, a partir del cual debemos leer este documento del magisterio del actual pontificado. La mística de san Francisco se revela así fundamental para una correcta hermenéutica del texto.

En este sentido, a medida que avanzamos en la lectura del documento, es importante que no perdamos de vista la centralidad de Dios, a quien alabamos por sus criaturas. De lo contrario, fácilmente podríamos llegar a pensar que el Papa adhiere a cualquier ideología de moda en la actualidad, escrita por algún grupo ecologista laico que quisiera abogar por la protección de la naturaleza, a la que se opone el ser humano y el progreso de sus sociedades⁹.

Sin embargo, sean largas o cortas, se encuentren al principio o al final de la exhortación, las referencias bíblicas son fundamentales para una correcta interpretación del documento. A partir de estos enlaces, es fácil ver que el Papa no habla como el jefe de alguna ONG, sino como un

⁶ Publicado en la revista ‘La Civiltà Cattolica’ (2023), edición española.

⁷ Licenciado en Economía por la Universidad Nova de Lisboa en 2004, Andreas Gonçalves Lind ingresó en la Compañía de Jesús en 2005. Como jesuita, se graduó en Teología y Filosofía. Tras completar su doctorado en Filosofía en la Université de Namur (Bélgica) en 2020, actualmente es profesor de Ontología y Filosofía de la Religión en la Facultad de Filosofía y Ciencias Sociales de la Universidad Católica Portuguesa de Braga.

⁸ Francisco, *Laudate Deum* (LD), n. 1.

⁹ En este sentido, hay que recordar lo que dijo el Papa Francisco al rabino Abraham Skorka, estableciendo una clara diferencia entre un líder de una ONG y un líder de una Comunidad o Iglesia. La palabra clave para entender la diferencia entre ellos y entre los planes es «santidad», que se abre a la dimensión «trascendente»: cfr. J. M. Bergoglio – A. Skorka, *On Heaven and Earth. Pope Francis on Faith, Family, and the Church in the 21st Century*, Londres, Bloomsbury, 2013, 38 s.

verdadero líder espiritual, sobre todo cuando sienta las bases de lo que es propio de una ecología que quiere ser explícitamente «cristiana».

Esta es la tesis que trataremos de exponer en las siguientes páginas: apelando siempre a la sensibilidad y a la urgencia del cuidado del medio ambiente y de nuestra «casa común», Francisco se apoya en la Escritura y en la Tradición como *depositum fidei*, para mostrar la visión cristiana del compromiso de proteger la creación en el actual contexto de crisis ambiental. Y al hacerlo, el Papa se acerca claramente a la perspectiva de Teilhard de Chardin (1881-1955).

En este sentido, cabe destacar la referencia a Teilhard que Francisco hace en su primera encíclica social, *Laudato si'* (LS): el Papa menciona al paleontólogo jesuita en una nota a pie de página en el n. 83, para mostrar que la «marcha del universo» hacia su «plenitud universal» implica superar la actitud de «dominio despótico e irresponsable del ser humano sobre las demás criaturas» (LS 83).

Para que la crítica de esta actitud sea auténtica y explícitamente cristiana, es necesario establecer tres principios fundamentales, que encontramos en el cuidado de la casa común preconizado por el Papa Francisco. En primer lugar, el respeto a la naturaleza debe basarse en el acto creador de Dios, ya que el mundo, es decir, nuestra «casa común», contiene un valor intrínseco que debe ser respetado en la medida en que es un don gratuito del amor divino. En segundo lugar, la sensibilidad ecológica promovida por el Pontífice surge de un «antropocentrismo situado», al que la tradición cristiana no puede renunciar. En tercer lugar, puesto que el respeto a la naturaleza deriva sobre todo de una espiritualidad que nos hace sentir a todos hermanos entre nosotros y con las demás criaturas, el activismo cívico – o incluso político – al que nos exhorta Francisco será siempre el del diálogo, la reflexión y la cooperación, renunciando en todo caso a la violencia de los gestos que nos enfrentan unos a otros, provocando la destrucción del tejido social y, por tanto, de nuestra casa común.

Dios del universo

En el primer párrafo de la exhortación apostólica, el Papa explica que, en su cuidado de la naturaleza, Francisco de Asís acogió la sensibilidad de Jesús que nos revelan los Evangelios. En efecto, las imágenes de Él que nos proponen los Evangelios expresan ciertamente a un hombre que se encuentra más a gusto en la naturaleza que en un ambiente urbano. Probablemente es alguien cercano a los agricultores, que sabe cómo crecen los «lirios del campo» y cómo se alimentan las «aves del cielo». Además, Jesús tiene la vena de un poeta capaz de maravillarse ante los dones de Dios, viendo sus huellas en la naturaleza. Si el Señor viste los «lirios del campo» de un modo más hermoso que Salomón en su reinado (cfr. *Mt*6,28-29), es porque la naturaleza tiene un valor en sí misma que va más allá de su utilidad para el ser humano. Si Dios no se olvida de los pájaros en el cielo (cfr. *Lc*12,6), significa que estas criaturas son amadas por Él con el mayor amor¹⁰.

El fundamento evangélico vale tanto para el santo de Asís como para nosotros, que vivimos en un mundo en el que se estimula cada vez más la sensibilidad por las cuestiones ecológicas. En

¹⁰ Cfr. LD 1.

este contexto, a veces confuso por las incertidumbres y la pluralidad de opiniones, el Papa subraya las «motivaciones espirituales» de su planteamiento¹¹.

El *quid* de la cuestión consiste, en primer lugar, en la afirmación bíblica según la cual, cuando Dios creó el mundo, consideró que «era muy bueno» (*Gn* 1,31). En la medida en que la naturaleza pertenece sólo a Dios, su Creador, la Biblia declara que «la tierra no puede venderse definitivamente» (*Lev* 25,23). De hecho, los seres humanos sólo somos «forasteros y huéspedes» (*ibid.*) en esta «casa común» que se nos ha confiado por amor¹². Por eso somos responsables «ante una tierra que es de Dios»¹³.

El fundamento del respeto debido a la naturaleza reside, pues, en Dios como su Creador. No es casualidad que Francisco de Asís comience su cántico con la alabanza a Dios. Y ésta es la invitación con la que el Papa nos introduce en la cuestión ecológica: «*Laudate Deum* por todas sus criaturas». La verticalidad de la alabanza debida sólo a Dios es indispensable para que la sensibilidad ecológica forme parte de la tradición cristiana. En otras palabras, la horizontalidad del respeto a las demás criaturas es estimulada por la verticalidad que nos hace alabar a Dios sobre todas las cosas.

Para el Papa, está claro que con la alabanza que San Francisco dirige a Dios, amado sobre todas las cosas, no disminuye en absoluto el amor a las criaturas. Al contrario, el amor a Dios intensifica el respeto a la naturaleza por dos razones fundamentales: en primer lugar, entendemos que, amando a Dios, debemos amar también lo que le pertenece y lo que Él ama, es decir, la creación que Él ha realizado por amor; en segundo lugar, en la medida en que Dios las quiere, las desea y las ama, las criaturas tienen un valor intrínseco que debe ser respetado.

Esta dinámica cruciforme descrita por el Papa Francisco se acerca a la visión de Teilhard de Chardin, quien también se inspiró en la perspectiva de la escuela franciscana. Mención especial merece la dinámica del amor divino que vincula el acto de la creación con el de la encarnación y la redención. Podemos entenderlo por la afirmación del Papa – con una referencia explícita al científico jesuita – de que «Cuando insistimos en decir que el ser humano es imagen de Dios, eso no debería llevarnos a olvidar que cada criatura tiene una función y ninguna es superflua. Todo el universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros. El suelo, el agua, las montañas, todo es caricia de Dios» (LS 84).

En este párrafo de *Laudato si'*, el Pontífice abraza sin duda la visión teilhardiana: se trata de contemplar, con corazón místico, un universo en constante «viaje» hacia una «plenitud» que sólo se realiza en Dios, que trasciende el universo¹⁴. Este universo no se reduce a pura naturaleza, a pura materia cerrada al espíritu. En efecto, habiendo sido creado y amado por Dios desde el principio, no puede reducirse al orden puramente «natural»¹⁵. Esta es la visión teilhardiana – capaz de contemplar la evolución del universo como una «cristogénesis» – que consiste en la comunión entre el universo entero y su Omega a través de la mediación del ser humano¹⁶.

El ser humano está, pues, llamado a participar activamente en este dinamismo, actuando como custodio de la creación y conduciendo todas las cosas hacia su realización final. Además, no es

¹¹ Cfr. LD 61-73.

¹² Cfr. LD 62.

¹³ *Ibid.*, donde se cita la encíclica del Papa Francisco *Fratelli tutti* (FT), n. 68.

¹⁴ Cfr. LS 83.

¹⁵ Cfr. LS 100; LD 65.

¹⁶ Cfr. P. Teilhard de Chardin, *La mia fede*, Brescia, Queriniana, 1993, 173.

posible dar al mundo un valor mayor que el que le confiere la visión cristiana. Parece que no es posible fundamentar mejor el respeto que debemos tener por la creación, ya que nada ni nadie puede otorgarle un valor más alto que Dios mismo. La dinámica de las criaturas, que proceden del amor de Dios y se mueven hacia Él con su alabanza, parece constituir así el fundamento más completo de todo el cuidado que debemos tener por la ecología. Sólo en una naturaleza abierta a esa dinámica, en lugar de encerrada en sí misma, podemos apreciar realmente su belleza, reconocer su valor intrínseco y comprender plenamente la responsabilidad que tenemos hacia todas las criaturas que comparten este mundo con nosotros.

A este respecto, hay que notar cómo Francisco condena el “paradigma tecnocrático que subyace al actual proceso de degradación ambiental” (LD 20). El primer problema que subyace a este paradigma perverso no se refiere inmediatamente a la destrucción de la naturaleza que va unida a él: se trata ante todo de una perspectiva que hace que el ser humano asuma el papel de creador de sí mismo.

No es casualidad que el Papa comience *Laudate Deum* del mismo modo que lo concluye: evocando la alabanza debida a Dios. Si eligió la expresión «Alabado sea Dios» como título de su exhortación, Francisco lo hizo precisamente «porque un ser humano que pretende ocupar el lugar de Dios se convierte en el peor peligro para sí mismo» (LD 73). Esta crítica se basa en la idea de que la aproximación tecnocrática, con su énfasis en la dominación y el control total de la naturaleza, implica una soberbia humana que quiere sustituir a lo divino. A medida que el ser humano absolutiza cada vez más sus facultades cognitivas, de modo que se considera capaz de conocer, predecir y transformar el mundo a su antojo, su ser personal queda oscurecido en sus relaciones y desencanto con la contemplación del mundo. En el determinismo del cientificismo tecnocrático, el sujeto humano pierde la capacidad de contemplar maravillado la belleza intrínseca de la creación.

La maravilla de la creación se ve realzada por la perspectiva cristiana, según la cual el mundo es un don gratuito de Dios. Al poner a Dios como fundamento, no sólo es posible fundamentar racionalmente el valor intrínseco de la naturaleza que debemos respetar, sino que también es posible fomentar una experiencia similar a la vivida por San Francisco de Asís y a la descrita en los Evangelios por Jesús. Esta experiencia mística nos impulsa a habitar esta Tierra con gratitud y respeto por las criaturas con las que compartimos una «casa común». Así, la conciencia de este don gratuito de Dios nos induce a actuar como custodios de la creación, en lugar de pretender manipularla o explotarla sin límites.

El papel del ser humano en la naturaleza

Entendemos, pues, que el amor a Dios no obstaculiza, sino que estimula la práctica del amor a las criaturas. La ley evangélica del amor en sus tres dimensiones – Dios, el prójimo y uno mismo (cfr. *Mt* 22,37-40; *Mc* 12,29-31; *Lc* 10,26-28) – debe extenderse a nuestras relaciones horizontales con las criaturas.

Por una parte, amar al prójimo constituye un acto que se extiende naturalmente a las criaturas. En la medida en que somos un elemento del cuerpo orgánico del universo, junto a los demás seres de la Tierra, son considerados nuestros hermanos y hermanas. Como afirma el Papa, en sintonía con el Evangelio y la mística franciscana, «todo está relacionado, y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une también, con

tierno cariño, al hermano sol, a la hermana luna, al hermano río y a la madre tierra» (LS 92). Es evidente, por tanto, que esta mística asume un profundo respeto por la vida en todas sus formas, promoviendo el bienestar animal, la protección de los ecosistemas y la equidad en la distribución de los recursos.

Por otra parte, en lo que respecta a la sensibilidad ecológica actual, teniendo en cuenta la urgencia que nos impone la crisis climática, podemos profundizar en el amor a nosotros mismos en estrecha relación con el cuidado de la «casa común», cuya preservación constituye una condición de posibilidad para nuestra vida. Desde esta profundización en la ley evangélica del amor, el Papa apela a la gestión sostenible de los recursos, a la reducción de la contaminación y a la protección de los ecosistemas. En otras palabras, amarse hoy como ser humano implica cuidar de las generaciones venideras, para que puedan desarrollar su vida en un medio ambiente sano y próspero.

Aquí se manifiesta el papel central que asume el ser humano en la «marcha» del universo hacia su «plenitud» en Dios. Por tanto, el Papa expresa claramente el «antropocentrismo» de su perspectiva, fiel a la tradición judeocristiana, según la cual el ser humano tiene un «valor peculiar y central [...] en medio del concierto maravilloso de todos los seres, pero hoy nos vemos obligados a reconocer que sólo es posible sostener un “antropocentrismo situado”. Es decir, reconocer que la vida humana es incomprensible e insostenible sin las demás criaturas» (LD 67).

Este tipo de antropocentrismo está en las antípodas del antropocentrismo promovido por el paradigma tecnocrático, en el que el ser humano se considera dueño del mundo, libre de transformarlo a su antojo y mediante sus conocimientos técnico-científicos. En efecto, según el Papa, independientemente de que estemos seguros o no de la causa antropogénica del cambio climático, es evidente que la intervención humana en la naturaleza está destruyendo el Planeta y la vida, incluida la nuestra¹⁷.

En esta perspectiva, observamos cómo el antropocentrismo de Francisco se acerca a la visión de Teilhard de Chardin. Mientras que el jesuita francés ve al ser humano como la «flecha del universo», el Papa cree que la ecología no debe concebirse sin «una antropología adecuada» (LS 118). Mientras Teilhard ve a la persona humana como el resultado de la evolución de todo el universo, Francisco afirma el antropocentrismo como signo de la atribución al hombre de la responsabilidad de cuidar el mundo, el medio ambiente.

Teilhard intenta mostrar la evolución del universo como un camino basado en dos principios esenciales. Por un lado, identifica en cada cambio de linaje del Árbol de la Vida la *asociación*, es decir, la *sociación* de diferentes individuos. En efecto, de la aglomeración de diferentes átomos que ocupan el mismo espacio surge la célula. Y de la confluencia de células se originan nuevas formas de vida. Del mismo modo, la reunión de diferentes seres vivos nos lleva a saltos de linajes en el Árbol de la Vida¹⁸. Por otra parte, Teilhard subraya el hecho de que la evolución ha avanzado hasta nosotros hacia una complejización creciente de la conciencia, es decir, del ser personal del individuo. Así, nos hace comprender que la evolución no produce una fusión entre todos los elementos del universo, en la medida en que la unión entre los individuos da lugar a una distinción progresiva entre ellos, acentuando la singularidad o personalidad¹⁹.

¹⁷ Cfr LD 14.

¹⁸ Cfr P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, Brescia, Queriniana, 1995, 75.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, 161 s.

Continuando con esta descripción, Teilhard sostiene que el sentido de la evolución, es decir, su plena inteligibilidad, depende de nosotros: gracias a nuestra libertad, los seres humanos podemos seguir poniendo en práctica estos dos principios, llevándolos a su cima. Esta es la fase de la noósfera, en la que nos encontramos²⁰. Al hacerlo, podremos ver cómo el amor cristiano, que abarca a todos los pueblos y a todas las criaturas, respetando la singularidad de cada persona, representa la cúspide de esta evolución, integrando espiritualidad y ciencia en una visión holística del mundo²¹. No es difícil, pues, comprender la necesidad, para Teilhard, de asumir la trascendencia del punto Omega, con el que el Universo, distinto, se une por amor, por atracción, sin fundirse con Él²².

Pues bien, la «esperanza» que Francisco expresa en la posibilidad de un futuro que podamos construir juntos va de la mano de esta visión teilhardiana. De hecho, ambos asumen un tipo de antropocentrismo que no es ni «moderno», ni «desviado», ni «despótico», en la medida en que implica la afirmación del hombre guiado por una ética que renuncia al «individualismo», respetando y valorando la naturaleza en el desarrollo de una vida en la que se integran todos los elementos del universo²³.

Aquí podemos ver un argumento a favor del antropocentrismo, que se expresa de forma muy sencilla: en el mundo que habitamos, sólo los seres humanos poseen la libertad de amar la naturaleza o de destruirla. Nos corresponde a nosotros elegir nuestro modo de vida: sólo nuestras sociedades pueden hacer esa elección, y el destino del mundo depende de esta opción fundamental que deben tomar los seres humanos. Es en este sentido que la persona humana ocupa el centro de la naturaleza.

En cualquier caso, tanto el antropocentrismo cristiano de Teilhard como el «antropocentrismo situado» de Francisco rechazan el antropocentrismo del paradigma tecnocientífico según el cual la naturaleza pertenece al hombre, que puede hacer lo que quiera con sus posibilidades de transformación. No basta con afirmar que el ser humano ocupa un lugar central en el universo, sino que es necesario situar esta perspectiva antropocéntrica en un horizonte que nos impulse a valorar y respetar a todas las criaturas del universo que han sido creadas por Dios y que, por tanto, no nos pertenecen. Es desde esta perspectiva profundamente cristiana y bíblica desde la que el Papa llama a una transformación más sobria de nuestro estilo de vida²⁴, para preservar nuestra «casa común». Es obvio que este llamado adquiere especial relevancia en el contexto de los actuales cambios climáticos, reconocidos por la mayoría de los científicos²⁵.

Sin embargo, esta transformación hacia un estilo de vida más sobrio está impulsada principalmente por «motivaciones espirituales», que nos empujan a dejar de lado la «ideología» del cientificismo moderno. Se trata de «repensar el uso que hacemos del poder» que nos da la tecnología. Sin descuidar la importancia del conocimiento científico y del progreso que nos permite, no podemos suponer que la tecnología no tiene límites y que la naturaleza es propiedad humana. Por el contrario, es posible y deseable vivir en armonía con el mundo y los elementos

²⁰ Por eso la aparición de los seres humanos en el universo constituye una «revolución» en la evolución y en su destino: cfr. Id., *Il posto dell'uomo nella natura. Il gruppo zoologico umano*, Milán, Il Saggiatore, 1970, 46 s.

²¹ Cfr. Id., *Il fenomeno umano*, cit., 275.

²² Cfr. *ibid.*, 249; Id., *Il posto dell'uomo nella natura...*, cit., 21-23.

²³ Cfr. LS 68; 118; 119; 208.

²⁴ Cfr. LD 222.

²⁵ Cfr. LD 13.

que lo componen, incluidos nosotros mismos²⁶. Comprendemos así cómo el antropocentrismo del Papa Francisco busca evitar una separación excesiva entre los seres humanos y la naturaleza.

En este contexto, todavía hay que señalar cómo el magisterio del Papa se desmarca de todas las ideologías que hoy en día nos afectan. En efecto, tanto el paradigma tecnocrático del cientificismo moderno como algunos movimientos ecologistas radicales contemporáneos tienden, a partir de una visión maniquea, a separar al ser humano de la naturaleza. En el primer caso, la naturaleza se ve como algo que hay que moldear a voluntad del ser humano individualista y egoísta, sin tener apenas en cuenta las consecuencias a largo plazo. En el segundo caso, aunque bienintencionados en muchos aspectos, estos movimientos ecologistas adoptan a veces una visión que ve el progreso de la vida humana como intrínsecamente perjudicial para la naturaleza: es como si tuviéramos que elegir entre humanidad y naturaleza. Ambas perspectivas, al separar excesivamente al ser humano del resto de la creación, obstaculizan el desarrollo armónico de una vida humana respetuosa y en equilibrio con el medio ambiente.

A este respecto, recordemos lo que dice el Papa, luego de citar su encíclica social *Laudato si'*: «[Si] el mundo no se contempla desde fuera, sino desde dentro», entonces hay que excluir «la idea de que el ser humano sea un extraño, un factor externo sólo capaz de dañar el ambiente». Por el contrario, el ser humano «debe ser considerado como parte de la naturaleza. La vida humana, la inteligencia y la libertad integran la naturaleza que enriquece a nuestro planeta y son parte de sus fuerzas internas y de su equilibrio» (LD 25-26).

Por lo tanto, es esencial buscar un enfoque más equilibrado e integral que reconozca la interconexión entre los seres humanos y la naturaleza para lograr una coexistencia sostenible. Esta es la espiritualidad cristiana que el Papa, en la estela de Teilhard de Chardin y San Francisco, trata de promover en el contexto actual.

La fraternidad se extiende a todas las criaturas

Las «motivaciones espirituales» del Papa Francisco llevan su magisterio más allá de toda ideología. A este respecto, hay que tener en cuenta las raíces bíblicas de sus declaraciones. Más concretamente, en *Laudate Deum* el Pontífice parece distanciarse, por un lado, de los fundamentalismos apocalípticos que reducen la crisis actual a una mera cuestión ecológica y, por otro, de los negacionistas irresponsables que no quieren cambiar nada en nuestras sociedades actuales. Mientras los primeros tienden a culpar «a los pobres porque tienen muchos hijos y hasta pretenden resolverlo mutilando a las mujeres de países menos desarrollados» (LD 9), los segundos «citan datos supuestamente científicos» porque no quieren aceptar la causa antropogénica del rápido cambio climático²⁷. Esta irracionalidad, que desprecia las conclusiones de la mayoría de los científicos, se manifiesta también en los ecologistas radicales que tienden a pintar un escenario catastrófico, proponiendo medidas poco realistas basadas en «diagnósticos apocalípticos [...] poco razonables o insuficientemente fundados» (LD 17).

El enfoque equilibrado del Papa no nos lleva a ignorar la posibilidad de llegar a un punto irreversible, ni a limitar la cuestión a una ideología puramente ecológica. Si hoy nos enfrentamos a una emergencia climática, el problema no es sólo ecológico. Por tanto, no deben

²⁶ Cfr. LD 21-25.

²⁷ Cfr. LD 6.

buscarse soluciones que no integren las cuestiones humanas y sociales que están en juego. Si se puede discernir una acción llamada «política» en el magisterio del Papa, ésta consiste en un intento de superar las ideologías que amenazan hoy a nuestras sociedades. De hecho, Francisco trata de evitar la división de nuestro tejido social en polos opuestos, que interactúan a través de palabras y gestos violentos. En efecto, es importante considerar que la crisis que caracteriza nuestro contexto político está vinculada a la creciente polarización y radicalización de las esferas políticas, así como a las crisis climática, medioambiental, social y económica.

En consecuencia, tanto *Laudato si'* como *Laudate Deum* deben leerse desde la perspectiva de un Papa que quiere distanciarse de las ideologías políticas que se manifiestan en nuestro tejido social. En estos documentos promueve un activismo cívico cristiano, basado siempre en el diálogo y la cooperación entre personas de distintos orígenes sociales y religiosos. Considera, al igual que Teilhard, lo que el contexto actual pone de manifiesto. Desde la crisis pandémica de 2019 hasta el desafío del cambio climático actual, el Papa reconoce sin ambages que «todo está conectado» y que «nadie se salva solo» (LD 19). En clara correlación con lo que escribió en la encíclica *Fratelli tutti*²⁸, Francisco no sólo afirma la interconexión de todos los elementos de la Tierra, en la medida en que Dios nos ha unido inseparablemente a todas las criaturas, sino que también insiste en las consecuencias de este principio: el hecho de que todo esté conectado afecta a nuestra forma de actuar. Si adoptamos este principio holístico que rige la verdadera ecología integral, no podemos obrar de un modo violento que nos separe a unos de otros. En lugar de una dinámica de gestos violentos e imponderables, podemos llevar los datos que nos ofrece la comunidad científica a una dinámica de convergencia en la que dialoguemos y cooperemos por el bien común. Sólo entonces será posible construir la unidad y el amor que dan sentido al mundo en evolución.

Pero vemos aún otro aspecto en el que el Papa se acerca a Teilhard. Mientras Dios, según el paleontólogo jesuita, creaba uniendo, el Papa busca promover la fraternidad entre personas de todas las naciones y religiones. Henri de Lubac habló de la visión de Teilhard como una «metafísica de la unión»²⁹. El teólogo francés, que tanto ha defendido a Teilhard en el seno de la Iglesia y que ha influido significativamente en la formación intelectual de Jorge Bergoglio, nos muestra, a partir de la obra de su compañero jesuita, una visión específica del desarrollo de la humanidad favorecida por el cristianismo: en lugar de producirse a través de la confrontación de afirmaciones y negaciones de tesis violentamente enfrentadas, el progreso consiste en el movimiento de convergencia hacia una posible comunión, que permita avanzar en la resolución de los problemas concretos a los que nos enfrentamos hoy, preservando al mismo tiempo la singularidad de cada persona.

Y el Papa Francisco, en la medida en que reconoce la gravedad de la situación, evitando al mismo tiempo la exageración de ideologías apocalípticas, se muestra equilibrado en sus posiciones. Acogiendo con satisfacción las aportaciones que proceden de la comunidad científica, se muestra dispuesto a colaborar con todas las personas de buena voluntad, para desarrollar una tecnología cada vez más auténtica y promover una transición energética meditada.

²⁸ Cfr. FT 34; 54.

²⁹ Cfr. H. de Lubac, *Il pensiero religioso del padre Teilhard de Chardin*, Milán, Jaca Book, 1983, 274 s.

Conclusión

En su reciente viaje a Mongolia, el Papa hizo referencia a Teilhard. Acercándose a China, donde vivía el paleontólogo jesuita, y estando cerca del lugar donde Teilhard había compuesto su famosa *Misa sobre el Mundo*, recordó la dimensión cósmica de la Eucaristía. En un contexto que le impedía celebrar la misa con las especies de pan y vino, Teilhard compuso la famosa oración en la que la creación entera se ofrece a su Creador, siempre presente en su obra de amor³⁰.

En este artículo hemos intentado mostrar una conexión entre el Papa Francisco y Teilhard en la reflexión del Pontífice sobre la crisis climática actual. Siguiendo la estela de Teilhard, Francisco abraza una visión ecológica enraizada en el horizonte bíblico judeocristiano. Es una ecología que brota de una espiritualidad claramente franciscana; una mística que nos invita a sentirnos plenamente integrados en un mundo que no es nuestro, sino creado por Dios. A la luz de la urgencia medioambiental a la que nos enfrentamos, esta mística nos urge a cooperar y dialogar unos con otros para preservar la «casa común» que se nos ha confiado. El llamado del Papa a un estilo de vida más sobrio en el uso y la producción de bienes materiales encarna esta espiritualidad en el contexto actual.

Podemos concluir acudiendo a la Biblia, que expresa la alabanza del Creador en las palabras del profeta Daniel (cfr. *Dan* 3,52-88). Su canto resuena en nuestros corazones, llamándonos a la acción de una Iglesia en camino. Cada vez que proclamamos: «¡Benditas sean todas las obras del Señor, el Señor, alabadle y ensalzadle por los siglos! [...] Bendecid, sol y luna, al Señor...» (*Dan* 3,57-62), estamos en comunión con otras criaturas. Cada vez que invocamos las «estrellas de los cielos», los «mares y ríos», las «montañas y colinas», las «aves» y todo «lo que se mueve en el agua» para alabar a Dios, nuestras voces se elevan como un elemento de la sinfonía cósmica. Profundamente unidos a las demás criaturas, nos sentimos integrados en la armonía de la obra del Creador. Se trata de la fraternidad cósmica, que San Francisco experimentó a través de su misticismo y que Teilhard vio en la evolución del universo. Se trata, en definitiva, de la maravilla de la creación, de la belleza de la Tierra que nos acoge. Desde esta mística, se nos invita a colaborar con la obra de Dios. Al hacerlo, podemos extender la Iglesia más allá de una comunidad sólo humana y encerrada en sí misma. El cántico de Daniel extiende el pueblo de Dios en camino hacia todas las criaturas.

La ecología promovida por el magisterio del Papa se basa en esta espiritualidad bíblica. En lugar de arrojarnos a un abismo de catastrofismo ideológico, nos impulsa a creer que con nuestra acción responsable podemos contribuir a la restauración y conservación de la casa común. En comunión con toda la creación, continuamos el camino de cuidado y respeto de la Tierra, movidos por la esperanza de que es posible un futuro mejor. Alabar al Señor no nos encierra en el pesimismo ante la crisis, sino que nos impulsa a creer en la novedad que germinará de nuestra colaboración con la obra de Dios.

³⁰ Cfr. A. Spadaro, «“Abitare la casa terrena abbracciando il cielo”. Il viaggio apostolico di Francesco in Mongolia», en *Civ. Catt.* 2023 III 517-530.

Comunicación

El arte de la comunicación según san Gregorio Magno³¹

Enrico Cattaneo

El Papa Gregorio I (590-604) era un gran comunicador y quería que los pastores de almas fueran comunicadores eficaces³². Pero, para ello, se necesitan reglas, una especie de deontología de la comunicación³³. Hoy comunicamos todos sobre todo, pero el problema sigue siendo el mismo: ¿quiénes son los comunicadores? ¿Cómo se les forma? ¿Quién juzga si una comunicación es buena? ¿Con qué criterios? ¿Cómo determinar la veracidad de una información?

Gregorio afirma que hay cuatro maneras de comunicar, y lo dice en su latín, que a nosotros puede parecernos un mero juego de palabras, pero que es más eficaz que cualquier traducción: «Toda comunicación –escribe– puede tener lugar de cuatro maneras: *aut mala male, aut bona bene, aut mala bene, aut bona male*» (*ComJb* V, 23, 5). Y he aquí cómo explica esta fórmula suya.

Mala male, ocurre cuando el mal (*mala*) se presenta sin ser condenado, o cuando incluso es aprobado, y esto es ciertamente mala comunicación (*male*). *Bona bene*, ocurre cuando las cosas buenas (*bona*) se comunican de la manera correcta (*bene*), es decir, aprobándolas e incitando al bien. *Mala bene*, significa que también se pueden comunicar cosas malas en sí mismas (*mala*), siempre que se haga desaprobándolas, y esto es bueno (*bene*). Por último, también existe la *bona male*, y esto ocurre cuando el contenido de la comunicación es bueno en sí mismo (*bona*), pero se presenta de forma que se le da una mala imagen, ridiculizándolo o devaluándolo, y esto es malo (*male*).

Gregorio da algunos ejemplos bíblicos de esta cuádruple comunicación. Así, el primer caso (*mala male*) incluye a la mujer de Job, cuando dice a su marido: «Maldice a Dios y muere de una vez» (*Job* 2,9). En efecto, la mujer sugiere una cosa mala, como es maldecir a Dios, e incita a hacerlo, lo cual es malo. En el segundo caso (*bona bene*) caen las palabras de Juan el Bautista, que dice: «Conviértanse, porque el Reino de los Cielos está cerca» (*Mt* 3,2). En efecto, el

³¹ Artículo publicado en la edición española de 'La civiltà cattolica', julio 2023.

³² Gregorio rechazó el título de *Patriarca oecumenicus*, que algunos querían darle, optando por el de *Servus servorum Dei*. Sigue vigente la monografía de V. Paronetto, *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Roma, Studium, 1985.

³³ Nos valdremos de las siguientes obras de Gregorio Magno: *Regla pastoral* (= *RegPast*); *Comentario moral a Job* (= *ComJb*); *Homilías sobre Ezequiel* (= *HomEz*); *Homilías sobre los Evangelios* (*HomEv*). Traduciremos al español desde la versión italiana: *Opere di Gregorio Magno*, Roma, Città Nuova, 1990-2014.

Bautista anuncia un bien (*bona*), el reino de Dios, e indica cómo acogerlo, es decir, con la conversión (*bene*). En el tercer caso (*mala bene*) entra Pablo, cuando habla del pecado contra natura (*mala*) para condenarlo (*bene*) (cfr. *Rm* 1,26-27). Por último, en el cuarto caso (*bona male*) caen las palabras de los fariseos, que dicen al ciego de nacimiento: «¡Tú eres su discípulo!» (*Jn* 9,28), con la intención de burlarse de él y maldecirlo. Querer ser discípulos de Jesús es algo muy bueno (*bona*), pero burlarse de esta intención es algo malo.

A Gregorio le interesa la comunicación que se practica dentro de la Iglesia. En su época, consistía casi exclusivamente en la predicación oral, y esta tarea estaba reservada a los «curati», es decir, a quienes ejercen la «cura» espiritual de las almas. Gregorio considera que la predicación es la principal tarea del sacerdote; la considera un arte, de hecho «el arte de las artes» (*RegPast* 1, 1), porque tiene que ver con las personas, o más bien con las almas³⁴. No se improvisa como «curador» de almas: es un «arte» que hay que aprender y practicar.

«Bona bene»: saber a quién va dirigida la comunicación

La primera exigencia del buen comunicador es considerar no sólo qué decir, cuándo y cuánto hablar, sino también a quién se debe hablar. En la Parte III de la *Regla pastoral*, Gregorio describe 36 tipos de oyentes, ordenados de forma binaria, hasta un total de 72 tipos diferentes. Sería demasiado largo enumerarlos todos aquí, pero pongamos sólo algunos ejemplos.

Para que la comunicación sea eficaz, escribe Gregorio, es necesario tener en cuenta la condición del oyente, porque es diferente hablar a hombres o a mujeres, a jóvenes o a viejos, a pobres o a ricos, a sanos o a enfermos, a casados o a solteros, a personas leales o a simuladores: «El que predica debe tener en cuenta el nivel del oyente, para que la predicación misma crezca en proporción al crecimiento del oyente» (*ComJb* 17, 38).

Por eso sería un error exponer toda la ciencia ante oyentes que dan sus primeros pasos, sin tener en cuenta a los que aún están en camino: «El que enseña debe tener cuidado de no predicar más de lo que los oyentes pueden comprender. Debe imponerse un límite y descender al nivel de los que escuchan, porque si dice cosas sublimes a los pequeños, sus discursos serán inútiles y parecerá que está más preocupado por lucirse que por ayudar a los que escuchan» (*ComJb* 20, 4).

«Bona bene»: comunicación humilde y veraz

El verdadero comunicador «se esfuerza por exponer con la palabra y mostrar con la vida la humildad, que es maestra y madre de todas las virtudes, para presentarla a los discípulos de la verdad más con el ejemplo que con las palabras» (*ComJb* 23, 24). No basta «poseer la altura del saber si se rehúsa la gracia de la humildad» (*ComJb* 26, 43).

³⁴ El término «alma» hace tiempo que desapareció del lenguaje eclesiástico; ya no se habla de «cura de almas», de «salvación de las almas», aunque el Código de Derecho Canónico concluya diciendo: *Salus animarum, suprema lex*. El término debe recuperarse, siempre que se entienda como referido a la persona en su totalidad, en su apertura a lo trascendente. En efecto, a la Iglesia no le interesan simplemente las «personas», sino las personas en su destino eterno, en su destino a Dios, y esto lo pone de relieve precisamente el término «alma».

Por eso, el verdadero comunicador nunca olvida quién es: «El que habla de Dios a los hombres debe recordar ante todo que también él es un pobre hombre, para que desde su propia debilidad juzgue cómo enseñar a sus débiles hermanos. Consideremos, pues, que somos iguales a aquellos a quienes queremos corregir, o que lo fuimos en otro tiempo, aunque por la acción de la gracia divina ya no lo seamos. Corrijamos, pues, con corazón humilde, tanto más moderadamente cuanto más sinceramente nos reconozcamos en ellos» (*ComJb* 23, 25).

Por otra parte, «los predicadores arrogantes pronuncian con cierta altanería lo que creen haber entendido de un modo muy singular, de modo que sucede que su predicación no puede ser coherente, porque por su detestable orgullo contradicen lo que siembran con su palabra» (*ComJb* 24, 38). Por el contrario, «las palabras de los verdaderos predicadores proceden de la raíz de la humildad y son capaces de producir el fruto de la piedad; y sin vanagloria, sino con compasión, procuran lo que han podido ganar. Por el poder de la caridad, se identifican con sus oyentes o identifican a sus oyentes consigo mismos, como si aquellos por medio de estos enseñaran lo que oyen, y aprendieran lo que estos enseñan con sus palabras» (*ibid.*).

«Bona bene»: decir el bien hace bien

La predicación hace bien ante todo a quien la practica: «Porque el que proclama públicamente el bien con la predicación, recibe un aumento de riqueza interior y, empeñándose en embriagar saludablemente los ánimos de sus oyentes con el vino de la palabra, él mismo se embriaga con la bebida de una gracia cada vez más abundante» (*RegPast* 2,25). Es verdad que al comunicar «uno siente cierta irritación, si es despreciado, o cierta vanidad, si es bien recibido por los oyentes» (*ComJb* 19,22). Sin embargo, no es vanagloria que el predicador se alegre del buen fruto de su predicación.

Además, no hay nada de malo en que los que se afanan en la predicación reciban su justa recompensa, «no porque la actividad de la predicación tenga por objeto el sustento, sino para que el sustento debido sea en beneficio de la predicación. Por tanto, los buenos predicadores no esperan la predicación con vistas al sustento, sino que aceptan el sustento para predicar» (*ibid.*).

«Mala male»: falta de preparación

Un primer obstáculo para la buena comunicación se produce cuando el propio locutor no está preparado, porque entonces acaba comunicando cosas falsas o erróneas: «No se puede pretender enseñar un arte sin haberlo aprendido antes con intensidad de esfuerzo» (*RegPast* 1,1). Sería como si alguien que sólo tiene nociones de medicina se hiciera pasar por médico: «La falta de preparación de los pastores es reprochada por la voz de la Verdad, como cuando el profeta dice: “Los mismos pastores carecen de entendimiento” (*Is* 56,11). El Señor mismo los detesta, cuando dice: “Ni siquiera los guardianes de la Ley me han conocido” (*Jer* 2,8)» (*ibid.*). Sin embargo, algunos, aunque saben que no están preparados, movidos por la ambición, «con el pretexto del ministerio pastoral, pretenden obtener honores, anhelan ser considerados maestros» (*ibid.*). Son comunicadores «pobres en ideas y palabras» (*ComJb* 8, 58). Se convierten así en «guías de perdición» (*RegPast* 1, 2)³⁵.

³⁵ En tiempos de Gregorio, la preparación para el ministerio sacerdotal se dejaba a la iniciativa individual o a los

Por otra parte, «hay algunos que tienen grandes dotes morales y sobresalen en guiar a los demás: son puros por su compromiso de castidad, sólidos por la seriedad de la mortificación, dotados de tesoros de doctrina, humildes por su gran paciencia, dignos por la fuerza de la autoridad, benévolos en la gracia de la piedad, estrictos en la severidad de la justicia», y, sin embargo, «rehúsan asumir la carga de la predicación» (*RegPast* 1, 5). Pero cuando es Dios quien llama de verdad, negarse no es verdadera humildad, y puede esconder orgullo, y es en todo caso una falta de amor: «Cuando Jesús dijo a Pedro: “Simón de Juan, ¿me amas?”, y él respondió inmediatamente que le amaba, se oyó decir: “Si me amas, apacienta mis ovejas” (*Jn* 21, 15-16). Si, por tanto, el compromiso pastoral es la prueba del amor, quien, a pesar de tener los dones, se niega a apacentar el rebaño de Dios, es señal de que no ama al pastor principal» (*ibid.*).

«Bona male»: incomunicación o silencio culpable

La mala comunicación se produce de varias maneras, como cuando uno «es eficaz al hablar, pero no tiene profundidad de pensamiento, o tiene un pensamiento profundo, pero no puede decir dos palabras» (*ComJb* 8,58). También está el caso de quien, por negligencia, pereza o miedo, omite decir lo que debe decir. Es como «si un médico ve una herida sobre la que es necesario actuar y se niega a hacerlo; por esta pereza sería sin duda culpable de la muerte de un hermano» (*RegPast* 3, 25). Esto se aplica a los pastores de almas: «Que se den cuenta, pues, de la culpa en que incurren quienes conocen las heridas del alma y se niegan a curarlas por la intervención de la palabra divina» (*ibid.*).

Varias veces en los Evangelios el Señor reprende a los siervos negligentes: «Acordémonos del siervo perezoso, que no hizo buen uso del talento que había recibido y fue privado de él con sentencia de condenación» (*ibid.*). Así, quienes «privan a los hermanos que están en pecado de la palabra de la predicación, les privan de los remedios de la vida cuando están a punto de morir» (*ibid.*). Si una población se viera azotada por el hambre y los propietarios retuvieran el grano, serían responsables de la muerte de muchas personas. ¿Qué ocurriría entonces «si, cuando las almas mueren hambrientas de la palabra divina, los predicadores no distribuyen el pan de la gracia recibida?» (*ibid.*).

Para Gregorio, es una falta grave descuidar el ministerio de la predicación. Lo descuida quien calla, cuando debería hablar: «¡Los que nos han sido confiados abandonan a Dios y nosotros callamos! Mienten en sus malas acciones y no extendemos la mano para corregirlos. Cada día perecen a causa de sus muchas iniquidades, ¡y los vemos dirigirse al infierno sin ningún cuidado!». (*HomEv* I, 17, 14). Ocurre con frecuencia que «se dice lo que se debe callar, y se calla lo que se debe decir» (*RegPast* 2, 4). Un «discurso precipitado» puede inducir a error a los oyentes, pero también «un silencio culpable puede dejar en el error a quienes deberían haber sido enseñados». A menudo, en efecto, «por miedo a perder el favor popular, los pastores irresponsables temen decir francamente lo que es justo decir» (*ibid.*). Son como esos mercenarios que, «si viene el lobo, huyen, escondiéndose en su silencio. El Señor los reprende con estas palabras del profeta: “Perros mudos que no saben ladrar” (*Is* 56,10)» (*ibid.*). Ellos «no saben oponerse a los poderosos de este mundo con voz libre, en favor del rebaño» (*ibid.*). «El miedo a proclamar la verdad, ¿qué es para un pastor sino un alejarse en fuga con su propio silencio?» (*ibid.*). «Un sacerdote que no predica es como un heraldo mudo» (*ibid.*).

centros monásticos. Sólo con el Concilio de Trento (1545-63) se crearon seminarios y facultades de teología.

Humildemente, el Papa Gregorio pide entonces a los fieles que recen por él mismo, para que como predicador no eluda su oficio: «Rezad por nosotros, para que seamos capaces de trabajar por vosotros como conviene, no sea que nuestra lengua se trabe en la exhortación y nuestro silencio nos condene, a nosotros que hemos asumido el oficio de predicadores, ante el justo juez» (*HomEv* I, 17, 3). A veces, el predicador calla a causa de sus pecados; a veces son los pecados del pueblo los que le impiden hablar. Sin embargo, «se sabe con toda certeza que el silencio del pastor a veces lo perjudica a él mismo, y siempre a los fieles sometidos a él» (*ibid.*).

«Bona bene»: comunicación prudente

En la comunicación, sin embargo, a veces es necesaria una adecuada reserva, dictada por la prudencia. Escribe Gregorio: «Muchas cosas deben ocultarse prudentemente, dejando claro al mismo tiempo que se sabe todo. El pecador que se sabe reconocido y, sin embargo, aguanta, se avergonzará de aumentar sus faltas. Muchas faltas, incluso las notorias, necesitan un aguante consciente, ya que no hay oportunidad de corregirlas abiertamente. Cuando se interviene en una herida antes de tiempo, sólo se consigue empeorarla. Los medicamentos administrados a destiempo pierden sin duda su eficacia» (*RegPast* 2, 10).

Los que hablan en público a menudo sólo muestran su incompetencia o su estupidez, porque es difícil encontrar personas que sean a la vez competentes e inteligentes. Por eso, el buen predicador «teme mucho por sí lo que se manifiesta con la palabra; y observando que para muchos es más seguro callar, si a él se le permitiera callar, le gustaría callar, y considera más felices a los que dentro de la santa Iglesia permanecen ocultos en el silencio, a causa de su posición inferior» (*ComJb* 23, 8). Sin embargo, «acepta la tarea de predicar por necesidad, porque la fuerza de la caridad le obliga a hablar en defensa de la santa Iglesia, pero su inclinación es por el silencio. Mientras espera el servicio de la palabra, su alma se consagra al silencio» (*ibid.*).

«Bona male»: cosas que son ciertas, pero dichas con arrogancia

Una segunda actitud que acaba dañando la propia comunicación, haciéndola ineficaz o contraproducente, es la de quienes dicen cosas verdaderas, correctas, pero de modo arrogante: «Incluso dentro de la santa Iglesia hay muchos que no se preocupan de comunicar rectamente las cosas correctas que saben» (*ComJb*, Pref. 19), es decir, «no saben comunicar humildemente lo que enseñan» (*ComJb* 23, 23).

Hay personas cuya fe es irreprochable, pero son soberbias: «Por la ortodoxia de su fe están dentro de la Iglesia, pero la soberbia les impide ser aceptables para Dios» (*ibid.*). Ellos «profesan creer rectamente en Dios, pero por su soberbia lo alejan» (*ibid.*). Los arrogantes, «cuanto más se creen justos a sus propios ojos, más duros se vuelven con el dolor de los demás. No saben trasladar a sí mismos el sufrimiento de la debilidad ajena ni compadecen la dolencia del prójimo como si fuera propia. Como tienen una alta opinión de sí mismos, no son capaces en absoluto de ponerse al nivel de los humildes» (*ComJb* 26,6).

«Bona male»: predicar bien y comportarse mal

Otra manera de estropear una buena comunicación es comportarse de manera distinta respecto a lo que se dice: «Si, pues, alguno, puesto en una condición que exige santidad, estropea a los demás, ya sea con la palabra o con el ejemplo, más le valdría seguir desempeñando tareas mundanas y con atuendo profano, que asumir oficios sagrados y convertirse, a causa de las faltas, en un mal ejemplo para los demás» (*RegPast* 1, 2). En efecto, «no se acepta fácilmente la palabra de quien parece ligero de conducta» (*HomEz* I, 3, 4). «El verdadero predicador no alcanza la perfección si su vida no está en perfecta armonía con su palabra. Es, pues, necesario que, en la predicación, palabra y vida concuerden perfectamente» (*ComJb* 31, 44).

En efecto, «enseña con autoridad quien primero hace y luego dice. Cuando la conciencia refrena la lengua, quita confianza a la comunicación» (*ibid.*). «Predicamos a los demás con verdad lo que es justo, si a las palabras sigue el testimonio de los hechos» (*HomEv* I, 17, 10).

Por eso, el que tiene la tarea de la palabra, «en todo lo que dice, examínese diligentemente, no sea que se ensoberbezca en todo lo que predica con razón, no sea que su vida esté en desacuerdo con su lengua, y no sea que, predicando el bien y comportándose mal, pierda en sí mismo aquella paz que anuncia a la Iglesia» (*ComJb* 23, 8).

«Bona male»: exposición larga y desordenada

La exposición prolongada y desordenada arruina también la comunicación: «A menudo la eficacia de la palabra se desvanece cuando se debilita por una verborrea inoportuna y descuidada, que deshonra al mismo predicador, porque no consigue ser útil a sus oyentes» (*RegPast* 2, 4). El cuidado de los pastores-predicadores debe consistir no sólo en evitar decir cosas perjudiciales para la fe, «sino también en evitar la prolijidad y los discursos sin pies ni cabeza. A menudo la fuerza del discurso pierde su eficacia cuando llega al corazón de los oyentes acompañado de una verborrea irreflexiva e inapropiada» (*ibid.*). Un discurso eficaz es «adecuado al progreso espiritual del oyente», capaz de convertirse en «semilla de futuras meditaciones» (*ibid.*).

El predicador es un verdadero «sembrador de la palabra». «El orden en el hablar genera una santa reflexión en el corazón de los fieles, mientras que la locuacidad irreflexiva esparce la semilla no para fieles, sino en detrimento de ellos» (*ibid.*). Es verdad que Pablo escribe a Timoteo: «Te ruego delante de Dios y de Jesucristo [...]: proclama la Palabra, insiste en el momento oportuno e inoportuno» (*2 Tim* 4,1); sin embargo, antes de decir «inoportuno», dijo «oportuno», porque «en el ánimo de los oyentes la importunidad se destruye a sí misma por su propia bajeza, si no encuentra el lenguaje oportuno» (*ibid.*).

Si el deber del pastor es proclamar la Palabra, no basta con hablar de cualquier manera: la predicación es un arte que debe cultivarse cuidadosamente. Es necesario, dice Gregorio, «que cuando el pastor se disponga a hablar, lo haga con gran cautela y cuidado. Dejarse llevar por el afán y la impulsividad al hablar puede herir con el error el corazón de los fieles. A veces alguien, con el deseo de parecer sabio, acaba tontamente por romper la unidad de los creyentes. Por eso la misma Verdad dice: “Tengan sal en ustedes y estén en paz entre ustedes” (*Mc* 9,49). La sal indica la sabiduría de la Palabra. Por tanto, quien vaya a tratar asuntos eruditos, cuide de que su discurso no dañe la unidad de la fe de sus oyentes» (*RegPas* 2,4). «A menudo, el corazón de los oyentes se turba por la sobreabundancia de palabras» (*ComJb* 17:38).

«Mala male»: «Fake news»

La táctica de los falsos comunicadores es mezclar noticias verdaderas con otras veraces, pero infundadas, para confundir al oyente: «Suelen mezclar cosas verdaderas con otras falsas, para que sus mentiras sean más fácilmente creídas por reconocer en ellas algo de verdad» (*ComJb* 23, 27). «Los arrogantes tienen esto de suyo, que cuando exageran en invectivas, mienten también injuriando; y cuando no pueden criticar justamente las cosas como son, critican cosas que no existen, recurriendo a la mentira» (*ComJb* 26, 16).

El tono de un discurso también suena falso cuando se mezclan palabras espirituales con palabras vacías: «El soberbio tiene esto en sí, que, diciendo cosas que son verdaderas y espirituales, inmediatamente, por el orgullo de su corazón, mezcla expresiones vacías y altaneras» (*ComJb* 24, 36). Pero los oyentes, si no son necios, se dan cuenta de esta hipocresía y son llevados no a respetar, sino a despreciar al orador. El resultado es que «cuando las palabras necias se mezclan con expresiones sabias, los oyentes, despreciando la necedad, tampoco tienen en cuenta la sabiduría» (*ComJb* 23, 28).

Los verdaderos comunicadores, como los verdaderos profetas, cuando se dan cuenta de que han dicho algo menos que justo, son capaces de corregirse enseguida, mientras que los falsos comunicadores, como los falsos profetas, «persisten en su falsedad» (*HomEz* I, 1, 17). Así sucede que «el que predica el error se hace fuerte por su habilidad oratoria, que le envanece y le hace despreciar a los demás: despreciando a todos, en su interior presume de ser el único maestro» (*ComJb* 17, 6).

«Bona male»: la búsqueda excesiva de aprobación

Hoy en día, en las redes sociales, la gente cuenta los *likes* que recibe, es decir, los signos de aprobación. Esta actitud denota un narcisismo excesivo, que desemboca en la autorreferencialidad, como señaló Gregorio: «No les importa la vida de sus oyentes, sino su propio éxito personal, pues sólo saben decir lo que suscita aplausos» (*ComJb* 8, 72). Así se acaba adulterando la palabra de Dios (cfr. *2 Cor* 2,17): «El adúltero no busca en la unión carnal descendencia, sino placer. Así, el que está al servicio de la vanagloria es un pervertido que adultera la palabra de Dios, porque mediante la predicación sagrada no quiere engendrar descendencia para Dios, sino hacer exhibición de sus propios conocimientos» (*ComJb* 16, 74).

Por supuesto, uno puede vanagloriarse de las cosas correctas que dice, siempre que no pretenda meramente ganar aplausos, sino seducir a sus oyentes para que acepten la verdad. Los soberbios, en cambio, «que no poseen ante Dios el testimonio de su conciencia, buscan ante los hombres el testimonio de otra voz y, al no encontrarlo inmediatamente, se lo procuran incluso descaradamente: pues si no encuentran la voz de los hombres, que esperan ansiosamente, ellos mismos exaltan su propio conocimiento con alabanzas» (*ComJb* 16, 42).

«Mala bene»: también los temas candentes

El predicador también debe abordar temas candentes, como los relativos a la sexualidad, para formar una conciencia recta. Sin embargo, una cosa es hablar a personas que han tenido experiencias sexuales negativas, y otra muy distinta comunicarse con personas que desconocen tales experiencias (cfr. *RegPast* 3,28). A las primeras, hay que invitarlas «a reflexionar con atención vigilante sobre la bondad con que Dios nos abre las entrañas de su misericordia si volvemos a Él después del pecado» (ibid.). A los segundos hay que advertirles que no se consideren superiores a los demás, porque están siempre expuestos a la tentación, y además no basta llevar una vida sin pecado si luego es estéril: «A menudo es más agradable a Dios una vida de amor después de la culpa que un estado de inocencia que adormece en la seguridad» (ibid.).

Para Gregorio, los cinco sentidos – vista, oído, gusto, olfato y tacto – «son vías por las que el alma puede salir y desear lo que no pertenece a su naturaleza» (*ComJb*21,4). Los sentidos son como las ventanas del alma, y puede suceder que «la muerte entre por estas ventanas y penetre en la casa, cuando la concupiscencia, que surge a través de los sentidos del cuerpo, penetra en la morada del alma» (ibid.). Permitirse mirar todo imprudentemente y sin razón puede tener consecuencias devastadoras: «Quien mira imprudentemente hacia fuera por las ventanas del cuerpo, en su mayor parte, aun sin quererlo, cae en la concupiscencia pecaminosa y, cautivado por los deseos, comienza a querer lo que no quería» (ibid.). Hay algo infantil o adolescente en el hecho de no saber controlar la mirada: «La atracción de la carne es fuerte y, una vez que una forma bella a través de los ojos se ha adherido al corazón, se necesita una dura lucha para vencerla» (ibid.). Por tanto, «para preservar la pureza del corazón, es necesario observar también la disciplina de los sentidos externos» (ibid.).

La pertinencia de las reflexiones de Gregorio es evidente cuando se consideran los datos sobre el número de sitios pornográficos en Internet y la adicción a la pornografía, incluso entre los más jóvenes. Hoy en día, ningún otro vicio encuentra tanto espacio público en la red.

«Mala male»: alabar a quienes deben ser reprendidos

Ciertamente, el registro de la reprensión es el más difícil de utilizar, y por eso muchos predicadores lo evitan. El Papa Gregorio subraya esta deficiencia, apoyándose en un texto bíblico: «Tus profetas te transmitieron visiones falsas e ilusorias. No revelaron tu culpa a fin de cambiar tu suerte, sino que te hicieron vaticinios falsos y engañosos» (*Lam* 2,14), y comenta: «El texto sagrado les reprocha que vean cosas falsas, porque, en lugar de reprender las faltas, adulan en vano al culpable por miedo, asegurándole la impunidad» (*RegPast* 2,4).

Por tanto, la tarea del pastor-predicador es también corregir como un padre corrige a su hijo, es decir, constructivamente, no destructivamente. Desgraciadamente, sin embargo, dice Gregorio, «el lenguaje de la reprensión es ignorado, mientras que podría ser la llave que abre a la toma de conciencia. En efecto, la reprensión pone al descubierto una falta cuya existencia a menudo ni siquiera sienten quienes la han cometido» (ibid.). Sin embargo, «los predicadores justos, cuando corrigen severamente, no pierden la gracia de la mansedumbre interior» (*ComJb* 24, 42). Actúan como Jesús: «Lloran por la vida de los pecadores, como Jesús lloró por Jerusalén (*Lc* 19, 41); se alegran por las buenas obras de los que les son confiados, y aman a los que actúan rectamente, como nuestro Redentor amaba a aquel joven que decía guardar los mandamientos; soportan los insultos y no los devuelven, como Jesús no devolvió el insulto, sino que respondió

con mansedumbre; arden de celo por la justicia, como el Redentor que hizo un lazo de cuerdas, expulsó del templo a los que compraban y a los que vendían, volcó los mostradores de los vendedores y tiró por tierra el dinero de los cambistas; incluso cuando actúan con energía, tratan por todos los medios de conservar la humildad, como dijo nuestro Redentor: «aprendan de mí, porque soy paciente y humilde de corazón» (Mt 11, 29); aman incluso a sus perseguidores, como el Señor intercedió por sus perseguidores durante su pasión; exponen sus propios miembros al sufrimiento por sus hermanos, como el Autor de la vida se entregó a la muerte por la vida de los elegidos» (HomEz I, 2, 19).

Según las circunstancias, hay que ver qué actitud es más útil: «Los santos predicadores saben templar el arte de enseñar con una doble medida: cuando se encuentran ante una falta, saben corregir una vez con severidad, y otras con humildad» (ComJb 24:42). En cambio, los arrogantes, que quieren imitarlos, «aceptan las duras palabras de la corrección, pero no saben aceptar las oraciones inspiradas por la humildad. Se inclinan más a ser terribles que a ser mansos. Y no sabiendo amonestar con calma a los culpables, son incapaces de refrenar su cólera, que les lleva a ensañarse con excesiva severidad incluso contra los que se portan bien» (ibid.).

«Bona bene»: una palabra ardiente

Por último, para ser eficaz, la comunicación debe ser «ardiente», las palabras deben «incendiar los corazones para tocarlos», deben hacerlos «arder de deseo», y éste es el caso cuando los predicadores hablan de la «patria celestial» (HomEz I, 3, 5). Y para que no se trate de retórica vacía, en la que las palabras han perdido su peso, bastan incluso expresiones sencillas, siempre que procedan de quien «primero siente todo el ardor» (ibid.). En efecto, «las palabras que salen de un corazón frío no pueden encender en sus oyentes el deseo de las realidades celestiales» (ComJb 8, 72).

Por eso «el Espíritu de Dios se manifestó en lenguas de fuego, porque hace ardientes y prontos para hablar a todos aquellos sobre los que se ha derramado. Los que anuncian la fe tienen lenguas de fuego, porque al proclamar que Dios es amado, hacen que los corazones de sus oyentes se llenen de ardor. Pues la palabra de los que enseñan es vana si no consigue hacer arder el fuego del amor» (HomEvII, 30, 5). «Por eso el Espíritu Santo vino sobre los primeros pastores en forma de lenguas y, habiéndolos llenado de sí mismo, los hizo inmediatamente capaces de convertirse en sus mensajeros» (RegPast 2, 4).

Conclusión

Desde Gregorio Magno, probablemente ningún Papa ha insistido tanto en la predicación como «arte» de comunicar el Evangelio como el Papa Francisco, que ha dado ejemplo con su propia predicación. Una gran parte de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG) está dedicada a este tema³⁶. Aunque Gregorio Magno nunca es mencionado allí, muchos puntos de la exhortación coinciden con las enseñanzas del Papa.

³⁶ Cfr. Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (24 de noviembre de 2013), nn. 135-175.

Así, Francisco, a propósito de la homilía, observa que tanto los fieles como los ministros ordenados «muchas veces sufren, unos al escuchar y otros al predicar» (EG 135); «Esto reclama que la palabra del predicador no ocupe un lugar excesivo» (EG 138); «el diálogo del Señor con su pueblo debe favorecerse y cultivarse mediante la cercanía cordial del predicador, la calidez de su tono de voz, la mansedumbre del estilo de sus frases, la alegría de sus gestos» (EG 140). Y de nuevo: «El desafío de una prédica inculturada está en evangelizar la síntesis, no ideas o valores sueltos. Donde está tu síntesis, allí está tu corazón. La diferencia entre iluminar el lugar de síntesis e iluminar ideas sueltas es la misma que hay entre el aburrimiento y el ardor del corazón» (EG 143).

Podríamos extendernos mucho con las citas, tan similares son los dos Papas en sus enseñanzas, a pesar de las diferencias de lenguaje y de época. Francisco también habla de «arte», pero aplicándolo al acompañamiento espiritual, que se recomienda con esta advertencia: «El acompañamiento sería contraproducente si se convirtiera en una suerte de terapia que fomente este encierro de las personas en su inmanencia y deje de ser una peregrinación con Cristo hacia el Padre» (EG 170).

Que las reflexiones de estos dos Papas sobre el arte de la predicación ofrezcan también valiosas pistas para quienes trabajan fuera del ámbito eclesial, en el espacio público. La comunicación es buena cuando es verdadera, pero la búsqueda de la verdad no es fácil y requiere una severa disciplina mental y una profunda rectitud moral.

Carisma

Lo que dice Don Bosco sobre los sueños y lo que dicen sus sueños³⁷

Eugenio Ceria, SDB

[...] ¿Qué pensaba Don Bosco de sus sueños? Al principio fue muy reacio en prestarles fe, atribuyéndolos a juegos de su fantasía. De aquí que al referirlos, si entrañaban previsiones del porvenir, temía siempre haberse ilusionado, o decir cosas que no debían tomarse en serio. Pero el hecho es que distinguía muy bien entre sueño y sueños, y si algunos, como ocurrió, se desarrollaron sin que le produjeran ni frío ni calor, otros dejaron en su ánimo una impresión duradera.

Discurriendo acerca de ellos familiarmente con sus íntimos, dijo que repetidas veces, después de haber contado algunos de estos últimos, se había confesado con don José Cafasso como de un hablar atrevido, y que el santo sacerdote, después de escucharle, habiendo reflexionado maduramente sobre ello, al fin un día le contestó:

– Y que lo que dice se realiza, puede usted estar tranquilo y continuar.

Con todo, no creyó oportuno abandonar enseguida las cautelas. En una de mencionadas las croniquitas, con fecha 13 de enero de 1861, hállanse consignadas estas palabras suyas relativas a un sueño que se desarrolló en tres veces durante tres noches consecutivas:

«El primer día no quise darle oídos, porque el Señor nos lo prohíbe en la Sagrada Escritura. Pero en estos días pasados, después de varias experiencias y de haber hablado a solas con varios jóvenes, y haberles dicho las cosas tal como las había visto en el sueño, y que ellos me aseguraron que eran realmente así, no pude ya dudar de que se era una gracia extraordinaria, que el Señor concede a todos los hijos del Oratorio. Por eso me creo obligado a deciros que el Señor os llama, y os hace oír su voz, y ¡ay de los que se le resisten!»

Aprisa de todo, desconfiando humildemente de sí mismo, quiso abundar en las precauciones; y así el día 15 volvemos a leer:

³⁷ Extracto de E. CERIA, *Don Bosco con Dios*, CCS, Madrid, 1984, 209-223.

«Repetiré lo que ya he dicho; tuve ese sueño, más por una parte no quería darle oídos y por otra parte parecía demasiado importante, y por esto examiné detenidamente el hecho.»

Su examen consistió en preguntar de nuevo a tres de los jóvenes cuyo mísero estado había conocido en el sueño, y los halló exactamente en las condiciones que él conocía. él conocía.

Siete años después, el 30 de abril del 1868, volvía a hablar así:

«Mis queridos jóvenes, os dije anoche que tenía algo malo que contaros. He tenido sueño, y había decidido no deciros una palabra de él, ya porque dudaba que fuese un sueño como todos los que se presentan a la fantasía durante el sueño, ya porque cada vez que os referido alguno, había siempre en él alguna observación o alguna llamada que hacer. Pero otro sueño me obliga a hablaros del primero.»

En este otro sueño, según refirió después, la voz del personaje le había dicho: «¿Por qué no hablas?» No es posible creer, en efecto, que en ésta como en cien otras ocasiones hubiera pecado don Bosco por falta de prudencia.

Mientras tanto, por lo dicho hasta aquí, podemos comprender una confidencia que hizo con aire grave y con señales de gran preocupación en 1876 a don Julio Barberis:

«Cuando pienso en mi responsabilidad por el cargo por la posición en que me encuentro, me estremezco. Las cosas que veo son tales, que echan sobre mí una responsabilidad inmensa. ¡Qué cuenta tan tremenda cuenta habré de dar a Dios por todas las gracias que nos da para la buena marcha de nuestra Pía Sociedad!»

Puede decirse que don Bosco lo ve todo, y es llevado hacia adelante por la mano de la Virgen... A cada paso, en toda circunstancia, allí aparece la Santísima Virgen.

¿Cómo contaba don Bosco sus sueños? Las citas indicadas muestran suficientemente la intención con que los refería; pero aún hay que añadir algo más. Exponía las cosas "con sencillez, gravedad y afecto", nos informa un testigo³⁸. Empezaba por lo general a la buena, evitando todo lo que pudiera producir o insinuar la idea de mérito o privilegio suyo. En el relato introducía frases ingeniosas o descripciones jocosas, para distraer la atención de los oyentes de los puntos que a él más se referían, pero no faltaban individuos perspicaces que se daban cuenta y tomaban nota.

Siempre con el fin de disminuir la impresión de lo extraordinario, daba nombres insignificantes al personaje que solía acompañarle, al que llamaba guía, intérprete o, más vagamente, desconocido; sólo discurrendo privadamente con algunos daba indicaciones más precisas. Pero tenía buen cuidado de poner de relieve cuanto redundase en su propia humillación.

Así, refiriendo un sueño en 1861, después de expresar su gran pena al ver como algunos jóvenes del Oratorio se hacían oídos sordos a sus consejos y correspondían mal a sus beneficios, prosiguió:

³⁸ Can. JACINTO BALLELIO, *Vida íntima de don Bosco*. Discurso conmemorativo.

«Entonces, mi intérprete comenzó a reprocharme: - ¡Oh, el soberbio! ¡Mira al soberbio!

¿Quién eres tú que tratas de convertir porque trabajas? Porque ames a tus jóvenes, ¿pretendes que todos correspondan a tus intenciones? ¿Por ventura crees tú eres más que Nuestro Divino Salvador en amar a las almas, trabajar y padecer por ellas? ¿Crees tú que tu palabra va a ser más eficaz que la de Jesucristo? ¿Predicas acaso mejor que Él? ¿Crees que has usado de mayor caridad, de mayor interés cuidado por tus jóvenes que los que tuvo el Salvador por sus apóstoles? Tú sabes que vivían con Él continuamente, que se veían colmados por Él a cada instante de toda suerte de beneficios, que oían día y noche sus avisos y los preceptos de su doctrina, que veían sus obras, las cuales que debían ser un vivo estímulo para la santificación de sus costumbres. ¿Qué es lo que no dijo y no hizo a Judas? Sin embargo, Judas lo vendió y murió impenitente. ¿Eres tú quizás más que los apóstoles? Pues bien, los apóstoles eligieron a siete diáconos; sólo eran siete, elegidos con gran cuidado; y con todo uno prevaricó. Y tú, entre quinientos, ¿te maravillas de ese corto número que no corresponde a tus cuidados? ¿Pretendes lograr que no haya ninguno malo, ninguno perverso? ¡Oh, el soberbio!»

Reducir al mínimo posible cuanto pudiera suscitar opinión de sobrenatural, humillar la propia persona refiriendo tan fuertes reproches, está bien; pero la verdad tiene también sus derechos. Por eso exhortaba a que no se burlasen de las cosas que oían y a que cada uno se hiciera a sí mismo las debidas aplicaciones. Más también estas exhortaciones estaban impregnadas de evangélica humildad.

Permítasenos otra cita un poco larga, pero que será la última. El sueño del 1861, en el cual se ganó el reproche precedente, lo contó tres seguidas; veamos su fin:

«Ahora que os he referido todas estas cosas, pensaréis: - ¿Quién sabe? Don Bosco es un hombre extraordinario, algo grande, seguramente un santo. Queridos jóvenes, para impedir juicios necios sobre mí, os dejo en plena libertad de creer o no creer estas cosas, de darles más o menos importancia; únicamente os recomiendo que no toméis nada a broma, ya con los compañeros ya con extraños. Pero creo conveniente deciros que el Señor tiene muchos medios para manifestar su voluntad. Algunas veces se sirve de los instrumentos más ineptos e indignos, como se sirvió de la burra de Balaam, haciéndole hablar; y de Balaam, falso profeta, que predijo muchas cosas referentes al Mesías. Así pues, lo mismo puede ocurrirme a mí. Por consiguiente, os digo que no miréis mis obras para regular las vuestras. Lo que sí debéis hacer es fijaros en lo que yo digo, porque esto, así al menos lo espero, será siempre la voluntad de Dios y redundará en bien de las almas. Respecto a lo que hago, no digáis nunca: - ¿Lo ha hecho don Bosco? Luego es bueno. No, observad antes lo que hago; si veis que es bueno, imitadlo; pero si veis que he hecho algo malo, guardaos de imitarlo: dejadlo como mal hecho.»

[...] Volviendo al mencionado sueño de 1861, dijo don Bosco que, en aquellas tres noches había adquirido más conocimientos de Teología que en todos los años de seminario, y que tenía intención de escribir estas cuestiones teológicas, prescindiendo de los "hechos específicos" de la tercera noche y dando únicamente "las teorías" de las dos primeras. Dedúcese de aquí, debiendo tener sus narraciones por objeto edificar, fortalecer y amaestrar a los otros, o sientio

también alguna de ellas un grito de alarma, al narrarlas en público hacía una sabia selección de partes, de modo que el conjunto fuera realmente de provecho para los que le escuchaban.

Y los efectos que se seguían los habría visto un ciego. Crecía especialmente a ojos vistas el horror al pecado. De aquí confesiones con mayor compunción, un aumento de confesiones generales, una mayor frecuencia en todos de la santa comunión; en una palabra, empleando la frase que don Bosco usaba en estas ocasiones, era la bancarrota del demonio.

Hay, pues, razón de sobre para suscribir sin la menor reserva el siguiente juicio del canónigo citado más arriba:

«A nosotros, aunque ya no éramos jóvenes, no se nos ocurría otra explicación racional y plausible sino la de que eran dones extraordinarios concedidos a Don Bosco por el Señor.» [...]

1. Un primer carácter reside en **el elemento psicofísico**. En los sueños naturales impera o se desborda la fantasía, no gobernada por la razón. [...] En los sueños de Don Bosco acontece todo lo contrario. Son representaciones simbólicas semejantes a las que se mostró a San Pedro en la visión extática del lienzo bajado del cielo y lleno de animales puros e impuros. [...] Todo sueño gira en torno a una idea central y va dirigido a un fin determinado; su acción entera se desarrolla progresiva y ordenadamente, como en las mejores composiciones dramáticas. Huelga decir, pues, que si bien las formas sensibles se adaptan al simbolismo acomodado a la mentalidad común, jamás se introducen en él elementos extravagantes, vulgares, frívolos o, de cualquier modo, indignos de un fin sagrado.
2. El segundo carácter de los sueños de don Bosco nos lo proporciona **el elemento profético**. [...] El espíritu profético habitaba en Don Bosco como lo demuestran las muchas predicciones que hizo de acontecimientos libres y contingentes, realizados antes o después de su muerte, en el tiempo y en la modo por él anunciados. El tantas veces mencionado canónigo Ballesio escribe:

«Esto no parecía en don Bosco un fulgor instantáneo como de rápido relámpago en su entendimiento, sino que parece que fue condición ordinaria de su mente, de modo que profetizaba rezando, bromeando, y profetizaba casi sin él advertir que profetizaba, ni los otros que profetizase.»

[...] Uno de los compiladores de crónicas domésticas, bajo el 17 de febrero de 1861, anota esta observación suya, aludiendo a las profecías de los sueños.

«Si estas cosas que se hacen y dicen en nuestra casa, cosas que son ciertamente singulares, y deben quedar entre nosotros, alguien del mundo las supiera, las calificaría de fábulas. Pero nosotros tenemos siempre por máxima que cuando una cosa redunde en bien de las almas, es cosa que viene de Dios y no puede venir del demonio.» [...]

Con todo candor escribe así:

«Recomiendo encarecidamente a todos mis hijos que procuren, tanto al hablar como al escribir, no contar ni afirmar que don Bosco ha obtenido gracias de Dios o que,

en cualquier forma, ha obrado milagros. Cometerían un error perjudicial. Si bien la bondad divina se ha sido mostrado generosa conmigo, jamás he pretendido conocer ni obrar cosas sobrenaturales. No he hecho otra cosa que orar y hacer que almas buenas pidieran gracias al Señor. Por lo demás, siempre experimenté que las oraciones en común de nuestros jóvenes fueron eficaces, y el Dios piadoso y su Santísima Madre vinieron en auxilio de nuestras necesidades. Esto se verificó especialmente siempre que necesitábamos proveer a nuestros jovencitos pobres y desamparados, y más todavía cuando sus almas se encontraban en peligro.»

Concluimos haciendo nuestra la observación del abogado de la Causa, que el don de milagros confirma luminosamente lo sobrenatural de las comunicaciones.

► Pastoral

La tarea pendiente: una aplicación concreta de *Evangelii gaudium*³⁹

Cardenal Víctor Manuel Fernández⁴⁰

Después de diez años de pontificado, todos hemos escuchado algo sobre las grandes propuestas de Francisco, sintetizadas en algunas expresiones bien conocidas, como “Iglesia en salida”, “periferias”, etc. Pero, más allá de ciertas adhesiones por compromiso o meramente verbales, es momento de reconocer que a través del Papa hay auténticas insinuaciones del Espíritu y de intentar llevarlas a la vida concreta de nuestras comunidades.

En realidad, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (24 de noviembre de 2013) –que pronto cumplirá una década– no propuso cosas complicadas, y deja las decisiones concretas a merced del fervor y la creatividad de cada comunidad. Pero sí pide un cambio radical de objetivos y de estilos. Si no se comprende a fondo lo que Francisco realmente propone, todos los cambios serán solo superficiales y forzados. Por eso, a continuación, analizaremos brevemente cuáles son aquellas propuestas de fondo que requieren una recepción práctica decidida y, por consiguiente, una transformación de nuestras actividades, estilos e instituciones.

1. Un programa

El papa Francisco dijo que *Evangelii gaudium* (EG) no es un documento más, porque tiene “un sentido programático” y “consecuencias importantes” (EG 25). No es solo una inspiración o una motivación. Es un “programa” de trabajo para todas nuestras comunidades.

Si esto hubiese tenido eco, se notarían cambios importantes. Pero muchas diócesis, comunidades, movimientos y agentes pastorales siguen adormecidos, enredados en miles de cosas secundarias y descuidando lo más importante. Molestan más las ocurrencias de los alemanes que la falta de fervor y de vida que se ve por todas partes. Algunos laicos más generosos sufren porque no ven reacciones. Duele.

Sin embargo, Francisco insiste diciendo que no podemos “dejar las cosas como están” (25) y que una nueva opción *misionera* tiene que ser “capaz de transformarlo todo” (27). El “estado

³⁹ Pliego publicado en la revista ‘Vida Nueva’, núm. 3.341 (18-24 de noviembre de 2023).

⁴⁰ Prefecto del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.

permanente de misión” (25) que propone Francisco implica que asumamos el desafío de ser “audaces y creativos” y de actuar con más “generosidad y valentía” (33) para llegar a todos. La pregunta que sigue es cómo cada comunidad puede asumir y aplicar concretamente la propuesta de Francisco.

2. Anuncio que reforma

Para acertar en la aplicación es importante recordar que no es un documento sobre la “evangelización” en general, que incluiría la liturgia, los sacramentos, la formación, la tarea social, todo. Eso fue *Evangelii nuntiandi* (1975), cuyo subtítulo se refería a “la evangelización del mundo actual”. En cambio, en *Evangelii gaudium*, el subtítulo dice precisamente así: “Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”. El tema central es “el anuncio”. Por lo tanto, la reforma misionera que propone está completamente atravesada por una transformación de nuestro anuncio.

No se refiere al anuncio de todas las doctrinas del Catecismo, porque no es eso lo que hace un misionero apenas empieza su tarea en un lugar nuevo. Se refiere precisamente al anuncio misionero más básico y central que Francisco nos pide hacer resonar por todas partes y, además, colocar como centro de la catequesis y como núcleo transversal de nuestra predicación.

Conviene advertir que esta no es una cuestión teórica, sino eminentemente práctica; porque concentrar todo en este anuncio, más que en otros temas, tiene consecuencias muy concretas para toda la actividad de la Iglesia. Es transformador, y eso se nota.

Anuncio misionero

En definitiva, la gran novedad es que toma la misión *ad gentes* como modelo para toda la vida de la Iglesia. Nos pide que allí donde estemos nos concentremos en ese anuncio y que nos aseguremos de que todos lo reciban personalmente, ya que “la alegría del Evangelio es para todo el pueblo, no puede excluir a nadie” (23). Para que la Iglesia llegue a todos con este anuncio, es indispensable que cada cristiano lo asuma como una tarea permanente, que cada uno acepte que es un misionero (127).

Esta tarea misionera constante se hace “siempre recordando *el anuncio fundamental*: el amor personal de Dios que se refleja en Cristo entregado por nosotros y vivo ofreciendo su salvación y su amistad (cf. 128). O, más personal y directo, en el punto 164: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte”. O como lo expresa en el punto 36: “La belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado”.

Al hablar de “la belleza”, está indicando que no se trata solo de decirlo, sino de comunicarlo de tal modo que el otro pueda conmoverse por su hermosura. Esto significa que tenemos que lograr que todos vean la belleza del amor que Dios les tiene, que puedan valorar ese amor en Jesucristo entregado hasta el fin en la cruz, y que experimenten ese amor en el encuentro con Jesucristo resucitado, realmente vivo. Y esto aun cuando ellos decidan libremente no abrirle el corazón a pesar de percibir su hermosura, porque de todos modos la semilla queda obrando. Francisco no habla de proselitismo, pero sí de anuncio constante: “No como quien impone una nueva

obligación, sino como quien comparte una alegría, señala un horizonte bello, ofrece un banquete deseable. La Iglesia no crece por proselitismo, sino por atracción” (14).

Es el anuncio de un amor que nos salva hoy: “Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría” (1). Esta es la pasión de un misionero, y lo que propone Francisco es que toda la actividad de la Iglesia se deje transformar a la luz del anuncio misionero. El solo empeño por comunicar este anuncio cambia la cabeza, el corazón, los objetivos, el estilo, todo.

3. La jerarquía del anuncio

¿A qué se debe esta preocupación de Francisco por volver al corazón, al núcleo, al centro del Evangelio? Porque esa simplicidad, que a la vez es la mayor profundidad, es lo que embellece, renueva y da vida a todo. Por eso él no propone una etapa analítica, que ya lleva siglos en la Iglesia, sino *sintética*: volver a mostrar la frescura y la belleza atractiva del corazón del Evangelio, que a veces queda sepultada debajo de un cúmulo de doctrinas y de preceptos.

Aquello que explica y sostiene todo

Francisco retomó y amplió una enseñanza del Concilio Vaticano II: la llamada “jerarquía de verdades” (*Unitatis redintegratio*, 11). Si todo está al servicio del gran anuncio, las demás verdades están conectadas de distinta manera con ese “corazón”, algunas de manera más directa y otras de manera más lejana. Por lo tanto, no son todas igualmente importantes. Algunas verdades *expresan* ese núcleo más directamente y otras lo hacen más indirectamente. Francisco propone volver decididamente al centro, al núcleo.

Esto realmente tiene consecuencias pastorales. Porque nos obliga a una adecuada *proporción*, a un “nuevo equilibrio”. Nos exige prestar atención a los *acentos* que ponemos en la predicación y en la catequesis, que deben estar más en el núcleo que en las verdades secundarias, más en el “corazón” del Evangelio que en las verdades que se conectan con él de un modo más lejano. Por lo tanto, más que una obsesión por la ortodoxia o por enseñarlo todo, Francisco nos convoca a una sana obsesión por mostrar la belleza del corazón del Evangelio, que es lo que realmente toca los corazones y cambia las vidas.

Otro lenguaje

Esto necesariamente exige un cambio en el estilo y en el lenguaje. Francisco ha explicado que “a veces, escuchando un lenguaje completamente ortodoxo, lo que los fieles reciben, debido al lenguaje que ellos utilizan y comprenden, es algo que no responde al verdadero Evangelio de Jesucristo. Con la santa intención de comunicarles la verdad sobre Dios y sobre el ser humano, en algunas ocasiones les damos un falso dios o un ideal humano que no es verdaderamente cristiano. De ese modo, somos fieles a una formulación, somos fieles a un lenguaje, pero no entregamos la substancia. Ese es el riesgo más grave” (EG 41).

A veces, en nuestra forma de expresar las cosas, remarcamos más lo secundario que lo más importante, bello y atractivo, y así la gente se aleja del Evangelio. El Papa dice que “el riesgo más grave” (41) es que digamos un montón de palabras correctas pero sin entregar la sustancia.

Durante mucho tiempo hemos dedicado menos atención al Evangelio para desarrollar cuestiones filosóficas o de ley natural. ¿Para qué? Se decía que de ese modo se podía dialogar sobre temas morales con el mundo incrédulo, con quienes no aceptan la Revelación, porque estaríamos usando un lenguaje más “accesible”. Pero al hacerlo, por un lado, no convencemos a nadie con nuestros argumentos filosóficos, y, por otro, nos perdemos la oportunidad de anunciar a Jesucristo, de hacer “arder los corazones”. En cambio, si uno hace arder los corazones, o al menos logra mostrar el atractivo del Evangelio, entonces las personas sí pueden disponerse a conversar sobre una respuesta moral.

4. La catequesis, la formación y el crecimiento

A cada creyente Francisco le dice: “Tu corazón sabe que no es lo mismo la vida sin Él; entonces eso que has descubierto, eso que te ayuda a vivir y que te da una esperanza, eso es lo que necesitas comunicar a otros” (121). Pero aquí le está hablando a quien ya ha vivido una experiencia de fe y amor. Esa experiencia lleva necesariamente a la misión, a tratar de contagiar a otros.

“Experiencia”–“proceso”, esta es una clave de la propuesta misionera de Francisco: comunicar el anuncio de tal modo que produzca una experiencia, y provocar una experiencia tal que genere un proceso dinámico. Al anuncio del *kerygma* le ha fallado algo si no ha provocado una experiencia intensa que ha desatado un proceso. A la catequesis le ha fallado algo si los jóvenes han pasado por la parroquia o por el colegio y solo les han quedado unas nociones doctrinales, pero no les quedó el fuego de la unión con Cristo y el sueño de la vida fraterna. Pasaron por nuestras instituciones, pero no se llegó a su corazón.

¿Y después qué?

De todos modos, inevitablemente aparece una pregunta: ¿qué pasa después de que una persona ha recibido el primer anuncio y ha experimentado una conversión? Es verdad que hay que ayudar a las personas a crecer, a madurar en la fe. Pero si algunos se acercan al Señor, y nos ocupamos demasiado de tenerlos encerrados, dándoles cursos para formarlos y criticar al mundo pervertido, entonces dejamos de ser misioneros, y afuera hay un mundo inmenso que necesita recibir el anuncio. La formación no es previa a la misión, sino simultánea. Es decir, debe darse de tal manera que al mismo tiempo estimule a la persona a tratar de llevar a Cristo y de hacer el bien, porque “la misión es un estímulo constante para no quedarse en la mediocridad y para seguir creciendo” (121).

La invitación a una profundización constante del *kerygma* se entiende porque no es solo un primer paso que queda en el pasado. Entonces, el crecimiento de un cristiano consiste ante todo en ahondar cada vez más en ese primer anuncio.

Suele hablarse de una formación “más sólida”, como si por saber un montón de detalles doctrinales uno se volviera instantáneamente más firme en la fe. En realidad, “nada hay más

sólido, más profundo, más seguro, más denso y más sabio que ese anuncio. Toda formación cristiana es ante todo la profundización del *kerygma* que se va haciendo carne cada vez más y mejor” (165).

El *kerygma* debe atravesarlo todo y estar presente en todas las tareas que hagamos y en toda la predicación de la Iglesia. En la catequesis, por ejemplo, el *kerygma* no es un tema más, sino algo que debe cruzar toda la catequesis para profundizarlo cada vez más y vivirlo cada vez mejor. Entonces, hay una gran tarea todavía pendiente, porque si entendemos esto podemos comprender que nuestra catequesis y nuestros planes formativos no pueden permanecer iguales, necesitan ser radicalmente transformados. El primer anuncio debe aparecer por todas partes, cualquier tema de la catequesis se vuelve una excusa para volver a transmitir, de otra manera, ese anuncio o para profundizarlo y gustarlo aún más. Eso supone una nueva reforma, muy radical, de todo lo que se venía haciendo en la formación.

Este anuncio no es el primero porque se comunica y después se sustituye por cosas más profundas. Es el primero, sobre todo, porque es *el anuncio principal*, que siempre debe ocupar el centro y resplandecer con fuerza y atractivo. De otro modo, nos convertimos en doctrinarios grises, resentidos, que nos conformamos con criticar amargamente los defectos de la sociedad, pero ya no atraemos a nadie con la belleza del Evangelio. Lo peor que nos puede pasar es olvidar ese anuncio. Por eso es bueno que no solo se lo digamos a los alejados, sino que volvamos a comunicarlo constantemente entre nosotros, unos a otros.

Entonces, está muy bien que tratemos de aprender y de transmitir más cosas de la enseñanza de la Iglesia. Pero tenemos que asegurarnos de que eso siempre ayude para dejarnos amar más por el Señor, para amar más a los demás y para ser mejores misioneros.

5. El lugar de la moral y las normas

Como respuesta al *kerygma*, las virtudes principales son el amor y la fe. El Papa recuerda que también “hay una *jerarquía* en las virtudes” (37). Siempre es más importante un acto de caridad que cualquier otro acto. Porque “el Evangelio invita ante todo a *responder al Dios amante que nos salva, reconociéndolo en los demás y saliendo de nosotros mismos para buscar el bien de todos*”. Eso “¡en ninguna circunstancia se debe ensombrecer! Todas las virtudes están al servicio de esta respuesta de amor” (39).

Francisco reconoce que seguir a Cristo exige un estilo de vida, pero advierte que eso no implica que la propuesta de la Iglesia se reduzca a moralismo. Él siempre nos invita a tener una gran comprensión con los límites humanos donde se encarna el anuncio. Nos propone una paciencia inmensa y misericordiosa con las personas, de manera que en la Iglesia realmente haya lugar para todos. Y cuando una persona necesita madurar o cambiar de vida, hay que aceptar que no se puede conseguir todo de golpe, y que el crecimiento de las personas suele ser muy lento, por etapas, paso a paso. Por eso, “hay que acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día” (44).

Francisco ha insistido mucho sobre el “bien posible”, una expresión más rica que la de “mal menor”, porque implica valorar los pequeños pasos que son posibles sin obsesionarse por un ideal que, de hecho, en la práctica, no lo es. Pero agrega que “un pequeño paso, en medio de grandes límites humanos, puede ser más agradable a Dios que la vida exteriormente correcta de quien transcurre sus días sin enfrentar importantes dificultades” (44). Si alguien puede al menos

un poquito, no hay que despreciarlo por lo que no puede. Al contrario, hay que darle lugar en la comunidad y valorar ese poquito para alentarle a seguir creciendo.

¿Qué tiene que ver esto con el programa misionero de Francisco, con la propuesta de una Iglesia en salida? Mucho. Esto también es específico de una etapa misionera de la Iglesia, porque “un corazón misionero sabe de esos límites... No renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino (45). Por eso podemos realmente pensar en una Iglesia para todos, que no excluye a nadie. Francisco repite mil veces que la Iglesia no es una aduana, que no es una élite moralista, que no es un espacio para pocos elegidos, que no cierra el paso a nadie. Siempre trata de comprender los límites y los condicionamientos de los demás, y es capaz de reconocer, en medio de las miserias, esa obra silenciosa y misteriosa que el Espíritu Santo realiza en la vida de las personas. Basta que alguien comience a abrirse a su amor, para que el Señor empiece a transformar poco a poco su vida. Y si alguien cae y vuelve a caer, Francisco nos dice cuál es el mensaje: “Él perdona setenta veces siete. Nos vuelve a cargar sobre sus hombros una y otra vez. Nadie podrá quitarnos la dignidad que nos otorga este amor infinito e inquebrantable” (3).

Esto se aplica en todas las áreas de la pastoral. De hecho, al referirse a la pastoral popular juvenil, Francisco recordó que “especialmente con los jóvenes que no crecieron en familias o instituciones cristianas, y están en un camino de lenta maduración, tenemos que estimular el bien posible... A veces, por pretender una pastoral juvenil aséptica, inmaculada, marcada por ideas claras y distintas, alejada del mundo y preservada de toda mancha, convertimos el Evangelio en una oferta desabrida, incomprensible, lejana, separada de las culturas juveniles y apta solo para una *élite* juvenil cristiana que se siente diferente, pero que en realidad flota en un aislamiento sin vida ni fecundidad. Así, con la cizaña que rechazamos, arrancamos o sofocamos miles de brotes que intentan crecer en medio de los límites” (*Christus vivit* [CV], 232).

6. Comunidades abiertas a las periferias

La reforma de la Iglesia que propone el Papa implica colocar en segundo plano lo que no sirva directamente para llegar a todos con el primer anuncio, y colocar clara y decididamente en un primer plano todo lo que nos lleve de forma más directa a este objetivo principal. Por eso tiene tanta importancia la cercanía misericordiosa, el anuncio persona a persona, cuerpo a cuerpo, por encima de toda preocupación por las estructuras, organización, reuniones, discusiones, formalidades, etc. Evidentemente, esto tiene consecuencias prácticas. Por ejemplo, que la mayor parte del tiempo de cualquier ministro o agente pastoral debería gastarse en este cuerpo a cuerpo llevando el Evangelio.

Por eso afirma que la parroquia, para no ser una estructura caduca, tiene que estar realmente cercana a los hogares y de ninguna manera convertirse en un grupo aislado. Pide que la parroquia “realmente esté en contacto con los hogares y con la vida del pueblo, y no se convierta en una prolija estructura separada de la gente o en un grupo de selectos que se miran a sí mismos” (28).

Si aceptamos eso, tenemos que cambiar muchas cosas en nuestras comunidades, grupos e instituciones. Sin embargo, después de diez años, más allá de ciertas cosméticas, en general parece que todo sigue igual. Se habla del Papa, se comentan las cosas que dice, pero no se producen grandes reformas para caminar en la línea de lo que el Espíritu Santo le está pidiendo a la Iglesia.

No son algunas pequeñas cosas las que hay que cambiar, sino todo, porque todo tiene que volverse misionero para poder llegar a todos: “Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual” (27).

Cada parroquia, por ejemplo, debería celebrar una gran asamblea para que todos se pregunten cómo hacer para que se vuelva misionera en su propio territorio. Pero, al mismo tiempo, todos se tienen que preguntar si no hace falta armar la parroquia entera de un modo completamente nuevo, para que todo se ponga al servicio del anuncio del *kerygma* a cada uno de los que habitan en ella.

Francisco dice que hay que cambiar las costumbres, el estilo, el lenguaje y hasta los horarios, porque hay que preguntarse incluso esos detalles: si todos los horarios de la parroquia realmente nos ayudan a llegar a todos. Del mismo modo, hay que preguntarse: ¿las reuniones que se hacen sirven para llegar a todos, o en realidad nos entretienen y nos quitan el tiempo que tenemos que dedicar para llegar a cada persona con el anuncio del amor del Señor? ¿Y la forma que tenemos de decir las cosas ayuda a que las personas abran el corazón a ese anuncio?

¿Qué periferias?

Los “lejanos” y las “periferias” que hay que alcanzar con la salida misionera no se entienden de modo físico o geográfico. Son, sencillamente, los que no forman parte del propio círculo afectivo e ideológico. Hay un problema de los eclesiásticos y de los intelectuales, que es la tendencia a encerrarse en pequeños círculos, y después quejarse de que los demás son ignorantes y no los entienden. La invitación del Papa es la de abrir la propia mente, el propio círculo, los propios intereses, el propio lenguaje, para poder llegar a los que están fuera o lejos de nuestro propio mundo. Esas personas pueden estar en el propio lugar de trabajo, en el propio barrio, físicamente cerca, pero mentalmente y afectivamente lejos.

En el punto 15, el Papa indica quiénes son los principales destinatarios de esta cercanía misionera. Los presenta diciendo que son “*los que están alejados de Cristo*”. Afirma, retomando a **Juan Pablo II**, que buscarlos a ellos es “la tarea *primordial* de la Iglesia” (*Redemptoris missio*, 34). No los de siempre, los que ya están, reuniones de formación para cuatro señoras mayores, las últimas que quedan. En todo caso, si se logra que esas cuatro señoras vivan una experiencia que les haga arder el corazón, es posible que se vuelvan misioneras y generen un nuevo proceso.

¿Quiénes son los “alejados”? No son solamente los que siempre han rechazado a Jesucristo o no lo conocen. Son también aquellos que “no tienen una pertenencia cordial a la Iglesia y ya no experimentan el consuelo de la fe” (14). En los países de América Latina, por ejemplo, hay pocos ateos y pocos que desprecien a Jesucristo, pero hay muchos que no experimentan la alegría y el gusto de la fe o dejan de sentirse parte de la Iglesia. Las “periferias” son esos, que nuestras comunidades muchas veces olvidan o descuidan.

En definitiva, sin dar demasiadas vueltas al asunto, la invitación es esta: *dar prioridad a esos que no están formando parte de la vida de nuestras comunidades*. No se trata necesariamente de meterlos en la estructura de la parroquia o de un movimiento. Pueden vivir su relación con el Señor en su trabajo, en medio de su profesión, aunque no estén en un grupo cristiano. Lo

importante es buscarlos para que se encuentren con el Señor, y después se verá en cada caso cómo puede seguir ese camino. Pero nos falta aquel coraje y aquella santa obsesión de estar siempre buscando, persona a persona. Francisco nos recuerda que “ser discípulo es tener la disposición permanente de llevar a otros el amor de **Jesús** y eso se produce espontáneamente en cualquier lugar: en la calle, en la plaza, en el trabajo, en un camino” (127).

A veces, cuando viajo en bus y voy conversando con alguien, escucho sus quejas sobre el país, la economía y el tráfico. Pero luego le pregunto: “Y usted, ¿cómo está?”. Entonces, empieza a hablar de sus angustias más profundas. Finalmente, termino proponiéndole que le abra el corazón al amor de Dios, que se deje salvar por Jesús y que lo descubra vivo a su lado, que converse con él. Otras veces, paso a tomar un café en un bar, y la dueña me pide que se lo bendiga. Entonces aprovecho para presentarle el gran anuncio. Esta salida implica atreverse a “primerear”, no quedarse esperando que vengan a nuestras charlas y a nuestros cursos, animarse a hablarle de Jesús y de la propia experiencia de fe a cualquiera y en cualquier lugar. La Iglesia “sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo” (24).

7. Con todos: carismas en libertad, pastoral popular y salida sinodal

Para que la Iglesia llegue a todos, los que anuncian el Evangelio a los demás no pueden ser unos pocos. Tampoco deben ser todos de un mismo estilo. Para llegar a todos los rincones y periferias hace falta todo tipo de agentes pastorales, con diversos carismas y características, con diferentes formas de ser y de expresarse. Todos tienen que ser convocados y alentados, para que sean misioneros a su manera. Deben ser misioneros aunque sean imperfectos. De otra manera, es imposible llegar realmente a todos. Deben serlo aunque sean pecadores, y aunque tengan muy poca preparación, porque esa es la única posibilidad de llegar a todos. “Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús” (120). Francisco nos recuerda que los primeros discípulos salieron enseguida a anunciar a Jesús, sin esperar mucha preparación. Lo mismo hicieron la samaritana y san **Pablo**. Por eso nos pregunta qué estamos esperando nosotros (120).

Todos los carismas

Siguiendo la misma línea de pensamiento pastoral, el Papa habla de la diversidad de carismas. Para cada necesidad de la evangelización, el Espíritu Santo derrama algún carisma. Por ejemplo, para llegar a los niños, derrama carismas en algunas personas. Para llegar a las personas muy sensibles, derrama carismas en otras personas que tienen una sensibilidad parecida. Para llegar a los locos, derrama carismas en algunos locos. Para llegar al mundo de las prostitutas, derrama dones en alguien que haya sido prostituta o que esté encaminada a dejar la prostitución. Estos carismas son también incontrollables y, a veces, son incómodos. Pero son regalos de Dios que permiten llegar a determinados grupos de personas a los que de otra manera no llegaríamos (cf. 131).

Seguramente, el Espíritu está derramando nuevos carismas necesarios para llegar a todos en este momento histórico y en la cultura donde ellos se mueven, pero hay que ayudar a reconocer y alentar el ejercicio de esos carismas sin miedos. Hay que lograr que surjan esas formas evangelizadoras que brotan del pueblo mismo, más allá del control y de las estructuras eclesiales, y que por eso son capaces de penetrar en lugares donde no pueden llegar nuestras

estructuras pastorales. Eso es lo que hace posible la llamada “pastoral popular” que Francisco tanto promueve.

Hacia una pastoral misionera y popular

La pastoral popular tiene que ver con esa semilla que, una vez sembrada, crece por sí sola también cuando el agricultor duerme (cf. Mc 4, 26-29). Francisco insiste en que la Iglesia debe aceptar esa libertad inaferrable de la Palabra, que suele escapar a toda supervisión de la institución eclesial.

Falta desarrollar una auténtica “pastoral popular”, que no tiene que ver solamente con la piedad popular. La pastoral popular supone que en los sectores populares las iniciativas surjan de ellos, alentados por ciertos líderes populares surgidos de entre ellos, gente de allí que no tiene nuestra estructura mental y eclesial, pero que tiene mucha fe y carismas de liderazgo y atracción dados por el Espíritu. En la pastoral juvenil los líderes populares “son aquellos que tienen la capacidad de incorporar a todos, incluyendo en la marcha juvenil a los más pobres, débiles, limitados y heridos. No les tienen asco ni miedo a los jóvenes lastimados y crucificados” (CV 230-231). Desarrollar esta pastoral es lo que permite avanzar en la inculturación del Evangelio en esos sectores populares.

Es muy útil prestar atención a lo que dice Francisco sobre la pastoral juvenil, porque ahí aplica concretamente lo que ha dicho sobre la pastoral popular y pueden sacarse conclusiones prácticas que valen para cualquier actividad pastoral: lo primero es que este calificativo de “popular” desestructura a la Iglesia, la vuelve más flexible para poder entrar en conversación con todos, sin exclusión alguna. Por eso, Francisco no deja dudas al decir que “ni siquiera hace falta que alguien asuma completamente todas las enseñanzas de la Iglesia para que pueda participar de algunos de nuestros espacios para jóvenes” (CV 234). Será muy difícil que nuestras comunidades asuman esta audacia de Francisco y lo más probable es que sigan encerradas en su búnker seguro. La pastoral elitista y cómoda prefiere todo blanco o negro, sin dudas, sin errores, sin titubeos, sin margen para lo que desentone, pero “cuando deja de ser elitista y acepta ser popular, es un proceso lento, respetuoso, paciente, esperanzado, incansable, compasivo” (CV 236).

Salida sinodal

Solo a la luz de lo anterior puede entenderse adecuadamente la sinodalidad que propone Francisco. Porque, en el contexto de la propuesta de Francisco, solo podría entenderse como una sinodalidad popular y misionera. Pero, lamentablemente, algunos sectores –tanto conservadores como progresistas– entienden esta sinodalidad o de manera meramente metodológica e intraeclesial o de manera elitista, como si fuera dar voz y poder a algunos grupos minoritarios.

Así, por ejemplo, los tradicionalistas reclaman a Francisco que sea más “sinodal” y que otorgue mayor libertad para celebrar la liturgia tradicional. Otros grupos elitistas reclaman tener mayor injerencia en sus parroquias y, de ese modo, terminan cerrando las puertas a mucha gente que no entra en sus esquemas. Otros, aparentemente de mente muy abierta, terminan exigiendo en sus comunidades una catequesis familiar obligatoria, o proponiendo innumerables cursos antes

de conferir los sacramentos, o dando a entender que solo quien hace determinados retiros o asiste a ciertas reuniones puede considerarse un verdadero cristiano. Entonces no hay sinodalidad, sino elitismo.

La “sinodalidad” exige mecanismos para que toda la Iglesia pueda sentirse representada y escuchada. Supone también dar mayor autonomía a las iglesias locales y ponerlas en diálogo para expresar y construir ese “poliedro” que el Papa imagina. Pero seguirá siendo una especie de autocontemplación cerrada en sí misma si no se desarrolla en una gran apertura a todo el pueblo, si no escucha más allá del límite de sus grupos e instituciones, si no es capaz de generar una Iglesia de puertas abiertas.

Con los pobres: la dimensión social del anuncio

El *kerygma* no muestra toda su hermosura si de algún modo no se manifiesta al mismo tiempo la dimensión social del Evangelio. Francisco dice que el mismo anuncio del *kerygma* es comunitario y social. Si lo entendemos y lo transmitimos solo como una cuestión individual (mi relación con Jesús), todo empieza mal (cf. 177).

Además, Francisco está convencido de que la tarea misionera actúa por atracción, atrayendo a las personas por la belleza que les proponemos. Pero si transmitimos un cristianismo individualista, eso no es bello y no termina de convencer. Lo que atrae y seduce del Evangelio es la íntima unión entre espiritualidad profunda y compromiso social, es esa unión entre amor a Dios y amor al prójimo, es la fuerte relación entre mística y opción por los pobres, entre la amistad con Dios y nuestra preocupación por la sociedad. La unión entre las dos cosas es lo que manifiesta la hermosura y el atractivo del Evangelio.

Cuando anunciamos el *kerygma* a los demás, tenemos que mostrarles lo bueno de vivir como hermanos, de apoyarnos unos a otros, de hacer el bien a los demás como Jesús, de entregarnos por los otros como hizo él. Y si acercamos a alguien a la comunidad, tendremos que mostrarle cómo se vive fraternalmente, cómo se sirve a los demás, cómo se experimenta el fervor misionero. En cambio, si le mostramos una comunidad de gente individualista, encerrada en su pequeño mundo, eso debilita el atractivo del Evangelio y esa persona perderá sus deseos de entregarse al Señor.

Por eso, en el capítulo 4 de *Evangelii gaudium*, el Papa se detiene a explicar la opción por los pobres. Nos presenta la opción por los pobres como una cuestión de fe y de fidelidad religiosa al Evangelio. Desde un punto de vista pragmático, hay gente que no entiende esta insistencia de Francisco. Porque creen que es más conveniente dedicarse a las personas que tienen poder, sea político, económico, intelectual o mediático. A nadie se le ocurre llevar adelante un gran proyecto con los descartables de la sociedad. Pero, desde un punto de vista de la fe, uno cree en los efectos misteriosos de esa opción que nos pide el Evangelio. Si no nos convencemos, recordemos lo que dijo el mismo Jesús: “Cuando des un banquete no invites a tus amigos o a los vecinos ricos... Invita a los pobres, a los cojos, a los ciegos... que no te pueden corresponder” (Lc 14, 12-14). Clarísimo. Eso es Evangelio puro, que tiene su propia lógica, no la del mundo. Sin ellos no hay comunidad, ni hay sinodalidad, ni hay misión que valga la pena.

8. Echarle “espíritu”

Todo lo que hemos visto es muy claro, pero no basta con entenderlo. Hace falta que brote un “espíritu”. Por eso, Francisco dedica el último capítulo de *Evangelii gaudium* a proponernos algunas motivaciones que nos ayuden a darle fuego, alegría y energía a la misión. Hace falta que las convicciones misioneras se hagan carne en una vida interior que movilice, que imprima entusiasmo y ardor a la opción misionera. Por eso, en cada comunidad es indispensable ver cómo podemos profundizar y asumir las motivaciones de la mística misionera (cf. 261).

¿Cuáles son esas tres grandes motivaciones que nos propone Francisco? Son: el encuentro personal con el amor de Cristo salvador, el gusto espiritual de ser pueblo, y la confianza en la acción misteriosa del Resucitado y del Espíritu. Las tres juntas nos permiten superar las tentaciones de los agentes pastorales que apagan el fervor misionero. Evidentemente, se trata de convicciones que necesitan de un trabajo largo, profundo y permanente. Las podemos sintetizar en estos tres párrafos de Francisco:

- “No se puede perseverar en una evangelización fervorosa si uno no sigue convencido, por experiencia propia, de que no es lo mismo haber conocido a Jesús que no conocerlo, no es lo mismo caminar con Él que caminar a tientas” (266).
- “Cuando vivimos la mística de acercarnos a los demás y de buscar su bien, ampliamos nuestro interior para recibir los más hermosos regalos del Señor... Solo puede ser misionero alguien que se sienta bien buscando el bien de los demás, deseando la felicidad de los otros” (271-272).
- “Si pensamos que las cosas no van a cambiar, recordemos que Jesucristo ha triunfado sobre el pecado y la muerte y está lleno de poder... La resurrección de Cristo provoca por todas partes gérmenes de ese mundo nuevo; y aunque se los corte, vuelven a surgir... No hay mayor libertad que la de dejarse llevar por el Espíritu, renunciar a calcularlo y controlarlo todo, y permitir que Él nos ilumine, nos guíe, nos oriente, nos impulse hacia donde Él quiera” (275-278. 280).

La solana

Interpretaciones sociológicas de la salud y la salvación, y su relevancia teológica⁴¹

Lluís Oviedo, OFM

1. Introducción: la salvación como algo más concreto

Seguramente no nos sorprende descubrir que existe una subdisciplina en la sociología dedicada al estudio de la salud y la enfermedad, que cuenta incluso con revistas especializadas y una tradición bien asentada en la academia. Tratando de comprender mejor este programa, su esfuerzo se dirige a estudiar mejor las interacciones que tienen lugar entre sociedad y cultura —por un lado— y las dinámicas que emergen entre salud y enfermedad —por otro—. Parece evidente que las influencias son mutuas: las condiciones sociales, económicas y culturales determinan las prácticas o comportamientos más o menos saludables; y también la forma en que percibimos la salud y la enfermedad tienen un impacto social, como se vio claramente en estos años de pandemia.

Es más difícil en nuestra exploración bibliográfica encontrar algo parecido a una “sociología de la salvación”. El concepto pertenece también al campo semántico de la salud, y de hecho el buscador de la base de datos PubMed ofrece 769 entradas bajo el término “*salvation*” (abierto el 23 de diciembre de 2022), aunque a menudo no tiene un sentido religioso en ese contexto; es decir, su alcance es más impreciso, cuando se aleja de ese ámbito específico trascendente, al que suele asociarse para muchos de nosotros los creyentes. Quizás el problema tenga que ver con su carácter amplio o indefinido, pues puede aplicarse a cualquier forma de superación de un mal, limitación o privación; o bien a su estatuto más cercano al campo religioso, aunque no exclusivamente; de hecho, ese concepto puede ser objeto —como otros muchos— de secularización y de “apropiación cultural” en un ámbito menos confesional.

Una interpretación sociológica de la salud no plantea demasiados problemas, pues es patente que la salud es incluso un concepto que resulta de una construcción social, y menos un dato objetivo que pueda medirse con cierta precisión a partir de indicadores bien definidos. Una sociología de la salvación ya nos remite a un terreno más complejo, a no ser que lo definamos

⁴¹ Publicado en la revista ‘Razón y fe’, enero-abril 2023, núm. 1.461, tomo 287, págs. 9-51.

mejor, como, por ejemplo, reduciéndolo al campo más específico religioso, es decir, a cómo la salvación se percibe, se invoca y se ofrece en términos de algunas expresiones religiosas, algo que representa un programa bastante factible, aunque —desde mis conocimientos— menos practicado o explorado. Lo que sí contamos es con cierta literatura que describe cómo se entiende la salvación en distintas tradiciones religiosas; de hecho, contrasta la versión cristiana y la budista. No obstante, esos estudios suelen apuntar a la salvación en sentido total o último y menos a sus concreciones en la vida presente (Bennett, 2015). Las diferencias clásicas se refieren tanto a las estrategias para alcanzar la salvación —amor incondicionado en un caso y silenciamiento interior en otro— como a la visión del destino final, que se corresponde con esos respectivos ideales.

Considero que en este breve análisis debo concentrarme más bien en la relación que se da hoy entre salud en sentido amplio, y salvación en sentido cristiano o incluso teológico, pues ese es el campo donde se observan hoy más interacciones y fecundaciones mutuas. Lo que me propongo en estas páginas es ante todo repasar el estado de dicha interacción a partir de los estudios disponibles en los últimos años y que apuntan a un claro incremento de la relación entre salvación religiosa y salud en sentido general, aunque quizás más todavía respecto de la salud mental, aunque no solo. En un segundo momento quisiera apuntar —desde un ángulo de visión sociológico— a cómo dicha nueva interacción afecta la percepción de la fe religiosa en las sociedades avanzadas, pues implica cambios de cierto calado sobre la significación o alcance de la oferta religiosa, casi una “resignificación”, en términos culturales y también de la “economía religiosa”. Por último, es conveniente una cierta profundización de carácter transdisciplinar, con implicaciones teológicas, sobre el impacto que los procesos que observamos estos años en las experiencias y prácticas terapéuticas nos invitan a cambiar algunas visiones sobre el sentido de la fe cristiana en las sociedades occidentales, y no solo.

2. Una interacción más rica entre salud y salvación (religiosa): los datos

Asistimos a un proceso de gran interés —no solo sociológico— en torno a la dimensión terapéutica de la salvación religiosa, un fenómeno que cabe registrar también en las cifras de publicaciones especializadas que cubren dicha tendencia (véase el estudio de Pargament, 2010). Se puede afirmar —a grandes rasgos— que cada vez más se identifica el sentido de la salvación que ofrecen las religiones como una ayuda que beneficia a la salud física y —sobre todo— mental de las personas creyentes (Rakic, 2008). Algunas expresiones religiosas cristianas, como los movimientos pentecostales, han aplicado de forma más conspicua esa atribución, haciendo emerger carismas de curación y animando prácticas de sanación en sus comunidades. La dimensión terapéutica de la fe ha sido destacada en varias ocasiones y con distintos motivos. Un artículo ejemplar publicado en 2013 en el *New York Times* por la antropóloga americana Tanya Luhrmann describía cómo muchas iglesias en los Estados Unidos se convertían en plataformas de asistencia terapéutica, escucha, acompañamiento y apoyo, sobre todo a personas aquejadas por trastornos mentales (Luhrmann, 2013). Hace poco una periodista inglesa publicó un libro, *Interior Silence*, en el que contaba su experiencia sobre unas estancias en una serie de monasterios que le habían ayudado a superar sus estados de ansiedad e insomnio (Sands, 2021). Un detalle más: hace tres meses revisé un artículo, que se ha publicado hace algunas semanas, de un equipo holandés que analizó 83 informes de curaciones en esa zona de Europa, que se atribuían a la oración de intercesión, y señalaban en su estudio, tras un examen médico detallado, que 27 de esos casos no tenían explicación convincente en términos médicos (Kruijthoff *et al.*, 2022). No olvidemos además la gran tradición de grupos terapéuticos para contrastar

dependencias que a menudo se encuentran en ambientes religiosos y hacen referencias religiosas explícitas.

Estos testimonios y experiencias nos ofrecen ciertos atisbos de un fenómeno mucho más amplio y general. Para darnos cuenta de sus proporciones reales, basta asomarnos a la base de datos PubMed y escribir en su ventana de búsqueda los términos “*religion and health*”, lo que arroja 35.910 resultados (16 de noviembre de 2022). Es interesante observar la tabla estadística en esa página para darnos cuenta de que esas publicaciones se han incrementado considerablemente año tras año; hay que tener en cuenta que sólo en 2021 se publicaron 2.209 artículos que hicieran referencia a la relación entre salud y religión. Estos datos bibliográficos apuntan a un creciente interés académico por ese tema, es decir por la influencia que tienen las creencias y prácticas religiosas en la salud de personas y poblaciones, una influencia que no es siempre positiva, como se ha observado en algunas actitudes durante la pandemia y en resistencias a la vacunación en estos últimos años; pero es indiscutible que el factor religioso juega un papel importante —en un sentido o en otro— en las dinámicas de salud, a nivel personal y colectivo.

Un capítulo aparte, aunque muy relacionado, son los estudios sobre ‘religión y bienestar’ o ‘religión y calidad de vida’. Ciertamente la idea de salvación hace referencia a la superación de una situación negativa: nos salvamos de un mal que nos acecha o nos oprime. Sin embargo, una interpretación más amplia de salvación puede incluir todo aquello que previene el mal o que vuelve a las personas más resistentes ante el mismo. En ese sentido habría que incluir el capítulo de religión y resiliencia, o capacidad para recuperar un tono vital tras una adversidad, y también los estudios que apuntan al factor religioso a la hora de animar la vitalidad en todos sus aspectos (Flood, 2019) o los que estudian la religión y lo que denominan en inglés *human flourishing*, es decir la capacidad de desarrollar lo mejor de cada uno de nosotros, en lugar de dejarlo languidecer (Briggs y Reiss, 2020). De nuevo una ojeada a los artículos publicados puede ofrecer indicios sobre su interés: por ejemplo, ‘*religion and wellbeing*’ recoge 3058 resultados en PubMed; ‘*religion and resilience*’ registra 753 entradas; ‘*religion and human flourishing*’, 118, y como siempre el incremento fuerte se produce en los últimos años. Está claro que estos aspectos también relacionados con la salud ponen en evidencia el papel de las creencias y prácticas religiosas, algo que se está investigando estos años, para comprender mejor las dinámicas que están en juego en esa relación.

Muchos análisis apuntan a que no son tanto las creencias de por sí, sino las prácticas religiosas las que cuentan o tienen un efecto positivo en esos procesos (Villani *et al.*, 2019). En otras palabras, no basta “creer” sino que es necesario vivir y sentir esa fe con mediaciones rituales y conexiones comunitarias. Como ha señalado Tanya Luhrmann en su último libro *How God Becomes Real* (Luhrmann, 2021), es la práctica o entrenamiento religiosos los que vuelven la percepción de lo divino real, siguiendo un proceso cognitivo que podría asimilarse al llamado *enactment* o capacidad de la mente de configurar lo real, lo que suele recurrir a instancias externas o refuerzos que ‘extienden’ la mente y su capacidad, también la mente religiosa.

3. Lectura sociológica de la tendencia apuntada

Cabe preguntarse por el sentido de esta tendencia que va mucho más allá de lo anecdótico, y que puede implicar una forma distinta de percibir y de valorar la fe religiosa. Los datos son bastante claros, y creo que muchos de nosotros podemos aportar experiencias en ese sentido: de personas que se han sentido ayudadas en sus dificultades de salud por especialistas religiosos, o por la oración de intercesión, como un recurso no secundario. La lectura de dichos datos, que

revelan una tendencia bastante consistente, ofrece algunas interpretaciones. Una de las más interesantes es que tal fenómeno revela la importancia y significado de la dimensión religiosa por sí misma, e implica un freno a la creciente secularización interna que hemos sufrido estos años en muchas formas religiosas. Se trata de un proceso que ya describió Peter Berger en la década de 1960 y ha sido profundizado por otros muchos con análisis empíricos (Berger, 1999; Chaves, 1993a; 1993b).

Está claro que —a diferencia de otras causas a las que se suman las instituciones religiosas, de tipo político o social— la de la actividad terapéutica requiere una clara y consciente recuperación de la dimensión más propiamente religiosa, es decir, sólo funciona si se vive una fe fuerte en el Dios que salva y en la intercesión de los santos, algo que es muy difícil de secularizar. Lo mismo sucede claramente en otras tradiciones religiosas, en las que también se percibe dicho efecto sanante. Ese rasgo distingue a la dimensión terapéutica de otras actividades y empeños eclesiales: en el primer caso se exige habitualmente una confesión de fe y prácticas de oración que no suelen ser tan importantes en otras tareas o ámbitos, como el educativo, el social, o el del compromiso medioambiental. Se puede afirmar claramente que la reivindicación de la salvación cristiana en términos de salud constituye al mismo tiempo un freno a la secularización o bien reivindica el valor de la dimensión religiosa en ambientes seculares. En ese sentido, los procesos terapéuticos a los que contribuye la fe religiosa dependen esencialmente de mantener un perfil ‘muy religioso’, no simplemente de aplicar ideas cristianas más allá del contexto confesional. Esta estrategia se distingue de otros intentos de adecuación de la fe cristiana a las demandas de nuestro ambiente social y cultural por su profunda exigencia de apoyarse en la oración, los sacramentos y otras prácticas difícilmente secularizables.

La afirmación anterior no significa que la dimensión terapéutica de la fe cristiana no se combine con otros recursos no cristianos o con terapias profesionales. De hecho, en bastantes casos, la propuesta cristiana recurre también a formas de meditación o de pacificación interior importadas de otras tradiciones culturales y espirituales, esperando no ser acusados de “apropiación cultural”. En muchos casos soy testigo de que no excluyen, sino todo lo contrario, aconsejan, el recurso a los servicios terapéuticos profesionales, sin los que se arriesga caer en prácticas poco convenientes e ineficaces. Se trata de una experiencia personal y convendría recoger más datos para verificarla. Los refuerzos religiosos no suelen sustituir a las terapias seculares especializadas, sino que las complementan, dando lugar a formas de colaboración y de entrelazamiento entre lo religioso y lo secular, e incluso a una superación de esa dualidad. De hecho, esa ha sido una marca de la modernidad —la separación entre lo sagrado y lo profano o secular— consecuencia de las teorías sobre la diferenciación social en la base del proceso de secularización en Max Weber, Talcott Parsons y Niklas Luhmann, entre otros muchos. Sin embargo, esa visión podría ser contestada a partir de una percepción de mayor continuidad entre ambas dimensiones cuando tratamos de afrontar cuestiones de enfermedad y salud, o cuando la salvación no se juega sólo en el campo religioso. Nuestro análisis apunta más bien a una condición —la de salud en sentido holístico y multidimensional— en la que el factor religioso queda implicado cada vez más junto a otros elementos o dimensiones que afectan directamente dicho proceso. Lo mismo cabe afirmar respecto de los estudios sobre *human flourishing*, que emergen como un “*descriptor of mental health*”; la dimensión religiosa aparece también en estos casos como un factor junto a otros que no puede ser fácilmente separado o destilado del conjunto.

Otra consideración más claramente sociológica del fenómeno descrito hace referencia a sus consecuencias para la llamada “economía religiosa”. No me refiero a los aspectos financieros, sino a un análisis de los procesos religiosos a nivel social que reflejan dinámicas similares a las del mercado. Hay varios aspectos que saltan a la vista. Es bastante claro que la economía

religiosa se ha visto muy afectada en las últimas décadas en nuestro ambiente a causa de la incapacidad de la oferta para adecuarse a las expectativas e intereses de la demanda; o bien que la oferta religiosa no lograba conectar con la potencial demanda. Algunos sociólogos que seguían los ritmos de la secularización y del desinterés religioso estas últimas décadas, como David Voas y Steve Bruce, llegaron a sentenciar que ese mercado estaba agotado (Voas y Crockett, 2005; Voas, 2009; Bruce, 2002). A Voas le escuché decir incluso en un congreso de la *Society for the Scientific Study of Religion* (SSSR) en USA, que la situación se podía comparar a lo que ocurrió con el fin de la moda de llevar sombreros: dejó de estilarse y desapareció o quedó reducido aquel mercado a la mínima expresión; ante la falta de demanda no tenía sentido seguir produciendo y vendiendo sombreros.

Estamos ante un momento bastante delicado, pues la cuestión, en términos meramente sociológicos, es si la religión desempeña todavía una función social útil. Sabemos que muchos lo ponen en duda, y más bien apuestan por su completa irrelevancia e incluso desaparición. De forma radical cabe preguntarse si se cerraran todas las iglesias, monasterios y ambientes religiosos, si seguiría todo igual, o incluso mejorarían las cosas. Este planteamiento invita a revisar los escenarios actuales y a evaluar los servicios que prestan las instituciones religiosas en nuestro ambiente, y si todavía cabe hablar de un mercado religioso, lo que exige que persista una cierta demanda, y que la oferta conecte con la misma con un mínimo de calidad.

Si volvemos al símil económico, que ha sido aplicado con cierto éxito, aunque también con matices y correcciones por sociólogos como Rodney Stark, Roger Finke y Laurence Iannaccone (Stark y Finke, 2000), se supone que las religiones ofrecen sobre todo “salvación”, un término que puede ser aplicado a un amplio espectro de expectativas y de funciones, tanto para la vida presente como para la vida futura. Ahora bien, si deja de percibirse el valor y significado de dicha “salvación” cabe esperar que los potenciales clientes se desanimen a la hora de consumir los servicios que ofrecen las iglesias u otros agentes religiosos más o menos organizados. La cuestión es que la fusión entre el mensaje de salvación en sentido genérico, y la capacidad terapéutica de la fe religiosa sí podrían dar un contenido más preciso e interesante a la oferta religiosa, que cubre otros aspectos, no sólo el terapéutico, aunque su desarrollo supone un claro valor añadido al producto o servicios ofrecidos.

En varias ocasiones se ha señalado que la Iglesia tiene “el mejor producto y la peor estrategia de ventas” (Alacid, 2021), algo que se refleja en el “balance de resultados”. No obstante, cabe preguntarse si se abren nuevas posibilidades menos exploradas cuando se conjugan salvación y salud, o si se abre un nuevo nicho de mercado religioso que está siendo explorado en estos últimos años.

Otro escenario para el análisis sociológico puede recurrir a la teoría de los sistemas sociales, y más en concreto a la versión de Niklas Luhmann, quien produjo interesantes desarrollos sobre la función de la religión desde el punto de vista sistémico (Luhmann, 1977). Para Luhmann, la religión contribuía sobre todo a limitar el alcance de lo imprevisto y su amenaza de desgaste de todo el sistema social, pero también reconocía una función “diaconal” que consistía en completar carencias de otros sistemas sociales, como el sanitario o de salud pública. Tengo la impresión de que en su modelo las cosas no estaban tan claras como pueden parecer ahora a muchos de nosotros, pues los hechos confirman que la religión asume en las sociedades avanzadas funciones y prestaciones que van más allá de contener la contingencia y el exceso de complejidad, y se centran más en funciones concretas, como las de complementar carencias en el sistema de salud, o bien la de ofrecer salvación como algo más concreto e incluso empírico. Muchos testimonios apuntan a una recuperación de funciones que parecían marginadas ante el supuesto avance del Estado de bienestar y la extensión de sus servicios terapéuticos, que habrían

desplazado esa función ancestral o propia de sociedades premodernas. En el modelo de Luhmann, la diferenciación y especialización que se esperaba de cada subsistema social, en nuestro caso del terapéutico y del religioso, darían como resultado una distinción que permitiría un mayor rendimiento de cada subsistema para el beneficio del conjunto social. Ahora bien, en ese esquema, la religión quedaba claramente desfavorecida, a causa del éxito y eficacia que demostraban otros sistemas sociales, cuya funcionalidad y prestaciones eran más patentes. Pues bien, tengo la impresión de que asistimos a un proceso inverso, es decir, de sinergias entre sistemas e incluso de simbiosis entre algunos de ellos.

Es cierto que se podría aducir que el modelo de Luhmann era simplemente heurístico y que las sociedades reales son mucho más complejas, pero en todo caso estoy convencido de que la tendencia que hemos observado estos años invita a pensar en un movimiento en la dirección opuesta a la que describía el proceso de diferenciación y la consiguiente secularización: el ámbito religioso deja de sentirse separado y desvinculado de otros sistemas sociales, como en un nicho bastante reducido y con unas funciones limitadas o muy abstractas, y se configura más bien como una instancia de animación

o complemento importante de otros sistemas y del conjunto de la sociedad, que empieza a comprender que no es una buena idea prescindir de dichas prestaciones o ignorar su aportación, sobre todo cuando las cosas se ponen feas. Quizás este sea un aspecto del proceso que desde hace bastantes años se denomina “post-secularización” y que podría tener como una de sus consecuencias o síntomas una cierta “des-diferenciación” (Beckford, 2012).

Un análisis alternativo de la tendencia señalada podría recurrir a los estudios de sociología de la cultura, para rastrear mejor cómo cambian los imaginarios colectivos, y la percepción que tenemos de la fe cristiana y de la Iglesia en según qué ambientes culturales. Parece bastante claro que una visión de la fe y de su práctica como algo útil y que realmente ayuda a las personas a afrontar sus crisis, o sus angustias, a dar más calidad a sus vidas, o bien a potenciar lo mejor de cada persona, cambia de forma radical la clave cultural desde la que se ha percibido y sentido la fe cristiana y la Iglesia, con todos los sesgos que han introducido los medios de comunicación y la explotación de los escándalos y abusos. Lo cierto es que algunos indicios apuntan en ese sentido, de un cambio del marco cultural o de superación de viejos prejuicios. Un ejemplo es un reciente artículo publicado el 8 de agosto de 2022 en el *New York Times*: “New York’s hottest club is the Catholic Church”. Aunque la autora, Julia Yost, ironiza sobre esa moda, que describe en términos de “*contrarian aesthetic*”; reconoce de todos modos que “las tendencias urbanas pueden conformar una cultura” (Yost, 2022). Cabe hacer otra lectura para enfatizar un redescubrimiento del catolicismo en clave terapéutica y de calidad de vida, más allá de motivos meramente esteticistas o de marcar distinción; esta tendencia contrasta fuertemente con la que dominaba en estas décadas pasadas, y que Charles Taylor había lamentado: que el catolicismo sofocaba las aspiraciones más vitales y se volvía una instancia represiva ante los anhelos y búsquedas de las jóvenes generaciones (Taylor, 2014). De todos modos, para verificar que ciertamente cambia el ambiente cultural se requieren más estudios empíricos que permitan rastrear indicios o indicadores reveladores y significativos.

4. ¿Qué podemos aprender de estos datos y análisis?

En esta sección quiero explorar las implicaciones teológicas de los procesos señalados, y sobre todo para el esfuerzo de diálogo que estamos emprendiendo entre ciencia y fe, puesto que

seguramente las interacciones entre salud y salvación afectan también a nuestra forma de concebir la relación entre ciencia y religión.

En primer lugar, aunque sea duro reconocerlo, la teología no ha prestado demasiada atención a las tendencias aquí descritas. A pesar de los miles de estudios publicados sobre afrontamiento religioso, religión, salud y bienestar, la inmensa mayoría de nuestros colegas no se han dado cuenta o no han prestado atención a todo ese ingente bagaje bibliográfico, ni han sacado conclusiones de algo que podría ser entendido como un “signo de los tiempos”, es decir la profusión de estudios científicos sobre las implicaciones positivas y saludables de la práctica religiosa.

Creo que está claro que la teología trata de interpretar de forma inteligible para cada tiempo y ambiente el mensaje cristiano de salvación, es decir, intenta dar un contenido concreto al anuncio de que Cristo nos salva con su gracia, aunque las aplicaciones de ese principio muy general dependen en buena medida de la experiencia del mal y del pecado en cada caso concreto. Pues bien, las tendencias analizadas ofrecen un contenido concreto a dicho anuncio en muchos contextos culturales, no sólo el occidental, y sugieren una visión más realista, es decir menos especulativa o apriorística, del anuncio de salvación y de la teología de la gracia, que de otro modo pierde interés y queda en algo demasiado abstracto.

Desde mi punto de vista, la situación analizada permite ante todo replantear el sentido de la fe y de la misión de la Iglesia en sociedades muy secularizadas, en las que muchos sentían que ni la fe ni la Iglesia les aportan nada, algo que está en la raíz de buena parte de la secularización actual. Cuando la credibilidad tiene que ver sobre todo con la utilidad —más que con lo razonable de una propuesta— la posibilidad de mostrar el valor terapéutico de la fe y de la práctica eclesial reviste una importancia capital. Algunos analistas de la religión han señalado que la fe cristiana no puede reducirse a terapia (Ammerman, 2013), algo que conviene asumir. Desde mi punto de vista ése es el énfasis que necesitamos en este momento y en zonas secularizadas. Algo parecido ocurrió cuando la teología de la liberación enfatizó la dimensión política de la justicia; también en aquel caso se trataba de un énfasis en una cierta coyuntura, no de reducir la fe a esa dimensión.

Un segundo tema es más plenamente teológico. Me refiero a la fuerte interacción que observamos en nuestro tiempo entre praxis terapéutica general y los refuerzos o complementos que presta la fe cristiana. Considero que estas experiencias reabren la cuestión de una teología de la encarnación que es capaz de reconocer todo lo bueno en el mundo como obra amorosa de Dios, pero al mismo tiempo puede afirmar la decidida aportación de la gracia en un continuo sin discreción entre lo natural y lo sobrenatural, entre naturaleza y gracia. Lo que pasa ahora es que por fin podemos percibir mejor el papel de la gracia, que en otras versiones de la teología de la encarnación podía quedar un poco desdibujada o nominal, es decir, como si la gracia fuera sólo una denominación, no una realidad que se puede señalar y percibir. El cuadro actual permite resaltar más claramente el papel de la gracia en ese continuo con la naturaleza, y vuelve patente el papel de los llamados “medios de la gracia”. En definitiva, la dimensión religiosa vuelve a ganar peso y permite un mejor equilibrio en ese continuo, que corría el riesgo de animar formas de secularización interna; al fin y al cabo, si en los logros humanos percibimos la presencia divina, da la impresión de que podemos a la larga prescindir de las expresiones religiosas explícitas, que añadirían más bien poco o se volverían incluso redundantes.

En conexión con el punto anterior, la posibilidad de dar un contenido más preciso a la salvación cristiana en términos de salud o de sanación efectiva y de bienestar global, nos permite recuperar un viejo debate de la teología medieval: el que contraponen el método de la analogía

—más tomista— al de la univocidad —más escotista—. Aunque pueda parecer una sutileza teológica, no lo es. Estoy hablando de que el lenguaje de la fe puede permitirse en este caso recurrir menos al simbolismo y a la analogía, y ser más claro, conciso y directo. Cuando decimos que “Cristo nos salva”, no podemos contentarnos con que estamos hablando en plan simbólico, o que se trata sólo de una analogía; no, es mucho más que eso: estamos diciendo de forma concreta que la fe en Cristo sana heridas físicas y mentales de muchas personas, y les permite mejorar o dar más calidad a sus vidas y esto es algo que puede incluso verificarse en el plano empírico.

Este último punto conecta de lleno con el diálogo entre ciencia y fe. Una queja que he escuchado a muchos colegas en el ambiente científico era que la teología plantea un discurso a menudo bastante difuminado, retórico, poco preciso, y en definitiva muy alejado del lenguaje que usan los científicos. Sería como afirmar que los teólogos nos empeñamos en jugar un juego muy distinto del que se juega en la ciencia, lo que vuelve muy difícil el diálogo y el entendimiento. Pues bien, en mi opinión el estado de cosas antes descrito sí permite jugar con las mismas reglas que juegan los científicos y utilizar su mismo lenguaje, al menos el de las ciencias terapéuticas, que son sin duda una parte muy consistente del panorama científico actual. La esperanza es que los teólogos seamos capaces de aprovechar todo ese caudal de estudios, propuestas y aplicaciones para desarrollar un discurso más plausible, sólido y abierto a interactuar con otros saberes. En definitiva, entiendo que este programa responde plenamente a la invitación del Papa Francisco a una teología llamada a dialogar en todos los frentes y a salir afuera para enriquecerse y volverse más relevante, en lugar de quedarse ensimismada en su propia tradición.

5. Referencias

- ALACID, M. A. (2021), *Comunicar el Evangelio: Claves para compartir el gran mensaje del Amor*, EUNSA.
- AMMERMAN, N. T. (2013), *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*, Oxford University Press.
- BECKFORD, J. (2012), “Public religions and the postsecular: Critical reflections”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51/1, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2011.01625.x>
- BENNETT, O. (2015), *Cultures of Optimism. The Institutional Promotion of Hope*, Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1057/9781137484819_6
- BERGER P. L. (1999), *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós.
- BRIGGS, A., y REISS, M. J. (2021), *Human Flourishing: Scientific Insight & Spiritual Wisdom in Uncertain Times*, Oxford University Press.
- BRUCE, S. (2002), *God Is Dead: Secularization in the West*, Blackwell.
- CHAVES, M. (1993 a), “Intraorganizational Power and Internal Secularization in Protestant Denominations”, *American Journal of Sociology* 99, 1-48.
- CHAVES, M. (1993 b), “Denominations as Dual Structures. An Organizational Analysis”, en N. J. DEMERATH III – P. DOBKIN HALL – T. SCHMITT – R. H. WILLIAMS (eds.), *Sacred Companies: Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organization*, Oxford University Press, 175-194. DOI: <https://doi.org/10.2307/3712137>
- FLOOD, G. (2019), *Religion and the Philosophy of Life*, Oxford University Press.
- KRUIJTHOFF, D., BENDIEN, E., VAN DER KOOI, K., GLAS, G., y ABMA, T. (2022), “Prayer and Healing: A Study of 83 Healing Reports in the Netherlands”, *Religions* 13, 11, 1056. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel13111056>
- LUHMANN, N. (1977), *Funktion der Religion*, Suhrkamp.
- LUHRMANN, T. M. (2013, 13 de abril), “When God is your therapist”, *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2013/04/14/opinion/sunday/luhrmann-when-god-is-your-therapist.html>
- LUHRMANN, T. M. (2020), *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*,

Princeton University Press.

- PARGAMENT, K. I. (2010), “Religion and Coping: The Current State of Knowledge”, en S. FOLKMAN (ed.), *The Oxford Handbook of Stress, Health, and Coping*, Oxford University Press, 269-288. DOI <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195375343.013.0014>
- RAKIĆ, J. (2008), “Religion and Health», en KIRCH, W. (eds), *Encyclopedia of Public Health*, Springer, Dordrecht. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-40205614-7_2984
- SANDS, S. (2021), *The interior silence: My encounters with calm, joy and compassion at 10 monasteries around the world*, Chronicle.
- STARK, R., y FINKE, R. (2000), *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press.
- TAYLOR, CH. (2014), *La era secular*, Gedisa.
- VILLANI, D., SORGENTE, A., IANNELLO, P., y ANTONIETTI, A. (2019), “The Role of Spirituality and Religiosity in Subjective Well-Being of Individuals With Different Religious Status”, *Frontiers in Psychology* 10, 1525. DOI: <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2019.01525>
- VOAS, D., y CROCKETT, A. (2005), “Religion in Britain: Neither believing nor belonging”, *Sociology* 39 (1), 11-28. DOI: <https://doi.org/10.1177/0038038505048998>
- VOAS, D. (2009). “The rise and fall of fuzzy fidelity in Europe”, *European Sociological Review* 25 (2): 155-168. DOI: <https://doi.org/10.1093/esr/jcn044>



Por tu Palabra

“Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. Ya no soy digno...”

El hijo pródigo (Lc 15,11-32)⁴²

Carlos Rey, SDB

Estimados lectores, amigos de la Biblia

Dedicamos este comentario a la parábola del “Hijo pródigo” o del “Padre misericordioso”. Es el segundo que hacemos sobre ella. El anterior, como recordaréis, fue a partir del cuadro de Rembrandt: “El retorno del hijo pródigo”; ahora nos centramos en el texto bíblico.

1. La actitud del hijo menor y del padre

La parábola de Jesús nos habla de un padre que tiene dos hijos. Por lo que dice el texto, se trata de una familia con recursos económicos: herencia abundante, jornaleros a su servicio, ropas elegantes, banquete...

En un determinado momento el hijo menor exige a su padre su parte de la herencia: “PADRE, DAME...”. Llama la atención su actitud exigente, sin el menor cuidado en las formas, sin tener derecho a ello pues su padre todavía vive y sin ningún



⁴² Todos los comentarios bíblicos de Carlos Rey están disponibles en la página web <https://soto.salesianos.es/parroquia/comentarios-biblicos/>.

reparo en dejarle sin sus bienes, fruto de su trabajo.

Al padre le habría bastado un “NO” rotundo para cerrar el asunto y dejar las cosas en su debido lugar, pero no es eso lo que hace. Su actitud puede parecernos extraña:

- LE DA LA HERENCIA DE INMEDIATO, sin preguntar, sin poner condiciones, sin querer controlar ni pedir nada a cambio.
- SE LA DA TAMBIÉN AL HIJO MAYOR, que no se la había pedido.

¿Cómo interpretar esto? Se puede pensar que sea por tratar a los dos igual, pero no. Por lo que iremos viendo en el conjunto del texto, es este su modo de proceder: sabe que pueden usarla bien o malgastarla, quedarse en casa o irse, pero no interviene para nada, lo que nos sorprende, porque no sería este nuestro modo de actuar.

Para entenderlo mejor basta que pensemos en nosotros mismos: ¿no consideramos los creyentes que es Dios quien nos dio la vida? Pues bien, ¿qué condiciones nos puso? ¿Qué nos pidió a cambio? ¿Qué mecanismos estableció para controlar lo que hacemos con ella? ¡Ninguno! Tenemos total libertad para hacer con ella (nuestra herencia) lo que queramos, como los hijos de la parábola. Dios, representado por el padre, asume el gran riesgo que corre al darnos tal libertad.

Recibida la herencia, el hijo menor se va lo más lejos que puede de su padre: “a un país lejano” donde dilapidó “toda su fortuna”, lo que da a entender que la herencia fue abundante.

2. El proceso del hijo menor

2.1. De lo ideal a lo real

A partir de este momento las desgracias le vienen en cascada (“Nunca vienen solas”, solemos decir) y las sufre una tras otra: carencia de bienes agravada por la falta de alimentos en el país, lo que le lleva a pasar hambre, la amarga experiencia de la soledad, de no tener quien le ayude, y la humillación que suponía cuidar cerdos. Él, tan orgulloso y autosuficiente, se ve obligado a servir a un desconocido que le manda con los “cerdos”. Allí, además de vivir en medio de la suciedad, no puede ni siquiera “llenar su estómago con las algarrobas que estos comían, pues nadie se las daba”.

Se encuentra en una situación inferior, incluso, a la de los cerdos, pues estos están en su ambiente y pueden comer, pero él no. Además, cuidar estos animales suponía para él, como judío que era, vivir en permanente impureza porque son impuros para los judíos, lo que tiene una fuerte connotación religiosa, pues el impuro no podía convivir ni mezclarse con la gente y estaba excluido de las asambleas y actos religiosos. No podía caer más bajo.

Sucede así muchas veces cuando, en la embriaguez de la juventud, proyectamos nuestro futuro pensando que todo nos va a ir bien: que tendremos una buena casa, que podremos formar y mantener a nuestra familia sin sobresaltos, que alcanzaremos prestigio o poder, que tendremos dinero para viajar y disfrutar de la vida, que seremos felices..., pero con frecuencia la vida real no responde a nuestras expectativas sino que derriba nuestro castillo de naipes obligándonos a morder el polvo, a tener que aceptar cualquier cosa y hasta a pasar graves necesidades.

¡Terrible situación semejante a la muerte! Y sin embargo, tocar fondo fue para este muchacho, y puede que lo sea o haya sido para nosotros, el inicio de un proceso de resurrección y vida nueva.

2.2. Toma de conciencia y resolución

En medio de esta amarga situación, reflexiona:

¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan de sobra y yo aquí me muero de hambre! Volveré a mi padre y le diré...

¿Qué es lo que busca al decidir volver? Comer, sin más. No busca el amor de su padre, tampoco recuperar su condición de hijo, pues sabe que no es digno de ella, sino comer como comen los que trabajan en la casa de su padre. Es lo mínimo, pero suficiente para impulsarle a ponerse en camino. ¡Cuántas veces en la vida lo que nos mueve no son grandes motivaciones o ideales sino lo más elemental e imprescindible para sobrevivir! “El hambre agudiza el ingenio”, dice un refrán. Así es: lo que lleva a este joven a buscar a su padre es el hambre.

2.3. La imagen del padre

Antes de salir de casa el hijo menor acudió a su padre para exigirle su herencia; ahora piensa en acudir a él para poder comer. ¿Qué imagen tiene de su padre? ¿Cómo lo ve? Como una especie de centro de abastecimiento o cajero electrónico al que acudir cuando quiere o necesita algo.

Pero en la reflexión del hijo menor hay más. Dice:

Volveré a mi padre y le diré: “Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. Ya no soy digno de llamarme hijo tuyo: tenme como a uno de tus jornaleros.”

¿Qué es esto? ¿Son palabras amables para captar su benevolencia después de lo que ha hecho o es un discurso sincero que expresa conciencia de la gravedad de sus actos? Puede que ambas cosas, en mayor o menor proporción. Su postura es ambigua: se reconoce y se confiesa pecador, pero no acude a su padre por el hecho de serlo, sino para poder comer, por eso planea con detalle su discurso para que todo salga bien.

Es así, pero no importa: su actitud, tan ambigua en sus motivaciones, le va a proporcionar la oportunidad de conocer a su padre como nunca antes lo había conocido en sus años con él. Lo necesitó antes para tener su herencia y lo necesita ahora para comer, pero encontrarlo le va a abrir a una experiencia única: LA DEL AMOR INSOSPECHADO DE SU PADRE PARA CON ÉL. Pero, así como su vida después de salir de casa no fue tal y como imaginó, tampoco lo será el encuentro con su padre.

3. El encuentro: experiencia del amor del padre

¿Qué ha hecho el padre durante la ausencia del hijo? Esperar y desear su vuelta en medio de la incertidumbre de si volverá o no. Espera activa y pasiva al mismo tiempo, la propia del amor, que mientras otea el horizonte respeta su libertad y su proceso, consciente de que la vida enseña, sobre todo cuando se pasa por el sufrimiento. Hasta que un día:

Cuando aún estaba lejos, su padre lo vio y, conmovido, fue corriendo, se echó al cuello de su hijo y lo cubrió de besos.

Abrazado y comido a besos, el hijo comienza su discurso, pero no lo termina. ¿Por qué? Porque la actitud de su padre lo hace innecesario. Consciente de ser indigno de ser su hijo, pretendía suplicarle que le tratara como a uno de sus jornaleros, pero ahora, al verse acogido como hijo muy querido, ha quedado obsoleto.

El texto describe cada detalle de lo que hace el padre, que se regocija con la vuelta de su hijo: manda que le vistan con el mejor traje, que le pongan unas sandalias, signo de dignidad pues lo normal en la época era andar descalzo, y que preparen un gran banquete con el ternero reservado para las grandes ocasiones, dejando muy claro el motivo:

Porque este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y ha sido encontrado.

¿Puede haber mejor ocasión para tirar la casa por la ventana? En este momento el hijo menor vive una EXPERIENCIA FUNDANTE Y TRANSFORMADORA: la del amor de su padre, cosa que él no venía buscando pero que se le da gratuitamente.

3.1. La apuesta del padre

A nosotros el comportamiento del padre nos parece admirable, pero algo extraño y poco apropiado: no se pone serio con su hijo, no le reprocha nada, no le pide explicaciones, no le exige condiciones para entrar en casa... ¡Nada! ¿Por qué? ¿No sería conveniente hacer algo de eso para que aprenda la lección y no vuelva a hacer lo que hizo?

¿Por qué el padre actúa así? ¿A qué apuesta todas sus cartas? ¿Cuál es su baza? SU CONFIANZA EN LA FUERZA DE SU AMOR, ese amor que su hijo no captó durante los años que pasó con él, pero tan evidente ahora en su modo de acogerlo después de tantos desatinos. El padre apuesta a que LA MEDIDA SIN MEDIDA DE SU AMOR le permita conocerle y que tenga una imagen real de quién y cómo es, porque hasta este momento lo ha visto como alguien a quien acudir para hacer su santa voluntad (al exigir la herencia) o poder comer (al pasar hambre).

Es este amor el que se manifiesta en la actitud y en cada una de las acciones del padre: permanecer a su espera, conmovirse al verlo, correr hacia él, abrazarlo, cubrirlo de besos, vestirlo con el mejor traje, calzarlo, matar el ternero cebado y celebrar un banquete. La descripción detallada de los movimientos y gestos del padre expresa que su amor por el hijo prevalece por encima de lo que este ha hecho y de lo que, en buena lógica humana, merecería al volver a casa.

Ciertamente existe el riesgo de que vuelva a hacer lo que hizo, pero ¿podrá hacerlo si se siente sujetado por los lazos, débiles en apariencia pero increíblemente fuertes del amor sin límite de su padre? Puede, sí, pero aunque lo haga la actitud del padre será la misma porque su apuesta es por la fuerza de su amor, que a largo plazo (a corto puede que no) es lo que triunfa en el ser humano.

Amar y ser amados es lo que más deseamos, por encima del placer y del disfrute. Somos así, es lo que más necesitamos y el amor es lo único que permanece (el placer y el disfrute se esfuman) y donde descansamos de verdad.

4. La actitud del hijo mayor

El hijo mayor no participó del encuentro entre su padre y su hermano. Estaba en el campo haciendo lo que tenía que hacer y cumpliendo sus deberes. Al volver y oír “la música y los bailes... preguntó qué significaba aquello”. Informado, “se enfadó y no quiso entrar”. Y de nada sirvieron los intentos del padre para convencerlo con las mismas palabras que utilizó con su hijo menor:

Tu hermano, que estaba muerto ha vuelto a la vida; estaba perdido y lo hemos encontrado. Convenía celebrar una fiesta y alegrarse.

El hijo mayor tiene sus propios argumentos:

Ya tantos años que te sirvo sin desobedecer jamás tus órdenes y nunca me has dado ni un cabrito para celebrar una fiesta con mis amigos. Ahora llega este hijo tuyo, que se ha gastado toda su fortuna con malas mujeres, y tú le matas el ternero cebado.

¿Qué imagen tiene este hombre de su padre? ¿Quién es para él? ¿Cómo lo ve? Como un patrón, jefe de empresa o superior que manda y a quien tiene que obedecer. Desde este punto de vista tiene razón al decir que ha cumplido todas sus órdenes y no le ha desobedecido en nada. Ha sido perfecto, pero no conoce a su padre, no sabe cómo es y no tiene experiencia de su amor a pesar de haber vivido “tantos años” con él.

Como se ve, los dos hijos tenían imágenes falsas, aunque diversas, de su padre. Ninguno de ellos había captado lo esencial: su amor sin límites y sin condiciones que se manifestaba en todo lo que hacía: entregarles la herencia, respetar su libertad para hacer con ella lo que desearan, permanecer a la espera del menor, acogerlo del modo como lo hizo y, finalmente, intentar que el mayor entendiese que es propio del amor alegrarse y celebrar el retorno de un hijo perdido.

Además: ¿cómo dice el hijo mayor que su padre nunca le ha dado “ni un cabrito”? ¿No le dio su herencia? ¿No estuvo siempre con él al punto de que “todo lo mío es tuyo”? Sí, pero la imagen limitada que tiene de su padre le ha cegado y no le ha permitido verlo. Solo ve lo que considera que debería haber hecho, de ahí su resquemor y rabia mal contenida, fruto de una imagen distorsionada del padre y de una relación también distorsionada con él: la de un patrón con su empleado. El hijo mayor, digámoslo alto y claro, se ve más como un jornalero al servicio de su patrón que como hijo.

Pero lo peor es que, a diferencia de su hermano, no ha hecho, ni parece que vaya a hacer ningún proceso personal que le lleve a descubrir el amor del padre. Por eso, ¿quién está peor al final de la historia? ¿El hijo menor que se fue de casa pero ha hecho un proceso doloroso que le ha llevado a experimentar su amor o el mayor que, sin salir y habiendo cumplido todos sus deberes, está lejísimos de él? El corazón de este hombre se ha endurecido tanto que rechaza el amor del padre y su convite a alegrarse por la vuelta de su hermano.

A pesar de una exterioridad cumplidora, la situación del hijo mayor es mucho peor que la del menor, como lo era la del fariseo que recibió a Jesús en su casa con relación a la mujer pecadora (Lc 7,36-50).

5. Conclusión

A esta parábola se le llama del “HIJO PRÓDIGO” O del “PADRE MISERICORDIOSO”, pero yo añadiría otro nombre: del “CAMINO HACIA EL AMOR DE DIOS”, porque es lo que hace el hijo menor desde el momento en que exige a su padre la herencia hasta su retorno a él.

En contraste con el proceso del hijo menor está el inmovilismo del mayor. Perfecto en hacer sus deberes, ni siquiera ha intuido el amor de su padre: ni durante los largos años de convivencia con él ni ante el amor que demuestra a su hermano regresado. Cumplidor de obligaciones, permanece ciego e insensible a lo esencial: EL AMOR QUE LE RODEA POR TODOS LOS LADOS: “todo lo mío es tuyo”, le dice el padre, mientras él se queja porque “nunca me has dado un cabrito”.

Sea cual sea nuestro camino, ¡ojalá! tengamos o hayamos tenido ya la experiencia del amor de Dios por nosotros.

¡Qué grande es la Palabra de Dios! ¡Cómo nos refleja! Pidamos a Dios su luz para vencer nuestra ceguera.

Que Él os bendiga, y a los vuestros.

► El anaquel

El Espíritu sopla desde abajo⁴³

Víctor Codina, SJ

1. Espíritu Santo

1.1. Actualidad del secreto mesiánico⁴⁴

Los cristianos creemos que Jesucristo, el Hijo del Padre encarnado, muerto y resucitado, es el centro de la fe cristiana: camino, verdad y vida (Jn 14,6); fuera de Él no hay salvación (Jn 15,5; Hch 4,12). La misión propia de la Iglesia es evangelizar (*Evangelii nuntiandi*); esta es su alegría (*Evangelii gaudium*).

La cristiandad ha estallado

Pero en el mundo moderno occidental, la cristiandad ha estallado en pedazos y la Iglesia, lejos de ser un signo claro del evangelio, constituye para muchos el mayor obstáculo para acceder al cristianismo: un oscuro pasado (Inquisición, cruzadas, poder temporal del papado, colonialismo misionero...) y un ambiguo presente (patriarcalismo, machismo, abusos sexuales y económicos, inmovilismo ante temas como la sexualidad y la vida...). La Iglesia de los países occidentales modernos sufre un claro descenso sacramental, el envejecimiento de sus comunidades y la falta de vocaciones ministeriales y religiosas. A esto hay que sumarle un cisma silencioso y el progresivo alejamiento y desafección de muchas personas. Es una Iglesia en situación de diáspora: la fe cristiana ha sido exculturada, se extiende el agnosticismo y la indiferencia religiosa: Dios está en el exilio.

En este contexto de «tierra de misión», podemos preguntarnos si la evangelización a los «nuevos paganos» y hacia quienes desean entrar o retornar a la Iglesia debe seguir el modelo tradicional de comenzar por la Iglesia, su doctrina, sus normas y sus sacramentos, o si más bien debería retomar y actualizar hoy el silencio mesiánico y eclesial.

⁴³ Publicado en Cuaderno CJ, núm 235 (noviembre, 2023) a partir de las reflexiones de Víctor Codina en su blog de Cristianisme i Justícia.

⁴⁴ La pneumatología o estudio teológico del Espíritu fue uno de los ejes centrales de la teología de Víctor, una teología, por otro lado, accesible y ejemplarizada en la vida cotidiana. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2021/05/21/actualidad-del-secreto-mesianico> (21/05/2021).

El secreto mesiánico

El evangelio de Marcos subraya la actitud de Jesús que impone una consigna de prudencia y silencio respecto a su identidad mesiánica, para no ser confundido con otros proyectos mesiánicos nacionalistas y belicistas presentes en Israel (Mc 1,15; 3,12; 1,44; 5,43; 7,36; 8,26; 8,30; 9,9). Será un centurión pagano quien, al pie de la cruz, proclame que Jesús es verdaderamente Hijo de Dios (Mc 15,39). En exégesis bíblica, a esto se le ha llamado «silencio o secreto mesiánico».

En Lucas 24,23-35, Jesús no comienza explicando a los discípulos de Emaús las Escrituras, ni realizando la fracción del pan, sino que primero les pregunta sobre qué discuten y por qué están tristes.

Pablo, al dirigirse al Areópago de Atenas, antes de anunciarles que hay un hombre que Dios ha resucitado de entre los muertos y que ha sido constituido juez universal, les dice que ha visto un altar dedicado al dios desconocido y les cita algunos de sus poetas que dicen que Dios no está lejos de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y existimos (Hch 17,22-31).

En el catecumenado de la Iglesia primitiva, existía la disciplina del arcano: no se anunciaban los misterios de la fe hasta después de una larga preparación; los catecúmenos solo asistían a la liturgia de la Palabra y después de unos años se les entregaban el Credo y el Padre nuestro. En algunas iglesias existían, también, las llamadas «catequesis mistagógicas», que iniciaban al misterio Pascual de Cristo muerto y resucitado solo después de que en la vigilia pascual los fieles hubieran recibido los sacramentos de la iniciación cristiana, porque creían que hay verdades que solo se pueden entender después de haber sido experimentadas. La misma historia de salvación incluye un largo proceso: hay un Antiguo o Primer Testamento antes del Nuevo Testamento. El Hijo del Padre no se encarna el primer día de la creación, pues Dios debía acostumbrarse a la humanidad y la humanidad acostumbrarse a Dios (Ireneo).

No se trata de proponer un silencio vergonzante, sino de un silencio pastoral que, en lugar del orden dogmático y descendente del Credo «Padre, Hijo y Espíritu», recorra un camino ascendente: «Espíritu, Jesús y Padre». Nadie puede decir «Jesús es el Señor» si no está movido por el Espíritu (1Cor 12,3).

Prioridad pastoral del Espíritu

Este silencio pastoral mesiánico y eclesial frente a la preeminencia del Espíritu se fundamenta en la teología del Espíritu. Lo vemos a lo largo de la historia de la salvación. Junto al Dios creador del cielo y la tierra (Gn 1,1), está el Espíritu dando vida en medio del caos primigenio (Gn 1,2); el Espíritu prepara la venida de Jesús al Pueblo de Dios: suscita jueces y profetas, llama a Juan Bautista para preparar los caminos del Señor; el Espíritu acontece en la encarnación de Jesús, cubriendo con su sombra el seno de María (Lc 1,35); el Espíritu unge a Jesús en su bautismo, mientras una voz del cielo lo proclama Hijo del Padre; el Espíritu acompaña toda la vida de Jesús (tentaciones, predicación, milagros, elección de los discípulos, oración) hasta su pasión y su muerte. Es, también, el Espíritu quien le resucita de entre los muertos (Rm 8,11) y es Él quien constituye el gran don pascual del Resucitado (Jn 20,22);

finalmente, en Pentecostés el Espíritu desciende sobre la primera comunidad eclesial (Hch 2,1-47) y se abre al mundo.

El Espíritu, pues, está activo en toda la historia de salvación hasta el final de los tiempos: llena la creación; engendra sabiduría, bondad, justicia, belleza, respeto a la creación y a las diferencias; suscita carismas; inspira culturas y religiones; todo lo renueva desde dentro; fomenta la justicia y la paz (Is 11,1-9). El Espíritu es dinamismo y movimiento, es vida plena y nunca está en huelga.

Sin Espíritu, Dios queda lejos, Cristo se reduce a un personaje del pasado, la Iglesia es una simple institución y la misión se convierte en propaganda. En el Espíritu, Cristo resucitado está aquí, la Iglesia significa la comunidad trinitaria y la misión es un pentecostés (Patriarca Ignacio IV de Antioquía).

Comenzar por el Espíritu significa partir de la realidad personal y social, ayudar a comprender todo el trabajo que se realiza por la justicia, la verdad, la solidaridad con los últimos, valorar todo lo positivo que hay en las diferentes culturas y religiones. Es Él quien nos ayuda a abrimos a la trascendencia y a la religión, al Misterio último que da sentido a la vida y a la muerte.

El cristiano del siglo XXI o será místico, o no será cristiano (Karl Rahner)

Solo en este contexto de apertura a la experiencia del Espíritu se puede anunciar al mundo de hoy el Misterio de Jesús, el Hijo de Dios, muerto y resucitado. Solo después de una iniciación vivencial al misterio de Jesús, podemos abrimos a la Iglesia como comunidad de Jesús, santa y pecadora, que bajo la fuerza del Espíritu da testimonio de Jesús al mundo, que es hogar de la Palabra y de los sacramentos; una comunidad que comunica la vida plena, colabora al Reino de Dios y promueve un mundo más humano y justo, respetuoso con la naturaleza (*Laudato si'*), donde todos podamos vivir como hermanos, hijos e hijas del Padre (*Fratelli tutti*).

Estamos en tiempo de adviento, un tiempo en el que el Espíritu del Señor, lentamente y desde abajo, nos conduce a Cristo y al misterio de Dios Padre, y nos dispone a abrimos al misterio de la Iglesia, una comunidad que es imagen de la Trinidad y que, aun en medio de la noche oscura, vive un permanente Pentecostés.

1.2. Recuperar el espíritu⁴⁵

Los que hemos padecido el COVID-19 en su forma grave, hemos experimentado no solo el aislamiento y la soledad, sino también la necesidad de mascarillas de oxígeno para evitar la asfixia. Pero no solo existe la asfixia vital, física, pulmonar, sino que también hoy experimentamos situaciones de asfixia colectiva y ambiental. Vivimos una asfixiante situación global: un cambio de época y de paradigma, el cambio climático, la pandemia, las guerras, los

⁴⁵ Víctor sufrió mucho a causa del COVID-19. Estuvo ingresado durante varias semanas en cuidados intensivos y su vida corrió serio peligro. La enfermedad se convierte para él en oportunidad para reflexionar sobre una de sus pasiones como teólogo: el papel del Espíritu en la vida del creyente y la Iglesia. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2021/10/01/recuperar-el-espíritu> (01/10/2021).

migrantes que mueren en el cementerio del Mediterráneo, la creciente pobreza de grandes masas del Sur, la corrupción, el machismo, la destrucción de la Amazonía y de la naturaleza...

Son los jóvenes los que más sufren las consecuencias de esta asfixiante situación. Lo demuestran los recientes arrebatos de miles de estudiantes y adolescentes en Madrid y en Barcelona, en noches de botellones y música, sin medidas de seguridad, que finalizaron con destrozos y violencia, en una sensación de desesperación. No es el Mayo francés del 68 ni el 15M, que abrían caminos de esperanza. Ahora hay una sensación con sabor a ceniza de fracaso, de nihilismo y de desánimo ante el mal. No es solo una cuestión de orden público o policial, el mal es más profundo.

Desde instancias cívicas y eclesiales, se exhorta a superar el individualismo, a dialogar, a tener esperanza, a cuidar la casa común (*Laudato si'*), pues todos somos hermanos (*Fratelli tutti*). Se anima a mantener la utopía, a vivir el principio esperanza, a soñar en un mundo diferente y mejor. Pero muchos jóvenes no tienen hoy ningún punto último de referencia, están en búsqueda; muchos jóvenes, pero también mayores, de cultura y tradición cristianas, abandonaron hace tiempo la Iglesia institucional, escandalizados por sus abusos económicos y sexuales, y se sienten muy lejos de los dogmas, de las enseñanzas y de los ritos litúrgicos de esta.

El olvido del Espíritu

Para muchos de nuestros contemporáneos, tanto Dios como Cristo quedan muy lejos, y el Espíritu ha desaparecido. En un conocido texto del patriarca oriental Ignacio IV de Antioquía en el Consejo Ecuménico de Upsala 1968, lo expresaba con gran lucidez:

Sin Espíritu, Dios está lejos, Cristo permanece en el pasado, el Evangelio es letra muerta, la Iglesia una simple organización, la autoridad un dominio, la misión una propaganda, el culto una evocación y el actuar cristiano una moral de esclavos.

Pero en el Espíritu, Cristo resucitado está aquí, el Evangelio es fuerza de vida, la Iglesia significa la comunión trinitaria, la autoridad es un servicio liberador, la misión es un pentecostés, la liturgia es memorial y anticipación, el actuar humano queda divinizado.

En el mundo cristiano latino, por diversos motivos culturales, históricos y políticos, hemos marginado y olvidado al Espíritu Santo, por más que recitemos el Credo o el Gloria. Muchos cristianos latinos respiramos solo con el pulmón cristológico, pero nos falta respirar también con el pulmón del Espíritu. Si queremos superar la asfixia actual que nos destruye por dentro, hemos de respirar con los dos pulmones.

Rostros del Espíritu

A diferencia del Hijo que se encarna en Jesús de Nazaret, el Espíritu no se encarna en nadie ni está en un solo lugar de la historia. Bíblicamente, el Espíritu se expresa a través de símbolos: aire, viento, agua, fuego, paloma... Su expresión hebrea es *Ruaj*, una expresión femenina que significa 'hálito vital', sople de vida presente en el caos originario de la creación que engendra vida (Gn 1,2) e incuba las aguas primordiales.

El soplo del Espíritu hace de la persona humana una imagen de Dios (Gn 1,27); el Espíritu habló por los profetas, hizo posible la encarnación de Jesús en el seno de María de Nazaret; el Espíritu descendió sobre Jesús en el bautismo y guio toda su vida: le dio fuerza en la pasión y la cruz, le resucitó de entre los muertos, como primicia de nuestra futura resurrección. Jesús resucitado sopla sobre los apóstoles para comunicarles su Espíritu (Jn 20) y, en Pentecostés, el Espíritu desciende sobre el pequeño grupo apostólico en forma de viento impetuoso y lenguas de fuego (Hch 2), y los transforma en evangelizadores y mártires. El Espíritu no tiene mensaje propio, no es palabra externa; es silencio y actúa desde dentro y desde abajo a través de personas y comunidades. Su misión, en definitiva, es conducirnos a Jesús (1Cor 12,3).

Pero el Espíritu no es solo intraeclesial, sino que desborda los muros de la Iglesia y se derrama sobre toda la creación: suscita amor y bondad, siembra culturas y religiones, genera belleza, arte, sabiduría, carismas y santidad; promueve movimientos sociales y políticos en defensa de la justicia y de los derechos humanos en favor de los pobres y descartados; libera a la creación, todavía en dolores de parto (Rm 8,22-25). Y todo para ir engendrando una tierra nueva y unos cielos nuevos, un mundo transfigurado: el Reino de Dios.

Necesitamos recuperar el soplo del Espíritu

¿Es extraño que este olvido teórico y vital del Espíritu engendre, tanto en jóvenes como en mayores, la sensación de asfixia? Los que hemos experimentado en la pandemia del COVID-19 que sin oxígeno nos asfixiábamos, también lo experimentamos en lo humano y espiritual: sin Espíritu no podemos respirar, nos asfixiamos, nos falta hálito, nos falta vida, nos falta esperanza, nos falta alegría y no tenemos futuro. El Espíritu es vivificante, es Señor y dador de vida, es novedad, siempre desborda límites conocidos, rompe esquemas, sorprende, nunca nos abandona, nunca entra en huelga.

Este Espíritu nos lleva a Jesús y nos mueve por dentro para que sigamos su estilo basado en el amor, el perdón, la entrega, la predilección por los pobres, por los enfermos, por las mujeres y por los extranjeros. El Espíritu nos da confianza en el Padre, nos inspira las bienaventuranzas, nos da esperanza en la resurrección y nos permite participar de la vida nueva de Jesús resucitado.

En estos momentos de asfixia universal, hemos de respirar el Espíritu, tanto tiempo olvidado, hemos de recuperar su hálito, pedir su soplo de vida. Él está presente precisamente en momentos de caos y muerte, cuando parecía que todo estaba perdido. Respiremos hoy profundamente el Espíritu, recuperemos su soplo suave. Es nuestro auténtico oxígeno vital.

2. Fe

2.1. Teología desde el centro de la ciudad⁴⁶

Hace casi 50 años, escribí un artículo sobre hacer teología desde un barrio obrero. Me preguntaba si la teología que había nacido en las comunidades cristianas y luego crecido en catedrales, monasterios y universidades podía también cultivarse desde los barrios. Y respondía afirmativamente, porque un barrio obrero, a pesar de todas sus limitaciones, es un lugar teológico privilegiado, pues en él se manifiesta la opción de Dios por los pobres y pequeños. Me pregunto ahora, casi medio siglo después, si desde el centro de la ciudad puede surgir una reflexión teológica.

En el centro de mi ciudad hay numerosos hoteles, siempre con turistas y ejecutivos jóvenes, sobre todo durante grandes convenciones como el Mobile World Congress. En la calle se escuchan todos los idiomas, especialmente el inglés. Estamos ante un mundo globalizado y científicamente acelerado. ¿Tiene la teología alguna reflexión o mensaje para este nuevo mundo?

Desde mi habitación diviso el patio de un colegio, donde niños y niñas practican gimnasia y juegan, con una incansable vitalidad. Las familias los recogen por la tarde, siempre con bocadillos para merendar; los fines de semana, los patios se llenan de eventos deportivos. Pero me pregunto: ¿qué pasará con estos jóvenes adolescentes si sufren *bullying* e intentan un suicidio? ¿Han sido preparados para una vida real, donde hay fracasos y, al final, muerte? ¿Qué futuro les espera a estos jóvenes?: ¿guerra?, ¿cambio climático?, ¿falta de agua?, ¿nuevas pandemias? ¿Han recibido alguna iniciación religiosa o cristiana?

Junto a mi residencia hay una Iglesia, un templo, neobizantino, grande y con una solemne cúpula. La gran mayoría de la gente que participa en las celebraciones son personas mayores. ¿Cómo y cuándo se rompió la cadena de la transmisión de la fe, de abuelos a hijos y nietos? Los jóvenes se apuntan con generosidad a diversos voluntariados, pero muchas veces sin motivación religiosa o cristiana. ¿Hemos transmitido una Iglesia centrada en dogmas, ritos y normas morales, no en la vida, lo cual provoca un rechazo instintivo en muchos jóvenes?

Frente a este templo hay un centro de gimnasia, *fitness* lo llaman ahora (de nuevo el inglés). Los domingos coinciden la gente mayor que sale de misa con los jóvenes que entran al gimnasio. ¿Pura casualidad?

Desde la terraza contemplo contenedores donde la gente deposita restos orgánicos y no orgánicos. A lo lejos se ven pasar continuamente aviones a punto de aterrizar en el aeropuerto, un aeropuerto que, dicen, se nos ha quedado pequeño y tenemos que ampliar.

¿Nos tomamos en serio el cambio climático? También desde la terraza se ven las torres de la catedral y de algunas iglesias góticas: ¿Son solo monumentos culturales y museos del pasado? ¿Tiene la teología todavía algún mensaje para los que viven o transitan en esta ciudad?

⁴⁶ La comunidad de jesuitas en la que Víctor vivió sus últimos años está en el centro de Barcelona. Como si trazara un recorrido panorámico, va describiendo su entorno, enumeración que le sirve para ir indicando retos y preguntas para la fe. Mientras para unos el quehacer teológico es fruto de la abstracción y del análisis de categorías, para Víctor, la vida concreta es la fuente de la reflexión. Las personas y los lugares son fuente de las preguntas que una teología encarnada debe responder. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2023/05/17/teologia-desde-el-centro-de-la-ciudad> (17/05/2023).

Son muchas las diferencias entre la teología de los años 70 y la actual. Los problemas se han radicalizado y agravado. El ambiente actual, aparentemente optimista, tecnocrático, consumista y secular, en el fondo esconde una sensación de impotencia ante el futuro, y un miedo al fracaso, a las guerras, al cambio climático, a la crisis global y a la muerte.

La Iglesia, hoy sumamente desacreditada, no puede preguntar al mundo moderno si cree en Dios, ni si existe Dios. Menos aún puede imponerle dogmas, leyes morales o ritos religiosos. Lo único que la comunidad cristiana puede comunicar al mundo de hoy es un anuncio profético y contracultural que ofrezca un sentido y un horizonte nuevo a la vida: la «Novedad» que puede vencer la muerte, es decir, Jesús de Nazaret muerto y resucitado. Este es el único mensaje importante que pueden transmitir la Iglesia y la teología.

De aquí puede nacer la esperanza, el compromiso por liberar al mundo y a la historia de la muerte. De aquí puede nacer la fuerza para edificar un mundo fraterno de hijos e hijas del Padre, bajo la fuerza y el amor del Espíritu que continuamente renueva la faz de la Tierra y todo lo fecunda y vivifica, aunque no lo sintamos. La última palabra no la tienen los tecnócratas, ni las convenciones, ni el *fitness*, ni los templos vacíos de jóvenes, ni la pandemia, ni el cambio climático, ni el *bullying*, ni el suicidio, ni la guerra, ni la muerte. La última palabra surge del encuentro personal y comunitario con Jesús de Nazaret, nuestro Señor, que comparte con nosotros su Vida.

2.2. Poncio Pilato en el Credo⁴⁷

No deja de ser sorprendente que tanto en el credo breve (el llamado «Credo apostólico») como en el largo (el credo niceno-constantinopolitano) que profesamos en la eucaristía dominical se cite a Poncio Pilato, bajo cuyo poder Jesús padeció, fue crucificado, muerto y sepultado. Resulta extraño e incluso escandaloso que se le mencione junto al Padre, a su Hijo Jesucristo encarnado en María virgen y junto al Espíritu Santo.

Pilato, gobernador de Judea (26-36) fue un hombre débil ante las presiones populares, pero a la vez prepotente, cruel, arbitrario y despiadado; «el romano imperialista, puñetero y desalmado», como canta la Misa nicaragüense... Aunque reconoció la inocencia de Jesús, ante el miedo a caer en desgracia del emperador Tiberio, no lo liberó: «Si lo dejas en libertad no eres amigo del César» (Jn 29,12). Dado que quería hacer carrera en Roma, se lavó cobardemente las manos (Mt 27,24) y mandó crucificar a Jesús para ahorrarse problemas. Años más tarde, Pilato fue destituido de su cargo por sus brutales actuaciones y desterrado a las Galias. ¿Cómo se explica, pues, esta extraña intromisión de Pilato en el Credo?

Cuando la Iglesia primitiva introdujo a Pilato en el Credo, no actuó irresponsablemente, sino con gran sabiduría. La referencia a Pilato sitúa a Jesús en la historia humana: bajo el Imperio romano y en Judea, donde Poncio Pilato era gobernador. Jesús –y, por tanto, la fe cristiana– no es una invención, un sueño, una ideología o un hermoso mito para consolar nuestra angustia vital. Jesús es un acontecimiento ciertamente extraordinario, novedoso y misterioso, pero

⁴⁷ El acercamiento al Jesús histórico, tal como hicieran otros compañeros como Ignacio Ellacuría, fue también una de las grandes preocupaciones de la obra de Víctor, que veía en la humanidad de Jesús, en la encarnación de Dios y en su cotidiano, una razón de peso para la fe. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2015/04/03/poncio-pilato-en-el-credo> (03/04/2015).

histórico, que forma parte de la historia de salvación, que forma parte de nuestra historia humana.

Y es una gran noticia que el que padeció, fue crucificado y sepultado bajo el poder de Poncio Pilato haya resucitado y esté sentado junto al Padre. El que resucitó fue el mismo Jesús de Nazaret que pasó por el mundo haciendo el bien y liberando a las víctimas de la opresión (Hch 10,38).

Esta es la dimensión histórica de la fe que subyace en el Credo y que se refuerza al citar a Poncio Pilato, y la que fundamenta que los cristianos sigamos a Jesús en el mundo y en el tiempo de hoy. También es una llamada a no lavarnos las manos ante los problemas reales de nuestro tiempo, a no anteponer nuestros intereses egoístas a la defensa de la verdad y de la justicia ni a no contentarnos con preguntar escépticos, como Pilato, «¿Y qué es la verdad?» (Jn 18,38). Porque la verdad es ponerse al lado de los que sufren, al lado de los pobres y oprimidos, como hizo Jesús: Él es la verdad (Jn 14,14). El lavarse las manos como Pilato acaba produciendo víctimas...

La presencia de Pilato en el Credo no solo enraíza a Jesús en la historia, sino que se convierte en un aviso, en lo negativo de cómo no debemos actuar en la vida: no podemos actuar como él. Todo esto lo podemos tener presente cuando al recitar el Credo, tanto el corto como el largo, digamos, sin miedo, que Jesús «padeció bajo el poder de Poncio Pilato»...

3. Iglesia

3.1. Liberar a Jesús⁴⁸

En el cónclave de marzo de 2013 que precedió a la elección de Francisco, el cardenal Bergoglio tuvo interesantes intervenciones, alguna de ellas un tanto curiosa y poco conocida. Al comentar el texto del Apocalipsis 3,20, donde se recoge que el Señor está a la puerta y llama, Bergoglio afirmó que, evidentemente, el texto se refiere a que Jesús golpea la puerta desde fuera para entrar. Pero añadió que él pensaba en las veces en que Jesús golpea desde dentro para que le dejemos salir.

Sin duda esta interpretación puede escandalizar a muchos biblistas, pero es una visión sugerente, porque, como añade Bergoglio, la Iglesia autorreferencial pretende retener a Jesucristo y no dejarlo salir. Dicho de otro modo, hemos encerrado a Jesús dentro de doctrinas, leyes, ritos, templos, palacios episcopales y estructuras del pasado. Hemos tenido a Jesús prisionero durante siglos en la Iglesia de cristiandad, occidental, medieval, feudal, inquisitorial, colonial, diplomática, poderosa, antimoderna, absolutista, burguesa, patriarcal, centralista y elitista. Jesús ha quedado encerrado en estructuras eclesiales que lo alejan de la gente pobre y sencilla del pueblo, de los niños y las mujeres, de los campesinos y los pecadores, de los migrantes y refugiados, de todos los que en todas las culturas y religiones buscan la verdad.

Jesús desea salir a la calle, no quedar prisionero del pasado, recorrer caminos nuevos, pisar tierra, ir a las fronteras, oler a oveja, a polvo, a sudor y a lágrimas, escuchar el clamor del pueblo,

⁴⁸ Hasta su muerte, Víctor mantuvo la mirada crítica sobre la institución eclesial, así como sobre la Compañía de Jesús. Una mirada crítica, constructiva y esperanzada, que sabía leer los signos de los tiempos y anhelaba cambios que fueron vislumbrándose con la llegada del papa Francisco. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2018/07/12/liberar-a-jesus> (12/07/2018).

dialogar, abrazar, besar, dar la mano, curar, bendecir, pronunciar palabras de aliento, perdonar, consolar, anunciar el Reino, generar esperanza y alegría, infundir vida, pues solo él posee el Espíritu sin medida.

Hemos de liberar a Jesús de tantas prisiones en las que lo hemos encerrado a lo largo de los siglos, recuperar la frescura de su Evangelio. Necesitamos volver a Galilea, escuchar su voz profética contra los actuales hipócritas y explotadores del pueblo, contra los nuevos mercaderes del templo; volver a recuperar al Jesús artesano nazareno, peligroso y desconcertante, capaz de confiar en su Padre, de morir y resucitar.

Pero liberar a Jesús no equivale a afirmar «Jesús sí, Iglesia no», sino que implica ir construyendo una Iglesia no autorreferencial, una Iglesia en salida, evangélica, transparente, con sandalias o descalza, pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal, comprometida con la liberación de las personas y la creación, interpelada por el dolor de las víctimas, alegre con la alegría del Espíritu. La Iglesia no puede sustituir a Jesús, ha de fomentar el encuentro personal con él. Solo cuando hayamos liberado a Jesús de estas prisiones y lo hayamos dejado salir al mundo de hoy para escuchar al pueblo podremos abrirle la puerta, dejarlo entrar en nuestra casa.

Bergoglio, en el cónclave de 2013, ya anunciaba su futura hoja de ruta pastoral y el estilo de una Iglesia en salida. Quizás por eso fue elegido Papa y quizás por eso mismo otros le rechazan hoy. Pero lo que sí es cierto es que el Señor sigue llamando a la puerta: ¿quiere entrar o quiere salir?

3.2. Querida Amazonía o los sueños de Francisco⁴⁹

Francisco siempre desconcierta con sus palabras y gestos. En este momento, uno esperaría un texto normativo que tomase postura ante los interrogantes eclesiales que se habían discutido en el Sínodo sobre la ordenación de hombres casados (*virii probati*) y el diaconado femenino, temas mediáticos centrales y casi exclusivos de la opinión pública en todo el proceso sinodal. Sin embargo, Francisco nos sorprende ahora con una carta de amor a la Amazonía y un bello texto donde desarrolla sus cuatro sueños. No pretende reemplazar ni sustituir el documento final, sino ayudar a asumirlo e invitar a leerlo de forma íntegra.

Los sueños constituyen un género literario especial, utilizados también en la Biblia, tanto los sueños nocturnos donde Dios se comunica con la persona como los sueños diurnos que manifiestan profundos deseos y expectativas. Los de Francisco son más bien sueños diurnos, en vigilia, en consonancia con los sueños de la tierra de promisión y los sueños evangélicos del Reino de Dios: dar vida en abundancia, liberar de toda esclavitud, cielo nuevo y tierra nueva.

Los cuatro sueños de Francisco sobre la Amazonía son el sueño social, el cultural, el ecológico y el eclesial. En los tres primeros sueños, Francisco ejemplifica en la Amazonía las enseñanzas contenidas en la *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común. Lo hace con gran sensibilidad y admirado ante el misterio de la creación que se descubre en esa región: sus ríos, su selva, su riqueza de fauna y flora, y sobre todo la variedad y la riqueza cultural y la sabiduría ancestral

⁴⁹ Víctor participó en el Sínodo de la Amazonía (2019) como experto teólogo. La Exhortación «Querida Amazonía» con la que el Papa Francisco cerró el Sínodo le sorprendió por la fórmula narrativa: el Papa sueña una nueva presencia de la Iglesia en el Amazonas y él siente que es una invitación del Espíritu a toda la Iglesia. [francisco](#) (17/02/2020).

de sus habitantes que nos enseñan a «vivir bien» en armonía con la comunidad, la tierra y Dios. Los pueblos amazónicos son una alternativa al mundo materialista, consumista e individualista occidental moderno que genera desigualdad social y destruye la naturaleza. Muchos párrafos concluyen con cantos y poemas llenos de belleza y armonía: «Recostados a la sombra de un viejo eucalipto nuestra plegaria de luz se sumerge en el canto del follaje eterno» (Sui Yun, 56). Pero esta inmensa riqueza y belleza hoy está amenazada de muerte por grandes empresas nacionales y multinacionales extractivas que, en busca siempre de mayores beneficios, destruyen la naturaleza y avasallan a los pobladores indígenas a los que expulsan de sus territorios, obligándolos a emigrar a las ciudades. No pocas veces sus líderes son amenazados de muerte y asesinados. Aquí, el lenguaje del Papa se vuelve fuertemente profético frente a los nuevos colonizadores que oprimen al pueblo, como lo hizo el faraón egipcio con los israelitas, creando miseria, devastación y sometimiento. El grito del pueblo amazónico clama al cielo, se trata de una situación injusta, un crimen, un grave pecado ecológico que desangra las venas de la Madre Tierra. Francisco se indigna como lo hicieron los profetas y el mismo Jesús (Mc 3,5).

La Amazonía ha de ser el lugar de la fraternidad y el diálogo, no un proyecto de unos pocos contra muchos. No se han de considerar sus culturas como salvajes, sino como diferentes cosmovisiones, como un verdadero poliédrico amazónico lleno de riqueza y sabiduría. Todo es obra creadora de Dios, que a través de Jesús se encarna y cuida de nosotros.

Y cuando llegamos al sueño eclesial, uno espera que Francisco se pronuncie a favor de la ordenación de los hombres casados y del diaconado femenino, como se aprobó mayoritariamente en el Sínodo. Resulta falsa la afirmación de muchos medios de que el Papa haya rechazado explícitamente la ordenación de hombres casados y el diaconado femenino. Sobre estos conflictivos temas, el Papa guarda un profundo silencio, no abre ni cierra puertas. Prefiere reforzar el tejido eclesial más que poner un remiendo nuevo en un traje viejo. Habla de la importancia de un laicado autóctono y bien formado, con pluralidad de ministerios laicales, y, por ello, de la necesidad de potenciar las comunidades de base. Pide que los obispos de otros lugares, sobre todo de América Latina, envíen misioneros a la Amazonía; pide fomentar la formación inicial y permanente de diáconos y sacerdotes, reconocer el gran papel misionero de la mujer y de la vida consagrada inserta e inculturada; destaca la necesidad de la presencia de equipos itinerantes y de la Red Episcopal Panamazónica (REPAM), sobre todo para zonas fronterizas; pide no clericalizar a las mujeres ni valorarlas solo por su funcionalidad, sino por su aporte femenino a la Iglesia; y propone, finalmente, fomentar el diálogo con otros grupos cristianos con los que compartimos la Palabra y la fe.

¿Por qué este silencio eclesiológico sobre las cuestiones candentes del sínodo? ¿Para escuchar a la oposición y no provocar mayores tensiones eclesiales ni posibles cismas, esperando otros momentos más oportunos? ¿Se trata del triunfo de los grupos conservadores, como ha señalado la opinión pública? ¿O es que, como explica Francisco en *Evangelii gaudium* (103) y repite aquí (104-105), ante situaciones de conflicto «hay que buscar la solución de las polaridades dialécticas en un plano superior y esperar un desborde del Espíritu que provoque una mayor audacia ofrecida por Dios»?

Añadiría otra razón complementaria: si se hubiera abierto a la ordenación sacerdotal de los hombres casados y a la ordenación diaconal de mujeres, estos temas intraeclesiales acapararían totalmente la atención de la opinión pública y se eclipsaría la dimensión ecológica, social y cultural del Sínodo. No se habría escuchado el clamor del pueblo amazónico ni el de su tierra, amenazados de muerte, y el Sínodo hubiera pasado de tener un horizonte planetario y universal, abierto a la supervivencia de la humanidad, a convertirse en una discusión interna de los católicos.

Ciertamente, como dice Francisco, la Iglesia no se puede reducir a una ONG preocupada solo por las cuestiones sociales y el progreso sostenible, sino que ha de anunciar el Evangelio de Jesús, fuente de vida y de salvación. No obstante, denunciar que hoy la vida del planeta está amenazada de muerte quizás sea más urgente que otras cuestiones intraeclesiales.

Tal vez sea una coincidencia, pero esta exhortación postsinodal, firmada el 2 de febrero de 2020, se promulgó y presentó el 12 de febrero, cuando se cumplían exactamente 15 años del martirio de la religiosa misionera Dorothy Stang en Xingú, Brasil⁵⁰. Dorothy, que defendía a los indígenas frente al avasallamiento de las empresas destructoras del territorio, fue amenazada de muerte y asesinada mientras leía las bienaventuranzas. ¿No puede ser esta muerte un símbolo y compendio de los sueños de Francisco en la querida Amazonía?

Contemplemos la belleza del Amazonas, que riega la tierra y canta la gloria del Creador, y oremos y trabajemos para defender los pobres de la Amazonía y cuidar su obra creadora.

4. Mujeres

4.1. Reflexión teológica en torno a la violencia contra las mujeres⁵¹

Quiero presentar una breve reflexión, ni social ni antropológica, sino teológica sobre la violencia contra las mujeres.

En la Biblia, Dios es presentado como una Madre tierna que no se olvida nunca de sus hijos, como la Sabiduría que dirige e ilumina el mundo; el Espíritu es aliento y vida femenina (*Ruaj*); Jesús compara el Reino con una mujer que hace fermentar con un poco de levadura toda masa de harina, y en otro lugar utiliza la imagen de la mujer que barre su casa para buscar la dracma perdida. Pero en la Iglesia, en la liturgia y en el arte ha prevalecido la imagen de un Dios exclusivamente masculino, Padre todopoderoso, Creador y Señor del cielo y de la tierra. La imagen del pastor con la oveja a cuestas prevalece sobre la imagen de la mujer. Las teólogas hoy constatan que este lenguaje y esta imagen exclusivamente masculina de Dios se proyecta negativamente sobre la familia y la sociedad, donde el varón domina y muchas veces excluye y agrede a la mujer; y también repercute en la Iglesia, donde la mujer queda marginada en la comunidad eclesial y excluida de los ministerios ordenados que solo corresponden a los hombres, «verdaderas imágenes de Cristo».

Añadamos que los abusos sexuales cometidos por clérigos o religiosos a niños y niñas no son solo una cuestión de sexualidad, sino también un abuso del poder sagrado. Necesitamos una profunda conversión personal, familiar, social y eclesial; abrimos a la luz del Espíritu a una imagen no exclusivamente masculina de un Dios que es un Misterio que desborda todo género, que es tanto Padre como Madre. Es urgente promover una familia y una sociedad no machistas y una Iglesia que no sea clerical ni patriarcal. Hoy, la voz de la Iglesia, cuando defiende la igualdad y dignidad de la mujer en la sociedad, está muy desacreditada.

⁵⁰ En diciembre de 2017 publicamos un cuaderno (solo en versión digital), donde recogimos el testimonio de su vida. TEMPORELLI, Clara (2017). *Vidas entregadas. Teresa de Jesús Ramírez y Dorothy Stang*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, Colección Virtual, nº. 13.

⁵¹ La violencia contra las mujeres es una de las vías de acceso a una comprensión del papel de dominio que el patriarcado tiene en la sociedad y en la Iglesia. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2023/02/07/reflexion-teologica-en-torno-a-la-violencia-contra-las-mujeres> (07/02/2023).

Esta conversión no solo del lenguaje, sino de la mentalidad y las estructuras, colaborará a una visión más respetuosa y positiva de las mujeres y de su dignidad en la familia, la sociedad y la Iglesia. Debemos ayudar a bajar de la cruz a las mujeres crucificadas a lo largo de la historia y edificar un mundo inclusivo, fraternal y sororal.

4.2. *Ministerio femenino*⁵²

Las mujeres, no solo las feministas, se preguntan por qué en la Iglesia católica no pueden formar parte de la jerarquía (diaconado, presbiterado, episcopado), cuando en la Iglesia luterana y en la anglicana hay pastoras ordenadas y obispas. El argumento que se suele dar en contra del ministerio femenino es que Jesús eligió doce apóstoles varones. En este sentido, tanto Pablo VI como Juan Pablo II cerraron la puerta al ministerio femenino en la Iglesia católica.

Pero estas decisiones papales no son infalibles y los argumentos que aducen son más sociológicos que teológicos. El patriarcado dominante en Israel impedía que Jesús hubiera nombrado a mujeres entre los doce apóstoles que representaban a las doce tribus de Israel. Por otra parte, Jesús no quiso establecer una nueva sociedad religiosa, sino inspirar un camino evangélico que con el tiempo se tenía que estructurar a la luz del Espíritu. Además, Jesús, en contra de la costumbre de su tiempo, habla con mujeres, las sana y las perdona, y las admite en su grupo de discípulos. Jesús resucitado se aparece a las mujeres antes que a los apóstoles, y María Magdalena es considerada «apóstol de los apóstoles». En Pentecostés, el Espíritu desciende sobre hombres y mujeres.

Posteriormente, en las comunidades fundadas por Pablo aparecen mujeres en cargos importantes de gobierno: Febe, Junia, Prisca, María, Trifena, Trifonia, Pérside, etc. Teológicamente hablando, tanto el varón como la mujer son imagen de Dios.

Lo que sucedió es que las estructuras patriarcales greco-romanas, los prejuicios acerca de la inferioridad de las mujeres, el ansia de poder patriarcal... excluyeron a las mujeres de los ministerios. Las razones de tal exclusión son sociológicas, no teológicas, y nacen de una lectura literal y fundamentalista de la Escritura y de una cuestión pura de poder.

El 12 de mayo último [2016], en una reunión del papa Francisco con la Unión de Superiores Generales, una de ellas preguntó qué impide que la Iglesia ordene diaconisas como sucedió en la Iglesia primitiva, puesto que las mujeres trabajan en la Iglesia, enseñan, acompañan a enfermos y pobres, presiden la liturgia en ausencia del sacerdote... El Papa ante este cuestionamiento nombró una comisión de personas expertas para estudiar el diaconado femenino y su presencia en la Iglesia primitiva.

Se abre, pues, una puerta al ministerio femenino, una puerta que hasta ahora parecía definitivamente cerrada. Confiamos en que esta apertura pueda conducir a los demás ministerios femeninos en la Iglesia. Esto nos daría una imagen de Iglesia jerárquica menos hierática y poderosa, más humana y tierna, más alegre y sencilla, más cercana al pueblo y a los pobres.

⁵² Víctor supo deconstruirse y demostró siempre una apertura y una permeabilidad apabullantes ante los reclamos del movimiento feminista internacional y así lo trasladó también a sus reflexiones sobre el papel de las mujeres y del movimiento LGTBIQ+ en la Iglesia. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2016/10/11/ministerio-femenino> (11/10/2016).

5. Sinodalidad

5.1. Decálogo sinodal⁵³

Presento, en forma de decálogo, una sencilla introducción al Sínodo y a la sinodalidad eclesial.

1. *Sínodo*, etimológicamente, significa ‘camino conjunto’ o ‘comunidad en camino’; implica dos dimensiones, la comunitaria y la dinámica.
2. Aplicado a la Iglesia, significa el ‘nosotros eclesial’, la comunidad de Jesús que camina hacia el Reino de Dios.
3. Su fundamento teológico es trinitario, la Iglesia significa y es sacramento de la comunión trinitaria, que por la fuerza del Espíritu de Jesús camina hacia el Reino de Dios.
4. En el Nuevo Testamento, encontramos algunos ejemplos de sinodalidad, como la vida de la primera comunidad de Jerusalén (Hch 2, 42-47) y el Concilio de Jerusalén: «el Espíritu Santo y nosotros hemos decidido» (Hch 15,28).
5. Esta dimensión comunitaria en la que todos participan en aquello que afecta a todos se perdió en la época de la cristiandad. El Concilio Vaticano II (1962-1965) la recuperó al presentar la Iglesia como Pueblo de Dios (*Lumen gentium* 11), donde todos hemos recibido el bautismo de Jesús y la unción del Espíritu, donde todos poseemos el sentido de la fe por la que el Pueblo de Dios es infalible en su creencia (*Lumen gentium* 12).
6. El papa Francisco ha asumido estas orientaciones del Vaticano II y propone la sinodalidad como el estilo peculiar para la Iglesia del tercer milenio y convoca un Sínodo para 2023-2024 sobre la sinodalidad, «Iglesia: comunión, participación y misión», con una participación previa en las Iglesias locales (diocesanas, nacionales y continentales). La finalidad del Sínodo no es producir documentos, sino hacer que germinen sueños, profecías, esperanzas e ilusiones; curar heridas, tejer relaciones, aprender unos de otros, crear un imaginario positivo que ilumine la mente, enardezca el corazón y fortalezca las manos.
7. Esto supone una gran conversión eclesial, se trata de una gran reforma de la Iglesia, implica edificar una pirámide invertida, significa superar todo clericalismo y elitismo jerárquico, religioso, espiritual y cultural.
8. No desaparecen los diversos carismas eclesiales, jerárquicos y no jerárquicos, don del Espíritu (*Lumen gentium* 4), sino que se sitúan en el diálogo y la comunión eclesial, pues lo que nos une a todos es más que las diferencias eclesiales y carismáticas.
9. La dificultad mayor es doble: por un lado, que clérigos y vida religiosa dejemos el protagonismo y prepotencia que hemos tenido a menudo e imitemos al Jesús que lavó los pies a los discípulos. Por otro, que el laicado abandone la pasividad y que todo el mundo

⁵³ El camino sinodal inaugurado por Francisco fue celebrado y seguido de manera esperanzada por Víctor que veía en los vientos de cambio de la Iglesia el soplo del Espíritu desde abajo, desde los descartados de la Historia. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2022/10/18/decalogo-sinodal> (18/10/2022).

asuma el rol que le corresponde como bautizados en la misión de la Iglesia e imiten a los discípulos, hombres y mujeres, que seguían a Jesús por los caminos de Galilea.

10. La sinodalidad es un proceso, no se limita a preparar el Sínodo 2023-2024, sino que supone iniciar un dinamismo de diálogo y participación que incluya a comunidades, movimientos e instituciones eclesiales, seminarios, etc. en los diferentes ámbitos: evangelización, formación, catequesis, liturgia, pastoral, juventud, gobierno, administración económica, obras sociales, diálogo con otras culturas y religiones, escuchar la voz de los excluidos y descartados sociales y eclesiales, ser hospital de campaña que acoge a todos, etc. Cuanto antes se comience este proceso, tanto mejor.

5.2. Un cambio de paradigma eclesial⁵⁴

Thomas S. Kuhn (1922-1996), físico, historiador y filósofo de la Ciencia, fue quien fundamentó y popularizó el tema del cambio de paradigma (CdP) en el mundo científico. Pero su intuición puede aplicarse a otros ámbitos. *Paradigma* es un esquema de la realidad reconocido por la comunidad como marco de referencia que incorpora conocimientos, valores y concepciones simbólicas que permiten situar y resolver los nuevos problemas. Cuando el paradigma es universalmente aceptado, tenemos un tiempo normal y permite solucionar los nuevos problemas desde el paradigma habitual.

Sin embargo, a veces surgen nuevas cuestiones que ya no pueden solucionarse desde el paradigma habitual, pues son anomalías que cuestionan este paradigma. Así, se genera un tiempo de incertidumbre, de crisis y de conflicto que provoca un cambio. Surge entonces un nuevo paradigma que, a pesar de las resistencias de los defensores del paradigma anterior por aceptarlo, acaba siendo asumido por la comunidad tras un período de transición.

Indudablemente, este modelo de Kuhn sobre los cambios científicos no puede aplicarse a la Iglesia sin correcciones. Tenemos un criterio último para juzgar la verdad de un paradigma que es la revelación de la Palabra de Dios y la fe cristiana de la gran Tradición eclesial. Pero supuesto esto, hay mucha semejanza entre el CdP científico y el eclesial, tanto en los momentos de crisis como en la búsqueda de nuevos paradigmas y las tensiones eclesiales ante la novedad de un CdP. Por lo tanto, podemos aplicar este esquema de CdP no de forma matemática, pero sí analógica, a los cambios eclesiales y teológicos de hoy.

La historia de los concilios de la Iglesia, desde la Asamblea apostólica de Jerusalén (Hch 15) hasta el Concilio Vaticano II, son ejemplos de la necesidad de la Iglesia de un CdP para expresar la fe de un modo que responda a los nuevos contextos históricos y culturales. Los cristianos creemos que este proceso eclesial está siempre regido por la acción dinámica del Espíritu que nos va guiando hacia la verdad plena (Jn 16, 13).

⁵⁴ La sinodalidad puede ser considerada como una ruptura con el modo de ser de la Iglesia, sin embargo Víctor cree que la sinodalidad consiste en extraer todas las posibilidades del Concilio Vaticano II, su continuidad –si se prefiere hablar así– está precisamente en su conexión con el CVII. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2021/08/06/un-cambio-de-paradigma-eclesial> (06/08/2021).

El Vaticano II, un nuevo paradigma

Tanto en la convocatoria del Vaticano II por Juan XXIII en 1959 como en su discurso inaugural en 1962, aparece el deseo de que la Iglesia, iluminada por el Espíritu, pueda anunciar el Evangelio al mundo moderno, no como profetas de calamidades que ven inminente el fin de los tiempos, sino con fe en la Providencia de Dios que guía la historia. Más que reprimir y condenar errores, la Iglesia debería mostrar la luz de la verdad de forma paciente y benigna, usando la medicina de la misericordia antes que la de la condena severa de los errores. Juan XXIII distingue el depósito de la fe, de la forma como se expresa, ateniendo a una actitud prevalentemente pastoral. Se intuye ya un CdP.

Sin embargo, los obispos del Vaticano II rechazan el esquema sobre la Iglesia que se había preparado previamente al inicio del Concilio por considerarlo clerical, juricista y triunfalista. Se propone una Iglesia Pueblo de Dios, sacramento de salvación, en camino hacia la escatología. Se habla de la prioridad de la Palabra en la vida de la Iglesia, del sacerdocio común de todos los bautizados, de la vocación universal a la santidad, del diálogo ecuménico, de la posibilidad de salvación fuera de la Iglesia católica, del diálogo interreligioso, de la libertad religiosa y la libertad de conciencia personal. Se reconoce la acción del Espíritu en la Iglesia, dador de dones jerárquicos y carismáticos. Este Espíritu actúa en la historia de la humanidad y se manifiesta a través de los deseos profundos del pueblo: son los llamados «signos de los tiempos» que hay que escuchar y discernir (*Gaudium et spes* 4; 11; 44).

Las anomalías del paradigma de la cristiandad anterior, que se cuestionaban desde hacía siglos (expresiones como «fuera de la Iglesia no hay salvación», una Iglesia clerical donde los laicos son sujetos pasivos, la vocación a la perfección solo para algunos, sin carismas, liturgia exclusivamente en latín, visión negativa de otras Iglesias cristianas y de las religiones, Iglesia unida al Estado, Iglesia piramidal, etc.) se resuelven con un nuevo paradigma que intenta dialogar con el mundo moderno y que considera a la Iglesia Pueblo de Dios, todo él llamado a la santidad. En definitiva, hay un regreso a las fuentes (*ressourcement*) y una puesta al día (*aggiornamento*).

El posconcilio

Como en todo cambio de paradigma, también en el postconcilio hubo resistencias al nuevo paradigma. Su símbolo es el obispo Marcel Lefebvre, para quien el Vaticano II era neoprottestante y neomodernista. Juan Pablo II acabó excomulgando a Lefebvre cuando este comenzó a ordenar obispos al margen de Roma.

Pero incluso los que asumían el nuevo paradigma tenían miedo de sus consecuencias. Pablo VI hizo añadir en *Lumen gentium* una nota previa que frenaba la colegialidad episcopal; en su encíclica *Humanae vitae*, sobre el control de la natalidad, no se atrevió a situar el amor como el centro de la vida conyugal. En tiempo de Juan Pablo II se consideró peligrosa la expresión

«Iglesia Pueblo de Dios» y se prefirió la tradicional «Cuerpo de Cristo»; la Congregación de la fe dirigida por el cardenal Ratzinger frenó la importancia de las conferencias episcopales y criticó la teología de la liberación. Se intentó resaltar más la continuidad del Vaticano II con la tradición anterior (el antiguo paradigma) que su novedad. El teólogo Juan Luís Segundo escribió una carta a Ratzinger en la que le decía que su crítica a la teología de la liberación en

el fondo era un ataque al Vaticano II que había hablado de los signos de los tiempos y de la dimensión histórica de la salvación.

La gran mayoría de los fieles cristianos aceptó el CdP con mucha alegría y lo asumió, con todas sus consecuencias. La Iglesia latinoamericana reunida en Medellín en 1968 recibió el Vaticano II desde un continente pobre e injustamente marginado, y escuchó en la voz de los pobres la voz del Espíritu. De allí surgió la opción por los pobres, la necesaria denuncia de las estructuras injustas, la lucha por la justicia y la importancia simbólica del Éxodo, un tema que el Vaticano II, liderado por obispos y teólogos del mundo centroeuropeo, había preterido.

¿Un nuevo paradigma eclesial?

La Iglesia, sobre todo con Francisco, ha ido gestionando otras consecuencias del nuevo paradigma del Vaticano II: la apertura a la ecología (*Laudato si'*), a la fraternidad universal (*Fratelli tutti*), al amor conyugal como centro del matrimonio que convive con la imperfección, la disculpa y los límites del ser amado (*Amoris laetitia*); crítica al sistema económico que mata y a la globalización de la indiferencia ante emigrantes y descartados... Francisco propone «una Iglesia en salida hacia la periferia, «hospital de campaña», que «huela a oveja», que «callejea la fe»; en el nuevo paradigma se resalta la importancia de la piedad y la espiritualidad popular; se dibuja la Iglesia como una pirámide invertida; se critica duramente el clericalismo considerado como «la lepra de la Iglesia»; se invita a un respeto creciente por las culturas y a construir una iglesia poliédrica.

El concepto de *sínodo* y *sinodalidad eclesial* se convierten en el nuevo estilo de Iglesia para el siglo XXI. La sinodalidad es la actitud de una Iglesia en camino que escucha a todos, porque lo que afecta a todos debe ser compartido por todos; el pueblo de Dios tiene la unción del Espíritu y no puede equivocarse en su fe (*Lumen gentium* 12) Francisco ha sido objeto de ataques furibundos: hereje, comunista, no sabe teología, está deshaciendo la Iglesia, etc. En realidad, Francisco no ha hecho más que deducir algunas consecuencias del CdP del Vaticano II, leído a la luz de los signos de los tiempos de hoy. Pero quedan todavía asignaturas pendientes: el papel de la mujer en la Iglesia y la posibilidad de acceder al ministerio ordenado, la no obligatoriedad del celibato presbiteral, una postura abierta y dialogante con los miembros del colectivo LGTBIQ+, consultar a la comunidad la elección de nuevos pastores, potenciar las Iglesias locales, reformar la curia, desligar al obispo de Roma de la presidencia del Estado Vaticano, etc.

En definitiva, más que hablar de un nuevo CdP, habría que tomar en serio las exigencias del Vaticano II, auscultar al Espíritu del Señor en los signos de los tiempos, desde una Iglesia sinodal, en comunión y en camino. La sinodalidad comienza desde la periferia, pues el Espíritu del Señor actúa desde abajo. ¿No había afirmado ya Juan XXIII que la Iglesia de los pobres tenía que ser el rostro de la Iglesia del Vaticano II?

6. Vida cristiana

6.1. Esperar contra toda esperanza⁵⁵

Todos los pronósticos para el 2019 son sumamente oscuros desde todos los puntos de vista: político (irrupción de la extrema derecha, crisis de la democracia, líderes políticos dignos de terapia psicológica, corrupción, armamentismo...), social (exclusión, muros contra los inmigrantes...), económico (desaceleración, pobreza...), ecológico (desinterés para luchar contra el cambio climático), de género (machismo, feminicidios, homofobia...), religioso (fundamentalismo, abusos sexuales...) y un largo etcétera. Ante este oscuro panorama que los medios difunden cada día, surge un pesimismo colectivo paralizante y anestésico: no hay nada que hacer, es el final de la historia.

Pero estos diagnósticos son parciales e interesados. Hay sectores vivos que luchan por la libertad, la democracia y los derechos humanos; por la paz, la justicia y la preservación de la creación; por la defensa de las mujeres y del colectivo LGTBIQ+; por una política sana al servicio del bien común y de los marginados. La historia de la humanidad no es la de los monarcas de turno, sino la de los ciudadanos más nobles, pensadores, políticos, artistas, profetas, místicos y santos.

Sí hay algo que hacer ante la situación actual y podríamos comenzar por un serio examen colectivo: reconocer la corrupción no solo de las derechas, sino también de unas izquierdas alejadas del pueblo real; el egoísmo de dirigentes que se sienten salvadores mesiánicos, pero se olvidan de los pobres; los nacionalismos a ultranza; la falta de un liderazgo genuino; el paradigma tecnocrático que destruye la naturaleza en búsqueda de riquezas y bienestar para unos pocos. Habría que reconocer estos fallos, pedir perdón y buscar enmiendas y reformas.

Es preciso buscar alternativas personales, familiares, sociales y políticas basadas en el cuidado, el servicio al bien común, la no violencia, el diálogo, la reconciliación; levantar puentes y no muros, priorizar a los pobres y descartados. Si desde la ecología se afirma que, cuando una mariposa vuela en Nueva York, llueve en Myanmar, mucho más eficaz es cualquier gesto humano por pequeño que sea para sanear y cambiar el ambiente social, humano y, a la larga, político: madres que se desviven por sus hijos, voluntarios jóvenes, ecologistas, docentes, personal sanitario que atiende con cariño a sus pacientes, dirigentes honestos, ONG que salvan vidas, pueblos indígenas que son sujetos activos de una nueva historia... Sin duda, el amor es más fuerte que la muerte.

Los creyentes no podemos caer en estas actitudes fatalistas y apocalípticas. Quienes nos confesamos cristianos debemos reconocer que Dios Padre-Madre sigue amando al mundo, que Jesús de Nazaret por su misterio pascual nos libera del pecado y de la muerte, que el Espíritu del Señor llena el universo, da vida y fecunda la creación, dirige la Iglesia y la historia hacia el Reino por caminos desconocidos, y se hace misteriosamente presente en momentos de caos, de fracasos colectivos, de esterilidad e impotencia. Se trata de captarlo, discernirlo y colaborar con esperanza en la transfiguración de este mundo hacia el Reino. No podemos ser profetas de calamidades. Lo más contrario a la fe cristiana es el miedo.

⁵⁵ En tiempos de incertidumbre como los que vivimos, la lectura de los artículos de Víctor nos vincula a la razón de nuestra esperanza como creyentes y, sin duda, la reaviva. Su llamada a la esperanza no es un acto voluntarista sino el reconocimiento de tanto amor y compromiso ya operativo. <https://blog.cristianismejusticia.net/2019/01/17/esperar-contra-toda-esperanza> (17/01/2019).

6.2. ¿Qué sucedería si en vez de decir...?⁵⁶

Los lingüistas nos enseñan que las palabras nunca son neutras, sino que están cargadas de vida y sentido, no solo nombran realidades, sino que connotan diferentes significados, valores, relaciones, afectos y cosmovisiones. A veces, las palabras pierden su fuerza, porque con el uso se degradan y entonces es necesario resignificarlas. Lo mismo sucede con el lenguaje religioso.

¿Qué sucedería si en vez de decir «Dios» dijéramos «Padre» (o «Madre» según los contextos)? No solo seríamos más fieles al sentido de la palabra *Dios* en el Nuevo Testamento, sino que nuestra dimensión religiosa se volvería menos filosófica, más filial y más fraterna, más cálida y confiada.

¿Qué sucedería si en lugar de decir que Jesús de Nazaret es «Dios» dijéramos que es el «Hijo de Dios»? Seguramente nuestra cristología sería más bíblica y más trinitaria. ¿Qué sucedería si en vez de hablar de la «gracia», la «espiritualidad», el «amor de Dios», la «vida divina» habláramos del «Espíritu Santo» que es Señor y dador de vida? Seguramente nuestra espiritualidad sería menos moralista, sería más personalista, más teologal y agradecida.

¿Qué sucedería si llamáramos ordinariamente a María con su nombre propio de María de Nazaret? Seguramente nuestra devoción mariana sería más sencilla, más histórica, más evangélica.

¿Qué sucedería si en vez de hablar de la «Iglesia jerárquica» habláramos de la «Iglesia apostólica»? Seguramente nuestra visión de Iglesia recobraría el sentido profundo de estar fundamentada en la fe y en el testimonio de los apóstoles, cuyos sucesores tienen la misión de mantener la fe y la comunión de toda la Iglesia.

¿Qué sucedería si al Papa en vez de llamarlo «Vicario de Cristo», «Sumo Pontífice», «Su Santidad», «Cabeza de la Iglesia» lo llamáramos «obispo de Roma y sucesor de Pedro»? Seguramente esto nos permitiría un diálogo más ecuménico con las otras Iglesias y nos ofrecería una imagen muy diferente, teórica y práctica, de la misión del primado petrino en la Iglesia.

¿Qué sucedería si en vez de hablar de «misa» o incluso de «eucaristía» habláramos de la «cena del Señor» y de la «fracción del pan»? Seguramente estas denominaciones no solo nos acercaría a la Escritura y a la Iglesia primitiva, sino que nos ayudarían a comprender mejor su simbolismo central, que es el de una comida partida, repartida y compartida. ¿Qué pasaría si en lugar de hablar de «laicos» y de teología del «laicado» habláramos simplemente de «bautizados» y de teología del «bautismo»? Seguramente esta palabra sería más comprensible y nos acercaría a nuestra vocación básica, esencial y común de todos los miembros de la Iglesia, sujetos activos y responsables, aunque tengamos diferentes misiones y carismas en la comunidad eclesial.

¿Qué pasaría si en lugar de hablar de «sacerdotes» habláramos de «servidores de la comunidad»? Seguramente esto facilitaría una concepción y una praxis del ministerio menos ligada al poder

⁵⁶ La capacidad del lenguaje es crucial para crear pensamiento y también para construir la realidad. Victor de una manera sencilla, pero muy profunda, reconstruye el lenguaje para edificar una nueva Iglesia. <https://blog.cristianismeijusticia.net/2011/05/19/que-sucederia-si-en-vez-de-decir> (19/05/2011).

y más dirigida al servicio de la comunidad, más semejante a ese Jesús que vino a servir y no a ser servido.

¿Qué pasaría si en lugar de hablar genéricamente de «los pobres» habláramos de «rostros concretos» de pobres? De los desempleados que buscan trabajo, de los emigrantes, de las mujeres maltratadas y abandonadas, de los niños sin hogar, de los enfermos de Alzheimer, de los sinteco, de los ancianos solitarios, de todos los que tienen la vida amenazada... Seguramente nuestra solidaridad sería más viva y activa.

¿Qué sucedería si en lugar de hablar de «dominar y explotar la tierra» habláramos de «cuidar y respetar nuestra casa común, salvaguardar la creación», que sufre por nuestras continuas agresiones, que gime con dolores de parto para alumbrar una nueva tierra? Seguramente aumentaría nuestra sensibilidad ecológica para nuestro tiempo y para las futuras generaciones.

¿Qué pasaría si en vez de hablar continuamente y de forma inclusiva de «hombres» habláramos de «hombres y mujeres», de «mujeres y hombres»? Quizás esto nos ayudaría a superar nuestro machismo personal, social y eclesial. Esta lista es solo indicativa, puede crecer, cada uno puede completarla desde su propia experiencia, porque los lingüistas tienen razón: las palabras nunca son neutras...

6.3. Vivir bien⁵⁷

En el contexto de la Asamblea de la ONU para examinar el cumplimiento de los Objetivos del Milenio, puede ser interesante recuperar el aporte de los pueblos originarios andinos de América Latina, quienes tienen como propuesta el «vivir bien»: *suma qamaña*, en aimara; *sumaj causay*, en quechua. La Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional Boliviano (2009) asume esta propuesta como principio ético moral de la sociedad plural (Artículo 8). También en Ecuador se invoca este principio.

¿Qué es el «vivir bien»? Para estos pueblos, «vivir bien» significa vivir en armonía con todos y con la Madre tierra, porque todos dependemos de todos y todos nos complementamos. Cada piedra, cada animal, cada flor, cada estrella, cada árbol y su fruto; cada ser humano forma un solo cuerpo. «Vivir bien» significa intentar vivir en equilibrio, estar bien, pensar en lo que se hace, educar a los hijos en contacto con la naturaleza, respetarla, poseer equilibrio corporal y espiritual; esto es, armonía personal y familiar. La tierra no es solo espacio geográfico; es pasado, presente y futuro; es soberanía territorial, organización, pensamiento, espiritualidad, economía y cultura. Este «vivir bien» no significa para los pueblos originarios andinos volver al pasado, sino recuperar su horizonte de sentido para dar contenido al presente. Frente al discurso de la modernidad ilustrada, con su fe ciega en el progreso y en adquirir siempre más bienes para «vivir mejor», frente al mundo del neoliberalismo, del consumo, de la explotación desenfrenada y mercantilista de la tierra; frente a las ilusiones del capitalismo; frente al desastre actual de una sociedad que destruye la tierra y es incapaz de eliminar la pobreza; ante todo ello, «vivir bien» ofrece una alternativa a la humanidad que hoy busca modelos y proyectos de sentido. «Vivir bien» presenta una forma de vida diferente, abierta a la naturaleza, busca

⁵⁷ El año 2010 el Foro Social Mundial se vuelve a celebrar en Porto Alegre, donde había nacido, en 2001. Victor toma con fuerza el «buen vivir» como experiencia de los pueblos indígenas y sabiduría alternativa para sociedades ilustradas y postmodernas que han hecho del desarrollo y el consumo su paradigma insostenible de relaciones humanas y ecológicas basadas en la explotación. <https://blog.cristianismejusticia.net/2010/10/06/vivir-bien> (06/10/2010).

construir relaciones humanas más igualitarias y justas entre todos, sin discriminaciones ni exclusiones.

Se trata de un imaginario social diferente al de la modernidad ilustrada y al de la posmodernidad; se trata de un nuevo paradigma, de una nueva lógica, de algo diferente, que implica liberarse de tantos bienes inútiles, centrarse en lo esencial, respetar la tierra, saber compartir, vivir sin lujos, con sencillez y austeridad, para que los bienes de la creación alcancen a todos los pueblos y a las futuras generaciones.

Esta propuesta tradicional y originaria del «vivir bien» tiene profundos orígenes históricos. Ya en la *Nueva crónica y buen gobierno*, de Felipe Guamán Poma de Ayala (1535-1616), se habla del «buen vivir», del derecho a existir en su alteridad de los indígenas, frente a la opresión inhumana de la conquista española. Este ideal del «buen vivir» y el «vivir bien» enlaza perfectamente con los proyectos del Foro Social Mundial de Porto Alegre, donde se afirma que «otro mundo es posible» está en sintonía con las propuestas de la Cumbre para el cambio climático y los derechos de la Madre tierra, celebrada en Cochabamba en abril del 2010, y seguramente también está en consonancia con la afirmación de Ellacuría de que debemos caminar hacia una «civilización de la pobreza» y no hacia una «civilización de la riqueza». Una «civilización de la pobreza» para él significaba construir un mundo donde todos tengan lo necesario para vivir de una forma humana y digna, frente a la civilización de la riqueza que busca el bienestar siempre mayor para unos pocos, a costa de la mayoría de pobres. Frente al vivir mejor para unos pocos, hay que enarbolar la bandera del «vivir bien» para todos.

Para los cristianos, este «buen vivir» forma parte de la sabiduría del Reino, del mensaje evangélico de Jesús, del proyecto de comunión o *koinonía*, cuyas raíces se hunden en el misterio trinitario de Dios, que es comunión en la diversidad. Estamos llamados a vivir en comunión y armonía con toda la humanidad y sus diferentes razas, sexos, culturas y religiones; a vivir en armonía con la tierra y toda la creación, y a vivir en comunión gozosa con el Padre, en Cristo por el Espíritu cuya vida divina nos comunica. Estamos invitados a sentarnos todos a la mesa del banquete de la creación, a la mesa del Reino, donde todos compartimos fraternalmente el pan nuestro de cada día. La eucaristía es el símbolo eclesial de este proyecto de comunión.

«Vivir bien» comporta profundos cambios en nuestro modo de pensar y de vivir: significa valorar la dignidad de los pobres, de las diferentes culturas y religiones, y de las diferentes formas de vivir la sexualidad; significa valorar la dignidad de la tierra, de la vida, de la fe en el misterio de Dios revelado en Cristo, y que por el Espíritu se hace sacramento visible y comunitario en la Iglesia; significa luchar por un mundo diferente, una sociedad diferente y una Iglesia diferente, más evangélica y nazarena.

Las culturas de pueblos originarios, hoy social y económicamente marginados, poseen una sabiduría milenaria que tiene mucho que contribuir y enseñar a nuestro mundo de hoy.

6.4. El octavo sacramento⁵⁸

En 1984, el obispo místico, profeta y poeta, Pere Casaldàliga, en el contexto de su conflictiva diócesis amazónica de São Félix do Araguaia, escribió: «El Espíritu ha decidido administrar el

⁵⁸ Este último texto de Victor que recogemos es un esfuerzo por hacer síntesis de la vida cristiana, es uncanto a la interacción entre fe y justicia. No se trata de una conquista humana sino de abrirnos a la experiencia del Espíritu de Jesús resucitado (21/06/2021).

octavo sacramento: la voz del Pueblo»⁵⁹. Esta afirmación que pudo escandalizar a los cristianos que entendían de forma meramente aritmética la definición de Trento sobre el número septenario de los sacramentos es plenamente ortodoxa y evangélica. Los sacramentos son un encuentro con el Señor y, según la parábola del juicio final del Evangelio de Mateo 25, 31-46, el Señor está presente en los pobres que pasan hambre y sed, en los forasteros, desnudos y enfermos, en los encarcelados, que constituyen el corazón del Pueblo. Al atardecer de la vida seremos examinados del amor; la opción por los pobres está implícita en nuestra fe cristológica, pues es lo que hizo Jesús durante toda su vida.

En 2016, el teólogo cristiano estadounidense Paul Knitter, en el contexto del diálogo interreligioso, confesó que el budismo le había ayudado a continuar siendo cristiano y agradeció haber descubierto en el budismo un octavo sacramento: el sacramento del silencio⁶⁰. En un mundo lleno de barullo, rumores, palabras y propaganda mediática que nos ensordece y distorsiona, necesitamos hacer silencio para poder escuchar la voz interior y abrirnos al Misterio. Este silencio forma parte de la tradición apofática, monástica y mística de la Iglesia cristiana.

¿Estamos ante dos posturas contradictorias? ¿Ha quedado superada la afirmación de Casaldáliga, tributaria de un contexto de lucha contra las dictaduras latinoamericanas y de diálogo con el marxismo, en plena euforia de la teología de la liberación, cuando ahora ya ha caído el muro de Berlín y las izquierdas políticas y el llamado «socialismo del siglo XXI» están en crisis? ¿Hay que pasar de Marx a Buda? ¿Hay que abandonar los evangelios sinópticos más narrativos para pasar al Evangelio más místico de Juan? ¿Hay que sustituir a Casaldáliga por Knitter? Las dos afirmaciones del octavo sacramento, lejos de ser contradictorias, se complementan y se integran.

Sin una atmósfera de silencio profundo y de apertura a la trascendencia del Misterio, el pobre y la praxis de la justicia pueden convertirse en engaño, en ideologización del pueblo, en riesgo de los análisis cerrados de la realidad, en una sutil afirmación del ego, en una falsa utopía revolucionaria de un cambio de estructuras sin conversión personal, que puede quemar en vano generosas ilusiones juveniles.

Pero también podemos pensar que un silencio oceánico y cósmico, abierto al Todo, si no aterriza en una apertura a los débiles, si no escucha la voz de los pobres, si se cierra a la historia, a la justicia y a la solidaridad, puede resultar ambiguo, egoísta y narcisista convertirse en una nebulosa esotérica y líquida, de modo que deja de ser sacramento.

El silencio auténtico ha de abrirse hoy a las víctimas de un sistema económico asesino y destructor de la casa común, a las víctimas de la pandemia, a las víctimas de la violencia, a los refugiados que mueren en el cementerio del Mediterráneo, a las víctimas del machismo y de los abusos sexuales, etc.

El silencio orante de Moisés frente la zarza ardiente culminó en la liberación de su pueblo esclavizado por el faraón egipcio. La contemplación de Thomas Merton en el monasterio trapense de Kentucky lo convirtió en un comprometido pacifista contra la guerra de Vietnam y en un defensor del diálogo interreligioso⁶¹.

⁵⁹ CASALDÁLIGA, Pere (1984). *Fuego y ceniza al viento*, Santander: Sal Terrae.

⁶⁰ KNITTER, Paul (2016). *Sin Buda no podría ser cristiano*, Barcelona: Fragmenta, citado en MELLONI, Javier (2021). *De aquí a aquí: doce umbrales en el camino espiritual*, Barcelona: Kairos, pp. 45.

⁶¹ MELLONI, Javier (2021). *Op. cit.*, pp. 48-53.

Jesús de Nazaret, que pasaba largo tiempo en el silencio de la oración ante el Misterio del Padre, es el mismo que predica el Reino, sana enfermos, perdona pecados, da de comer a la multitud, llama discípulos, entrega su vida hasta la muerte por el pueblo y derrama su Espíritu.

La mejor tradición humana y espiritual de la humanidad ha integrado estas dos dimensiones irrenunciables: Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore, Nelson Mandela, Martin Luther King, Oscar Arnulfo Romero, Angelo Giuseppe Roncalli (Juan XXIII), Hildegarda de Bingen, Eckhart de Hochheim, Madeleine Debrêl, Dag Hammarskjöld, Madre Teresa de Calcuta, Carlos de Foucauld, Elie Wiesel, Ahmad al-Tayeb, Dorothy Stang, etc.

El pueblo pobre y el silencio solo podrán ser un octavo sacramento si son expresión del Espíritu de Jesús que nos convoca al Reino, nos abre al misterio silencioso del Padre y nos llama a entregar la vida por los demás, como hizo Jesús de Nazaret. Todos somos hermanos en el silencio orante y en el compromiso cotidiano por la justicia y la casa común.

No hay «dos octavos sacramentos»; solo hay uno: escuchar en silencio la voz del Espíritu, sobre todo a través del clamor del pueblo.

Sueños para ti

Un sueño amigo

Creo que ya es hora de que os presente a Enzalo, ese jovencito de nueve años, soñador e inspirador de sueños, al mismo tiempo. Entre tantos es uno más que me ofrece su saludo cada día en el recreo. Este saludo mañanero es un regalo mutuo.

Enzalo se describe así mismo de esta manera: “Soy amable, respeto mucho a la gente y me gusta jugar al fútbol, me apasiona... También me encanta estar con mis compañeros, jugar con ellos a la espera de que suceda algo gracioso. Y si tuviera que destacar tres cosas en mi vida de colegio señalaría: el grupo de madrugadores, el comedor y mi clase”.

Ahora entiendo la angustia y el descaro que expresaba en cierta ocasión. Parece que su madre iba a dejar un trabajo que conlleva tener más tiempo para dedicárselo al pequeño. Enzalo no lo vio con buenos ojos. “A ver si porque tú dejas el trabajo, me vas a privar de mis “rutinas”. Y ahora ya sabemos cuáles son sus ‘rutinas’: “Madrugadores, el comedor y mi clase”.

He tenido curiosidad por en futuro de mi amigo. Esta es la descripción: “Con quince años me gustaría seguir en Salesianos; a los diecinueve estaré en un equipo de fútbol; a los cuarenta espero ser actor y cantante; después policía hasta los sesenta, para jubilarme a los ochenta y dedicarme a dar charlas”.

El sueño de quien no permite que se alteren sus “rutinas” ya está diseñado. Por soñar que no quede. Y hablando de sueños. Así describe el sueño de Juanito Bosco: “Empezó a soñar que estaba en un campo cerca de su casa donde estaban jugando unos niños que decían palabrotas y Juanito Bosco los mandaba callar y con los puños... Después apareció Jesús y le dijo que con los puños, no. Juanito Bosco le preguntó quién era. Pregúntaselo a mi madre, María. En el sueño los niños se convertían en lobos y después en corderos”... En el sueño de Juanito, concluye Enzalo, “se muestra la acción malvada que es la pelea y también se muestra la paz”.

Tengo que confesar que en varias ocasiones me ha dicho que yo soy su amigo. Y “un amigo es alguien que tenga tus gustos, que sea amable, que se lleve bien con todos y que respete a los demás”. Tal vez sea excesivo para mí, pero lo intento todos los días.

Se me antoja que Enzalo es un soñador, a su estilo. Todo lo que está sucediendo en su vida y lo que nos cuenta es un sueño. Pero Enzalo es también un provocador de sueños. ¿Qué nos gustaría ser con cincuenta, sesenta, ochenta años...? Enzalo me ha revelado que cualquier cosa es posible, siempre que tengas un buen amigo que te enseñe a respetar las “rutinas”, que sea una buena persona, que tenga tus gustos...

*Me alegro de ser amigo de Enzalo porque mi encuentro con él cada mañana me hace soñar. Enzalo es, en pocas palabras, **un sueño amigo**.*

Me ha encargado Enzalo que te desee una feliz NAVIDAD. Yo me sumo a su propuesta: ¡Feliz Navidad!

Isidro Lozano

un sueño para ti



© 2023 y todos los derechos reservados. Campaña pastoral 2023-2024

