



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A

Iván Fernando Mejía Correa



RETOS A LA TEOLOGÍA EN TIEMPOS DIFÍCILES



Iván Fernando Mejía Correa

RETOS A LA TEOLOGÍA EN TIEMPOS DIFÍCILES



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A

Retos a la Teología en Tiempos Difíciles

Ivan Fernando MEJÍA CORREA

Autor

Comité editorial

Fr. Álvaro José ARANGO RESTREPO, O.P.

Rector

Fr. Omar Orlando SANCHEZ SUÁREZ, O.P.

Vicerrector Académico

Fr. Héctor Mauricio VARGAS RODRÍGUEZ, O.P.

Vicerrector administrativo y Financiero

María Ximena ARIZA GARCÍA

Directora Ediciones Usta Tunja

Sandra Consuelo DÍAZ BELLO

Directora Unidad de Investigación e Innovación

Juan Carlos CANOLES VÁSQUEZ

Director Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación

Primera edición, **2021**

ISBN: 978-628-7504-21-9

Tamaño: 17x24

Páginas: 221

Corrección de Estilo:

Fr. Ángel María BELTRAN NARANJO, O.P.

Diagramación e impresión:

Litouniverso Tunja

Todos los derechos reservados conforme a la ley.

Se permite la reproducción citando fuente.

El pensamiento que se expresa en esta obra, es exclusiva responsabilidad de los autores y no compromete la ideología de la Universidad Santo Tomás.



Ediciones Usta

Universidad Santo Tomás

2021

Departamento Ediciones Usta Tunja

Universidad Santo Tomás Seccional Tunja

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro por cualquier proceso reprográfico o fónico, especialmente por fotocopia, microfilme, offset o mimeógrafo. Ley 23 de 1982.

RETOS A LA TEOLOGÍA EN TIEMPOS DIFÍCILES

Iván Fernando Mejía Correa

La Teología, el tema que nos ocupa en medio de este ineludible contexto, no puede ser ajena a tantas embestidas actuales que devastan la vida humana. De ahí que fray Iván Fernando Mejía se refiera a muchos retos puntuales que debe abordar esta disciplina trascendente del hombre. Él nos presenta un abanico de siete temas problemáticos: cómo evangelizar en tiempos de posmodernidad *light*, donde hemos transitado de un pasado sólido en virtudes hacia una Modernidad líquida en valores (Bauman) y luego una posmodernidad gaseosa de simples intereses inmedatistas.

Contenido

Dedicatoria

Prólogo:

Evangelicemos con *Parresía* siguiendo al Papa Francisco 6

1) LA EVANGELIZACIÓN EN LA POSMODERNIDAD 9

2) LA PLENA IMAGEN DE DIOS: JESUCRISTO 40

3) LA VERDADERA COMUNIDAD CRISTIANA:
EL PROYECTO DE JESUCRISTO 71

4) UNA ESPIRITUALIDAD ENCARNADA 98

5) EL RETO DE SER APÓSTOL EN EL MUNDO 127

6) ELEMENTOS PARA UNA DOCTRINA
SOCIAL DE LA IGLESIA 152

7) LA PROPUESTA DE JESUCRISTO:
CIENTIFICISMO Y ESPIRITUALIDAD 180

ANEXO: POEMA AL BEATO FRA ANGELICO:

IN MEMORIAM HANS URS VON BALTHASAR
POR SU 'TEOLOGÍA ESTÉTICA' O 'ESTÉTICA TEOLÓGICA' 217

Dedicatoria

Evocando al eminente teólogo y poeta jesuita Rodolfo E. De Roux
-víctima nonagenaria del *Covid 19*-, cantamos:

“Mi Reina chiquinquireña,
Virgencita morena,
pedacito de sol,
a Ti vengo cantando,
Peregrino de amor...
Mi madrecita, bella flor,
que en rudo corazón
de mi Patria floreció;
trigalito de amor,
¡que en mi huerto sembró la mirada de Dios!
(...) ¡Sabes llorar,
sabes curar tantos dolores!
(...) Sobre tu altar dejar quiero
mi canción de romero,
mi plegaria y mi amor”...
("El romero", guabina a la Patrona de Colombia)

PRÓLOGO

EVANGELICEMOS CON PARRESÍA SIGUIENDO AL PAPA FRANCISCO

“¡Ahora es el tiempo propicio,
ahora es el Día de Salvación! (*Kairós*)
(San Pablo, II Corintios 6: 2)

En este cambio de época -más que época de cambios- vivimos *tiempos difíciles* porque soplan recios vientos y se cumple la palabra bíblica en el hombre roto actual: “Si se siembran vientos, se cosechan tempestades” (Oseas 8:7). En efecto, pruebas terribles como la pandemia planetaria del *Covid-19* nos han devastado y cambiado a la fuerza nuestro ritmo de vida. Y en nuestra Colombia sus coletazos no se han hecho esperar con crisis generalizada o complicación de males: economía, empleabilidad y tele-trabajo, confinamiento forzoso con el incremento de la violencia intrafamiliar, etc.

La Teología, el tema que nos ocupa en medio de este ineludible contexto, no puede ser ajena a estas embestidas. De ahí

que fray Iván Fernando Mejía se refiera a muchos retos puntuales que debe abordar esta disciplina trascendente del hombre. Él nos presenta un abanico de siete temas problemáticos: cómo evangelizar en tiempos de posmodernidad *light*, donde hemos transitado de un pasado sólido en virtudes hacia una Modernidad líquida en valores (Bauman) y luego una posmodernidad gaseosa de simples intereses inmediateístas (capítulo 1). Asimismo, se nos desafía a redescubrir y resignificar la plena imagen de Dios en Jesucristo (una profunda ‘Cristovisión’ / capítulo 2).

El autor aborda la verdadera Comunidad cristiana (‘eclesiovisión’), como proyecto primordial de Jesucristo (Iglesia viva y dinámica/capítulo 3); cometido para el cual es imprescindible una “Espiritualidad encarnada”, nutrida de auténtica eclesialidad o pertenencia bautismal en el Nuevo Pueblo de Dios (capítulo 4). Nos cuestionamos entonces “el reto de ser apóstoles (‘enviados’) y/o testigos de Jesucristo en medio de nuestro mundo convulsionado (capítulo 5), Misión que compete no sólo a ministros ordenados sino a todo laico inmerso en el mundo. Para asumir esta labor profética a cabalidad, la *Enseñanza Social e incluso política* en clave cristiana constituye un arsenal de herramientas de la Iglesia, que deben permear todas las profesiones (capítulo 6)...

Finalmente, se puntualiza el proyecto de Jesucristo en una propuesta que permite confrontar la Espiritualidad y el cientificismo contemporáneo, en un diálogo no siempre expedito en esta época de saturación de información y redes sociales enredadoras y distorsionadoras de la verdad (*posverdades* y *Fake News* en avalancha viral permanente)...

A modo de *Anexo*, hemos añadido un poema a Fra Angelico -fruto de la cátedra de Arte en USTA, cuya figura

modélica es el fraile pintor exaltado como Beato-, que nos permite evocar la figura del gran teólogo suizo contemporáneo Hans Urs von Balthasar (1905-1988), quien postuló una ‘Teología estética’ o incluso una ‘Estética teológica’ en portentosas obras como Gloria y Teodramática... Esto porque Fray Iván Fernando Mejía recalca la importancia de la Belleza en la Teología, y -es preciso- adolecemos de más Arte en nuestra vida eclesial, en las facultades teológicas e inclusive en la Liturgia, el Arte de las artes...

Me complace, pues, sobremanera, prologar -a manera de preludio sinfónico- este tan valioso como pertinente libro, fruto maduro de una fraile seguidor de Santo Domingo y de santo Tomás de Aquino, docto y estudioso para Gloria de Dios, que ejerce su carisma de participar a los demás ‘lo contemplado’ -pilar del carisma dominicano-, como genuino y ávido investigador de muy actualizados autores, quien me ha edificado durante nuestra valiosa y honrosa amistad de 20 años. A todas luces, consideramos que este texto enriquece nuestro pertinente proyecto *Fodein USTA 2020*: “Diálogo interdisciplinar entre Razón y Fe según Santo Tomás de Aquino”, que esperamos trascienda como propuesta Multicampus.

Santiago María Borda-Malo Echeverri,

Docente investigador USTA – Seccional Tunja,
Díacono Permanente y Ph. D. en Filosofía USTA – Bogotá
Tunja, 28 de Mayo de 2021.

**LA EVANGELIZACIÓN EN LA
POSMODERNIDAD¹**
***THE EVANGELIZATION IN THE
POSTMODERNITY***

“Hacia una reivindicación de la Mística parresiástica
en los Siglos XX-XXI con santa Edith Stein,
filósofa mártir en Auschwitz”
(Borda-Malo, 2020: p. 173)

¹ Una reflexión a la luz de la obra de Vicente Vide, *Comunicar la fe en la ciudad secular. Teología de la comunicación* (Santander: Sal Terrae, 2013), donde se especifica esta temática apoyado en otros autores.

RESUMEN

La modernidad ha traído insospechadas consecuencias para la fe. De ahí que es necesario avivar la experiencia de la fe, valiéndose de la cultura de la imagen para poder evangelizar hoy de una manera carismática que puede renovar la vida de los hombres de hoy. Es necesario mirar el Magisterio del Papa Francisco que aporta invaluable orientaciones para asumir la evangelización en la época posmoderna.

PALABRAS CLAVE

Modernidad, Posmodernidad, Experiencia, Imagen, Evangelización, Papa Francisco.

ABSTRACT

Modernity has brought unsuspected consequences for faith. Hence, it is necessary to enliven the experience of faith, making use of the culture of the image to be able to evangelize today in a charismatic way that can renew the lives of the men of today. It is necessary to look at the Magisterium of Pope Francis, which provides invaluable guidance for assuming evangelization in the postmodern era.

KEY WORDS

Modernity, Postmodernity, Experience, Image, Evangelization, Pope Francis.

Introducción

Para nadie es un secreto que la Modernidad ha cambiado la forma de relacionarse con Dios. De ahí que el tema de la Revelación, la fe y la imagen de Dios se coloquen en entredicho por parte de los pensadores modernos. Se ha producido un cambio de valores, una manera nueva de enfrentarse con los problemas del hombre. Por eso hoy más que nunca se debe promover una verdadera experiencia de Dios. De hecho, la teología contemporánea ha sido muy consciente de eso y en sus discursos teológicos se ha vuelto a repensar la categoría “*experiencia*” como concepto evidenciador de qué significa un verdadero encuentro con Dios. Pero para que esta experiencia de Dios cale en el mundo actual es preciso apelar a nuevos mensajes, uno de los cuales es la imagen, que tanto le puede decir al mundo contemporáneo. Todo esto para suscitar una verdadera evangelización. De otra parte, el Papa Francisco en su Magisterio ha dado orientaciones para animar la evangelización como tarea primordial de la Iglesia.

De ahí que esta reflexión se ha construido a la luz del escrito de Vicente Vide: “Comunicar la fe en la ciudad secular”, en diálogo con otros autores para iluminar la realidad de la evangelización, teniendo en cuenta los signos de los tiempos según el Concilio Ecuménico Vaticano II. De otra parte, es necesario seguir examinando el mundo contemporáneo, es decir, sus valores, sus desaciertos, ‘sus gozos y esperanzas’ (*Gaudium et Spes*), para poder iluminar la pastoral de la Iglesia de modo que cumpla su misión de iluminar a los hombres y mujeres contemporáneos.

Las consecuencias de la Modernidad

Uno de los grandes impactos que produjo la modernidad fue la manera de relacionarse los hombres con los temas religiosos, es decir, con Dios, la fe, la Revelación y la espiritualidad. Por ejemplo, “El Dios de Descartes poco tiene que ver con el Dios de la revelación judeo-cristiana. Se mueve en el más puro horizonte de la razón”². Es así que la fe no cuenta para nada, solamente vale la razón y la cuestión de Dios se vuelve un tema subjetivo. De ahí que “Descartes coloca la Divinidad bajo el control de la razón humana; se trata, en definitiva, de una Divinidad creada a imagen y semejanza de esa razón”³. De otro lado, encontramos la propuesta de Kant al hablar de un Dios que se convierte en una idea reguladora. Y por eso el teólogo español Juan José Tamayo Acosta -refiriéndose a Kant- afirma:

La tercera ilusión de la razón pura es la idea de Dios, de la que se ocupa la teología especulativa o racional (...) A pesar del énfasis puesto por Lutero y Calvino en la otredad de Dios y en la primacía de la fe, la teología natural fue dando fuertes coletazos en la vacua reflexión cristiana de los siglos posteriores a la Reforma, con la intención de demostrar la existencia de Dios, aunque con resultados estériles. En un clima así Kant da el golpe de gracia a la teología especulativa, considerando infundados e inconsistentes todas las pruebas de la existencia de Dios⁴.

Pero, paradójicamente, si en la modernidad la mayoría de pensadores colocaron la imagen de Dios en tela de juicio, no

² Juan José Tamayo Acosta. *Para comprender la crisis de Dios hoy* (Verbo Divino, 2008), 31.

³ *Ibid.*, 32.

⁴ *Ibid.*, 60.

pudieron deshacerse del problema de Dios. En efecto, desde Descartes -pasando por Kant y Hegel hasta la filosofía analítica⁵ y las corrientes del siglo XX y XXI- el problema de Dios sigue latente. Tanto así que hoy el problema se ha trasladado a la religión y la ciencia⁶.

Todo esto conduce a que el hombre de la modernidad deja de relacionarse de una manera consciente con el Dios de Jesucristo, dando paso a una independencia frente a Dios cada vez más marcada. Ya la cuestión de Dios aparentemente es relativizada y esto conlleva consecuencias en el hombre contemporáneo. Sin embargo, para muchos se da la muerte de Dios; es que “el nihilismo irrumpe en la cultura con la muerte de Dios, que es el símbolo de los valores supremos de la verdad y de la unidad del mundo. Dios significa en la cultura una referencia de absoluto que funda la existencia y ofrece valor a realidades humanas y mundanas. La desaparición de Dios del horizonte de los hombres implica la transformación radical del mundo y crea una situación cultural nueva”⁷.

Asimismo, al relativizar a Dios se produce una revolución copernicana que cambia la manera de percibir las realidades del

5 <El análisis lingüístico es una corriente filosófica no uniforme, que cuenta con plurales y divergentes tendencias en su seno. Dicho pluralismo tiene su reflejo en el análisis del lenguaje religioso. La filosofía del análisis no implica necesariamente una concepción atea o agnóstica del ser humano y del mundo; es, más bien, religiosamente neutral. En ella podemos encontrar tendencias ateas o agnósticas junto a otras teístas. En unas y en otras operan elementos extra-lógicos y extra-lingüísticos, y se llega a conclusiones no dictadas por el análisis del lenguaje. En el caso de las tendencias ateas o agnósticas, se afirma que las afirmaciones religiosas, al no ser verificables empírica o científicamente, no son ni verdaderas ni falsas, sino que, sencillamente, carecen de significación. Para ello se recurre al criterio unívoco de significado, que resulta sumamente estrecho y parte de un *a priori* antirreligioso muy afín al del “materialismo científico”, como ha hecho ver Charlesworth>. Juan José Tamayo Acosta. *Para comprender La Crisis de Dios hoy* (Verbo Divino, 2008), *Op. Cit.*, 196.

6 Cf. Brendan Sweetmann. *La religión y la ciencia: Una introducción* (Madrid-Santander: Comillas-Sal Terrae, 2016).

7 Emilio J. Justo. *Después de la modernidad: La cultura posmoderna en perspectiva teológica* (Santander: Sal Terrae, 2020), 21-22.

mundo y la valoración que de éste se presenta. De ahí que “la transvaloración de los valores va unida a la transformación del hombre, que pasa de una forma de esclavitud a la afirmación libre, espontánea e instintiva del niño. El desarraigo que genera la muerte de Dios apunta hacia la venida del ‘superhombre’, generador de valores nuevos que proceden de su *voluntad de poder*, la cual es creadora”⁸.

En esa medida, la modernidad produjo un nuevo paradigma, es decir una nueva manera de situarse en el mundo. Y en ese nuevo entramado de relaciones sociales, se fue gestando un concepto que ha predominado en gran parte a finales del siglo XIX, el XX y en el comienzo del siglo XXI, que es el concepto de *secularización*. Este término ya no es ajeno al hombre contemporáneo, forma parte de su estructura mental y es usado por diversos especialistas, ya sean sociólogos, antropólogos o teólogos, como por los medios de comunicación social; es polisémico y ambiguo en sus orígenes. De hecho, “en el ámbito ético-político se utiliza normalmente para significar la pérdida de los modelos tradicionales de valor y de autoridad. Y en el debate filosófico aparece para expresar la erosión de los fundamentos teológico-metafísicos”⁹.

También para Emilio J. Justo: “La secularización es uno de los aspectos que describe la situación de la religión en el mundo moderno. Se entiende como la consecuencia de la aplicación de los principios de libertad y de autonomía propios de la modernidad, aunque en la actualidad adquiere una nueva configuración, ya que las llamadas teorías sociológicas de la secularización, que preveían la desaparición de lo religioso del espacio público, no se han cumplido”¹⁰.

8 *Ibid.*, 25.

9 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular: Teología de la comunicación* (Santander: Sal Terrae, 2013), 9.

10 Justo, *Después de la modernidad, Op. Cit.*, 156.

Ahora bien, el término *secularización* muestra una nueva perspectiva de entender esas relaciones con *Dios* y los términos que se relacionan con éste. Sin embargo, para muchos la secularización ha significado que *Dios* se ha retirado de la esfera humana, pero -como acota Gabino Uríbarri Bilbao-: “Ni la modernidad, apoyándose en las ciencias, tanto naturales como sociales, ni su retoño, la posmodernidad, han conseguido apagar el deseo de Dios, que la persona humana lleva inscrito dentro de sí, como creatura salida de las manos de Dios”¹¹.

Empero, lo que sí es cierto es que el hombre contemporáneo ha cambiado la nueva forma de relacionarse con Dios. Para Vicente Vide, persisten algunos factores que han agilizado el proceso de secularización en las mentalidades contemporáneas. Entre ellos, él enumera: la cosmovisión capitalista, la urbanización, la religión judeo-cristiana y el racionalismo imperante que invade todas las esferas humanas¹².

Más aún, la religión sigue estando anclada en la sociedad contemporánea, mas lo que ha cambiado es la forma como los hombres y mujeres de hoy se relacionan con los contenidos religiosos. Lo que se percibe es que los grandes temas religiosos y filosóficos se han ido diluyendo, pero sus fundamentos continúan existiendo bajo otros ropajes. También se constata que las temáticas religiosas se han privatizado y se han desplazado, pero nunca han dejado de existir, aunque ya no están en el centro de las discusiones parlamentarias. Es así que “la sociedad secular ya no pone en el centro la religión, la cual deja de ser la legitimadora fundamental de la sociedad. Ya no se recurre a ella

11 Gabino Uríbarri Bilbao. *La mística de Jesús: Desafío y propuesta* (Santander: Sal Terrae, 2017), 23.

12 Cf. Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, *Op. Cit.*, 11-12.

para juzgar si una política o economía es buena o mala, adecuada o correcta”¹³.

Ahora lo que sí se observa en las sociedades occidentales es el incremento del agnosticismo, que obviamente tiene su génesis en el voluntarismo y el nominalismo, tendencias dominantes en el pensamiento occidental. Es preciso afirmar que “la principal característica del agnosticismo moderno es que es más práctico que teórico, se trata de una actitud ante la vida (...) Constituye un fenómeno de masas, no un hecho aislado propio de pequeños grupos de intelectuales. Ahora no se ‘piensa’ como agnóstico sino que se ‘vive’ el agnosticismo”¹⁴.

Por su parte, para J. Libanio, “la sociedad moderna, al lado del secularismo racionalista que no acepta nada que sobrepase la razón, desarrolló también el indiferentismo religioso, agnóstico. No niega ni afirma la dimensión trascendente. Prefiere retirarse hacia la duda distante. Entre el rechazo y la adhesión al Trascendente, prescinde de él”¹⁵. No obstante, a pesar de este panorama todavía no se ha perdido la nostalgia de Dios. Dios sigue estando allí, y por eso se resiste a dejar la esfera de los hombres. Lo que ocurre es que se ha presentado una purificación de la imagen de Dios.

La experiencia de la Fe

La vivencia de la Fe -en el fondo- es tener una experiencia interior que cambia nuestra vida porque ayuda a iluminar

13 *Ibid.*, 22.

14 Rafael Corazón González. *Agnosticismo. Raíces, actitudes y consecuencias* (Navarra: Eunsa, 1997), 93.

15 J. B. Libanio. *En busca de lucidez: Vivir con sensatez en tiempos de cambio* (Bogotá: San Pablo, 2010), 252.

todos nuestros acontecimientos a través de su prisma. De ahí que “la Fe se presenta como el fundamento de una existencia vivida desde el amor. Quien ha creído en la verdad de Dios y de su proyecto de salvación compartirá su existencia filial y el vocativo del amor”¹⁶.

De hecho, la Fe engendra una experiencia, es decir una manera nueva de vivir la vida. Es que “la fe pertenece a la estructura misma de la experiencia y es el criterio decisivo de la credibilidad de la misma”¹⁷. Una fe que se apoya en un absoluto que sustenta nuestras decisiones porque nos sentimos amados. Por eso, “la fe es fiarse de Aquel que ha venido en una carne semejante a la nuestra; es apoyarse en Él y en su Palabra; es ir hacia Él como hacia la fuente de la vida y de su futuro”¹⁸. Efectivamente, la Fe es la capacidad de abrirse a otras dimensiones de la vida que sobrepasan nuestras fuerzas; la capacidad de comprender las profundidades del misterio de Dios y todo lo que esto trae; así pues, “la fe es el hilo conductor que nos permite buscar y responder a Dios. La experiencia de nuestra relación con Dios. La fe es la experiencia más original y fundamental de la espiritualidad cristiana”¹⁹.

Ahora bien, la fe cristiana encuentra su centro en Jesús de Nazaret. Los cristianos nos apoyamos en su persona adorable. Por eso, “una persona de fe cristiana es aquella que pone a Jesucristo, su proyecto de vida y su forma de vida en función de Jesucristo; es aquella cuyo centro vital es Jesucristo”²⁰. Él suscita en los corazones una experiencia de encuentro. De ahí que “el encuentro personal

16 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*; Op. Cit., 36.

17 José María Imízcoz Barriola. *Experiencia de Dios y formación vocacional* (Madrid: BAC, 2004), 36.

18 Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*; Op. Cit., 36.

19 Segundo Galilea. *El camino de la espiritualidad* (Bogotá: Ediciones Paulinas, 1983), 63.

20 Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*; Op. Cit., 38.

del hombre con Dios que se da en la experiencia, tiene lugar en el corazón mismo de la fe”²¹. Asimismo, ese encuentro con Jesucristo supone una fe, es decir una experiencia que cambia la vida del que se encuentra con Jesucristo. Esa ha sido la experiencia de los santos. Por ejemplo, la vida de María Egipciaca (s. V), a quien se le dice: “No eres digna de ver la cruz de Aquel que murió por ti con dolores inenarrables. Cambió de vida, viviendo desde entonces en el desierto más allá del Jordán”²².

Como se observa en la experiencia de conversión de María Egipciaca, el que toma la iniciativa es Dios, como lo ha hecho con todos los santos; también esta fue la experiencia del Pueblo de Israel: sentirse amado por parte de Dios que le sale al encuentro: “(...) la experiencia de Dios solamente es posible cuando Dios mismo toma la iniciativa y se da a conocer, no sólo ni principalmente como objeto conocido por esa experiencia, sino Aquél que por pura gratuidad y en una relación personal se da a conocer en la misma experiencia humana”²³.

A decir verdad, esta iniciativa se ve reflejada en la historia del Pueblo de Dios. Por eso, “la experiencia de Dios en la Biblia es siempre una vivencia que se da en términos de encuentro entre Dios y el hombre; un encuentro que se verifica con sabiduría y conocimiento de Dios”²⁴. De ahí la importancia de meditar la Palabra de Dios porque allí se plasma la experiencia de Dios que sigue tocando a hombres y mujeres de buena voluntad.

21 José María Imízcoz Barriola. *Experiencia de Dios, Op. Cit.*, 36-37.

22 Jorge Sans Vila. *Santoral* (Salamanca: Sígueme, 2011), 213.

23 José María Imízcoz Barriola. *Experiencia de Dios, Op. Cit.*, 26.

24 *Ibid.*, 45.

Asimismo, una verdadera experiencia de Dios debe tocar todas las dimensiones de la persona, precisamente para suscitar una conversión en ella. Es así que

el hombre es sujeto de esta experiencia que desde Dios adviene a él y queda afectado por ella. Al hablar de la experiencia humana como factor de transformación del individuo que experimenta, recordábamos que la razón de ello estriba en que la experiencia es una realidad que afecta al hombre de tal modo que es ‘tocado’ en el centro mismo de su persona; entra, por tanto, de lleno en el campo de la afectividad²⁵.

Desde luego, el problema de la Modernidad es que ha querido escindir la fe de la esfera humana. A todas luces, no se puede quitar del hombre una esfera que es tan importante y que permite estar abierto a la Trascendencia. Cuando se suplanta la fe por otra cosa, el hombre crea un sustituto de esta dimensión. El hombre y la mujer actuales necesitan estar en armonía con todas sus dimensiones, y todas ellas se complementan mutuamente. El sentido de la vida está en saber armonizar todas las dimensiones inherentes a los seres humanos. La experiencia religiosa no se puede suprimir porque le es intrínseca a todo ser humano. Y es por la experiencia que comprendemos esta otra dimensión de la vida y nos abrimos a la búsqueda del sentido pleno.

La cultura de la Imagen

Tampoco es un secreto para nadie que el mundo actual es el universo de la imagen, donde los medios de comunicación como la televisión y el cine han triunfado en la infinita masa

²⁵ *Ibid.*, 27.

de seres humanos que todos los días se reúnen en torno de la imagen para recibir la información pormenorizada de la vida cotidiana. De ahí que “por la influencia de la imagen televisada y de la publicidad gráfica, el mundo se convierte en un teatro. Todos ejercen simultáneamente de actores y de espectadores. Vestido, ademanes, costumbres y lenguaje se adaptan a los modos televisivos”²⁶.

Empero, en ese mundo es donde la Iglesia debe ejercer su ministerio pastoral. Es decir, está llamada a seguir predicando la Palabra de Dios y por eso es una tarea permanente de la Iglesia proclamar el Evangelio a esas mismas masas que son cautivadas por la televisión, el cine y los medios de comunicación. De ahí que la Iglesia no pueda ser ajena a los nuevos medios masivos. Y en este orden de ideas, “el Sínodo de los obispos del año 2012 sobre la *Nueva Evangelización* para la transmisión de la fe cristiana nos recordaba cómo esta comporta nuevos métodos, nuevo ardor y nueva expresión”²⁷.

En efecto, la experiencia cristiana parte de esa permanente comunicación de Dios a los hombres. Y es que “Dios se revela atrayendo nuestra atención para que nos dirijamos a Él, lo deseemos, lo amemos y nos comuniquemos con Él”²⁸. Dios se nos revela y sigue revelándose a través de su Palabra, pues “la Palabra revelada inspira, dirige y determina la historia de un pueblo a través de las vicisitudes típicas de su formación como pueblo y de su organización como tal”²⁹.

26 Ángel Calvo Cortés y Alberto Ruiz Díaz. *Para comprender la sociedad del hombre moderno: Del aula a la comunidad de la fe* (Navarra: Verbo Divino, 1995), 198.

27 Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, Op. Cit., 58.

28 *Ibid.*, 64.

29 *Ibid.*, 68.

En suma, esa experiencia de Dios adquiere la plenitud en Jesús de Nazaret. Por eso, “en el Nuevo Testamento, la Revelación se concentra en Jesús (Mt 11,25ss.), pero la categoría central es la Palabra. Jesús es la Palabra de Dios encarnada. Y su Revelación se identifica con el anuncio, la Buena Noticia y el *Logos*”³⁰.

En esa medida la Revelación cristiana propende por el encuentro. No son las ideas sobre una experiencia, sino es la experiencia del encuentro con Dios lo que transforma a los hombres y mujeres en interlocutores de Dios. Y dicha experiencia se expresa a través de diferentes lenguajes; por consiguiente, “el objetivo de estos lenguajes es suscitar una experiencia de Dios que conecte y transforme la vida de la gente. Si una persona no desarrolla una experiencia de Dios, por mucho que le hablemos de Él le sonará a música celestial, a información sobre algo que no dice nada o, simplemente, permanecerá indiferente ante lo que se le dice”³¹.

La Conferencia Episcopal Latinoamericana de Aparecida (Brasil, 2007) ha enfatizado mucho sobre la necesidad de una verdadera experiencia de Dios. En ese orden de ideas, Aparecida puntualizó: “La Misión no se limita a un programa o proyecto, sino que es compartir la experiencia del acontecimiento del encuentro con Cristo, testimoniarlo y anunciarlo de persona a persona, de comunidad a comunidad, y de la Iglesia a todos los confines del mundo (cf. Hch 1,8)”³².

30 *Ibid.*, 69.

31 *Ibid.*, 82.

32 *DA*, 2007, No. 145.

La Iglesia entonces debe echar mano de los diferentes lenguajes para comunicar la experiencia de Dios a los hombres. Es así que el silencio es un medio propicio para encontrarnos con el misterio. Y en la historia de la espiritualidad se nos presenta que “el silencio es fundamental en la experiencia del Dios de Jesús, ya que Dios nos trasciende (...) Para ello hay que cultivar el silencio como aparece constantemente en los primeros autores y Padres de la Iglesia...”³³.

A juzgar por su semiótica, un lugar propicio para comunicar la experiencia de Dios es a través del lenguaje litúrgico, cargado de signos y símbolos³⁴. En la liturgia se vive el misterio de Cristo, el centro de nuestra fe, lo cual significa que la experiencia de fe no sólo se cree sino se vive en la celebración litúrgica. De ahí que la celebración es una categoría central que indica el acontecimiento de Dios en los hombres: “La celebración crea una apertura y provoca un acercamiento sobre la base de unos ideales o de unos intereses comunes”³⁵.

Ahora bien, el hombre contemporáneo ha sido cautivado por una cultura de la imagen. Se acuñó un adagio: “Una imagen

33 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, Op. Cit., 77.

34 <La liturgia cristiana es una constelación de signos y símbolos. De todos ellos se puede realizar la siguiente clasificación: Personas: la asamblea, los ministros que la presiden (obispo, presbítero, diácono); Actitudes corporales: de pie, sentados, de rodillas, genuflexión, prostración, inclinación; Gestos de los fieles: hacer la señal de la cruz (cf. Mt 28, 19; 1 Cor 1,18,23); darse la paz (cf. Rom 16,16; 1 Cor 16, 20), golpearse el pecho (cf. Lc 18, 13; Mt 24, 30), caminar, ir en procesión y peregrinar, llevar el pan y el vino al altar, llevar un cirio encendido en la mano, danzar, comulgar, cantar, aclamar, orar en silencio, ayunar, etc. ; Gestos y acciones de los ministros: levantar los ojos (cf. Mt 14,19; Mc 7, 34), extender las manos (cf. Ex 17, 11-12; Jn 21, 18), juntarlas, lavárselas (Sal 25,6), lavar los pies, elevar, mostrar, besar, saludar, trazar la señal de la cruz u otros signos (*alfa y omega*, etcétera) (...). Elementos naturales: agua, pan, vino, aceite, sal, ‘leche y miel’, luz, oscuridad, fuego, cirio pascual, cirio encendido en la mano, ceniza, perfumes, incienso, flores, ramos; objetos: la cruz, iconos e imágenes, candelabros, lámparas, Evangeliario, libros litúrgicos, vestidos litúrgicos, vestido bautismal, colores litúrgicos, insignias (anillo, báculo, palio, etc.), vasos sagrados, campana, manteles, corporales, palia, hijuela, conopeo, etc.> Julián López Martín. *La liturgia de la Iglesia*, (Madrid: BAC, 2009), 171-172.

35 *Ibid.*, 97.

dice más que mil palabras”. Las nuevas generaciones han pasado de una cultura de la palabra a una cultura de la imagen. El mundo de la publicidad ha enfatizado más en la imagen. Todo es imagen. Por eso, la evangelización también debe apelar al lenguaje de la imagen, pero sin olvidar el primado insustituible de la palabra.

¿Cómo evangelizar hoy?

A través de su historia en cada época, la Iglesia ha tenido la tarea de proclamar la Palabra de Dios y por eso es que en cada época han existido modelos de evangelización que postulan una pastoral. Es así que Julio A. Ramos nos presenta en su libro de *Teología pastoral* los diferentes modelos de pastoral: modelo tradicional, modelo comunitario, modelo evangelizador y modelo liberador³⁶. Estos paradigmas obedecen a unos contextos determinados condicionados por sus propias perspectivas y que tratan de proclamar la Palabra de Dios a los diversos ambientes, sabiendo que la propuesta evangélica es universal, es decir, la Buena Nueva para todos los hombres.

De otra parte, Vicente Vide propone caminos de evangelización: “primera vía, la búsqueda del sentido de la vida; segunda vía la belleza, umbral del misterio; tercera vía: a Dios por la ciencia; cuarta vía, la espiritualidad, sendero de Trascendencia; y quinta vía: el testimonio y la caridad”³⁷. De ahí que una tarea de los teólogos pastoralistas sea la creatividad en la manera de exponer el mensaje evangélico. Y para ello es necesario diseñar *nuevos modelos de pastoral* que cubran las necesidades existenciales y pastorales del Pueblo de Dios.

36 Cf. Julio A. Ramos. *Teología Pastoral* (Madrid: BAC, 2006), capítulo “Modelos de acción pastoral”, 123-146.

37 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular; Op. Cit.*, 101.

Efectivamente, la pregunta por el sentido de la vida es una cuestión que está anclada en el interior de los hombres de todos los tiempos. A esta pregunta se ha tratado de responder desde diversos horizontes: los horizontes de las religiones, de la filosofía, del arte y hoy en día adquiere más fuerza el horizonte del paradigma científico. De ahí que los nuevos modelos deben tener en cuenta la problemática del sentido. Por eso el teólogo hoy más que nunca debe entablar un diálogo interdisciplinario con todas las dimensiones del saber.

Debemos saber que cada perspectiva ofrece un intento que trata de encontrar el sentido de la vida³⁸, propuestas que no se contraponen sino enriquecen la mirada del misterio y cada una toca un aspecto relevante de la vida. Para Vicente Vide, “el sentido de la vida se sitúa en el ámbito de los ejes centrales de la existencia, un ámbito que, según Wittgenstein, no se reduce ni a hechos ni a estados de cosas. Por mucha información científica que tengamos, no por ello podremos resolver la cuestión del sentido de la vida”³⁹.

Los hombres de todos los tiempos se mueven buscando fines y eso presupone que la vida en cierta medida tiene un sentido, de ahí que “en todas las culturas y religiones hay ejes, puntos de referencia, centros de la existencia”⁴⁰. Las culturas están impregnadas de significaciones. Cada cultura propende por un conjunto de signos y símbolos que quieren encontrar el sentido⁴¹ de la vida. Las culturas

38 “El problema del sentido se puede abordar a dos niveles: 1) un nivel inmediato, en el ámbito psicológico o fenomenológico, en cuanto percepción subjetiva de la armonía o desarmonía de la realidad; 2) un nivel ontológico, que se refiere al ser, y es la base del primero”. César Izquierdo. *Teología fundamental* (Navarra: Euns, 2009), 403.

39 *Ibid.*, 106.

40 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, *Op. Cit.*, 108.

41 “Esta es la razón por la cual muchos estudiosos de nuestra época han sostenido que la realidad ha traído aparejada una crisis de sentido. Ellos no se refieren a los múltiples sentidos parciales que cada uno puede encontrar en las relaciones cotidianas que realiza, sino al *sentido* que da unidad a todo lo que existe y nos sucede en la experiencia, y que los creyentes lla-

mediante su folklore presentan el sentido de la vida a través de sus manifestaciones y -en ese sentido- en las culturas hay cabida para los valores trascendentales que le dan la razón de su existencia.

Allí, en ese horizonte cultural aparece la cuestión de Dios, ya sea para negarlo de la vida cotidiana o para afirmarlo como Fundamento de nuestra vida. Los hombres no pueden intentar escapar de esa “mirada de Dios”, es así que “la cuestión de Dios está, pues, implícita en la cuestión del hombre. El hombre no puede vivir sin preguntarse *por qué y para qué vive*”⁴².

Ahora bien, para nosotros los cristianos el sentido pleno de la vida se encuentra en Jesucristo. De ahí que la *Gaudium et Spes* (1965) afirme: “En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo Encarnado”⁴³. En esa medida encontrar el sentido de la vida comprende encontrar el sentido del hombre, pero inevitablemente ese sentido es esclarecido por la cuestión de Dios. De hecho, a lo largo de la historia de la filosofía encontramos varios autores que han realizado una historia de la filosofía a partir del concepto de Dios⁴⁴.

Y siguiendo la propuesta presentada por Vicente Vide, damos paso a la *belleza* como elemento que permite atisbar la presencia de Dios en la historia de las vidas de los hombres. A propósito, la belleza es un trascendental al igual que la verdad y la bondad, y “en este sentido, la belleza es, en verdad, un camino

mamos *sentido religioso*. Habitualmente, este sentido se pone a nuestra disposición a través de nuestras tradiciones culturales que representan la hipótesis de realidad con la que cada ser humano pueda mirar al mundo en que vive” (DA, No. 37).

42 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*; Op. Cit., 110.

43 GS, 1965, No. 22.

44 Cf. Emerich Coreth. *Dios en la historia del pensamiento filosófico* (Salamanca: Sígueme, 2006); Hans Kung. *¿Existe Dios?* (Madrid: Cristiandad, 1979); Wolfhart Pannenberg. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios: Teología y filosofía* (Salamanca. Sígueme, 2001).

válido para acceder al ser. Además, si Dios es por excelencia el ‘uno’, la ‘verdad’ y el ‘bien’, es también la suma Belleza”⁴⁵.

De hecho, la belleza ha ejercido en los hombres de todos los tiempos gran atracción. Ella muestra que existen otras dimensiones de la vida: “La acción artística pone al ser humano en la órbita de lo divino, queriendo expresar lo que limita con lo humano, el ser del límite, lo sublime o subliminal, el ir más allá de lo humano”⁴⁶. Verbigracia, al contemplar un icono nos ponemos en camino de la Trascendencia, de ahí que “San Juan Damasceno ofrecía en el siglo VII, frente a una teología predominante conceptual, el camino del icono (*eikon*), es decir, de la representación que lanza o proyecta más allá de sí misma, hacia lo distinto de este mundo y de las realidades de la vida”⁴⁷.

La belleza se convierte en una forma de lenguaje que saca al hombre del lenguaje rutinario que maneja en sus ambientes cotidianos; es más, la belleza prepara al hombre para la contemplación, y por eso es que “la belleza ejerce una apelación sobre quien la contempla; es una llamada a salir de sí para adentrarse en la contemplación del otro”⁴⁸.

Para Joseph Ratzinger (Papa Benedicto XVI), “todo verdadero arte nos lleva a Dios, a Cristo y su Espíritu, como primeros Artistas (...) El arte cristiano y la belleza presente en la vida de los santos son también excelentes vías de acceso a la verdad”⁴⁹.

45 Aurelio Fernández. *Teología Dogmática. Curso fundamental de la fe católica* (Madrid: BAC, 2009), 51.

46 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular. Op, Cit.*, 112.

47 *Ibid.*, 113.

48 *Ibid.*, 114.

49 Pablo Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger: Una introducción* (Madrid: Palabra, 2011), 55.

En consecuencia, la belleza se convierte en un camino para encontrarnos con Dios. Quién no ha quedado extasiado con la obra de Miguel Ángel y así se podría aseverar de muchas obras más que nos ponen en frente del Misterio; así pues, “la belleza es un camino privilegiado, porque el objeto bello está ahí para entrar en comunión con quien lo contempla o lo capta”⁵⁰.

Si bien es cierto los hombres y las mujeres estamos llamados a vivir una experiencia profunda con Dios, el camino de la belleza puede ayudar a encontrarnos con el misterio a través del símbolo. Es así que “El acceso al misterio por parte del hombre -espíritu encarnado-, debe pasar por la estrecha vereda del símbolo, con toda su carga de realidad material-sensible (...) El pueblo necesita ver (en latín, *spectare*) símbolos para acceder al Misterio”⁵¹.

Las obras de arte -cargadas de belleza y armonía- se convierten en símbolos que evocan resonancias en los espectadores, impeliéndolos a que éstos se abran al Misterio y participen de la contemplación de esas realidades que se esconden detrás de los misterios. De ahí que la Constitución conciliar sobre la Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) comente: “Por esta razón, la santa Madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales”⁵².

De otra parte, Vicente Vide muestra cómo la teología debe tomar en cuenta el diálogo con la ciencia, obviamente respetando

50 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, Op. Cit., 114.

51 Alfonso López Quintás. *El enigma de la belleza. Ensayos estéticos* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016), 213.

52 SC, 1965, No. 122. Cf. Anexo poema “Estampa beatífica de Fra Angelico” por Santiago Borda-Malo Echeverri.

el estatuto epistemológico de las mismas ciencias: “La cuestión de Dios Creador ha interpelado siempre a los científicos, sobre todo por su carácter trascendente, ya que, si lo comprendiéramos científicamente, no sería Dios. Y los conocimientos científicos siempre han interpelado a la teología, ya que la cuestión de la naturaleza de Dios no puede ser separada de la interacción de Dios con el mundo descrito por las ciencias naturales”⁵³.

Sin embargo, sin lugar a dudas la espiritualidad es un camino expedito para hablar de Dios. Todas las personas de una u otra manera expresan una determinada espiritualidad, tanto así que Vicente Vide afirma: “En su obra *El alma del ateísmo*, Comte-Sponville defiende la necesidad de una espiritualidad entendida como cultivo de la interioridad del ser humano desde valores como la comunión, la fidelidad y el amor”⁵⁴. En esa medida la espiritualidad ha sido reconocida por una dimensión fundante del hombre mismo; la discusión radica en deliberar si esta espiritualidad es una estructura propia de los hombres, sin el concurso de Dios, o efectivamente es una dimensión que Dios ha propiciado en cada uno de nosotros. De ahí que según el mismo Vide demuestre que hoy hasta los mismos ateos se interesan por las vivencias espirituales⁵⁵.

Para los teólogos -entre ellos Vicente Vide-, la espiritualidad cristiana con su dogmática, celebración sacramental, moralidad y su experiencia del Dios de Jesucristo, pueden ofrecer al

53 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, Op. Cit., 120.

54 *Ibid.*, 139.

55 “En su libro titulado *Religión para ateos*, el filósofo Alain De Botton realiza un recorrido por las religiones mundiales, buscando qué aspectos positivos pueden extraerse de cada una de ellas. Según el autor, el objetivo principal del libro es alertar a los ateos sobre ciertos peligros que puede acarrear la ausencia de creencias. Este filósofo, que se declara ateo, reconoce al mismo tiempo que acabar con las creencias religiosas entraña riesgos que deben de evitarse: el individualismo, la creencia de que el ser humano es el centro de todo y el perfeccionismo tecnológico”. Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular*, Op. Cit., 142.

hombre contemporáneo un cúmulo de experiencias que logran transformar la vida de cada uno de ellos. De hecho, para este teólogo “la espiritualidad cristiana proclama que Dios invisible se hace visible; que Dios eterno se manifiesta en la carne, en la debilidad, en la historia y, por tanto, en todas y cada una de las alegrías y esperanzas de las personas”⁵⁶.

Es así que la espiritualidad cristiana -con sus valores, experiencias y símbolos- hoy más que nunca pueden permitirle al hombre contemporáneo encontrarse con el Dios de Jesucristo, sabiendo que es el mismo Dios quien toma la iniciativa de salir al encuentro de los hombres y mujeres de buena voluntad. Efectivamente, para Vicente Vide el testimonio es la otra clave que deben desarrollar los creyentes para mostrar el rostro de Cristo. También desde la teología fundamental la categoría *testimonio*⁵⁷ en los últimos años ha ingresado en la reflexión teológica. De otra parte, el Papa Francisco en consonancia con la V Conferencia General del episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Aparecida* (2007), también con su praxis evangélica ha mostrado la necesidad de encarnar el *testimonio*⁵⁸ en la vida de los cristianos.

56 *Ibid.*, 144.

57 “(...) La categoría *testimonio* ha experimentado una importante transformación en sus elementos de reflexión teológica y en su perspectiva teológico-fundamental, de tal manera que 20 años después del Concilio Ecuménico Vaticano II sintetizamos esta cuestión al estudiar la configuración de la eclesiología fundamental a partir del *testimonio*, que 30 años después hemos re-lanzado de nuevo mostrando su permanente actualidad. De hecho, en la etapa previa al Vaticano II la categoría *testimonio* está ausente en los manuales y diccionarios más en uso, dado que estos se centraban en el concepto de *martirio* a partir de su raíz griega. Ahora bien, una referencia más específica a la Revelación empezó a surgir en la teología católica en R. Latourelle que de forma pionera la presentó...”. Salvador Pié-Ninot. *Teología fundamental* (Madrid: BAC, 2016), 350.

58 “El énfasis en la experiencia personal y lo vivencial nos lleva a considerar el *testimonio* como un componente clave en la vivencia de la fe. Los hechos son valorados en cuanto que son significativos para la persona. En el lenguaje testimonial podemos encontrar un punto de contacto con las personas que componen la sociedad y de ellas entre sí”. *DA*, 2007, No. 55.

A su vez, el mismo Papa Francisco exhortó al pueblo cristiano a vivir las obras de misericordia corporales y espirituales como un modo de transparentar la caridad y siguiendo la experiencia creyente, que encamina por el camino de la caridad y de las buenas obras. Y es que la misericordia

nos cambia, pues al hacerse hueco en nuestra existencia, al regalarle nuestra realidad se convierte en el camino que nos lleva a la meta. Una meta que no es el final sino que es presente en ese camino, que se hace realidad y se convierte en el camino que nos lleva a la meta. Nos transforma en misericordia al dejarnos invadir por la misericordia, al ser capaces de acogerla, al tener la valentía de querer encarnarla para ser liberados y para liberar⁵⁹.

A todas luces, la evangelización también se debe extender al *diálogo interreligioso*. En efecto, sabemos que en las otras tradiciones religiosas se encuentran genuinas experiencias de Dios que no se pueden desconocer. Además, las religiones también se pueden convertir en factores para alcanzar la paz: “Es conveniente que existan carismas, inspiraciones diversas, religiones, que no luchan por el triunfo propio, sino que se ayudan unas a otras: no sólo deben aceptarse entre sí, sino ‘conspirar’ para bien de todas (de la humanidad)”⁶⁰.

Asimismo, en la propia teología se encuentran los principios de diálogo con las demás confesiones religiosas, y por eso es que “los fundamentos teológicos del diálogo interreligioso son expresión de una historia de Revelación y salvación, que es

59 José Manuel Andueza. *La misericordia, Los pobres y El Reino de Dios*, (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2016), 93.

60 Xavier Pikaza. *Violencia y Diálogo de religiones: Un proyecto de paz* (Santander: Sal Terrae, 2004), 149.

su origen profundo. La unidad de origen y de término, creación y redención, además de la economía del Espíritu Santo, se ven claramente expresadas en la autocomunicación divina”⁶¹.

El Papa Francisco y la evangelización

El actual pontífice latinoamericano desde su magisterio sigue animando la evangelización, que se debe caracterizar por la alegría. En consecuencia, Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013) afirma: “En esta exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos, para invitarlos a una nueva etapa marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años”⁶². Es que el Evangelio muestra el rostro de Dios a los hombres que se presenta en Jesús de Nazaret. Y cada encuentro con Jesús en los Evangelios trae alegría y conversión de vida.

Para Francisco el cristiano debe estar en salida, actitud que supone creatividad en los modos de evangelizar y llevar la Buena Nueva. Los personajes bíblicos siempre están *en salida* y van de camino, razón por la cual este Papa comenta:

Abraham aceptó el llamado a salir hacia una tierra nueva (cf. Gn 12,1-3). Moisés escuchó el llamado de Dios: ‘ve, yo te envío’ (Ex 3,10), e hizo salir al pueblo hacia la tierra de la Promesa (cf. Ex 3,17). A Jeremías le dijo: ‘Adondequiera que yo te envíe irás’ (Jr 1, 7). Hoy, en este ‘id’ de Jesús, están presentes los escenarios y los desafíos siempre nuevos de la

61 Luis Guillermo Restrepo Jaramillo. *Revelación cristiana y Pluralismo Religioso* (Manizales: Universidad Católica de Manizales-Universidad Javeriana, 2017), 253.

62 *EG*, 2013, No. 1.

misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos llamados a esta nueva ‘salida’ misionera⁶³.

Esta evangelización misionera impone una conversión pastoral que, obviamente, implica un cambio de mentalidad a nivel personal y comunitario; por eso Francisco puntualiza: “Espero que todas las comunidades procuren poner los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están”⁶⁴.

Asimismo, esta conversión se presenta desde la propuesta del Evangelio, lo que significa que esta Palabra viva debe calar en el corazón de los creyentes y es que “todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental, lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado”⁶⁵.

Ahora bien, la Iglesia debe estar atenta a los *signos de los tiempos*, por lo cual Francisco comenta: “Al mismo tiempo, los enormes y veloces cambios culturales requieren que prestemos una constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad”⁶⁶. Esto implica que los bautizados estén siempre discerniendo los signos de los tiempos, mirando los acontecimientos de la historia desde una perspectiva de fe, sabiendo que el Dios de Jesucristo acompaña los acontecimientos históricos.

63 *Ibid.*, No. 2.

64 *Ibid.*, No. 25.

65 *Ibid.*, No. 36.

66 *Ibid.*, No. 41.

Por lo demás, Francisco acota: “La Iglesia ‘en salida’ es una Iglesia con las puertas abiertas. Salir hacia los demás para llegar a las periferias humanas no implica correr hacia el mundo sin rumbo y sin sentido”⁶⁷. El seguimiento de Jesucristo es lo que le da sentido al proyecto de la Iglesia, y por eso “la Iglesia está llamada a ser siempre la casa abierta del Padre. Y uno de los signos concretos de esa apertura es tener templos con las puertas abiertas en todas partes”⁶⁸. Asimismo, la razón de ser y la vocación de la Iglesia es anunciar el Evangelio de Jesucristo, y de ahí que “la Iglesia es enviada por Jesucristo como sacramento de salvación ofrecida por Dios. Ella a través de sus acciones evangelizadoras, colabora como instrumento de la gracia divina que actúa incesantemente más allá de toda posible supervisión”⁶⁹.

Así pues, todos los miembros de la Iglesia están llamados a evangelizar y por eso es que “en todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible ‘*in credendo*’. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicitar su fe”⁷⁰. Empero, la evangelización implica la dimensión social. La Iglesia no se puede desentender de las problemáticas sociales y por eso: “Todos los cristianos, también los pastores, están llamados a preocuparse por la construcción de un mundo mejor. De eso se trata, porque el pensamiento social de la Iglesia es ante todo positivo y propositivo, orienta una acción transformadora, y en ese sentido no deja de ser un signo de esperanza que brota del corazón amante de Jesucristo”⁷¹.

67 *Ibid.*, No. 46.

68 *Ibid.*, No. 47.

69 *Ibid.*, No. 112.

70 *Ibid.*, No. 119.

71 *Ibid.*, No. 183.

En esa medida, la Iglesia debe interesarse por los pobres, ya que ellos fueron los preferidos por Jesucristo, y por ello “cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, de manera que puedan integrarse plenamente en la sociedad; esto supone que seamos dóciles y atentos para escuchar el clamor del pobre y socorrerlo”⁷².

También Francisco en su carta encíclica *Fratelli Tutti* (2020) nos ha aportado algunas orientaciones para la misma evangelización. Es así que en el segundo capítulo -“un extraño en el camino”- nos da una clave hermenéutica para comprender su Magisterio y para ejercer la evangelización; comenta refiriéndose a la parábola del Buen Samaritano:

Esta parábola es un ícono iluminador, capaz de poner de manifiesto la opción de fondo que necesitamos tomar para reconstruir este mundo que nos duele. Ante tanto dolor, ante tanta herida, la única salida es ser como el Buen Samaritano (...) La parábola nos muestra con qué iniciativas se puede rehacer una comunidad a partir de hombres y mujeres que hacen propia la fragilidad de los demás, que no dejan que se erija una sociedad de exclusión, sino que se hacen prójimos y levantan y rehabilitan al caído, para que el bien sea común⁷³.

Francisco, siguiendo la Tradición de la Iglesia y la experiencia de los santos, apela al primado del amor, y por eso comenta: “Todos los creyentes necesitamos reconocer esto: lo primero es el amor, lo que nunca debe estar en riesgo es el amor, el mayor peligro es no amar (cf. 1Co 13,1-13)”⁷⁴.

72 *Ibid.*, No. 187.

73 *FT*, 2020, No. 67.

74 *Ibid.*, No. 92.

A decir verdad, el amor engendrará un corazón grato, solidario y fraterno. El Papa destaca la solidaridad como virtud esencial para reconstruir el tejido social; de ahí que afirme: “Quiero destacar la solidaridad, que ‘como virtud moral y actitud social, fruto de la conversión personal, exige compromiso de todos aquellos que tienen responsabilidades educativas y formativas...’”⁷⁵ Para Francisco, “la solidaridad se expresa concretamente en el servicio, que puede asumir formas muy diversas de hacerse cargo de los demás”⁷⁶.

De otra parte, el Papa Francisco propende por la cultura del encuentro:

La cultura del encuentro es la cultura de la ‘universalidad concreta’. En cuanto universal, tiene la fuerza de un mensaje dirigido a todos; en cuanto concreta, es posible recoger su fruto y traducirlo en y a otras realidades, sin sustraer las cosas de sus contextos. La fe cristiana se hace necesariamente cultura concreta y alienta el encuentro entre culturas, pero nunca es absorbida por ninguna de ellas, ni siquiera por aquellas que le han proporcionado categorías y conceptos para comprenderse y expresarse⁷⁷.

El pontífice argentino en su Magisterio ha dado pautas y orientaciones para la evangelización y para crear -según él- una cultura de encuentro donde todos los pueblos nos tratemos como hermanos desde una perspectiva de servicios, fraternidad y gratuidad. En otras palabras, el Papa Francisco quiere que hagamos el Evangelio de Jesucristo realidad. Esa entonces es una

⁷⁵ *Ibid.*, No. 114.

⁷⁶ *Ibid.*, No. 115.

⁷⁷ Julio L. Martínez, SJ. La cultura del encuentro: Desafío e interpelación para Europa, (Santander: SAL TERRAE, 2017), 53

tarea que se impone a la Iglesia, la de abrir espacios de fraternidad y encuentro entre las culturas, la inculturación de la Fe.

A modo de conclusión

Sin duda, la Modernidad ha afectado hasta trastocar la relación de los hombres con Dios. La Revelación y la fe mismas se han colocado en tela de juicio. El hombre ha asumido el puesto que le corresponde a Dios, y en esa temible medida ha habido un eclipse de la experiencia de Dios. Para unos Dios ha dejado de existir, para otros Dios sigue estando allí en la sombra de la historia. Por eso, hoy la *Nueva Evangelización* debe promover la experiencia de Dios, que si bien en primer lugar es gracia de Dios, también debe ser promovida por la Iglesia apelando a los nuevos lenguajes, sabiendo que hoy la palabra ha perdido su verdadero valor y por eso ha sido desplazado por la cultura de la imagen, que se impone hasta la saturación a las generaciones actuales con mucha fuerza.

Asimismo, la Iglesia debe ser creativa en su trabajo pastoral. Para ello debe seguir las consignas del Concilio Ecuménico Vaticano II, y en el caso de Latinoamérica debe apelar a los criterios que proponen las conferencias episcopales (Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida), y también se deben tener en cuenta las indicaciones del Magisterio actual del Papa Francisco para una verdadera evangelización, a sabiendas de que la clave hermenéutica para entender su mensaje se encuentra en la vivencia de la *compasión* (cf. *Mi tesis doctoral sobre Jesús Espeja*, 2018), cuyo modelo es la parábola del Buen Samaritano.

Referencias

Andueza, José Manuel. *La Misericordia, los Pobres y el Reino de Dios*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016.

Blanco Sarto, Pablo. *La teología de Joseph Ratzinger: Una introducción*. Madrid: Palabra, 2011.

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Calvo Cortés, Ángel y Ruiz Díaz, Alberto. *Para comprender la sociedad del hombre modernos: Del aula a la comunidad de fe*. Navarra: Verbo Divino, 1995.

Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, V, Aparecida (Brasil), 2007.

Coreth, Emerich. *Dios en la historia del pensamiento filosófico*. Salamanca: Sígueme, 2006.

Corazón González, Rafael. *Agnosticismo: Raíces, actitudes y consecuencias*. Pamplona: Eunsa, 1997.

Fernández, Aurelio. *Teología dogmática: Curso fundamental de la fe católica*. Madrid: BAC, 2009.

Francisco, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, 2013.

_____ Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, 2020.

Galilea, Segundo. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: CELAM, 1985.

Gaudium et Spes. En Concilio Ecuménico Vaticano II, 1965.

Imícoz Barriola, José María. *Experiencia de Dios y formación vocacional*. Madrid: BAC, 2004.

- Izquierdo, Cesar. *Teología fundamental*. Pamplona: Eunsa, 2009.
- Justo, Emilio J. *Después de la Modernidad: La cultura posmoderna en perspectiva teológica*. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Kung, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Cristiandad, 1979.
- Libanio, J. B. *En busca de lucidez: Vivir con sensatez en tiempos de cambio*. Bogotá: Javeriana-San Pablo, 2010.
- López Martín, Julián. *Liturgia de la Iglesia*. Madrid: BAC, 2009.
- López Quintás, Alfonso. *El enigma de la belleza: Ensayos estéticos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016.
- Martínez, Julio L. *La cultura del encuentro: Desafío e interpelación para Europa*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Pannenberg, Wolfhart. *Una historia desde la filosofía de la idea de Dios: Teología y filosofía*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Pié-Ninot. *Teología fundamental*. Madrid: BAC, 2016.
- Pikaza, Xavier. *Violencia y Diálogo de religiones: Un proyecto de paz*. Santander: Sal Terrae, 2004.
- Ramos, Julio. A. *Teología Pastoral*. Madrid: BAC, 2006.
- Restrepo Jaramillo, Luis Guillermo. *Revelación cristiana y pluralismo religioso*. Manizales: Universidad Católica de Manizales, 2017.
- Sacrosanctum Concilium*. En Concilio Ecuménico Vaticano II, 1965.
- Sans Vila, Jorge. *Santoral*. Salamanca: Sígueme, 2011.
- Sweetmann, Brendan. *La religión y la ciencia: Una introducción*. Madrid: Santander: Comillas-Sal Terrae, 2016.
- Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la crisis de Dios hoy*. Madrid: Verbo Divino, 2008.

Uríbarri Bilbao, Gabino. *La mística de Jesús: Desafíos y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2017.

Vide, Vicente. *Comunicar la fe en la ciudad secular: Teología de la comunicación*. Santander: Sal Terrae, 2013.

2

LA PLENA IMAGEN DE DIOS: JESUCRISTO⁷⁸ *THE FULL IMAGE OF GOD: JESUS CHRIST*

“La Ciencia de la Cruz es mi centro,
ante el eclipse de la razón humana”
(Santa Edith Stein, en Borda-Malo, 2020: p. 9)

78 Esta es una reflexión a la luz de la obra de Ángel Cordovilla titulada *Crisis de Dios y Crisis de fe* (Santander: Sal Terrae, 2012), en diálogo con varios autores.

RESUMEN

En este cambio de época más que época de cambios, irrumpe una radical crisis sobre Dios (teovisión) y su aparente eclipse. Sin embargo, también se abren nuevos e insospechados horizontes en esta irreprimible búsqueda humana, que se resignifican y plenifican en el camino del Amor, máximo paradigma cristiano.

PALABRAS CLAVE: Amor, Crisis, Dios, Jesucristo, época.

ABSTRACT

In this change of time, more than a time of changes, a radical crisis erupts over God (theovision) and his apparent eclipse. However, new and unsuspected horizons also open up in this irrepressible human search, which are resignified and fulfilled in the path of Love, the highest Christian paradigm.

KEY WORDS

Love, Crisis, God, Jesus Christ, epoch.

Introducción

Presenciamos un cambio de época que ha afectado diferentes dimensiones de la vida. Y en ese cambio vertiginoso se observa una profunda crisis de Dios que ha originado para algunos la negación de Dios o unas imágenes de Dios que no se corresponden con el Dios de Jesucristo. A la postre se observa un eclipse de Dios de esa imagen verdadera de Dios. Sin embargo, se imponen nuevos horizontes, nuevas perspectivas de búsqueda de ese rostro de esa imagen de Dios, que se corresponda con el Dios de Jesucristo. De ahí que la teología y la misma Iglesia se deben encaminar a la búsqueda de Dios, es decir a mostrar la verdadera imagen de Dios (una sólida teovisión) y para esto es preciso realizar una re-lectura atenta de la Revelación y de los signos de los tiempos. En efecto, después de escrutar los signos de los tiempos el camino más explícito es la vía del amor. El amor es el verdadero camino para descubrir al Dios de Jesucristo. Pero este amor no es sensiblero sino sustentado en un talante de mística y profecía. Y esa experiencia se presenta en transparente en Jesús de Nazaret. De ahí que en este artículo entra en diálogo con Ángel Cordovilla y otros teólogos para dar un marco de comprensión a la cuestión a la verdadera imagen de Dios.

Un cambio de época más que una época de cambios

A todas luces, el siglo XX fue una época de grandes cambios en todas las dimensiones de la vida humana, particularmente en la manera como los hombres y las mujeres del siglo XX tomaron posición frente a la teología cristiano – católica: “El tejido cultural

unitario desde el que es acogido el anuncio del Evangelio y la palabra de la fe, inspirado en referencia a ella, se ha roto”⁷⁹.

El siglo XX padeció el fenómeno de la *posmodernidad*⁸⁰, que trae consigo la problemática de la secularización, por lo cual Vicente Vide afirma: “La secularización afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica y puede observarse en el declinar de los temas religiosos, en las artes, en la filosofía, en la literatura y, sobre todo, en el desarrollo autónomo de la ciencia”⁸¹.

Asimismo, Ricardo Blázquez presenta la problemática de la secularización y comenta: “Benedicto XVI afirmó en Erfurt, durante su viaje a Alemania, que la ausencia de Dios en nuestra sociedad se nota cada vez más. Seguramente ha tenido lugar un desplazamiento de Dios del funcionamiento del mundo por el conocimiento científico y técnico, que puede ser signo de adultez de la humanidad. Pero hay una ausencia de Dios porque ha sido excluido en una pretendida emancipación del hombre, que quiere

79 Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe: Volver a lo esencial*, Op. Cit., 17.

80 <La filosofía de la posmodernidad surgida en Francia en los años de la década 1970 dirige sus ataques contra todas las ideologías totalitarias del siglo XX, pero también contra las grandes concepciones universales de origen óntico-metafísico, filosófico-trascendental o filosófico-espiritual. Según ella, el hombre no alcanza ningún punto firme a partir del cual puede construir ni, por tanto, disponer teocráticamente, o en virtud de un trascendentalismo apriorístico, de la totalidad del mundo, del hombre, de la sociedad, de la historia y de la subjetividad (...) La ‘posmodernidad’ recela que los sistemas que reclaman la posición de una verdad inequívoca o que consideran posible una fundamentación última de verdades absolutas, en el fondo están al servicio de ideologías de dominio y les contraponen el pluralismo religioso, filosófico y ético (...) La teología de la religión pluralista, dependiente de la posmodernidad, extrae de aquí la conclusión de que no se puede seguir defendiendo el monoteísmo cristiano, ni su concepto subyacente de la Revelación, la confesión de la singularidad de la mediación de Cristo y la infalibilidad del dogma de la autoridad magisterial de la Iglesia, y que debe desecharse la teología cristiana entendida como una ciencia que pretende estar en posesión de verdades dogmáticas; también y precisamente porque desembocaría en las consecuencias éticamente inadmisibles de la intolerancia y de los enfrentamientos religiosos militantes>. Gerhard Ludwig Muller. *Dogmática. Teoría de la práctica de la teología* (Barcelona: Herder, 2009), 12.

81 Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular. Teología de la comunicación* (Santander: Sal Terrae, 2013), 15.

ser creador de sí mismo”⁸². Todo esto ha obligado a la Iglesia a re-pensar el proceso de evangelización y a conocer el nuevo paradigma contemporáneo, para poder anunciar el Evangelio, por cuanto “el desafío actual de la nueva evangelización ya no se sitúa sólo en el orden de la innovación en los métodos y en el lenguaje, sino en el de la creación misma de la cultura nueva”⁸³.

Es así que esta *nueva evangelización* le debe hablar a un nuevo hombre, y en consecuencia se hace necesario el conocimiento de las nuevas antropologías y las nuevas interpretaciones del fenómeno humano, que viene siendo estudiado por las distintas filosofías del siglo XX. Efectivamente, para hablarle al hombre de hoy es necesario conocer la cultura, y por eso es que “se ha convertido en un lugar habitual hablar de evangelización de la cultura...”⁸⁴ En este orden de ideas, el análisis de la cultura adquiere un gran realce porque es ahí donde se presenta la verdadera evangelización. Por eso, una nueva evangelización debe estudiar el fenómeno de la cultura desde varias perspectivas: “Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias...”⁸⁵

En esa medida, la teología debe entrar en diálogo con la cultura apropiándose de la herramienta histórica y hermenéutica para poder interpretar este complejo ropaje cultural, ya que “el carácter ambiguo y paradójico de los signos de los tiempos se agudiza cuando vivimos en tiempos de crisis, que por su propia naturaleza crítica, son siempre prolijos en interpretaciones

82 Ricardo Blázquez. *Del Vaticano II a la nueva evangelización* (Santander: Sal Terrae, 2013), 81.

83 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 17.

84 *Ibid.*, 19.

85 *Ibid.*, 20.

aparentemente contradictorias y, en ese sentido, todas son posibles”⁸⁶.

A decir verdad, la historia es relevante para la teología y para la propia evangelización. Es en ella donde se ha manifestado Dios. De ahí que “la historia es como el ‘espacio’ de su auto-comunicación al hombre, querido por Dios. En cuanto que el tiempo es la medida de la historia, puede, en primer lugar, tener valor éste como una medida más bien casual del hombre: pero expresa también, en segundo lugar, que el hombre se percata de sí mismo ‘en el mundo’ ”⁸⁷.

Empero, el dato histórico debe estar acompañado por la hermenéutica para comprender el sentido de los hechos de los hombres y de los pueblos. Es así que “el sentido último de los textos bíblicos, de los símbolos de la fe, de las formulaciones dogmáticas... que busca la hermenéutica teológica no es simplemente un sentido lógico o coherente con las reglas de la gramática y la lógica. Es, en definitiva, un sentido existencial y salvífico, confesional y doxológico, que afecta a la vida y a la praxis de la comunidad cristiana”⁸⁸.

La comunidad cristiana debe seguir profundizando en ese acontecimiento pascual de Jesucristo, porque es desde allí donde brota el sentido para la vida de los creyentes. En consecuencia, la vida de los santos y santas es tan iluminadora: “Cuando hay un hombre que en el fondo de su conciencia se decide enteramente a vivir desde Dios por los hombres, ahí acontece entero el milagro

⁸⁶ *Ibid.*, 23.

⁸⁷ Wendelin Knoch. *Revelación, Escritura y Tradición* (Valencia: Edicep, 2001), 86.

⁸⁸ Felicísimo Martínez. *Teología fundamental: Dar razón de la fe cristiana* (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997), 255.

de la Iglesia y del cristianismo como Evangelio para el mundo”⁸⁹. Es así que la Iglesia debe seguir escrutando los signos de los tiempos, y leyendo y re-leyendo las dinámicas sociales para llevar el mensaje del Evangelio a todos los rincones del mundo.

La crisis sobre Dios

Cuando miramos nuestra historia contemporánea lo primero que se atisba es una crisis sobre Dios que se evidencia a través del espíritu secularista y de un marcado relativismo que ha permeado todos los estamentos de la sociedad. Tanto así que hoy ya no se habla de la verdad sino de posverdad⁹⁰ (y ahora *Fake News*), pero paradójicamente aparece el fenómeno de ciertos fundamentalismos e integristas.

Sin embargo, la Iglesia católica se ha interesado por examinar el origen de la actual crisis y, desde el Concilio Ecuménico Vaticano II hasta los documentos más recientes del Papa Francisco, se han examinado las causas y aportado las orientaciones para paliar la crisis de Dios y de la misma sociedad: “La cultura actual ha perdido la capacidad de escuchar y comprender la palabra evangélica como un mensaje vivo y vivificador”⁹¹; y el Papa Francisco acota: “Por eso mismo se alienta también una pérdida de sentido de la historia que disgrega todavía más”⁹².

89 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 24.

90 <El concepto de *posverdad*, aunque notoriamente puesto de moda en los contenidos noticiosos y periodísticos de los últimos años, no es tan novedoso desde el plano de su uso conceptual, pues para encontrar sus primeras apariciones nos tendríamos que remitir a los trabajos del analista serbio-americano Steve Tesich, quien, según Oxford es el pionero en utilizarlo (1992) para dar cuenta del análisis del discurso político, como la gran mayoría de los estudios que han utilizado el concepto de la *posverdad*, de forma particular en Estados Unidos de América>. Ramos Chávez, A. (2018) “Información líquida en la era de posverdad”, en *Revista General de Información y Documentación* 28 (1), 283-298.

91 Cordovilla, Op. Cit., 29.

92 FT, 2020, No. 13.

Más aún, otro de los factores que ha suscitado la crisis de Dios es el relativismo⁹³, que se observa en la sociedad actual y ha sido fomentado por la actitud agnóstica aposentada en el corazón de los hombres y mujeres:

En el universo del agnóstico ni la verdad ni el bien existen, como tampoco existe el error y el mal. No se trata de que las cosas carezcan por completo de valor sino de que el criterio para medirlo es siempre subjetivo, de suerte que lo que es válido para uno puede no serlo para otro; por eso no hay nada que valga la pena, pero también no hay nada que no valga en absoluto y para nadie⁹⁴.

De otra parte, Ángel Cordovilla sostiene que “la ausencia de Dios provoca una pérdida de humanidad, lleva al decaimiento del hombre y del humanismo. La cuestión de Dios está ligada inseparablemente a la cuestión del hombre, y viceversa”⁹⁵.

93 <El relativismo es el parecer que pone en duda el valor de verdad de lo conocido. Los relativismos son signos de periodos de crisis en el pensamiento. En la actualidad es una doctrina que ha hecho fortuna en mucha gente. Los diversos tipos de relativismos suelen ser tantos como negaciones posibles de los temas más relevantes. Se esboza a continuación un elenco de ellos ... (...) a) El relativismo ético: Es la opinión que afirma que en la actuación humana casi todo (salvo rara y brutal excepción, como por ejemplo matar, torturar, abusar...) es válido, que no hay una ética única, sino que caben multitud de formulaciones éticas, y que no es posible dilucidar objetivamente de entre ellas cuál es mejor o peor (...) b) El relativismo social: Es la opinión que sostiene que todas las teorías sociales tienen el mismo valor (...) c) El relativismo histórico: Es la opinión que sostiene que la verdad depende de cada época histórica; que se circunscribe a ella. De modo que, según este postulado, la historia sería superior a la verdad, y ésta sería temporal, intrahistórica (...) d) El relativismo cultural: Es la formulación que admite que cualquier forma cultural es igualmente válida (...) e) El relativismo gnoseológico: Es la opinión que sostiene que la verdad conocida es relativa, o que sobre un tema no cabe una única verdad, sino muchas, es decir, diversas perspectivas, incluso contrarias (...) f) El relativismo metafísico: Es la opinión que sostiene que la metafísica puede versar sobre cualquier tema con cualquier método *noético* (...) g) El relativismo antropológico: Es la opinión de que todos los pareceres respecto del hombre tienen la misma validez (...) h) El relativismo religioso: Es la opinión que relativiza la validez de la religión>. Juan Fernando Sellés - Francisco Gallardo. *Teoría del Conocimiento*. Manuales ISCR, Instituto Superior de Ciencias Religiosas (Pamplona: Eunsas, 2019), 125-130.

94 Rafael Corazón González. *Agnosticismo: Raíces, actitudes y consecuencias* (Pamplona: Eunsas, 1997), 123.

95 Ángel Cordovilla, *Op. Cit.*, 32.

Asimismo, una actitud frente a la vida que está socavando el sentido de la realidad es el nihilismo. Para Emilio J. Justo,

La referencia filosófica fundamental para comprender el nihilismo está en el pensamiento de Nietzsche. Su diagnóstico es que la forma occidental de pensamiento y de vida ha conducido a una vida sin valor (...) Así pues, el nihilismo es algo complejo, porque se refiere a aspectos distintos. Por una parte, describe una situación espiritual marcada por el vaciamiento de los valores y, por eso, hay que superarlo; por otro lado, es un proyecto de afirmación de la vida en que consiste la *voluntad de poder*. Esa creación de nuevos valores es algo activo, pero también tiene una condición activa el descubrimiento del vacío de los valores antiguos, porque está vinculado con la ‘muerte de Dios’, que ha sido provocando como un asesinato mediante el cual es eliminado del horizonte vital⁹⁶.

Pero la otra cara de la moneda es el fenómeno del *fundamentalismo*, que quiere negar cualquier participación de la razón y, por el contrario, se ha convertido en un *fideísmo* que también hace que la experiencia de Dios sea criticable por muchos hombres y mujeres. Es así que “el fundamentalismo parte de una afirmación absoluta de Dios en el mundo, reclamando en nombre de Dios unos derechos sobre la autonomía y libertad del hombre, que al final niegan al hombre y terminan por negar al mismo Dios (...) El fundamentalismo no respeta la verdadera trascendencia y libertad de Dios, y por esta razón tampoco entiende la verdad, consistencia y autonomía de la realidad mundana”⁹⁷.

96 Emilio J. Justo. *Después de la modernidad: La cultura posmoderna en perspectiva teológica* (Santander: Sal Terrae, 2020), 20-21.

97 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 35.

Ahora bien, la Iglesia a partir del Vaticano II se puso en la tarea de llevar a cabo una lectura de los signos de los tiempos, de los fenómenos antes ya mencionados, con un claro discernimiento. Siguiendo la lectura de Ángel Cordovilla, la Iglesia debe mostrar la experiencia de Dios apelando a una “Nueva Evangelización como evangelización propia”⁹⁸, y “mostrar la alegría de la experiencia cristiana”⁹⁹. “Dar razones de la fe”¹⁰⁰ y buscar “el primado de la caridad”¹⁰¹.

El Papa Francisco sigue por esos senderos y es así que en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* habla de la alegría: “La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús (...) Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría”¹⁰². Y es que “la alegría es el signo de la plenitud de la fe. En realidad, puede ser calificada también como ‘la alegría de la fe’ (Flp 1,25). El Apóstol se entristece cuando los fieles no responden con fidelidad al mensaje, pero cifra su alegría en los que han llegado a vivir el don de la fe (2 Cor 1: 5)”¹⁰³.

El Papa Francisco, continuando la Tradición de la Iglesia también apela al diálogo de la fe y razón y, en ese orden de ideas, arguye: “El diálogo entre ciencia y fe también es parte de la acción evangelizadora que pacifica”¹⁰⁴; de ahí que la Iglesia no es ajena a los problemas contemporáneos, sino que está al tanto de los debates bioéticos¹⁰⁵, políticos,

98 *Ibid.*, 40.

99 *Ibid.*, 41.

100 *Ibid.*, 42.

101 *Ibid.*, 44.

102 EG, 2013, No. 1.

103 José Román Flecha. *Qué dice la Biblia sobre... La palabra de Dios, luz para la ética cristiana* (Burgos: Monte Carmelo, 2019), 59.

104 EG, 2013, No. 242.

105 En este texto se presenta que la Iglesia siempre está presente en el debate con las problemáticas actuales, y esto es aplicable a todos los campos del conocimiento. <La razón

económicos y culturales. Es esta la manera de entablar un diálogo con el mundo.

Empero, también Francisco invoca el primado del amor al igual que su antecesor Benedicto XVI. Efectivamente, en su carta encíclica *Fratelli Tutti* afirma: “El amor nos pone finalmente en tensión hacia la comunión universal. Nadie madura ni alcanza su plenitud aislándose. Por su propia dinámica, el amor reclama una creciente apertura, mayor capacidad de acoger a otros, en una aventura nunca acabada que integra todas las periferias hacia un pleno sentido de pertenencia mutua”¹⁰⁶. Ahora bien, la Iglesia debe emprender este diálogo con actitud de apertura y con espíritu dialogante y amigable; de hecho, Francisco lo comenta en la citada encíclica cuando comenta: “El auténtico diálogo social supone la capacidad de respetar el punto de vista del otro, aceptando la posibilidad de que encierra algunas convicciones o intereses legítimos”¹⁰⁷.

A su vez, Juan José Pérez Soba comenta: “Sólo desde la luz del amor podemos comprender y superar la raíz fundamental de la secularización de la fe y de la fractura moral de nuestro siglo: la separación entre fe y vida”¹⁰⁸.

informada por la fe: ésta ha sido la formulación y la plasmación clásica de la forma como se relacionan *razón y fe* en los diversos ámbitos de la reflexión teológica y, también, en el campo de la moral. La fe no suprime la racionalidad, sino que la debe tomar como punto de partida fundamental y como método de aproximación al tratamiento de los temas morales. El discurso racional ético es fundamental en una bioética ‘católica’. La moral católica no puede ser fundamentalista, basado en los textos bíblicos tomados literalmente, o en valores religiosos esotéricos, inaccesibles para el que no participa de esa fe; debe utilizar también las mismas herramientas del discurso racional ético>. Javier Gafo. *Bioética teológica* (España: DDB-Comillas, 2003), 133.

106 *FT*, 2020, No. 95.

107 *Ibid.*, No. 203.

108 Juan José Pérez-Soba. *El amor: introducción a un misterio* (Madrid: BAC, 2011), 34.

En suma, la Iglesia está llamada a superar la crisis de Dios que se atisba en el horizonte de los hombres y las mujeres de los siglos XX-XXI; a encarnar la experiencia de Jesucristo. Está llamada a pasar ‘haciendo el bien’ como lo hizo Jesús en su tiempo (Hechos de los Apóstoles 10: 38). Está llamada a ejercer la *parresía* (vocablo resignificado por el Papa Francisco), es decir la denuncia profética de todo lo que va contra el hombre y de aquellas ideologías que socavan a la misma Humanidad.

El aparente eclipse de Dios

Para nadie es un secreto que desde la aparición de los llamados ‘filósofos de la sospecha’, se ha presentado un ocultamiento del rostro de Dios por parte de los hombres y mujeres de los siglos XX-XXI. Sin embargo, es un ocultamiento aparente porque persisten otras formas de relacionarse con la religión y otras imágenes de Dios y, por supuesto, ídolos que han usurpado el lugar de Dios; es decir, hoy emerge una nueva religiosidad en curso. En este contexto, José María Mardones aportó:

La sensibilidad religiosa que se constituye en la Modernidad ofrece una tendencia hacia una cosmovisión globalizante. En ella se darían la mano desde el nuevo paradigma científico, pasando por la cosmosofía ecológica, hasta las viejas tradiciones herméticas. Una nueva conciencia emergería junto con el nuevo paradigma, que supondría una nueva captación de lo divino presente en toda la realidad¹⁰⁹.

109 José María Mardones. *Para comprender las nuevas formas de la Religión* (Navarra: Verbo Divino, 2000), 159.

Es así que, en medio de ese resurgimiento de la experiencia de Dios -pero a la vez puesto en crisis el verdadero rostro de Dios a la Iglesia-, se le impone la necesidad de predicar la verdadera imagen de Dios. Esta crisis radical evidencia el replanteamiento de la verdad, que también oscurece la experiencia religiosa. Por eso, “la crisis de la verdad lleva consigo una crisis de libertad, que fácilmente degenera en arbitrariedad, desenfreno pasional y vacío existencial”¹¹⁰.

Aunque persiste una vuelta a Dios, esa imagen se encuentra muy distorsionada por la cantidad de ideas variopintas acerca de lo que Él significa. Es así que observamos el movimiento de la ‘Nueva Era’ con una serie de concepciones de la realidad de Dios. De ahí que Gabino Uríbarri Bilbao argumente: “La idea fundamental es que ‘Dios’ se encuentra en el fondo de nuestro interior. Somos dioses y descubrimos el poder ilimitado que hay dentro de nosotros despojándose de las capas de inautenticidad (JNE & 3.5)”¹¹¹.

Pero también se encuentran una serie de ideas sobre Dios que se gestaron en la atmósfera de la Modernidad. El caso más emblemático es Kant, que sin negar a Dios, lo redujo a una idea y en ese orden de ideas José Morales acota:

El Dios de la *razón pura* no es una realidad que verdaderamente podamos conocer, sino solamente una idea o contenido mental, cuya existencia no resulta racionalmente demostrable. La importancia de Dios para la vida y el destino humanos, y para el ejercicio de la libertad, lleva a Kant a postular a Dios desde

110 Mariano Fazio. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización* (Madrid: Rialp, 2012), 468.

111 Gabino Uríbarri Bilbao, S. J. *La mística de Jesús: Desafío y propuesta* (Santander: Sal Terrae, 2016), 65.

la *razón práctica*, como garante del orden inteligible y moral. El sistema kantiano se encuentra en la base de lo que se llama ‘pérdida del objeto teológico’¹¹².

Es decir, que se ha pasado de relacionarse con un Dios personal a un ‘Dios’ idea. A todas luces, el Dios de la Escritura es un Dios personal que sale al encuentro de los hombres, un Dios amigo. Es un Dios compañero de camino que siempre está interpelando el corazón de los hombres. Y eso es muy diferente a una *idea*, pues ésta no habla, no se relaciona, no sale al encuentro, etc. No es un ‘interlocutor válido’, como diría Habermas.

De ahí que Ángel Cordovilla apunte: “La imagen de Dios ya no es ese Dios conocido y doméstico, sino que se ha convertido en un Dios extraño”¹¹³. Al ser un Dios extraño esto se ha prestado para confusiones de todo tipo y miradas reduccionistas de la cuestión de Dios. De ahí que urge mostrar el rostro del Dios del Evangelio, que se manifiesta en Cristo Jesús. Y la tarea de la Iglesia precisamente es mostrar este Dios primigenio del Evangelio que se manifiesta en Jesucristo.

No obstante, toda crisis¹¹⁴ implica una parte positiva. En este caso puntual, ella permite desenmascarar una cantidad de ídolos que se han ido aglutinando a través de la historia, “(...) porque al situar al cristianismo en el ámbito de la experiencia religiosa como tal, en el uso y el manejo de Dios, a este Dios lo

112 José Morales. *Introducción a la teología* (Pamplona: Navarra; 2008), 48.

113 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 54.

114 <El Misterio ante el que la fe reacciona no puede jamás agotarse en una concreción institucional, porque Dios, su gracia, la salvación y su comunicación en Jesucristo no pueden ser adecuadamente encuadrados en categorías humanas. Las fórmulas dogmáticas son vasos demasiado frágiles para contener la Presencia esencial. Por eso la fe representa una permanente crisis para la religión, para la liturgia, para las instituciones y para la Iglesia>. Leonardo Boff. *La crisis como oportunidad de crecimiento* (Santander: Sal Terrae, 2002), 40.

habíamos cambiado, trastocado, confundido. Creyendo que era Dios, lo hemos convertido en un ídolo al servicio de nuestra comprensión de la realidad, haciendo de Dios el fundamento último de nuestra forma de entender la realidad concreta”¹¹⁵.

Ahora bien, esta crisis de Dios es el momento ideal para convertir nuestro corazón al verdadero Dios. No al Dios de los filósofos, sociólogos, psicólogos, etc., sino al Dios de la Escritura, que es el Dios del Misterio. De ahí que “se trata de abandonar una imagen de Dios ligada a la metafísica occidental, que lo comprende fundamentalmente desde el atributo de la omnipotencia, entendida en términos de poder como simple prolongación o correlato de las estructuras mundanas, entrando en conflicto con la nueva comprensión autónoma de la sociedad humana”¹¹⁶.

Por consiguiente, se hace necesario volver a la Escritura, como lo indica el Papa Francisco, quien comenta: “Las Sagradas Escrituras son fuente de la evangelización. Por lo tanto, hace falta formarse continuamente en la escucha de la Palabra. La Iglesia no evangeliza si no se deja continuamente evangelizar”¹¹⁷. Es misión primordial de la Iglesia mostrar el verdadero rostro de Dios. Eso se presenta cuando el núcleo eclesial sigue la manera de proceder del Jesucristo de los Evangelios, cuando la Iglesia se encamina nuevamente a la experiencia fundamental de la comunidad cristiana. Es urgente entonces una renovación radical de la Iglesia, lo que implica una conversión pastoral y personal para mostrar el verdadero rostro de Dios.

115 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios, Op. Cit.*, 55.

116 *Ibid.*, 61.

117 *EG*, 2013, No. 174.

Nuevos horizontes hoy

Hoy se observa, efectivamente, un *cambio de paradigma*, es decir irrumpen nuevos valores, percepciones de la realidad, nuevas ideas e intereses, esto es, se presiente un cambio en la mentalidad del mundo actual. Pero es desde ahí que la fe se debe inculturar en esta época tan compleja y cargada de matices. Es así que “siempre se es cristiano en el marco espacio temporal, por lo que es lógico e incluso necesario que nos cuestionemos sobre la posibilidad de ser cristiano hoy, preguntándonos a su vez por los rasgos fundamentales de nuestro tiempo y cultura actual en la que estamos llamados a ser cristianos”¹¹⁸.

En esa medida, este nuevo horizonte necesita de cristianos con ciertas características para asumir este cambio de época. De ahí que los cristianos de hoy deban estar abiertos al nuevo universo plural, y a la diversidad que eso implica; también se debe ser muy sensible a los acontecimientos históricos, observando los *signos de los tiempos*: “Nuestro ser cristiano ya no lo vivimos en una comprensión del universo estable, sino en dinamismo y evolución; pero tampoco en una única comprensión del mundo, sino en un mundo plural y en una defensa a ultranza de la diversidad”¹¹⁹.

Asimismo, en ese mundo polícromo, cambiante, pluralista y diverso, se debe vivir la experiencia cristiana, que en últimas implica el seguimiento de Jesucristo. De ahí que “ser cristiano es una forma de vida y existencia, una vida nueva, que nace con la gratuidad de un encuentro personal y se van configurando al ser de Cristo y a su Cuerpo, que es la Iglesia,

118 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 91.

119 *Ibid.*, 103.

para ser testigo de esta nueva vida en el corazón del mundo”¹²⁰. Por eso, hoy se requiere una “renovación y consolidación de la verdadera fe: cristocentrismo; fe en sentido bíblico como aceptación personal y libre de la presencia de Jesucristo en mi vida. Y *encarnacionismo*: una fe encarnada en la cultura de nuestro tiempo”¹²¹.

Una de las actitudes que deben cultivar los cristianos en esta época de espíritu pluralista es el diálogo como elemento que le permite abrirse a nuevos horizontes. Inferimos que el ejemplo de san Pablo sea emblemático porque él tuvo la valentía de abrirse a nuevos horizontes. Además, el cristianismo conlleva una pretensión universal. En esa misma línea, el Papa Francisco se manifiesta acotando que

en una sociedad pluralista, el diálogo es el camino más adecuado para llegar a reconocer aquello que debe ser siempre afirmado y representado, y que está más allá del consenso circunstancial. Hablamos de un diálogo que necesita ser enriquecido e iluminado por razones, por argumentos racionales, por variedad de perspectivas, por aportes de diversos saberes y puntos de vista, y que no excluye la convicción de que es posible llegar a algunas verdades elementales que deben y deberán ser siempre sostenidas¹²².

A juzgar por sus pronunciamientos y actitudes evangélicas, un nuevo horizonte de diálogo que propone el Papa Francisco es el *diálogo con las religiones*: “Las distintas religiones, a partir de la valoración de cada persona como criatura llamada a ser hijo o

120 *Ibid.*, 91.

121 Raúl Berzosa. *Evangelizar en una nueva cultura: Respuestas a los retos de hoy* (Madrid: San Pablo, 1998), 137.

122 *FT*, 2020, No. 211.

hija de Dios, ofrecen un aporte valioso para la construcción de la fraternidad y para la defensa de la justicia en la sociedad”¹²³.

De otra parte, cuando miramos el proceder de Jesús narrado en el Evangelio frente a otras personas procedentes de diferentes credos “(...) Jesús no tiene inconveniente en alabar la fe de un centurión romano de la guarnición de Cafarnaúm (Mt 8,10), lo mismo que alaba la fe de una mujer cananea (Mt 15,28). Aunque su misión personal se circunscribía a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mt 15,24), en el Evangelio se alude a los paganos que llegarán de oriente y occidente para sentarse a la mesa del Reino de Dios (Lc 13,29)”¹²⁴.

En conclusión, se impone un nuevo horizonte donde lo que prime sea el diálogo y el consenso buscando siempre el Bien Común de la sociedad. No pueden prevalecer intereses particulares, sino el interés general. La Iglesia debe ser constructora de ese diálogo y abrir nuevos horizontes para proponer la realidad de Dios y para abrir canales de comunicación.

La insaciable búsqueda de Dios

A decir verdad, la búsqueda de Dios implica una honda experiencia de Dios¹²⁵. Concepto que se ha vuelto reiterativo

123 *Ibid.*, No: 271.

124 José-Román Flecha. *Qué dice la Biblia sobre...*, Op. Cit., 204.

125 <La posibilidad de que el hombre pueda tener una auténtica experiencia de Dios es rechazada por el positivismo de la Modernidad. La exaltación que ella hizo de la razón, considerando la racionalidad científico-técnica como la única fuente verdadera de conocer, el prestigio de los métodos positivos y el influjo de las filosofías de la Sospecha han privilegiado el nivel empírico de la experiencia, hasta rechazar la posibilidad de poder hablar con sentido de lo trascendente y de una auténtica *experiencia de Dios*. Sin embargo, pocos temas tan dignos para comprender la vida humana. La verdadera experiencia en su sentido más pleno se da cuando el hombre se pone en relación con el mundo, consigo mismo y con Dios. Toda posible

en los documentos de la Iglesia y constituye parte últimamente de la reflexión teológica. Eso se debe a que la Iglesia sabe que la *experiencia* o vivencia fenomenológica es el mejor camino para el encuentro con Dios. De ahí que el teólogo Patricio Merino Beas acote: “La experiencia cristiana precede ontológicamente a la teología, y ésta nace de la experiencia de encuentro con Jesucristo Resucitado y de la acción del Espíritu Santo en nosotros y, a partir de éste núcleo, que es siempre al mismo tiempo una experiencia eclesial (testimonio de los que han creído), nos remitimos al conjunto del testimonio bíblico”¹²⁶.

Ahora bien, desde la perspectiva veterotestamentaria la experiencia del Pueblo de Israel es que Dios sale al encuentro, toma la iniciativa. Eso significa que “no es el hombre el que descubre a Dios: es *Yhwh* el que se manifiesta cuando quiere, a quien quiere y porque quiere. *Yhwh* es libertad absoluta. Fue el primero en escoger, prometer, hacer alianza. Y su Palabra, que desbarata las ideas humanas y carnales de Israel, hace brillar más aún la libertad de su designio”¹²⁷.

experiencia de Dios descansa sobre el hecho radical, originario, que constituye su principio y fundamento, y que consiste en la necesidad que siente el hombre de experimentar y hacer suyo un más allá de sí mismo que busca alcanzar y con el que no puede coincidir, una *Presencia* que está en el fondo de la realidad y en el centro de su persona.

Para el pensamiento positivista, el campo de la experiencia humana se limita a lo sensible; se olvida que se da también en el hombre una experiencia inteligible que nos permite captar, no otra realidad sino de otra manera. Según la concepción positivista del conocer, lo que sirve al hombre es la experiencia que le proporcionan las medidas técnicas y políticas. Consiguientemente, ¿para qué Dios?; en medio de tantas experiencias del mundo científico-técnico, ¿hay algún lugar donde puede darse una verdadera *experiencia de Dios*? Esta reducción de la experiencia a la inmediatez de lo palpable impide la posibilidad de vivir la experiencia como ‘relación’ personal, que es su constitutivo esencial>. José María Imícox Barriola. *Experiencia de Dios y formación vocacional* (Madrid: BAC, 2004), 21-22.

126 Patricio Merino Beas, “El teólogo como discípulo: experiencia y desbordamiento de Dios”. *Revista Medellín*. No. 139 (2009), p. 399.

127 R. Latourelle. “Revelación”. Voz en *Diccionario de teología fundamental*. AA. VV., 1992, Madrid, p. 1240.

En el Nuevo Testamento esa Revelación se plenifica en Jesús de Nazaret: “Es decir, en Jesús se revela Dios en su voluntad salvífica, en cuanto que en Él irrumpe el Señorío de Dios definitivamente. Es Dios mismo, Quien en la auto-entrega de Jesús en la cruz, el que efectúa la salvación escatológica que derrota el rechazo del hombre en relación salvífica con Dios”¹²⁸.

El Dios de Jesucristo está en una actitud de salida, de encuentro, de búsqueda, siempre solicita al hombre por medio de circunstancias. Es así que “toda búsqueda del hombre nace de un movimiento previo de Dios”¹²⁹, como lo expresa el Apóstol y evangelista san Juan en su primera epístola. Dios no se ha ido, como le pareciera al hombre y la mujer contemporáneo. Dios sigue estando allí en la historia de los hombres. De ahí que, “la Revelación crea la historia como lugar en el que se realiza la comunidad entre Dios y el hombre”¹³⁰.

Dios ha plasmado sus huellas en la Creación. Sigue hablando en la historia y sobre todo habla en la conciencia de todos los seres humanos. De ahí que la belleza del mundo, la armonía de la Naturaleza, la bondad de las criaturas y la verdad del universo nos conducen a un Dios personal. Es así que “el hombre con su apertura a la verdad y la belleza, con su sentido del bien moral, con su libertad y la voz de la conciencia, con su aspiración al infinito y la dicha, el hombre se interroga sobre la existencia de Dios”¹³¹.

La Iglesia es la portadora del mensaje de Jesucristo que muestra la verdadera imagen de Dios, y en esa medida debe

128 Wendelin Knock. *Revelación, Escritura y Tradición*, Op., Cit., 80.

129 Ángel Cordovilla. *Crisis de Dios y crisis de fe*, Op. Cit., 113.

130 Wendelin Knock. *Revelación, Escritura y Tradición*, Op., Cit., 86.

131 CCE, No. 33.

proporcionar sus mediaciones como la Palabra, la comunidad, la experiencia espiritual y la liturgia como lugar de la celebración para que la Humanidad se encuentre con el rostro de Dios.

Pero -sin lugar a dudas-, la Iglesia es facilitadora del encuentro entre Dios y los hombres cuando presenta el rostro misericordioso del mismo Dios: “La credibilidad de la Iglesia se juega en el ejercicio del amor misericordioso y compasivo”¹³². Efectivamente, la compasión hace parte del ADN cristiano y está anclado en el corazón de Jesucristo, siendo el comportamiento más fundamental de la praxis evangélica.

El camino del Amor

Como sabemos -pero debemos explicitarlo-, el amor es el fundamento de toda la experiencia cristiana. Desde los orígenes del cristianismo se ha afirmado que el amor (plenificada en *Caridad o agapé*) es la piedra angular de la vida cristiana y Francisco en su Magisterio lo vuelve a reafirmar: “Todos los creyentes necesitamos reconocer esto: lo primero es el amor, lo que nunca debe estar en riesgo es el amor, el mayor peligro es no amar (cf. 1Co 13, 1-13)”¹³³.

En esa medida, la vida de los santos estimula a entrar por los caminos del Amor, pero no cualquier *amor*. Un ejemplo de ello es la experiencia de santo Domingo de Guzmán¹³⁴. De ahí que

132 Santiago Madrigal. *De pirámides y poliedros: Señas de identidad del Pontificado de Francisco* (Santander: Sal Terrae, 2020), 166.

133 *FT*, 2020, No. 92.

134 <Domingo de Guzmán nació al comienzo de la década de los años 1170. En el libro litúrgico de las Horas propio de la Orden se concreta: “Nació Santo Domingo en Caleruega (Burgos) entre los años 1172-1173”. Los últimos estudios críticos nos dan cuenta como fecha de su venida al mundo el día 24 de junio, Natividad de San Juan Bautista (...) También Domingo

“el trato cálido y humano culmina en gestos y obras concretas. Domingo sabe que los sentimientos son insuficientes. Por eso, se compadece del hambriento y el menesteroso, pero también vende sus libros, de inapreciable valor para él por los escasos y por tener sus anotaciones personales estampadas en ellos. Se compadece del cautivo, pero también está dispuesto a entregarse a sí mismo para rescatarlo”¹³⁵.

Además, Santo Domingo de Guzmán a través de la lectura de la Palabra de Dios hizo eco del primer mandamiento, pues sabía por experiencia: “Todo amor humano vela y revela a la vez el amor misericordioso y tierno de Dios”¹³⁶. Domingo se compadeció -al igual que Dios- por aquéllos que están perdidos en el sinsentido de la vida.

Para entender la experiencia del amor es preciso echar mano de los planteamientos personalistas, que pueden explicar muy bien la actitud de un santo como Domingo de Guzmán:

A los autores personalistas, el amor les descubrió a la persona con toda subjetividad y toda realidad objetiva, con su finitud y su apertura al infinito, con su temporalidad y eternidad, con su corporalidad y espiritualidad, con la inmanencia y trascendencia de sus múltiples actos con la dignidad recibida y la adquirida (...) todo ello resuelto en la unidad viviente personal de quien es fin y no cosa ni instrumento, en la unidad y singularidad de quien

será el Predicador que anunciará a Jesucristo, el Mesías enviado por el Padre para salvación del mundo. Al estilo del Bautista, Domingo proclamará con “su clara y potente voz”: “Preparad el camino al Señor, haced rectas sus sendas” (Mt 3,3-4). Domingo dedicará toda su vida al servicio de la Palabra, de la Verdad y del Reino, proclamados por Jesús de Nazaret>. Tomás de Bustos, O. P. *Santo Domingo de Guzmán: Predicador del Evangelio*, (Salamanca: San Esteban, 2000), 20.

135 Felicísimo Martínez Díez. *Domingo de Guzmán, Evangelio viviente - I*, (Bogotá: CIDAL-Ariel, 1997), 120.

136 José-Román Flecha. *Qué dice la Biblia sobre... Op. Cit.*, 69.

es amado y amante; y que si esta unificación no es completa en el ser humano -porque es finito, compuesto y temporal, además de que han caído en las rupturas del desamor-, es tanto más perfecta cuanto más ama y es amada¹³⁷.

El amor es la verdadera esencia del hombre. Es allí donde el proyecto humano se realiza. Porque la experiencia del amor conduce a estar en una salida de sí, a dejar el egoísmo de un lado. Por eso, cuando se pierde la dinámica del amor se pierde el sentido de la vida. Ahora bien, el amor da la capacidad de apertura a hacia el otro. Eso significa que

lo que salva es el amor al que sufre. La religión no es requerida como algo indispensable, y no podrá nunca suplir la falta de ese amor. Seguimos pensando que el camino obligatorio que conduce a Dios y lleva a la salvación pasa necesariamente por el templo y la religión. No es así. El cristianismo afirma que el único camino indispensable y decisivo hacia la salvación es el que lleva a ayudar al necesitado. Esta es la gran revolución que introduce Jesús: Dios es amor gratuito, y sólo se encuentra con Él quien, de hecho, se abre al necesitado del hermano¹³⁸.

El dinamismo del amor permite que la persona se abra a la solidaridad y la fraternidad, como el caso de santo Domingo de Guzmán, quien fue solidario y fraterno porque estaba agraciado por Dios. Dios le concedió un corazón bondadoso porque el que tiene a Dios anda en el amor y todo esto es por gracia. Es así que “la fraternidad no es un derecho del hombre, ni es un signo de ser nacional, ni es una conquista que logra la historia. Es regalo de Dios, una gracia”¹³⁹.

137 Alfredo Álvarez Lacruz. *El amor: de Platón a hoy*, (Madrid: Palabra, 2006), 282-283.

138 José Antonio Pagola. *El camino abierto por Jesús* (Bogotá: 2016), 180-181.

139 Xavier Pikaza. *Palabra de amor*, (Salamanca: Sígueme, 1983), 222

En consecuencia, como lo ha aseverado toda la Tradición cristiana desde todas las épocas y a través de la experiencia de todos los santos, el amor es la experiencia genuina del cristiano que lo asemeja al Dios de Jesucristo -lo ‘cristifica’-, y que debe ser testimoniado a través de la vivencia de las obras de la misericordia (corporales y espirituales), a tenor de la parábola del Reino (San Mateo 25: 31-46).

El paradigma supremo de los cristianos

El modelo referencial para los cristianos es Jesucristo. La Iglesia durante toda la historia de la Iglesia se ha esforzado en predicar a Jesucristo muerto y resucitado, porque es la experiencia de los primeros discípulos que fundamentaron la fe de los creyentes (*Kerygma*). Por consiguiente,

Ya durante su actividad terrena, Jesús envió a sus discípulos a anunciar el Evangelio del venidero Reino de Dios, corroborándolo por medio de hechos prodigiosos (cf. Mt 10,7; Lc 9,2.6; 10,9.11). El Resucitado amplía el encargo de anunciar el Reino convirtiéndolo en este mandato: ‘Id a hacer discípulos entre todos los pueblos’ (Mt 28,19). En el apéndice del Evangelio de Marcos, Jesús confía a sus discípulos la misión de anunciar el Evangelio a todas las criaturas (cf. Mc 16,15)¹⁴⁰.

También Leonardo Boff, representante de la teología latinoamericana, comenta: “(...) Jesús de Nazaret es el mejor don de los hombres a Dios y, al mismo tiempo, el más excelso don de

140 Walter Kasper. El Evangelio de Jesucristo, (Santander: Sal Terrae, 2012), 258

Dios a los hombres. De este modo emerge como el sacramento del encuentro entre Dios y la humanidad, como el punto focal en el que todo, Creador y Creación, llega a una unidad, alcanzando con ello la meta final de la historia creacional”¹⁴¹.

A su vez el jesuita Gabino Uríbarri Bilbao acota que “el anuncio de Jesús y su misma vida se pueden resumir acertadamente en la palabra *Evangelio: Buena Noticia*. El Evangelio de Jesucristo es una Buena Noticia de salvación. Muchos de sus contemporáneos así lo vivieron, especialmente quienes percibieron de modo más palmario los beneficios del encuentro con el Salvador”¹⁴². Este teólogo sabe que a pesar que se note un eclipse de Dios en el corazón de los hombres, éstos siguen anidando el deseo de Dios y, por ende, el deseo de salvación. La cuestión de salvación no se ha perdido porque pertenece a lo más íntimo de los seres humanos. Es que el deseo de infinito está anclado en el interior de los hombres, y sólo Dios puede calmar ese deseo de salvación y esa es la experiencia de los místicos.

Hoy es preciso reconocer que

(...) el punto de arranque de nuestra espiritualidad cristiana es el encuentro con la Humanidad de Jesús. Eso le da a la espiritualidad todo su realismo. Al hacer de Jesús histórico el modelo de nuestro seguimiento, la espiritualidad católica nos arranca de las ilusiones del ‘espiritualismo’, de un cristiano ‘idealista’, de valores abstractos y ajenos a experiencias y exigencias históricas. Nos arranca de la tentación de adaptar a Jesús a nuestra imagen, a nuestras ideologías y nuestros intereses¹⁴³.

141 Leonardo Boff. *Jesucristo el Liberador. Ensayo cristología crítica para nuestro tiempo*, (Santander: Sal Terrae), 269

142 Gabino Uríbarri Bilbao. *Teología de ojos abiertos: Doctrina, cultura y evangelización* (Santander: Sal Terrae, 2018), 92- 93.

143 Segundo Galilea. *El camino de la espiritualidad* (Bogotá: Paulinas, 1985), 71.

De otra parte, el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* afirma: “El verdadero misionero, que nunca deja de ser misionero, sabe que Jesús camina con él, habla con él, y respira con él en medio de la tarea misionera”¹⁴⁴. Por eso, es que Jesucristo se convierte en el modelo de todos los cristianos. Además, porque Él nos revela la verdadera imagen de Dios. Además, el teólogo benedictino Anselm Grun apunta: “La tarea más importante de los discípulos consiste en permanecer unidos a Jesús. Permanecer unidos es la condición necesaria para poder dar fruto. Sólo si los sarmientos permanecen en la vid pueden dar fruto. Permanecer en Jesús, siguiendo la comparación, significa que nosotros somos imbuidos del Espíritu y del amor de Jesús”¹⁴⁵. También José María Castillo complementa: “Creer en Jesús es ‘co-realizar’ su vida, seguirle, vivir su mensaje, ejecutar lo mismo que Él ejecutó. Por eso, expresa el Evangelio de san Marcos que Jesús llamó a sus discípulos ‘para que fueran sus compañeros y para enviarlos a predicar’ (Mc 3,14)”¹⁴⁶.

A su vez, el Magisterio latinoamericano -documento de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 2007)- ha enfatizado en Jesús como el modelo del creyente. Por lo tanto, este texto magisterial anota: “Jesús es el Hijo de Dios, la Palabra hecha carne (cf. Jn 1,14), verdadero Dios y verdadero hombre, prueba del amor de Dios a los hombres. Su vida es una entrega radical de sí mismo a favor de todas las personas, consumada definitivamente en su muerte y resurrección. Por ser Cordero de Dios, Él es el salvador”¹⁴⁷.

144 EG, 2013, No. 266.

145 Anselm Grun. *Jesús, puerta hacia la vida: El Evangelio de Juan* (Navarra: Verbo Divino, 2005), 114.

146 José María Castillo. *Teología para comunidades* (Madrid: San Pablo, 1990), 379.

147 DA, 2007, No. 102.

Aparecida aportó las características fundamentales de Jesucristo y lo presentó como paradigma de vida para los creyentes. Se apoyó en la Tradición de la Iglesia con todas las implicaciones que esto conlleva para la vida de la Iglesia. De ahí que “esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón (cf. Lc 2,19 y 51)”¹⁴⁸.

Por consiguiente, en la Tradición de la Iglesia se percibe y se manifiesta a Jesucristo como modelo de todos los creyentes. En consecuencia, siguiendo las premisas del Concilio Ecuménico Vaticano II, la Iglesia debe volver a las fuentes para encontrar la auténtica imagen de Jesucristo.

A modo de conclusión

Como se ha argumentado desde el principio estamos en un ‘cambio de época’. Ya no estamos en la era de la triunfalista cristiandad medieval, sino estamos en una época marcada por los movimientos posmodernos que afectan todas las dimensiones y disciplinas de la vida. A su vez, la crisis de Dios se observa en toda la sociedad occidental, donde la institucionalidad de la Iglesia ha perdido valor. Es preciso identificar que hoy se dice ‘sí’ a Jesús y ‘no’ a la Iglesia. Esto ha conllevado un aparente ‘eclipse de Dios’. Empero, este criterio es aparente porque en el corazón de los hombres y mujeres late el deseo insaciable de Dios. Aunque se trate de borrar a Dios del mapa occidental, Dios siempre estará

148 *DV*, 1965, No. 8.

allí en el corazón de los hombres. Por eso, a pesar de todo, hoy se despliegan nuevos horizontes de búsqueda del verdadero rostro de Dios. La teología y la misma reflexión contemporánea no se pueden cerrar a una cuestión vital como es la pregunta por Dios. Todos esos interrogantes se responden a partir de la experiencia de Jesucristo: pero el Jesucristo del Evangelio y no un Jesús novelado. Asimismo, la misión de la Iglesia y la misma teología es mostrar esa imagen de Dios que se evidenció en el quehacer de Jesucristo. Es necesario volver a ese Dios de la Escritura y realizar una deconstrucción de las imágenes de Dios que han desfigurado la verdadera imagen de Dios.

Bibliografía

Álvarez Lacruz, Alfredo. *El amor: de Platón a hoy*. Madrid: Palabra, 2006.

Berzosa, Raúl. *Evangelizar en una Nueva Cultura: Respuestas a los retos de hoy*. Madrid: San Pablo, 1998.

Boff, Leonardo. *La crisis como oportunidad de crecimiento*. Santander (España): Sal Terrae, 2002.

_____. *Jesucristo, el Liberador. Ensayo de cristología para nuestro tiempo*, Santander (España): Sal Terrae, 1980.

Blázquez, Ricardo. *Del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2013.

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Castillo, José María. *Teología para comunidades*. Madrid: San Pablo, 1990.

Corazón González, Rafael. *Agnosticism: Raíces, actitudes y consecuencias*. Pamplona: Eunsa, 1997.

Cordovilla, Ángel. *Crisis de Dios y crisis de fe: Volver a lo esencial*. Santander (España): Sal Terrae, 2012.

De Bustos, Tomás. *Santo Domingo de Guzmán: Predicador del Evangelio*. Salamanca: San Esteban, 2000.

Fazio, Mariano. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización*, Madrid: Riap, 2012.

Flecha, José-Román. *Qué dice la Biblia sobre...La Palabra de Dios, luz para la ética cristiana*. Burgos: Monte Carmelo, 2019.

Francisco, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Roma: Editrice Vaticana, 2013.

_____. Carta encíclica *Fratelli Tutti*: sobre la fraternidad y la amistad social. Bogotá: San Pablo, 2020.

Gafo, Javier. *Bioética Teológica*. Madrid : Desclée de Brouwer, 2003.

Galilea, Segundo. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1985.

Grun, Anselm, OSB. *Jesús, puerta hacia la vida: El Evangelio de Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2005.

Imízcoz Barriola, José María. *Experiencia de Dios y formación vocacional*. Madrid: BAC, 2004.

Justo, Emilio J. *Después de la modernidad: La cultura posmoderna en perspectiva teológica*. Santander: Sal Terrae, 2020.

Kasper, Walter. *El Evangelio de Jesucristo*. Santander: Sal Terrae, 2012.

Lautorelle, René. *Revelación*. En *Diccionario de teología fundamental*. Madrid: San Pablo, 1992.

Mardones, José María. *Para comprender las nuevas formas de la Religión*. Navarra: Verbo Divino, 2000.

Madrigal, Santiago. *De pirámides y poliedros: Señas de identidad del Pontificado de Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2020.

Martínez Díez, Felicísimo. *Teología fundamental: Dar razón de la fe cristiana*. Salamanca – Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997.

_____. *Domingo de Guzmán, Evangelio viviente - I*, Bogotá: CIDAL-Ariel, 1997.

Merino Beas, Patricio. *El teólogo como discípulo: experiencia y desbordamiento de Dios*. *Revista Medellín*, No. 2009, (2016), 391-416.

- Morales, José. *Introducción a la teología*. Pamplona: Eunsas, 2008.
- Muller, Gerhard Ludwig. *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Barcelona: Herder, 2009.
- Pagola, José Antonio. *El camino abierto por Jesús*. Bogotá: PPC, 2016.
- Pérez -Soba, Juan José. *El amor: introducción a un misterio*. Madrid: BAC, 2011.
- Pikaza, Xabier. *Palabra de amor*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *La Mística de Jesús: Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2016.
- _____. *Teología de ojos abiertos: Doctrina, cultura y evangelización*. Santander: Sal Terrae, 2018.
- Vide, Vicente. *Comunicar la fe en la ciudad secular: Teología de la comunicación*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Wendelin, Knoch. *Revelación, Escritura y Tradición*. Valencia: Edicep, 2001.

3

**LA VERDADERA COMUNIDAD
CRISTIANA:¹⁴⁹
EL PROYECTO DE JESUCRISTO.
*THE TRUE CHRISTIAN
COMMUNITY:
THE PROJECT OF JESUS CHRIST.***

“Hermana Rosa, ¡vamos a morir por nuestro Pueblo!”
(Edith Stein, en Borda-Malo, 2020: p. 173)

149 Una reflexión a la luz de la obra de Atilano Alaiz. *De Extraños a Hermanos: La comunidad cristiana*. Madrid: PS, 2010, 477 p.

RESUMEN

La experiencia de Jesucristo se presenta en medio de la comunidad. Jesús escogió a los discípulos para que estuvieran con Él y para construir comunidad. Es decir que la comunidad cristiana está llamada a plasmar el seguimiento de Jesucristo en la vida de la comunidad, y ésta a su vez está destinada a ser una comunidad donde se comparte el primado del amor, la entrega en el servicio y se viva la compasión, virtudes superiores que convierten a la comunidad en comunidad profética y mística.

PALABRAS CLAVE:

Comunidad, Comunión, Jesucristo, Iglesia, Discipulado, Trinidad.

ABSTRACT

The experience of Jesus Christ is presented in the midst of the community. Jesus chose the disciples to be with Him and to build community. In other words, the Christian community is called to shape the following of Jesus Christ in the life of the community, and this in turn is destined to be a community where the primacy of love, dedication in service and compassion are lived, superior virtues that turn the community into a prophetic and mystical community.

KEY WORDS

Community, Communion, Jesus Christ, Church, Discipleship, Trinity.

Introducción

El anhelo de Jesús desde el principio fue que sus discípulos vivieran con Él e hicieran comunidad. Una fraternidad que debe tener espíritu de comunión que significa comulgar con la dinámica de Jesús de Nazaret, es decir compartir los criterios de vida del maestro. Es así que la Iglesia debe vivir desde una perspectiva comunitaria y toda su praxis evangélica sólo encontrará sentido en la praxis comunitaria. Los discípulos de Jesucristo deben estar dispuestos a construir comunidad para escapar de la tentación del egoísmo que es el problema de todas las épocas, pero que hoy se acentúa más en un mundo marcado por la indiferencia, la apatía y la insensibilidad. Sólo la vida en comunidad puede librar a los creyentes de este flagelo. En esa medida la Trinidad se convierte en modelo paradigmático para vivir en comunidad, que esté en la sintonía del amor y del servicio. Por eso, de la mano de Atilano Alaiz vamos a reflexionar en lo que debe ser una comunidad cristiana, sabiendo que la verdadera Iglesia de Cristo debe recrear la comunidad cristiana.

El supremo anhelo de Jesucristo

Lo más significativo del proyecto de Jesucristo es la vida en comunidad. De hecho, los primeros cristianos recalcaron el aspecto comunitario y el Concilio Ecuménico Vaticano II subrayó la importancia de entrar en la lógica de comunión (*Koinonía*) que aflora desde la comunidad.

Por eso hoy más que nunca -para no olvidar las raíces de la vida cristiana-: “La Iglesia, impulsada por el Espíritu, nos

urge a que vayamos a las fuentes, volvamos a los orígenes puros y auténticos que animaron la fe de cada creyente y de los grupos de creyentes”¹⁵⁰.

Cuando se atiende a los Evangelios en clave comunitaria se advierte que Jesucristo constituyó un grupo de discípulos. Es así, “que la comunidad es el proyecto básico de Jesús (...) no optó por ser un asceta, un místico o un profeta solitario que va por libre. Empieza su proyecto constituyendo una comunidad de amigos”¹⁵¹.

La Iglesia, por tanto, está llamada a no olvidar este referente comunitario del Señor Jesús. La comunidad no es para Él algo accesorio, sino que es de vital importancia en su proyecto. De ahí que, “la Iglesia, por lo tanto, ha de recurrir siempre a aquel modelo para saber lo que ella ha de ser en el mundo. Toda renovación en el presente y en el futuro será auténtica en la medida en que sea la actualización y la puesta en práctica de la comunidad de discípulos que formó Jesús”¹⁵².

De hecho, esa comunidad conformada por Jesucristo y sus discípulos asume sólidos criterios y exigencias de vida. En consecuencia, se puede afirmar que “Jesús presenta al grupo cristiano un programa de vida y acción: las Bienaventuranzas <Mt 5, 3-12, Lc 6, 20-26> (...) El camino o programa de Cristo consiste, ante todo, en elegir ser pobres (primera Bienaventuranza: Mt 5,3; Lc 6,20), para tener de verdad solamente a Dios por rey. Se trata, en la práctica, de no reconocer como absolutos ni al poder, ni al dinero, ni al prestigio, sino solamente a Dios”¹⁵³. Es así que, Jesucristo

150 *Ibid.*, 15-16.

151 *Ibid.*, 16.

152 *Ibid.*, 17.

153 *Ibid.*, 22.

en su práctica evangélica encarna la experiencia de las Bienaventuranzas:

En realidad, no pensaba en su felicidad. Su vida giraba más bien en torno a un proyecto que le entusiasmaba y le hacía vivir intensamente. Lo llamaba Reino de Dios. Al parecer, era feliz cuando podía hacer felices a otros. Se sentía bien devolviendo a la gente la salud y la dignidad que se les había arrebatado injustamente. No buscaba su propio interés. Vivía creando nuevas condiciones de felicidad para todos¹⁵⁴.

Sin embargo, cuando miramos la historia de la Iglesia en algunas épocas -y de una manera especial hoy-, se nota que la vida cristiana se ha dejado enajenar por la lógica del individualismo. En efecto, esta ruptura entre el individuo y su comunidad es un suceso que no tiene antecedentes en el Nuevo Testamento ni en las comunidades, que a partir del anuncio de la Buena Nueva (*Kerygma*) se constituyeron: “Los discípulos que convivieron con Jesús entienden que su espiritualidad no ha de ser individualista ni intimista, al estilo de los esenios, que vivían en comunidad, pero cada uno recluso en sí mismo, buscando únicamente su pureza y la benevolencia divina, ni al estilo de los escribas y fariseos que ponían escuelas para enseñar la Ley y hacer de los alumnos cumplidores fieles de ella”¹⁵⁵.

Para san Pablo y los demás escritores neotestamentarios, la comunidad es el lugar donde se manifiesta Dios. Por eso, “el Nuevo testamento nos presenta la comunidad como un lugar teológico de la actuación del Espíritu Santo, lugar sacramental -de gracia-, no como una simple asociación funcional”¹⁵⁶.

154 José Antonio Pagola. *El camino abierto por Jesús* (Bogotá: PPC, 2017), 56.

155 Atilano Alaiz. *De extraños a hermanos*, Op. Cit., 24-25.

156 *Ibid.*, 31.

Ahora bien, la comunidad cristiana está llamada a hacerle frente al individualismo galopante que se observa en las sociedades occidentales, donde está haciendo carrera la indiferencia, la apatía y la insensibilidad por las problemáticas de los otros.

La vida cristiana es comunidad (‘*Koinonía*’)

La vida cristiana surge de la dinámica de la adorable Trinidad. Ella es comunión de Personas. Efectivamente, las Tres Personas divinas están en una permanente relación de intimidad, que es lo que teológicamente se llama *pericoreosis*. Una comunidad cristiana, por tanto, adquiere un referente ineludible en la relación trinitaria divina: “La comunión es el fruto y la manifestación de aquel amor que, surgiendo del corazón del Padre, se derrama en nosotros a través del Espíritu que Jesús nos da (cf. Rm 5,5), para hacer de todos nosotros un solo corazón y una sola alma (Hch 4,32)”¹⁵⁷. Y es que “el hombre de hoy, fugitivo de la soledad, buscador de la comunicación, sólo encontrará la respuesta a su angustia en Dios trinitario. Dios es amor. El amor es uni-trino. Dios es en sí mismo un misterio de relación interpersonal”¹⁵⁸.

Así las cosas, la Comunidad cristiana no es un proyecto de vida intimista. Se trata de un proyecto comunitario que entraña como base una vida en comunión ejemplarizada con Dios. La vida comunitaria de la Iglesia es fiel cuando no rehúye una confrontación con los designios divinos: “Hacer de la Iglesia la

¹⁵⁷ *Ibid.*, 45.

¹⁵⁸ Sebastián Fuster Perelló. *Misterio trinitario: Dios desde el silencio y la cercanía* (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997), 273.

casa y la escuela de la comunión es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que hemos comenzado, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo”¹⁵⁹.

La Iglesia a partir del Concilio Ecuménico Vaticano II apela a una espiritualidad de comunión, sabiendo que ésta “significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo Místico y, por tanto, como uno que me pertenece, para saber compartir sus alegrías y sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, y para ofrecer una verdadera y profunda amistad”¹⁶⁰.

Ahora bien, cuando revisamos las experiencias comunitarias del Nuevo Testamento, se observa que no hay cabida para el intimismo, o experiencias individualistas; es que “los primeros cristianos no hubieran entendido lo que pueda significar un cristianismo individualista e intimista”¹⁶¹. Para las primeras comunidades cristianas, pues, la espiritualidad personal no se halla desarraigada de una comunidad de fe teologal.

La Iglesia siempre le ha hecho frente al individualismo, ha evitado excesos en nombre de una espiritualidad egocéntrica exacerbada porque reconoce en esta actitud una manera de socavar uno de los cimientos de la espiritualidad cristiana. De ahí que Atilano Alaiz señale de manera enérgica el carácter contradictorio del individualismo cuando es cotejado con la fe que se funda en Jesucristo: “El individualismo es la oposición más radical al vivir cristiano. Cristianismo e individualismo son

159 Atilano Alaizi. *De extraños a hermanos: La comunidad Cristiana*, (Madrid: PS, 2010), 45.

160 *Ibid.*, 46.

161 *Ibid.*, 50.

totalmente antitéticos. Todos somos responsables de los demás. El comportamiento cristiano arranca, en gran parte, de la convicción de lo que unos debemos hacer por otros, y cada uno en beneficio de todos”¹⁶².

La Iglesia entonces se convierte en un proyecto comunitario, que presenta como referente la lógica trinitaria, la cual se expresa a través del Pueblo de Dios constituyéndolo como comunidad llamada a vivir en *comunión*. Por eso, “frente a esta visión verticalista de la Iglesia, el Concilio Vaticano II nos propone una eclesiología horizontal o, si se quiere, circular, en la que lo importante es la comunión fraterna entre todos sus miembros y el servicio profético hacia la sociedad”¹⁶³.

De ahí que lo más importante es vivir en comunidad, es decir en una relación abierta a las otras personas que hacen posible la fraternidad y por eso el paradigma de la comunidad cristiana debe ser la dinámica de la Trinidad.

Nuestra realidad comunitaria

Aunque la característica de la Iglesia es edificar comunidad y adquirir un espíritu de comunión, en la práctica se observa todo lo contrario. Es así que “la fe se entiende y practica como una relación particular del individuo con Dios”¹⁶⁴.

Desgraciadamente, tanto el intimismo como el individualismo han permeado a la Iglesia, máxime en esta época

¹⁶² *Ibid.*, 53.

¹⁶³ *Ibid.*, 55.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 75-76.

posmoderna. El intimismo ha corrompido las celebraciones de la Iglesia, que están llamadas a ser celebraciones motivadas por la festividad de una comunidad viva y, de otra parte, la gente sólo piensa en su bienestar individual, entrando así en la lógica del egoísmo. Estas dos situaciones conducen a que se reste valor al encuentro eucarístico: “Muchas Eucaristías se reducen a misas de masa, en lugar de ser encuentros fraternos de los hijos de Dios”¹⁶⁵.

Y para salir de esta situación de crisis se necesita ”(...) desandar el camino que en gran parte hemos andado erróneamente: de hermanos que eran los miembros de las primeras comunidades de la Iglesia, pasamos a clientes de una Iglesia oficial en un cristianismo sociológico”¹⁶⁶.

La Iglesia -para ser fiel al Concilio Ecuménico Vaticano II- debe volver su mirada a sus orígenes comunitarios. De ahí que “para promover el nacimiento de comunidades es imprescindible convocar a los practicantes, como hacía san Pablo con los que asistían los sábados a la sinagoga, para aglutinarlos en pequeños grupos en los que la lectura y la reflexión compartida de la Palabra les vaya descubriendo la dimensión comunitaria de la fe, se vayan fraternizando y tomando conciencia de comunidad”¹⁶⁷. Por eso, “hay que rescatar muchas Eucaristías dominicales del intimismo y del individualismo para convertirlas en fiestas del Pueblo de Dios, de la comunidad”¹⁶⁸.

Asimismo, cuando asumimos la Constitución de la Liturgia (SC), se observa que la celebración del misterio de Cristo se presenta dentro de una comunidad creyente; en consecuencia,

¹⁶⁵ *Idem.*

¹⁶⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁶⁷ *Idem.*

¹⁶⁸ *Ibid.*, 79.

“la dimensión comunitaria ha de integrar todas las celebraciones, especialmente las sacramentales”¹⁶⁹. De ahí que, “lo primero y lo más importante en la Iglesia no es el ministerio, sino la comunidad. De tal manera que, el sentido y la razón de ser del ministerio consiste precisamente en ser un servicio en la comunidad y para la comunidad de los creyentes”¹⁷⁰.

Esta crisis comunitaria que se presenta en la Iglesia “obedece a falta de formación, de mentalización bíblica, conciliar y, en consecuencia, pastoral. Siguen impulsados por una pastoral heredada, sacramentalista, devocional e individualista”¹⁷¹.

Hoy más que nunca en la Iglesia es apremiante volver a las fuentes, es decir, dejarnos encantar por el espíritu de las primeras comunidades y de los primeros testigos de la vivencia del Evangelio: los Padres de la Iglesia. De ahí que “entrar en la corriente comunitaria es realizar un viraje radical en la vida”¹⁷².

De otra parte, los obispos, presbíteros y diáconos están llamados a revitalizar las comunidades, esto significa que “trabajar desde la comunidad y para la comunidad implica gratuidad, desinterés”¹⁷³. Desde luego, es en la comunidad donde el ministerio presbiteral adquiere su sentido. Es que “la vida grupal y comunitaria reporta, en el sentido ministerial y en el sentido de crecimiento interior, una gran ayuda para el presbítero, que le viene del testimonio estimulante de tantos seglares que viven a fondo su entrega cristiana”¹⁷⁴.

169 *Ibid.*, 79.

170 José María Castillo. *Teología para comunidades* (Madrid: San Pablo, 1990), 244.

171 Atilano Alaiz. *De extraños a hermanos*, *Op. Cit.*, 81.

172 *Ibid.*, 82.

173 *Ibid.*, 84.

174 *Idem.*

La fuerza liberadora de la Comunidad

En la historia de la teología se ha hablado de lugares teológicos que son ‘espacios’ donde Dios nos habla. De hecho, uno de los lugares fundamentales donde Dios se manifiesta es la comunidad. Es así que “la comunidad es el lugar, por excelencia, donde se llega a alcanzar la experiencia de Dios con más plenitud, y donde se verifica con mayor abundancia la manifestación del Espíritu con sus múltiples dones”¹⁷⁵.

Cuando miramos el Evangelio según san Marcos (3,14-16), nos damos cuenta que Jesucristo eligió a unos hombres para que estuvieran con Él y construyeran comunidad. De ahí que “la misma comunidad es un don del Espíritu de Cristo, presente en su dinamismo”¹⁷⁶.

Asimismo, el Concilio Vaticano II -al hablar de Revelación-, quiso acentuar que lo más importante de dicha acción del Dios de Jesucristo es que es un encuentro *kairótico* (*salvífico y liberador*). Ahora bien, la comunidad cristiana es la manera como Dios sale al encuentro de otros hermanos y a su vez esos encuentros son fuente de una experiencia novedosa de Dios. Es así que “los encuentros con el Señor resucitado transfunden paz, fuerza, entusiasmo en las personas y en la comunidad de los creyentes”¹⁷⁷.

Más aún, ser cristiano es congregarse en Nombre de Cristo en comunidad y comulgar con sus criterios. Por tanto, “reunirse en el Nombre del Señor implica escuchar la Palabra, para ayudarse fraternalmente a vivir el Evangelio y ser fieles al Señor, para

¹⁷⁵ *Ibid.*, 99.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 100.

¹⁷⁷ *Idem.*

discernir su voluntad, para compartir y trabajar por el Reino, para realizar proyectos de colaboración con la comunidad y buscar caminos para la misión”¹⁷⁸.

Es sabido que Jesucristo se comunica a través de los sacramentos. Estos son encuentros *kairóticos* con Jesús. Pero estos encuentros están diseñados para vivirse dentro de una comunidad que celebra el acontecimiento de Jesucristo. Por eso, “la comunidad es el contexto natural en el que se han de celebrar los sacramentos. La comunión con la Iglesia, en cuyo nombre se celebran, no puede quedar reducida a una relación con un ente vaporoso, sin rostro”¹⁷⁹.

El Evangelio quiere que los hombres de buena voluntad vivan felices, es decir que se realicen como personas. Pero la realización personal desde la perspectiva evangélica no se plenifica de espaldas a la comunidad. Es que “la comunidad desencadena el dinamismo psicológico de la persona”¹⁸⁰.

Los seres humanos están constituidos ontológicamente para relacionarse. Y la vivencia en comunidad es un tejido de relaciones. Es que “el ser humano sólo se satisface con relaciones primarias, en las que lo que importa es la persona del otro y de lo que se informa es ante todo de la propia interioridad, de las experiencias”¹⁸¹. Ahora bien, “no se trata de decir cosas uno a otro, sino de decirse, abrir el sagrario de la propia interioridad”¹⁸². Esta manera de relacionarse el uno al otro es lo que se observa en el dinamismo de la Trinidad, la mencionada *pericoresis*.

178 *Ibid.*, 103.

179 *Ibid.*, 105.

180 *Ibid.*, 111.

181 *Ibid.*, 114.

182 *Idem.*

En este orden de ideas, la comunidad cristiana debe ser un hogar, donde sus miembros no son personas individualistas sino amigos que comparten la vida y esto implica todas las dimensiones de la misma. Por eso, “la comunidad cristiana es el espacio en que la Iglesia deja de ser un proyecto o un esquema abstracto de verdades, imperativos o valores y toma rostro, se hace mediación salvadora al encarnarse en un grupo de personas que comparten la fe y se esfuerzan solidariamente por vivir el Evangelio”¹⁸³.

En este tiempo, el Papa Francisco nos ha llamado la atención sobre el testimonio, haciendo eco del Magisterio pontificio anterior. Por eso, “la comunidad cristiana ha de ser eso: aire puro de la sierra, escucha y reflexión de la Palabra de Dios, compartir la fe, recibir el testimonio de hermanos que luchan valientemente el mismo combate, tonificarse con la oración y la celebración comunitaria”¹⁸⁴.

‘La unión hace la fuerza’...

Cuando se profundiza la Revelación de Dios se percibe que Él se revela a un Pueblo, en otras palabras, a una comunidad. Dios quiere que nos salvemos en comunidad. De ahí que “los miembros de una comunidad cristiana somos responsables los unos de los otros, lo mismo que lo son los miembros de un mismo cuerpo (cf. 1 Co 12,25-26) y los miembros de una misma familia”¹⁸⁵.

183 *Ibid.*, 122.

184 *Ibid.*, 136.

185 *Ibid.*, 141.

A decir verdad, persiste una constante Novedad Testamentaria: “Todas las cartas apostólicas del Nuevo Testamento repiten con diversas expresiones lo que aconseja Pablo a los Tesalonicenses: ‘Animaos mutuamente y ayudaos a crecer’ (1 Ts 5,11)”¹⁸⁶. Por eso, “en todos los escritos del Nuevo Testamento resuenan estas llamadas a la responsabilidad y la ayuda mutua, sobre todo de los más fuertes hacia los más débiles y necesitados (Mt 18,5; Rm 14,1; 1 Ts 5,14-15), exigencia que recae muy especialmente sobre los guías de la comunidad”¹⁸⁷.

Más aún, la comunidad cristiana debe ser un lugar terapéutico. Todos hemos tenido experiencia de dolor, fracaso, dolor, pérdidas de seres queridos, enfermedades, problemas económicos. De ahí que

la responsabilidad de los unos hacia los otros conlleva exigencias de ayuda en dos direcciones: animando y corrigiendo. Tan importante o más que corregir es la de animar. (...) El hermano necesita de nuestra palmada en el hombro, que le reconozca su carisma, le agradezcamos sus servicios y el testimonio de su generosidad, que le confirmemos en sus esfuerzos, y le alentemos en sus dificultades, que valoremos su persona y su quehacer”¹⁸⁸.

Se hace necesario que la comunidad asuma modelos, es decir, referentes que estimulen, animen, acompañen, exhorten, etc. Por eso, “para enraizarse en la vida comunitaria y vivir la alianza que implica, son necesarios modelos. Es necesario vivir con personas que sean felices, que hayan

186 *Ibid.*, 142.

187 *Idem.*

188 *Ibid.*, 145.

pasado ya por algunas etapas, y puede que algunas pruebas, y hayan encontrado la paz interior y un cierto conocimiento”¹⁸⁹.

Asimismo, la comunidad cristiana debe desarrollar la capacidad testimonial; en consecuencia, “todos los miembros de la comunidad tienen la responsabilidad de crear un clima de entusiasmo y apoyo mutuo; por eso, Jesús amonesta con términos muy duros para que se eviten los escándalos”¹⁹⁰.

La comunidad cristiana debe capacitar para que sus miembros comprendan la lógica pascual de Jesucristo; es así que “el seguimiento cabal de Jesús consiste esencialmente en la actitud de servicio, en la caridad, en definitiva, como el Maestro: ‘No he venido a ser servido, sino a servir’ ” (Mt 20,28). La vida en Cristo consiste en descentrarse de sí mismo, renunciar a la pretensión idolátrica de hacer girar a los demás en torno del propio yo para girar yo en torno a los demás en actitud de servicio”¹⁹¹.

Ya el Papa Francisco exhortaba a cultivar la alegría. Pero esta se experimenta en una comunidad de hermanos. De ahí que “el clima que indiscutiblemente envuelve a toda verdadera comunidad cristiana es el de la alegría”¹⁹².

De otra parte, la comunidad cristiana está convocada a una permanente celebración. Por eso, “la celebración cristiana en las pequeñas comunidades es un vibrante ejercicio de fe, la catequesis más viva que ayuda a su crecimiento”¹⁹³.

189 *Ibid.*, 148.

190 *Ibid.*, 150.

191 *Ibid.*, 153.

192 *Ibid.*, 156.

193 *Ibid.*, 159.

En suma, una verdadera comunidad cristiana es la antesala de la gloria, en tanto significa que “la convivencia afectuosa y calidad del matrimonio, de la familia, del grupo de amigos, el encuentro cordial, la sobremesa gozosa, animada por el canto, la broma, la conversación amena, las anécdotas graciosas, la confianza y las expresiones de afecto, evocan la vida gloriosa, son un signo escatológico”¹⁹⁴.

La gran Esperanza de la Iglesia

Un cristianismo adulto es necesario para que la Iglesia permee la sociedad. En consecuencia, “la gran contribución a la Iglesia se cifra, ante todo, en ser miembro corresponsable y participativo en la vida y misión de una comunidad concreta”¹⁹⁵.

Una verdadera comunidad cristiana es fundamental “porque es la escuela, el seno de cristianos maduros, confesantes, activos. Ellos son la verdadera riqueza y la fuerza profética que contribuye eficazmente a la vida y misión de la Iglesia. Ellos, y no los grandes recursos y medios, las grandes instituciones, o los prohombres y las mujeres relevantes socialmente”¹⁹⁶.

A todas luces, uno de los grandes logros del Concilio Vaticano II fue haber propiciado una eclesiología de *comunión*. Esto significa -en términos comunitarios- que “desde una eclesiología de comunión y participación, las pequeñas comunidades están llamadas a ser correctivo crítico de las

194 *Ibid.*, 160-161.

195 *Ibid.*, 167.

196 *Ibid.*, 167-168.

estructuras burocráticas y centralistas que existen en la sociedad y en la misma Iglesia”^{197 198}.

Ahora bien, la comunidad cristiana es un lugar que transforma a la Iglesia desde adentro. Por eso,

las comunidades y grupos cristianos son una escuela de cristianos comprometidos en el servicio a las instituciones y organizaciones eclesiales y en el compromiso temporal de la sociedad. La vida comunitaria, fraterna, ayuda a cada uno de sus miembros a encontrar sitio adecuado. Por eso cada comunidad o grupo auténtico que nace en la parroquia, en la diócesis, son una verdadera transfusión de sangre sana y joven.

Para que la comunidad sea abierta y entre en comunión con otras comunidades, se necesita que “se produzca una comunión intergrupal y una acción pastoral conjunta de todos los grupos y comunidades”¹⁹⁹. Para esto se necesita de una formación en todas las dimensiones de la vida.

La comunidad debe promover a sus miembros, estimularlos; en consecuencia, “una comunidad sana y madura, viva y dinámica, comprometida y testimonial no permite la vulgaridad, la superficialidad, la tibieza ni la desgana crónica, sino que sostiene e impulsa al crecimiento continuo, al encendimiento progresivo de los corazones y las voluntades”²⁰⁰.

A su vez, la comunidad es el lugar ideal para que cada uno coloque sus talentos al servicio de la comunidad. Por eso, “la

197 *Ibid.*, 169.

198 *Ibid.*, 172.

199 *Ibid.*, 174.

200 *Ibid.*, 184.

comunidad cristiana es un cuerpo formado por el Espíritu que da unidad a su vida y su acción y, al mismo tiempo, promueve la diversidad de funciones. Todos los miembros son necesarios. (...) En este cuerpo todos los miembros tienen su carisma, con el que han sido agraciados por el Espíritu para el Bien Común, y para realizar el proyecto de Dios en su ser y en su quehacer...”²⁰¹

A decir verdad, un referente de una comunidad madura nos lo brinda san Pablo: “El Apóstol forma a los cristianos de sus comunidades para la corresponsabilidad hasta el riesgo. En sus cartas se percibe con toda claridad cómo promueve las iniciativas; lamenta que algunos miembros de sus comunidades se nieguen a crecer, y se instalen en el infantilismo (cf. 1 Co 3,1-3)”²⁰². De ahí que la Iglesia -cuando apela a la reforma- nos invita a tomar como modelos a las primeras comunidades cristianas, concretamente a las *koinonías* paulinas, que también se muestran en el libro de los Hechos de los Apóstoles. Empero, no significa que nunca se hubieran presentado conflictos y tensiones.

La Comunidad, un clamor profético

La profecía es inherente a la lógica del cristianismo. Todo Cristiano es profeta, sacerdote y rey, en virtud de su triple unción bautismal. Esto es la consecuencia de la iniciación cristiana, según la cual el bautismo nos capacita para ejercer esta dimensión tripartita tan poco profundizada (profeta, sacerdote y rey).

Ahora bien, la profecía capacita a los cristianos para salir a misionar. Por eso, “a todos los miembros de la comunidad cristiana

201 *Ibid.*, 190.

202 *Ibid.*, 196.

nos corresponde continuar la siembra misionera de Jesús, cada uno según su función”²⁰³. De hecho, la vida cristiana no es una ideología, tampoco una filosofía y mucho menos un conjunto de preceptos y normas que tenemos que vivir forzosamente. La vida cristiana es ante todo una experiencia. De ahí que, Atilano Alaiz comenta: “El cristiano es un enviado, pero no sólo para transmitir una doctrina, una información o unos conocimientos, sino para proclamar una experiencia. Es un testigo presencial de la fuerza salvadora de la fe en Jesús”²⁰⁴.

Efectivamente, son las experiencias de vida las que marcan y tocan a los bautizados. El hombre de la posmodernidad es más proclive a experiencias que a discursos. Como argumenta Atilano: “El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan; o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio”²⁰⁵. Y -como se sabe- se da testimonio de la vivencia de una experiencia.

Por lo tanto –según la afirmación recurrente-, la comunidad está llamada a testimoniar. Es así que “la misión de la comunidad es formar a sus miembros para ser testigos, despertar en ellos la conciencia de ‘enviados’, sostenerles y apoyarse en su misión, orientarles con sus criterios, lo cual supone compartir la vida, las inquietudes”²⁰⁶.

Los Evangelios nos muestran cómo el proyecto de Jesús se encarnó en comunidades de carne y hueso. Es que “los Evangelios son catequesis portadoras del mensaje de Jesús, pero encarnado en las comunidades a las que los evangelistas las destinan y en las que nacieron”²⁰⁷.

203 *Ibid.*, 209.

204 *Ibid.*, 211.

205 *Idem*.

206 *Ibid.*, 214.

207 *Ibid.*, p. 219.

El proyecto de Jesucristo –vale recalcarlo– dinamiza a la comunidad, es decir, conduce a que la comunidad reproduzca las actitudes jesuánicas; en efecto, en ese proyecto alientan unas señales inequívocas. Por eso, “las señales que convencen son la misericordia, el servicio, el amor al postrado y al excluido (Mt 25, 40)”²⁰⁸. La lógica trinitaria se vuelve a mostrar como paradigma. Es así que “Jesús propone como modelo de identificación nada menos que la comunión que él mantiene con el Padre y el Espíritu (Jn 17,21)”²⁰⁹.

Por último, a partir del Concilio Vaticano II se invita a todos a la santidad. Y la comunidad cristiana no se puede sustraer a este llamado. En consecuencia, “todos estamos llamados a la santidad, según nuestra vocación específica”²¹⁰.

La identidad específica de la comunidad cristiana

A todas luces, la comunidad cristiana presenta unas características particulares que la diferencian de otros grupos. Sin embargo, antes de hablar de las características cristianas es pertinente afirmar qué no es una comunidad cristiana. Porque “una forma de traicionar el proyecto de Jesús es falsificarlo: hacer versiones inauténticas, confundir a grupos de contertulios, aunque se hable de temas religiosos, con comunidades cristianas”²¹¹.

208 *Idem.*

209 *Ibid.*, 222.

210 *Ibid.*, 228.

211 *Ibid.*, 231.

Lo primero que conviene aseverar es que la comunidad cristiana no es un *club*. Es que “hay personas dispuestas a integrarse en un grupo al amparo de la parroquia o de un movimiento social, pero lo que buscan, aunque no lo conciencien, es integrarse en un club”²¹². La comunidad cristiana tampoco es un simple *equipo de trabajo*. “Con frecuencia se verifica también la falsa identificación de grupo o comunidad cristiana con equipo de trabajo, aunque el compromiso o la tarea tengan una finalidad religiosa”²¹³. Tampoco la comunidad cristiana es meramente un refugio afectivo. “En la formación de las *comunidades cristianas de base* encontramos que algunas están integradas por un gran porcentaje de personas con el psiquismo afectivamente alterado, personas a las que los psicoanalistas denominan ‘abandonadas’ por diversos motivos”²¹⁴.

De hecho, las comunidades cristianas no tienen como finalidad promover a la gente para su realización social y personal. Es que “la motivación secreta que mueve a algunos, quizás inconscientemente, es el afán de realización social”²¹⁵. Si bien es cierto que la comunidad cristiana está llamada a formarse, no significa que se convierte únicamente en un *círculo de estudios*. Muchos “(...) acuden a las reuniones cargados de preguntas, a veces con el simple deseo de saber”²¹⁶.

Ahora bien, lo que caracteriza a la comunidad cristiana es que su centro es Jesucristo. Eso significa que “vivencian que Jesús está en medio de ellos cuando se reúnen en su Nombre (Mt 18,20)”²¹⁷. La comunidad cristiana es pneumática, porque “el

212 *Ibid.*, 232.

213 *Ibid.*, 233.

214 *Ibid.*, 234.

215 *Ibid.*, 236.

216 *Ibid.*, 237.

217 *Ibid.*, 248.

Espíritu de Jesús es el alma de la comunidad, de quien procede la comunión y el impulso para la vida y el testimonio (Hch 4,32)”²¹⁸. También se caracteriza por vivir la fraternidad. Por eso, “el grupo de discípulos de Jesús vive en íntima comunión fraterna hasta formar ‘un solo corazón y una sola alma’ (Hch 4,32)”²¹⁹. Es fiel oyente de la Palabra divina. Por consiguiente, “la vida de cada miembro y de toda la comunidad se nutre de la Palabra proclamada por los Doce, testigos privilegiados del mensaje y de los hechos del Señor (Hch 2,42)”²²⁰.

Asimismo, la comunidad cristiana es una comunidad orante, es decir, “practican con asiduidad la oración comunitaria (Hch 2,42.46)”²²¹. Además, es una comunidad eucarística. Por eso, “los creyentes en Jesús comparten fraternalmente el pan material y el Pan de la Eucaristía como expresión de la unidad (Hch 2,42; 2,46)”²²². Es misionera porque “(...) tiene conciencia de saberse enviada con la responsabilidad de proclamar la Buena Noticia de Jesús a través de la Palabra y el testimonio de la vida (Hch 2,47; 4,33)”²²³.

Atributos y prerrogativas de la comunidad cristiana

Por otra parte, la comunidad cristiana desarrolla unas dimensiones que le son propias. Es así que “la comunión que

²¹⁸ *Idem.*

²¹⁹ *Idem.*

²²⁰ *Idem.*

²²¹ *Idem.*

²²² *Ibid.*, 249.

²²³ *Idem.*

fundamenta y especifica a la comunidad cristiana no procede ‘ni de la carne ni de la sangre’ (Jn 1,13), sino que nace del Espíritu de Cristo. Por lo tanto, hay que reconocer que es un don de Dios a la persona creyente”²²⁴, es decir, el protagonista de la comunidad cristiana es la santa Trinidad. Más aún, en la comunidad cristiana todos son hermanos. Por eso, “si algo aparece claro en el Nuevo Testamento, en lo que se refiere a la comunidad, es el espíritu fraterno que la anima”²²⁵.

Por otra parte, la comunidad cristiana celebra el *Misterio Pascual* de Jesucristo. Por eso, “toda comunidad cristiana es esencialmente litúrgica. Está llamada a reunirse bajo la mirada de Dios. (...) Toda comunidad o grupo cristiano que se ponen en oración, actualizan y sacramentalizan su ser de pueblo sacerdotal de la Nueva Alianza y operan la presencialización de Cristo en medio de ellos”²²⁶. A su vez, el sello distintivo de una comunidad cristiana es que celebran la Eucaristía (*‘fracción del Pan’*). Por esto, “la Cena del Señor es celebración de la realidad de la Iglesia. La comunión es la celebración del encuentro de los hermanos en Cristo, de su paso del egoísmo al amor”²²⁷.

Por lo demás, la comunidad cristiana presenta un rasgo de *profetismo*. De ahí que “toda comunidad cristiana es esencialmente profética. Para eso fuimos ungidos por el Espíritu en el Bautismo y en la Confirmación.(...) Toda comunidad cristiana ha de denunciar y anunciar con su propia vida, siendo una fiel encarnación de la Iglesia, de cómo hay que vivir la fraternidad cristiana”²²⁸. Más aún, la comunidad cristiana será

224 *Ibid.*, 315.

225 *Ibid.*, 327.

226 *Ibid.*, 342-343.

227 *Ibid.*, 355.

228 *Ibid.*, 367.

perseguida si es fiel al Evangelio. De ahí que “la persecución es sello de autenticidad evangélica”²²⁹.

La comunidad cristiana está llamada a vivir un proyecto serio, no es cuestión de vivir de modas o de caprichos. Por eso, “la vivencia comunitaria no puede reducirse a una ‘experiencia’ para un tiempo, lleno de ‘novedades’, sino una opción progresiva y creciente de vida cristiana, compartida con otros hermanos en la fe”²³⁰.

La Espiritualidad comunitaria

Sin duda, el sustento de la comunidad radica en la espiritualidad, una manera de vivir la experiencia de Jesucristo, vivencia que lleva consigo unas actitudes y maneras de ser y de pensar que re-crean a la comunidad. Es así que esta espiritualidad debe estar anclada en la Buena Noticia: “El Evangelio, como fuente de espiritualidad, no da métodos ni programas de acción. Nos da en cambio el significado que esto tiene en el plan del Dios salvador, ayudándonos a través de todo eso para salir del egoísmo y hacernos servidores de la verdad y la justicia”²³¹. El Concilio Vaticano II ha mostrado que la comunión es indispensable en la comunidad creyente, y de este criterio se deriva toda una espiritualidad. Por lo cual, “hay que recordar que la espiritualidad de comunión no es un simple aspecto más de la vivencia cristiana, sino un valor evangélico que ha de estar presente en todas las dimensiones de la vida del cristiano, un denominador común para todos los cristianos y para todas las facetas de la vida del cristiano”²³².

229 *Ibid.*, 382.

230 *Ibid.*, 387.

231 Segundo Galilea. *El camino de la espiritualidad* (Bogotá: Paulinas, 1985), 47.

232 Atilano Alaiz. *De extraños a hermanos*, *Op. Cit.*, 443.

Pero, ¿qué significa la espiritualidad de comunión? Apunta el teólogo Alaiz:

Espiritualidad de comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como uno que me pertenece, para saber compartir sus alegrías y sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad²³³.

Vistas así las cosas, la espiritualidad es la vivencia de pequeñas virtudes. La virtud es un hábito bueno que adquiere una segunda naturaleza. Por eso, “es necesario cultivar las pequeñas virtudes, los detalles, que brotan de una profunda conversión a la fraternidad, que tanto contribuyen a la convivencia gozosa, y que, por otra parte, revelan al cristiano que está empeñado de verdad en construir la comunidad y hacer felices a los hermanos”²³⁴.

Por su parte, los miembros de la comunidad deben cultivar la Esperanza teológica –superior al optimismo meramente humano–, el gozo, la alegría. Efectivamente, para Atilano: “vivir desde lo positivo significa descubrir las muchas semillas del bien que hay en la comunidad y en los compañeros, y las posibilidades que hay para potenciar. Vivir desde lo positivo es ser generadores y no sepultureros de Esperanza. Es tener una actitud constructiva, juiciosa y sensata”²³⁵.

²³³ *Ibid.*, 444.

²³⁴ *Ibid.*, 445.

²³⁵ *Ibid.*, 446.

En la comunidad se deben vivir los valores del Evangelio tales como: la fraternidad, la bondad, el servicio, el perdón, la compasión, etc. De ahí que “sin una buena capacidad de comprensión y de compasión, es impensable la comunidad cristiana”²³⁶. Un punto muy importante de profunda raigambre bíblica es la capacidad del perdón. La comunidad debe estar dispuesta a perdonar siempre. Por eso, “la reconciliación forma parte del corazón de la comunidad. La originalidad de la vida cristiana consiste en convivir en nombre del Señor, aceptando al otro como Él me lo da y permaneciendo unido a él a pesar de su pecado”²³⁷.

A modo de conclusión

Fue voluntad explícita de Jesús de Nazaret que sus discípulos conformaran comunidades. En efecto, es en la comunidad donde se encarna el Evangelio de Jesús, lo que significa que sólo el Evangelio de Jesús se puede vivir en comunidad. La imagen de la comunidad está reflejada en la santísima Trinidad, misterio donde las tres personas permanecen en una continua relación y esta relación esta impregnada del amor verdadero. Así, una comunidad que aspire a llamarse cristiana debe estar impregnada en el amor y en el servicio. De hecho, los miembros de una comunidad con sus diversos carismas están llamados a edificar la comunidad cristiana. Es así que una comunidad cristiana debe vivir los supervalores y las virtudes del Evangelio, tales como la fraternidad, el amor, el servicio, la bondad, etc. En otras palabras, las comunidades cristianas deben vivir en el Espíritu de Cristo.

236 *Ibid.*, 455.

237 *Ibid.*, 457.

Referencias

Alaiz, Atilano. *De extraños a hermanos: La comunidad cristiana*. Madrid: PS, 2010.

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Castillo, José María. *Teología para comunidades*. Madrid: San Pablo, 1990.

Fuster Perelló, Sebastián. *Misterio trinitario: Dios desde el silencio y la cercanía*. Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997.

Galilea, Segundo. *El camino de la Espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1985.

Pagola, José Antonio. *El camino abierto por Jesús*. Bogotá: PPC, 2017.

4

UNA ESPIRITUALIDAD ENCARNADA *AN INCARNATED SPIRITUALITY*

“Filósofa crucificada, se encarnó en la realidad de su pueblo judío,
y como mártir cristiana y fiel fenomenóloga neotomista”.
(Santa Edith Stein, en Borda-Malo, 2020: p. 187)

RESUMEN

La Modernidad ha repercutido ostensiblemente en la moral de la Iglesia, tanto así que el *ethos* cristiano se ha querido encasillar en la sacristía sin ninguna repercusión social. Pero, de otra parte, el mundo contemporáneo se ha globalizado. Sin embargo, en este ambivalente fenómeno se han presentado muchas ambigüedades. Empero, la Iglesia sumergida en el mundo globalizado debe seguir predicando el amor de Jesucristo que se revela en el Evangelio como Buena Nueva, y necesita crear comportamientos virtuosos en las personas y forjar familias.

PALABRAS CLAVE: Modernidad, Amor, Globalización, Moral, Evangelio, Virtud.

ABSTRACT

Modernity has had an obvious impact on the morality of the Church, so much so that the Christian ethos has wanted to pigeonhole itself in the sacristy without any social repercussions. But, on the other hand, the contemporary world has globalized. However, in this ambivalent phenomenon many ambiguities have prevailed. However, the Church immersed in the globalized world must continue to preach the love of Jesus Christ that is revealed in the Gospel as Good News and needs to create virtuous behaviors in people and forge families.

KEY WORDS:

Modernity, Love, Globalization, Morality, Gospel, Virtue.

Introducción

En la Modernidad se colocó en tela de juicio la experiencia de un Dios que se revela y se manifiesta a los hombres, y esto dejó como consecuencia y lastre una ruptura también en la vida práctica, reduciendo las acciones pastorales y caritativas a la sacristía, sin ninguna influencia en la vida cotidiana. Es decir que las cuestiones de fe se vivían desde la subjetividad del corazón de los hombres, y se reducían a un comportamiento personal e individualista donde no contaba para nada la dimensión social. Y, lo peor de todo, ese comportamiento individualista y nihilista se globalizó en muchos sectores de la población mundial. Si bien es cierto, la globalización es una experiencia social que puede traer aciertos como también desaciertos. En esa medida el Papa Francisco nos ha llamado reiteradamente a que globalicemos la cultura del encuentro, que debe estar animada por el amor. Éste es la piedra angular que le da sentido a la vida y armoniza las relaciones con Dios, los hombres y el universo. Pero este amor se debe inspirar en una moral evangélica que constituye los criterios de Jesucristo, y nos muestran el verdadero rostro del hombre. Sin embargo, este es un proceso que necesita una maduración personal adquirible sólo por gracia de Dios y persistencia virtuosa. En esa medida, la familia -primera comunidad- y la comunidad eclesial en general deben buscar encarnar y globalizar la lógica del amor, cometido para el cual, es necesario implantar la mencionada *cultura del encuentro* que propone el Papa Francisco.

En este escrito se mostrará cómo la Modernidad repercutió en las relaciones sociales, morales y éticas. También cómo la globalización es un fenómeno sociológico que ha impregnado todas las dimensiones del ser humano, y cómo la Iglesia debe

globalizar la cultura del encuentro, que se inspira en el amor, y cómo el verdadero amor se refleja en la relación de Jesucristo con el Padre y las demás criaturas desde una perspectiva compasiva. Y, por último, cómo la virtud facilita que la lógica del amor y la cultura del encuentro se conviertan en dinámicas constantes que transformen la sociedad desde el Evangelio.

La repercusión de la Modernidad en la moral cristiana

Una de las consecuencias de la Modernidad es que ella quiso privatizar la fe y encerrarla en cofradías; nada más ajeno de la fe cristiana. De hecho, la fe implica una carga testimonial, es decir, el hombre y la mujer de fe están abocados por su misma experiencia a testimoniar la fe en la vida cotidiana²³⁸. Y es que el liberalismo -hijo de la modernidad-, “(...) no duda que lo más más coherente sea separar los dos ámbitos, público y privado, y la epistemología moderna, con su adopción del modelo de las Ciencias de la Naturaleza y la razón como principio sin referencia y arbitraje más allá de ella misma, ha dado carta de ciudadanía a la escisión entre teoría y práctica, hechos y valores, fines e ideales, responsabilidad y convicción”²³⁹.

Asimismo, la Modernidad ha introducido una escisión en las diferentes dimensiones de la vida. Y esto se patentiza en la

238 <El testimonio de vida: el signo constante y actualizador de la Iglesia de todos los tiempos es el testimonio viviente de los cristianos a través de su vida y de su historia (cf. 1 Cor 1,2; Rom 1,7; Ef 5,27, 1 Tes 4,7; 2 Tes 2,13 s...). En efecto, la Revelación inicial como testimonio fundante, se acredita en la historia de la humanidad precisamente por mediación de este testimonio de vida>. Salvador Pié-Ninot. *Teología fundamental* (Madrid: BAC, 2016), 357.

239 Julio L. Martínez, S. J. *Moral social y espiritualidad: Una co(i)nspiración necesaria* (Santander: Sal Terrae, 2011), 27.

vida moral y su relación con la espiritualidad. Para un autor como Juan José Pérez-Soba, “la perspectiva ‘moderna’, si calificamos así a la tradición nacida con la Ilustración, al intentar determinar cómo guiar la vida humana y definir la luz con la que se ilumina su acción, por el contrario, ha abandonado cualquier referencial al amor como fundamento de conocimiento, y se quiere basar exclusivamente en la pura razón”²⁴⁰.

De ahí que Julio L. Martínez acote tajante:

Estamos ante un asunto decisivo: para el pensamiento liberal, lo más importante no es que la religión o la moral sean privadas solamente en el sentido sociológico de privatización, sino que también son privadas en sentido filosófico de ‘irracional’, al margen de la razón y la verdad. Esto significa que la religión no toca la inteligencia, sino el corazón. La religión, según esta comprensión tan extendida, es pura vivencia y no conocimiento²⁴¹.

Ahora bien, la Modernidad -a partir de todo lo anteriormente mencionado-, sitúa a la religión en la esfera del sentimiento y la vacía de los datos objetivos, pero sabemos que la vida cristiana comparte ambas dimensiones -sentimiento y conocimiento-. Por eso, para Julio L. Martínez “(...) la fe cristiana no permite ser recluida en experiencias privadas e intimistas, sino que es irrenunciablemente social en sus implicaciones, por cuanto afecta al modo en que las personas se relacionan entre sí y tiene que ver con la manera de organizarse la sociedad. Cuando las creencias religiosas se reducen a lo privado, se desvirtúan o se vuelven explosivas”²⁴².

240 Juan José Pérez-Soba. *El amor: introducción a un misterio* (Madrid: BAC, 2011), 8.

241 Julio L. Martínez. S. J. *Moral social y espiritualidad*, *Op. Cit.*, 33.

242 *Ibid.*, 36.

El hecho de que la fe tenga una dimensión pública implica dar razón de la fe²⁴³; en otras palabras, mostrar la credibilidad de la Revelación y la respuesta del hombre desde la fe. Una fe secuestrada en el ámbito de lo privado, se convierte en fuente de sentimentalismo intimista que lo aleja de la realidad. Y esto, a su vez, puede acarrear un fundamentalismo:

La afirmación de la creencia religiosa fundamentalista implica una seguridad total. Este alto grado de confianza epistemológica en una creencia que se basa en la incontestabilidad de la autoridad, la infalibilidad de la Escritura y la creencia en la posibilidad de captar la realidad última directamente -sin mediaciones hermenéuticas- genera un particular tinte anímico que blinda a la creencia fundamentalista de cualquier posibilidad de considerar posiciones alternativas. Este tinte anímico es el que comúnmente se describe como fanatismo²⁴⁴.

En efecto, la fe se presenta en las personas, es decir que ellas son sujetos de fe y por eso una verdadera revolución de la sociedad empieza partiendo de la persona. Por ello, acota Julio L. Martínez: “El personalismo supone todo un modo de vivir y de relacionarse con todas las criaturas, humanas y no humanas”²⁴⁵.

Y este tipo de fe es una manera de conocer²⁴⁶ la realidad, donde se conjugan la trascendencia y la inmanencia, sin establecer rupturas; por eso, la experiencia de fe debe tener en

243 Cf. IP 3,15.

244 Carlos Miguel Gómez Rincón. *Racionalidad y trascendencia: Investigaciones en epistemología de la religión* (Santander: Sal Terrae, 2020), 49-50.

245 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 40.

246 <La fe es una manera de conocimiento específico (el conocimiento de la fe), verdadero conocimiento irreductible a cualquier otra forma de conocer, como la ciencia o la opinión. Por ser la fe conocimiento, el que cree, sabe, accede a la verdad no por sí mismo, sino mediante el testimonio de quien conoce directamente>. César Izquierdo. *Teología fundamental* (Navarra: Eunsa, 2009), 285.

cuenta los hechos públicos, sin separarlos de la vida privada. Ella debe impregnar el entramado social; de ahí que el jesuita Julio L. Martínez asevere: “Desde el camino espiritual ignaciano, la identidad de la acción social se asienta sobre la convicción de que Dios invita a colaborar con Él”²⁴⁷.

Esa persona creyente se ve sumergida en una estructura social, donde tiene que cumplir sus deberes como ciudadano, pero si a su vez es cristiano, debe agregarle el plus que implica ser creyente. Además, la vida cristiana no se vive individualmente, sino se vive en comunidad, y ésta es inherente al ser cristiano; de ahí que “la sociabilidad, no menos que la individualidad, define a la persona, pues el destino humano se hace posible con el destino de los otros”²⁴⁸, y si la sociabilidad es una nota característica de la persona, también es característica de la experiencia cristiana. Luego la vida cristiana es un proyecto donde se puede realizar el cristiano como persona, sabiendo que ésta debe estar siempre abierta a las dimensiones de la vida.

Ahora bien, los cristianos están llamados a construir la sociedad, bajo el principio del Bien Común²⁴⁹, que se opone a toda estructura de pecado: “Tales estructuras sólo podrán ser vencidas mediante el ejercicio de la solidaridad humana y cristiana” (SRS 40)²⁵⁰.

247 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 37.

248 *Ibid.*, 43.

249 <La doctrina social de la Iglesia católica entiende el *Bien Común* como la suma total de condiciones sociales que capacitan a los individuos y a los grupos para que puedan conseguir de una manera más completa y consecuente la plenitud de la vida humana a través de un orden justo de la sociedad (GS 26,74)>. Daniel G. Groody. *Globalización, Espiritualidad y Justicia* (Navarra: Verbo Divino, 2007), 182.

250 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 48.

El principio de esa relación entre persona y sociedad, entre lo privado y público, es el Bien Común. Por eso, “para que cada ser humano pueda llegar a ser verdaderamente aquello que Dios quiere, la doctrina social católica pone de relieve el imperativo de ordenar la sociedad conforme al Bien Común de todos los pueblos”²⁵¹.

A todas luces, la vida cristiana debe poseer un compromiso social; de ahí que “el primer criterio de un servicio político vivido como cristiano no pueda ser otro que la coherencia con los valores del Evangelio”²⁵². De hecho, para el Magisterio pontificio del siglo XX y comienzos del XXI, ha sido muy importante la contribución social de la Iglesia; es así que numerosas encíclicas han traído a la palestra pública las realidades sociales, mostrando con esto que el cristianismo entraña una incidencia social, porque así lo demanda la lógica evangélica: “El amor cristiano impulsa a la denuncia, a la propuesta y al compromiso con proyección cultural y social, a una laboriosidad eficaz, que apremia a cuantos sienten en su corazón una sincera preocupación por la suerte del hombre a ofrecer su propia contribución”²⁵³.

En suma, el Papa Francisco en su Magisterio ha insistido en la responsabilidad de cada uno de los cristianos para edificar el mundo, y por eso ha enfatizado el Bien Común como principio rector del comportamiento de los hombres y las mujeres: “El Bien Común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral”²⁵⁴.

251 Daniel G. Groody. *Globalización, Espiritualidad y Justicia*. (Navarra: Verbo Divino, 2007), 182.

252 Bartolomeo Sorge. *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia* (Santander: Sal Terrae, 2017), 270.

253 *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, 2005, No. 6.

254 *Laudato Si'*, 2015, No. 157.

En manos de la Globalización

Para nadie es un secreto que el concepto *globalización* ha permeado todas las dimensiones humanas, en todas partes se habla de que ella constituye una característica de finales del siglo XX. Es así que hasta los últimos Papas en sus alocuciones, encíclicas y exhortaciones han acuñado el concepto ‘*Globalización*’ para hablar de la nueva y vertiginosa realidad que les ha tocado vivir. Con palabras de Julio L. Martínez:

Globalización es interdependencia. Su pone una extensión de las actividades sociales, culturales, políticas y económicas más allá de las fronteras, de modo que lo que ocurre, lo que se decide y lo que se hace en una región del mundo puede llegar a tener significado, consecuencias y riesgos para los individuos y comunidades en cualquier región del globo, por más distante que esté del lugar de los hechos²⁵⁵.

Para el investigador de educación, Marco Raúl Mejía Jiménez, “(...) nos encontramos frente a un fenómeno de múltiples caras, que nos exige una interpretación diversa que supere el componente económico y político, al que la mayoría de los seres lo hemos reducido, generando una interpretación múltiple que produzca nuevas teorías que nos permitan identificar la manera de como este fenómeno se presenta actualmente en nuestras vidas”²⁵⁶.

En esa medida, la *Globalización* es un fenómeno que también ha tocado a la Iglesia hasta revolucionar el mundo de la espiritualidad y de la misma teología. Por ejemplo, la doctrina

255 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 66.

256 Marco Raúl Mejía J. *Educación (es) en la (s) globalización (es)* I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica, (Bogotá D.C: Ediciones desde abajo, 2006), 22.

social de la Iglesia y la moral social deben tener en cuenta este fenómeno capilar. Es así que “la globalización alimenta nuevas esperanzas, pero origina también grandes interrogantes”²⁵⁷.

En efecto, detrás de este fenómeno de la *Globalización* es necesario conocer cuál es el trasfondo antropológico²⁵⁸ que está detrás de este fenómeno, y por eso es que al Papa Francisco le preocupa la cuestión globalizadora en su perspectiva unilateral: “El problema fundamental es otro más profundo todavía: el modo como la humanidad de hecho ha asumido la tecnología y su desarrollo junto con un paradigma homogéneo y unidimensional”²⁵⁹. También en la carta encíclica *Fratelli Tutti* manifiesta: “Vemos cómo impera una indiferencia cómoda, fría y globalizada, hija de una profunda desilusión que se esconde detrás del engaño y de una ilusión: creer que podemos ser todopoderosos y olvidar que estamos todos en la misma barca”²⁶⁰.

El problema -según el pontífice- es la globalización de la indiferencia que conduce a la insensibilidad del dolor ajeno. De ahí que él apele a la compasión, que pone a los hombres y mujeres en camino como el *Buen Samaritano* a socorrer a aquéllos que

257 *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, 2005, No. 362.

258 <La *globalización* ha creado posibilidades para la integración local, regional y global, pero con su movimiento ha suscitado también olas de desintegración. Nos ha dado más y más libre mercado, pero ha permitido que se desplieguen ‘antilibertades’ personales y estructurales que han contribuido a que unos pocos se vuelvan muy ricos mientras muchos permanecen muy pobres. Nos ha dado una nueva tecnología, capaz de situarnos dentro del sistema global, ayudándonos a encontrar nuestro camino en el espacio y el tiempo, pero, en otro plano, nos ha hecho menos capaces de encontrar las coordenadas éticas y la visión espiritual que nos permitiría hallar un lugar donde fuera posible la solidaridad humana. Para comprender las aportaciones y los riesgos de nuestro contexto contemporáneo, necesitamos examinar de una manera más cuidadosa y más crítica el sentido y el motor de la *globalización*, las premisas y los agentes que la conforman y, en último plano, la dirección y el destino que definen el lugar hacia el que tendemos en cuanto familia humana>. Daniel G. Groody. *Globalización, Espiritualidad y Justicia* (Navarra: Verbo Divino, 2007), 44.

259 *LS*, 2015, No. 106.

260 *FT*, 2020, No. 30.

están sumidos en la tragedia humana. Efectivamente, hoy urge globalizar la fraternidad, el amor y la compasión, es decir, “se trata de una invitación a practicar el amor humano, pues esto hará presente la misericordia de Dios y permitirá su irradiación”²⁶¹.

Por su parte, el Papa Benedicto XVI ya había afirmado: “El proceso de *globalización* podría sustituir las ideologías por la técnica, transformándose ella misma en un poder ideológico, que expondría a la humanidad al riesgo de encontrarse encerrada dentro de un *a priori* del cual no podría salir para encontrar el ser y la verdad”²⁶².

La Iglesia aboga por una *globalización* que tenga en cuenta las diferentes dimensiones de la vida y que en verdad contribuya a la construcción de la sociedad. El problema que denuncian tanto Francisco como Benedicto XVI es que la globalización -con frecuencia únicamente reducido al paradigma tecnocrático- es que sesga la realidad en una sola dimensión, y se necesitan de otras dimensiones de la vida. Esto obviamente -para el pensamiento de los últimos Papas- acarrea fatales efectos: “El absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia”²⁶³.

Sin embargo, no se puede desconocer que la *globalización* es un aspecto característico de nuestra época. Lo que la Iglesia está llamada es a globalizar la solidaridad y eso implica “(...) una solidaridad capaz de re-crear la cultura y renovar los presupuestos de la ética; una solidaridad que combata toda exclusión dentro de un proceso permanente de inclusión; una solidaridad que

261 José Manuel Aduenza. *La misericordia, los pobres y el Reino de Dios* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2016), 79.

262 *CV*, 2009, No. 70.

263 *Ibid*, No. 77.

conjugue, a la vez, los derechos individuales, reconocidos por la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los Derechos Sociales; pero también los deberes individuales y colectivos”²⁶⁴.

Más aún, en esta sociedad globalizada la Iglesia no debe perder la conciencia de que la fuerza del Espíritu Santo es la que mueve los hilos de la historia y ayuda a discernir los signos de los tiempos: “Incumbe a la Iglesia, ya desde siempre, el deber de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio; sólo así podrá responder, en la forma que se acomoda a cada generación, a los perennes interrogantes humanos sobre el sentido de la vida presente y futura, y la mutua relación entre una y otra”²⁶⁵.

Ese examen de la Iglesia de los signos de los tiempos indica su ineludible responsabilidad frente al mundo porque está en la tarea de anunciar el Evangelio. De ahí que la V Conferencia Episcopal Latinoamericana de Aparecida insista en que “la Iglesia tiene, como misión propia y específica, comunicar la vida de Jesucristo a todas las personas, anunciando la Palabra, administrando los sacramentos y practicando la caridad”²⁶⁶. Por eso “(...) según la enseñanza social de la Iglesia, sólo una ‘globalización solidaria’ evitará que nazcan esclavitudes de naturaleza cultural peores que las antiguas, y que los pobres se vean despojados de lo que tienen de más precioso, es decir, de su propia cultura y de la libertad misma”²⁶⁷.

264 Salvador Valadez Fuentes. *Globalización y Solidaridad: Una aproximación Teológico-Pastoral desde América Latina* (México: Universidad Pontificia de México, 2005), 342.

265 GS, 1965, No. 4.

266 DA, 2007, No. 386.

267 Bartolomeo Sorge. *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*, Op. Cit., 342.

Pero para que esto se haga realidad, la Iglesia no puede perder la sensibilidad en un mundo globalizado, donde muchas voces pueden tratar de callar la voz de Dios. Cometido para el cual es preciso adquirir la lógica del Buen Samaritano. Es así que “el relato del ‘Buen Samaritano’ no es una parábola más, sino la que mejor expresa, según Jesús, qué es ser verdaderamente humano. El samaritano es una persona que ve en su camino a quien está herido, se acerca, reacciona con misericordia y le ayuda en lo que puede. Esta es la única manera de ser humano: reaccionar con misericordia”,²⁶⁸ y esto implica ser sensible a la realidad en un mundo globalizado.

También Francisco acota en la carta encíclica *Fratelli Tutti*: “Busquemos a otros y hagámonos cargo de la realidad que nos corresponde sin miedo al dolor o a la impotencia, porque allí está todo lo bueno que Dios ha sembrado en el corazón del ser humano (...) El samaritano buscó a un hospedero que pudiera cuidar de aquel hombre, como nosotros invitados a convocar y encontrarnos en un ‘nosotros’ que sea más fuerte que la suma de pequeñas individualidades...”²⁶⁹

La alternativa del Amor

La propuesta cristiana se fundamenta en la experiencia de Jesucristo, sintetizable en la relación con el Padre y el Espíritu Santo desde una perspectiva de amor y comunión. En esa medida,

lejos de proferir condenas o lanzarse a ser profeta de calamidades, el Papa Benedicto se impulsa a sí mismo y nos impulsa a todos,

268 José Antonio Pagola. *El camino abierto por Jesús* (Bogotá: PPC, 2018), 176.

269 *FT*, 2020, No. 78.

empezando por sus hermanos y hermanas católicos, al amor y la justicia como respuesta humana posible, porque le habita la profunda convicción de que, por un lado, podemos amar a Dios, dado que Él no se ha quedado a una distancia inalcanzable, sino que ha entrado y entra en nuestras vidas; no sólo nos ha ofrecido amor, sino que ante todo lo ha vivido primero y hasta el fondo, y no se cansa de tocar a la puerta de nuestro corazón de muchos modos para suscitar nuestra respuesta de amor²⁷⁰.

De ahí que el citado jesuita Julio L. Martínez acota: “El principio ordenador de la moral cristiana es para Benedicto XVI el amor”²⁷¹. Es que el Papa alemán es un conocedor profundo de la Tradición cristiana, y sabe por conocimiento propio que el amor de caridad es el fundamento de todo el edificio cristiano; recordemos que Benedicto es un profundo conocedor de la obra de san Agustín de Hipona.

De otra parte, el Papa Benedicto XVI no es ajeno a los movimientos filosóficos contemporáneos, que los conoce de una manera profunda y vasta. De hecho, Benedicto conoce el personalismo y sabe que “los filósofos personalistas del siglo XX mostraron que el amor es una vía de acceso a la realidad de la persona, y que tal reflexión filosófica sobre él permite avanzar en la filosofía del ser personal”²⁷². A decir verdad, el personalismo -sobre todo el cristiano-:

posee una visión del mundo de tipo ontológico o metafísico.
1) Para el personalismo el mundo es una realidad externa al hombre, con consistencia propia, en la que hay entes con diversos grados de perfección, entre los que destaca la persona;

270 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, *Op. cit.*, 102.

271 *Ibid.*, 105.

272 Alfredo Álvarez Lacruz. *El amor: de Platón a hoy* (Madrid: Palabra, 2006), 280.

2) El hombre tiene capacidad de conocer la verdad que, al mismo tiempo, le trasciende (...); 3) El hombre es libre, con capacidad de autodeterminación -el hombre es dueño de sí mismo- y con capacidad de modificar el mundo; 4) La persona es una realidad sustancial, y no un mero suceder de vivencias sin un soporte ontológico (...); 5) Existe una naturaleza humana, que cambia accidentalmente con el devenir de la historia, pero que permanece específicamente idéntica a sí misma por debajo de esos cambios; 6) El hombre posee una dimensión ética y una dimensión religiosa, que se desprende de su naturaleza espiritual y libre²⁷³.

En consecuencia, el Papa Benedicto XVI en su corto Magisterio insistió en el primado de la persona y en la importancia del amor, por lo cual Julio L. Martínez afirma: “el amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta, y en esto el Papa es muy insistente, recalcando que la caridad cristiana es, ante todo, la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación (DCE 31); ‘una entrañable atención personal’ (28)”²⁷⁴.

A su vez, el Papa Francisco en su carta encíclica *Fratelli Tutti* comenta: “Por su propia dinámica, el amor reclama una creciente apertura, mayor capacidad de acoger a otros, en una aventura nunca acabada que integra todas las periferias hacia un pleno sentido de pertenencia mutua”²⁷⁵. Para el pontífice latinoamericano -hoy más que nunca- es necesaria la experiencia del amor como constructor del tejido social. Por eso, “el amor que se extiende más allá de las fronteras tiene en su base lo que llamamos ‘amistad social’ en cada ciudad o en cada país. Cuando

273 Mariano Fazio. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización* (Madrid: Rialp, 2012), 296.

274 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. cit., 111.

275 FT, 2020, No. 95.

es genuina, esta amistad social dentro de una sociedad es una condición de posibilidad de una verdadera apertura universal”²⁷⁶.

La Iglesia, por su parte, debe seguir predicando el amor²⁷⁷ de Jesucristo a todos los hombres de buena voluntad: “El ejercicio de la caridad forma parte tan esencial de la misión de la Iglesia como el servicio de la Palabra y la celebración de los sacramentos (DCE 22, 25, 32)”²⁷⁸.

Empero, la caridad cristiana en ningún momento se puede desligar de la justicia; de ahí que Julio L. Martínez apunte: “El arte consiste en articular justicia y caridad, respetando sus diferencias, pero buscando siempre sus puentes, no por capricho, sino por necesidad de servir a la causa de la dignidad. Ciertamente, el amor es más abundante que la justicia, pero el amor no se puede saltar la justicia, porque para ser amor ha de ser, entre otras cosas, justo”²⁷⁹.

De igual manera, Tomás Trigo comenta: “La caridad por la que amamos todo lo que Dios ama como Dios lo ama y porque Dios lo ama, implica que nos amemos a nosotros mismos como y porque Dios nos ama. Debemos amarnos a nosotros mismos, por tanto, con amor de caridad (cf. *S. Th.*, II-II, q.25, a.4)”²⁸⁰.

La caridad -como ya se ha observado- nos asemeja al Dios de Jesucristo, por ella nos parecemos más a Él. En efecto, una persona que está inundada de la caridad del Dios de Jesucristo vive

²⁷⁶ *Ibid.*, 98.

²⁷⁷ <La Iglesia es, finalmente, el campo universal de amor entre los hombres: la mutua fidelidad y la esperanza compartida se traducen en el cambio de la vida. Los creyentes saben que el amor de Dios está sembrado en la existencia: por eso quieren realizarlo desde ahora en forma de benevolencia, en apertura mutua, por la entrega de los unos a los otros>. Xabier Pikaza. *Palabra de amor* (Salamanca: Sígueme, 1983), 265.

²⁷⁸ Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, *Op. Cit.*, 115.

²⁷⁹ *Ibid.*, 123.

²⁸⁰ Tomás Trigo. *Moral teológica*, *Op. Cit.*, 146.

las obras del Espíritu, verbigracia santo Domingo de Guzmán. De hecho, Felicísimo Martínez comenta al respecto:

Su ecuanimidad era inalterable, a no ser cuando se turbaba por la compasión o la misericordia hacia al prójimo. Y como el corazón alegre alegra el semblante, la hilaridad y benignidad del suyo transparentaba la placidez y equilibrio del hombre interior (...) Donde quiera se hallase, fuese de viaje con sus compañeros, en las casas con sus hospederos y sus familiares, entre los magnates, los príncipes y los prelados, siempre tenía palabras de edificación y abundaba en ejemplos, con los cuales inclinaba los ánimos de los oyentes al amor de Cristo y al desprecio del mundo. En todas partes, sus palabras y sus obras revelaban al varón evangélico²⁸¹.

De ahí que la Iglesia y su Magisterio siempre han insistido, siguiendo a la Tradición eclesial, la importancia del amor. Un amor que debe nacer en esa relación con el Dios de Jesucristo. Efectivamente, cuando una persona ha tenido la experiencia del amor, es una persona que se abre a los demás. Es el caso de san Pablo y de muchos otros que se han dejado amar de Dios. Y es que “el punto de partida es el amor de Dios en Cristo: el don de gracia que nos hace sus hermanos, la presencia de Dios en los pequeños. Al final está el amor que triunfa de la muerte”²⁸².

De otra parte, José-Román Flecha, hablando del himno del amor en san Pablo, comenta:

Se trata, en efecto, de un amor ‘paciente’, que sabe contar con los plazos y ocasiones de los tiempos; un amor ‘servicial’ que va practicando el vaciamiento de sí mismo para encontrarse con

281 Felicísimo Martínez. *Domingo de Guzmán: Evangelio viviente* (Salamanca: Editorial San Esteban, 2004), 67-68.

282 Xabier Pikaza. *Palabra de amor, Op. Cit.*, 229.

el otro: un amor que ‘no es envidioso’, sino que quiere el mayor bien para el amado: un amor que ‘no es jactancioso’ sino que vive el asombro ante la diaria maravilla del otro; un amor que ‘no se engríe’, sino que es vivido desde el don y la gratitud; un amor ‘decoroso’ que vive en la sencillez; un amor que ‘no busca su interés’, sino que busca y fomenta la ternura; un amor que ‘no toma cuenta del mal’, sino que es capaz de olvidar y perdonar la ofensa; un amor que ‘no se alegra de la injusticia’, sino que es celoso del bien...²⁸³

Pero, si San Pablo elogia al amor, también lo hace san Juan. De ahí que Flecha acote: “Para la teología joánica, el amor es fundamentalmente una actividad de Dios. El mismo Dios puede definirse como Amor (1 Jn 4,7-8.16). Su amor a Jesús (Jn 10, 17) es como un signo de su infatigable amor a este mundo, al que ha decidido entregarle hasta su mismo Hijo (Jn 3,16; 1Jn 4,9)”²⁸⁴.

Una auténtica moral inspirada en el Evangelio

El Evangelio es el centro de la vida cristiana, de donde emana toda la experiencia de Jesucristo, que es para nosotros los cristianos el centro de nuestra vida. A esta experiencia accedemos a través de la fe que nos ayuda a encarnar el Evangelio de Jesucristo y a ejercer una praxis liberadora: “La fe en el Dios revelado comienza siendo fe en Cristo. Esta fe es, además, don del Espíritu: sólo en el Espíritu se puede confesar que ‘Jesús es Señor para la gloria de Dios Padre’ (1 Co 12,3)”²⁸⁵.

283 José Román Flecha. *Qué dice La Biblia sobre... La Palabra de Dios para la ética cristiana* (Burgos: Fonte, 2019), 74-75.

284 *Ibid.*, 76.

285 César Izquierdo. *Teología fundamental* (Navarra: Eunsa, 2009), 311.

Así pues, esta fe está en estrecha relación con el amor, y por eso la moral cristiana está fundamentada en el amor y la gracia de Dios. “Por ello, en la moral cristiana ocupa un lugar central la virtud de la caridad, y en el amor a Dios y al prójimo se resume el quehacer moral (Mt 22,40). La llamada al amor por parte de Dios es el elemento válido por excelencia para fundamentar la especificidad de la moral cristiana”²⁸⁶.

De esta experiencia amorosa con Dios surge una espiritualidad que impregna la vida de los hombres y las mujeres. Una espiritualidad que brota de ese encuentro con Jesucristo y que transforma la vida e invita al seguimiento de Jesucristo: “Jesús de Nazaret es el único camino que tenemos para conocer a Dios, sus Palabras, sus hechos, sus ideales y sus exigencias. En Jesús se nos revela el Dios verdadero: poderoso, pero también pobre y sufriente por amor; absoluto, pero también protagonista de una historia humana, y cercano a cada persona”²⁸⁷.

De otra parte, para José María Castillo, “Jesús invita al hombre a salir de sí mismo, a olvidarse de sí mismo, para abrirse totalmente al destino que le marca el propio Jesús. El centro de la atención no es la realización y la perfección del propio sujeto, sino el servicio al hombre, la solidaridad con los que sufren, la apertura a los demás. En definitiva, se trata de comprender que seguir a Jesús es asumir su mismo destino, seguir y perseguir ese destino hasta sus últimas consecuencias”²⁸⁸. Es así que la perfección cristiana consiste en la entrega por los otros, y esta entrega se evidencia a través del servicio inspirado por la compasión.

286 Aurelio Fernández. *Teología Moral: Curso fundamental de la moral católica* (Madrid: Palabra, 2010), 91-92.

287 Segundo Galilea. *El Camino de la Espiritualidad* (Bogotá: Paulinas, 1985), 71.

288 José María Castillo. *El seguimiento de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 2005), 68.

En consecuencia, esta experiencia configura una espiritualidad mística y profética. *Mística* porque contempla las maravillas de Dios en la creación, y *profética* porque discierne los signos de los tiempos. Por consiguiente, “la espiritualidad cristiana tiene dos dimensiones, articuladas e inseparables, pero perfectamente distinguibles y autónomas: espiritualidad es la mística y la inspiración de la entrega y el compromiso por un amor mayor; espiritualidad es también, necesariamente, la práctica de la fe (sacramentos, oración, expresiones exclusivamente religiosas)”²⁸⁹.

Asimismo, la Iglesia debe asumir una dinámica que articule muy bien la dimensión profética con la dimensión mística: “La Iglesia es portadora de un mensaje que tiene la misión de anunciar la Palabra (*Keryma* - *martyría*), celebrar los sacramentos (*leiturgía*) y servir la caridad (*diakonía*): no se puede celebrar en la verdad el misterio de la fe ciñéndose exclusivamente a la acción cultural”²⁹⁰.

De ahí la importancia de que en la Iglesia se viva una mística comprometida con una profecía, porque eso es lo que le da sentido al anuncio de la Palabra, la celebración de los sacramentos y el servicio caritativo. Este ha sido el plus de los santos hombres y mujeres con una dimensión *mística y profética* que han revolucionado su contexto histórico. Concretamente, “(...) el capuchino italiano san Pío de Pietrelcina (1887-1968), con su intensa vida pastoral y caritativa, sellada con los estigmas y otros fenómenos extraordinarios”²⁹¹. Pero, así como él, muchos otros vivieron la relación dinámica entre *mística y profecía*.

289 Segundo Galilea. *El camino de la Espiritualidad*, Op. Cit., 29.

290 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 141.

291 Javier Sesé. *Historia de la espiritualidad* (Navarra: Euns, 2005), 296.

Además, la Iglesia debe seguir promoviendo el *diálogo fe y razón*, que permite enriquecer la moral cristiana y fluctúa entre un diálogo con otras disciplinas del saber: “únicamente se puede hacer una buena reflexión y actuación moral conjugando la luz de la Revelación y de la razón (entendida en sentido amplio). Ambas forman una unidad epistemológica, si bien con distinción de órdenes y de cualificaciones”²⁹².

A su vez, la moral cristiana se debe inspirar en la donación y gratuidad que le dan sentido al amor cristiano. Esa donación adquiere pleno sentido en la cruz de Cristo y, por consiguiente, “desde la economía del don es más fácil comprender el sentido del sacrificio por amor, que no es necesariamente una forma de auto-alienación, sino que puede legítimamente ser un modo plenamente humano de realización personal”²⁹³.

Para el Papa Francisco es preciso volver al Evangelio: “Cuando la predicación es fiel al Evangelio, se manifiesta con claridad la centralidad de algunas verdades, y queda claro que la predicación moral cristiana no es una ética estoica, es más que una ascesis, no es una mera filosofía práctica ni un catálogo de pecados o errores. El Evangelio invita ante todo a responder al Dios amante que nos salva, reconociéndolo en los demás y saliendo de nosotros para buscar el bien de todos”²⁹⁴. De ahí que la moral asuma como su fundamento -prioritariamente - el Evangelio de Jesucristo.

Por eso, el Concilio Ecuménico Vaticano II insiste en la vuelta del primado de Jesucristo y, en esa medida, la moral debe

292 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op. Cit., 143.

293 *Ibid.*, 149.

294 *EG*, 2013, No. 39.

tener una inspiración eminentemente cristocéntrica. De ahí que “(...) el Concilio redescubrió también la conciencia cristocéntrica. Por influencia de Pablo VI, la Iglesia se plantea en el Concilio la pregunta por su propia identidad en términos de escucha a las palabras y acciones de Jesucristo. Él es el modelo y consujeto del comportamiento moral de los cristianos (...) El comportamiento moral es definido como seguimiento del Cristo, maestro y modelo de toda perfección humana (GS, No. 40)”²⁹⁵.

En definitiva, una espiritualidad encarnacional debe estar inspirada por una moral evangélica que exige el seguimiento de Jesús de Nazaret e invita a re-crear los valores del Evangelio en una sociedad globalizada. De hecho, éste debe seguir germinando en las culturas con los valores del Reino. Si bien es cierto -como lo hemos argumentado- que la globalización es un fenómeno cultural, la Iglesia debe apostar a una *globalización* del Evangelio.

Volver a la Tradición eclesial

Asimismo, la Tradición es fuente de conocimiento, pues es allí donde los hombres y las mujeres podemos re-crear nuestro presente para posibilitar un exitoso futuro. En esa medida, “la Tradición tiene que ver con el pasado, pero también con la autoridad que ejerce sobre el presente, al que ilumina y juzga. A su vez, tiene que ver con el futuro y con la capacidad de acoger la novedad que siempre espera más adelante (...) La Tradición es una forma positiva de comprender la relación entre el presente, el pasado y el futuro, sin absolutizar ninguna de las tres dimensiones del tiempo”²⁹⁶.

295 José Ramón Flecha Andrés. *Teología moral fundamental* (Madrid: BAC, 2010), 65.

296 Ángel Cordovilla. *El ejercicio de la Teología* (Salamanca: Sígueme, 2007), 144.

Es así que la Tradición moral y teologal nos vuelve a recordar la importancia de la virtud moral en la vida humana. Por eso el Concilio Vaticano II, contemplando la Tradición, afirma lo siguiente: “La constitución dogmática *Lumen Gentium* recuerda que la vocación de los fieles en Cristo es vocación a la santidad, y ésta supone vivir las virtudes humanas y sobrenaturales. De modo especial, muestra que la caridad es la nota distintiva de la praxis cristiana”²⁹⁷.

De ahí que, para la Tradición espiritual de la Iglesia, la virtud sea un elemento fundante en la vida de los santos y santas, tanto que las virtudes se retroalimentan las unas a las otras y la santidad entonces se convierte en la vivencia habitual en el espíritu virtuoso: “Las virtudes humanas están de tal modo unidas entre sí que, si una se posee con perfección, todas las demás están presentes, y, si una falta, ninguna otra es perfecta. Si la diversidad de actos con que el hombre se dirige a su último fin implica la multiplicidad y distinción de las virtudes, la unidad de la persona y del fin de la vida humana exige conexión”²⁹⁸.

Al mismo tiempo, la filosofía contemporánea ha vuelto a desempolvar la categoría ‘virtud’ y eso se constata: “En el campo de la ética filosófica, se produce un interesante renacimiento de la ética de la virtud a partir, sobre todo, de los estudios de G. E. M. Anscombe y A. MacIntyre”²⁹⁹.

A respecto, merece entonces mencionarse a A. MacIntyre por su estudio sobre la virtud y la consolidación de comunidades

297 A. Sarmiento; E. Molina; T. Trigo. *Teología Moral Fundamental* (Pamplona: Euns, 2013), 270.

298 Manuel Belda. *Guiados por el Espíritu de Dios: Curso de teología espiritual* (Madrid: Palabra, 2006), 260.

299 A. Sarmiento et ál. *Teología Moral Fundamental, Op., Cit.*, 270.

virtuosas: “(...) el orden narrativo, las prácticas y las virtudes no son conceptos individualistas; necesitan de las comunidades -la familia, el vecindario, la ciudad o la tribu- donde los individuos se desarrollan como persona”³⁰⁰.

Ahora bien, la experiencia cristiana supone una comunidad que asuma como criterio las convicciones de Jesucristo, y que sea el eje de toda comunidad cristiana, puesto que es allí donde la virtud no sólo educa a la persona, sino que configura comunidades virtuosas³⁰¹.

Si la comunidad es lugar para vivir la virtud y la lógica del Evangelio, entonces la familia se convierte en lugar obligado para vivir la vida virtuosa y construir así el tejido social. Es así que

La familia hace posible la perpetuación del género humano y la vida social. Si la sociedad está formada de personas y éstas se forman en la familia, quiere decir que la familia es fundamento de la sociedad; sin esta institución, el proceso socializador de la persona sería caótico, sin orientación ni motivaciones vitales. Por este motivo, parece adecuado considerar su lugar en el tejido social, así como el horizonte jurídico que debe destacar sus derechos y delimitar sus deberes, así como las responsabilidades que debe compartir con el Estado a la hora de proteger la institución que proyecta a la persona desde su esfera privada a la dimensión pública de la sociedad³⁰².

300 Julio L. Martínez. *Moral social y espiritualidad*, Op., Cit., 154.

301 Cf. Hch 2,42-47. Segundo informe: la primera comunidad cristiana: <Lucas cierra este periodo de Pentecostés con su segundo sumario en que nos cuenta brevemente la vida interna de la primera comunidad de Jerusalén como efecto inmediato del don del Espíritu. Describe las actitudes y prácticas que expresan y mantienen esa vida: la escucha de la enseñanza de los apóstoles, la oración continua y la ‘fracción del pan’, término con que la Iglesia primitiva designada a la Eucaristía, que es el sacramento de la comunión con Cristo, Palabra y Pan de Vida (Jn 6,34.5)>. Luis Alonso Schokel, S. J. *La Biblia de Nuestro Pueblo*.

302 Oscar Yecid Aparicio Gómez. *Familia* (2011), 288.

En este orden de ideas, el Papa Francisco realza la misión de la familia en la sociedad y la necesidad de la educación de los hijos para que sean buenos ciudadanos: “La tarea de los padres incluye una educación de la voluntad y un desarrollo de hábitos buenos e inclinaciones afectivas a favor del bien. Esto implica que se presenten como deseables comportamientos a aprender e inclinaciones a desarrollar. Pero siempre se trata de un proceso que va de lo imperfecto a lo más pleno”³⁰³.

Esto significa que la familia -comunidad nuclear de la sociedad- debe educar en hábitos buenos que llamamos virtudes y que disponen a los individuos para enfrentar los retos de la vida. Ahora los cristianos están llamados a vivir la lógica de Jesucristo: “Con la gracia, Dios infunde en nuestra inteligencia y voluntad las virtudes sobrenaturales y los dones del Espíritu Santo (hábitos infusos), que nos otorgan la posibilidad de obrar como hijos de Dios, en conformidad con nuestro fin sobrenatural: único fin al que estamos todos destinados”³⁰⁴.

Es así que la Tradición moral de la Iglesia ha dejado una larga experiencia de la vivencia de las virtudes, que se observa en la vida de los santos y en la legislación moral y canónica de la Iglesia. La vida virtuosa se convierte en un valor imprescindible que ayuda a vivir el seguimiento de Jesucristo.

A modo de conclusión

A todas luces, la Modernidad produjo grandes cambios en la dimensión epistemológica, que a la postre afectó

303 *Amoris Laetitia*, 2016, No. 264.

304 Tomás Trigo. *Moral de la Persona: Las virtudes* (Pamplona: Eunsa, 2017), 21.

las relaciones del hombre moderno con el Dios de Jesucristo, trayendo ostensibles repercusiones en el campo moral. En adelante, por un lado iría la vida de fe y por otro la dimensión social, pero desconectada de la dimensión religiosa. De hecho, ésta se quiso relegar y encasillar en la sacristía, produciendo una dicotomía entre espiritualidad y moral. De otra parte, el fenómeno de la *globalización* también influyó en la predicación del Evangelio; de ahí que el Papa Francisco -consciente de dichos fenómenos- nos ha invitado a construir la cultura del encuentro, que debe ser inspirada por el amor de caridad y éste debe estar fundamentado en la experiencia del Evangelio, cuya concreción se plasma en Jesucristo. Empero, esto sólo es posible si hacemos de las comunidades lugares de virtud. De hecho, la Tradición de la Iglesia ofrece un cúmulo de experiencias valiosas que ayudan a conformar comunidades virtuosas que se expresan a través del testimonio.

Referencias

Aduenza, José Manuel. *La misericordia, los pobres y el Reino de Dios*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2016.

Álvarez Lacruz, Alfredo. *El amor: de Platón a hoy*. Palabra: Madrid, 2006.

Aparicio Gómez, Oscar Yecid. *Familia*, 2011.

Benedicto XVI, Papa. Carta Encíclica *Caritas in Veritate*. Bogotá, D.C: Paulinas, 2009.

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Castillo, José María. *El seguimiento de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 2005.

Cordovilla, Ángel. *El ejercicio de la Teología*. Salamanca: Sígueme, 2007.

Fazio, Mariano. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización*. Madrid: Rialp, 2012.

Fernández, Aurelio. *Teología Dogmática: Curso Fundamental de la fe Católica*. Madrid: BAC, 2009.

Flecha, José-Román. *Qué dice La Biblia sobre... La Palabra de Dios, luz para la ética cristiana*.

Burgos: Fonte, 2019.

Flecha Andrés, José Ramón. *Teología moral fundamental*. Madrid: BAC, 2010.

Francisco, Papa. Carta Encíclica *Laudato Si: sobre el cuidado de la Casa común*, Bogotá: San Pablo, 2015.

_____. Carta Encíclica *Fratelli Tutti*: sobre la fraternidad y la amistad social. Bogotá, D.C.: San Pablo, 2020.

Galilea, Segundo. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá, D.C.: Paulinas, 1985.

Gómez Rincón, Carlos Miguel. *Racionalidad y trascendencia: Investigaciones en epistemología de la religión*. Santander (España): Sal Terrae, 2020.

Groody, Daniel G. *Globalización, Espiritualidad y Justicia*. Navarra: Verbo Divino, 2009.

Izquierdo, César. *Teología Fundamental*. Pamplona (España): Eunsa, 2009.

Martínez, Felicísimo. *Domingo de Guzmán: Evangelio viviente*. Salamanca: San Esteban, 2004.

Martínez, Julio L. *Moral social y espiritualidad: Una co(i)nspiración necesaria*. Santander (España): Sal Terrae, 2011.

Mejía J., Marco Raúl. *Educación (es) en la (s) globalización (es) I* Entre el pensamiento único y la nueva crítica. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2006.

Pagola, José Antonio. *El Camino abierto por Jesús, según Lucas*. Bogotá: PPC, 2018.

Pérez-Soba, Juan José. *El amor: Introducción a un misterio*. Madrid: BAC, 2011.

Pikaza, Xabier. *Palabra de amor*. Salamanca: Sígueme, 1983.

Sesé, Javier. *Historia de la espiritualidad*. Pamplona: Eunsa, 2005.

Sorge, Bartolomeo. *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*. Santander (España): Sal Terrae, 2017.

Trigo, Tomás. *Moral teologal*. Pamplona (España): Eunsa, 2020.

_____. *Moral de la persona: Las virtudes*. Pamplona: Eunsa, 2017.

Valadez Fuentes, Salvador. *Globalización y Solidaridad. Una aproximación teológico-pastoral desde América Latina*. México: Universidad Pontificia de México, 2005.

5

EL RETO DE SER APÓSTOL EN EL MUNDO³⁰⁵ *THE CHALLENGE OF BEING AN APOSTLE IN THE WORLD*

“Volatilizarse en santidad...”
(Santa Edith Stein, en Borda-Malo, 2020: p. 176).

³⁰⁵ Una reflexión hecha a la luz de la obra *La misión al estilo de los apóstoles* de Juan Esquerda Bifet, que busca entrar en diálogo con el autor y descubrir sus ideas fundamentales para una la formación verdadera de los discípulos misioneros.

RESUMEN

Se trata de mostrar en el presente escrito las características del verdadero discípulo de Jesucristo y sus implicaciones que asume para ejercer la misión de la Iglesia en un mundo globalizado, secularizado y fragmentado por la posmodernidad.

ABSTRACT

It is about showing in the present writing the characteristics of the true disciple of Jesus Christ and his implications that he assumes to exercise the mission of the Church in a globalized, secularized and fragmented world by postmodernity.

PALABRAS CLAVE

Comunidad, encuentro, experiencia, discípulo, formación, Jesucristo, mundo, seguimiento.

KEY WORDS

Community, encounter, experience, disciple, formation, Jesus Christ, world, following.

Introducción

Todo discípulo de Cristo debe contemplar el mundo y los signos de los tiempos con la mirada de Jesucristo. Es decir, está llamado a apropiarse de los criterios del Evangelio para atisbar la realidad desde la lógica cristiana. Pero para ello se debe tener una experiencia discipular que implica una vivencia de los criterios del Evangelio. Es así que el discípulo debe vivir esa experiencia cristiana que significa estar con Él y escuchar su Palabra. Esa experiencia supone un encuentro con Jesucristo por eso la Revelación implica encuentro. Un encuentro que cambia la existencia de los discípulos y esto implica vivir desde Cristo es decir como dice el evangelista san Juan significa permanecer en Él.

Esa experiencia cristiana se da en una comunidad. La comunidad es el lugar donde se lleva acabo ese encuentro con el resucitado. Por eso el discípulo (presbítero, laico, consagrado) se forma en la comunidad y para la comunidad porque la experiencia cristiana sólo tiene sentido desde la comunidad. Luego eso significa que la comunidad debe tener unas características propias que la diferencien de otras comunidades de otros tipos o intereses. La comunidad cristiana es una comunidad profética y mística, es decir que debe predicar el Evangelio y contemplar el misterio de Jesucristo.

La comunidad cristiana debe asumir los sentimientos de Jesucristo como son el amor, la misericordia, el servicio, la fraternidad, en otras palabras, debe ser una comunidad que experimente y viva los frutos del Espíritu Santo para la edificación de la Iglesia. Cada miembro y cada comunidad debe edificar la Iglesia con sus carismas. Los carismas son dones que Dios da para ponerlos al servicio de la comunidad.

La comunidad cristiana conforma la Iglesia, es decir, los bautizados que se reúnen para compartir la palabra y contemplar el misterio de Cristo pero además de ello, la comunidad cristiana es una comunidad que está abierta a la caridad siguiendo las huellas de María Santísima y de todos los santos, en otras palabras la comunidad cristiana está llamada a vivir la comunión de los santos.

Ahora bien, la comunidad cristiana el discípulo de Cristo se debe formar para asumir la Misión de la predicación del evangelio de Jesucristo. Debe ser una formación integral que contemple todos los aspectos o dimensiones de la vida humana. Esta formación no es únicamente para los ministros consagrados, sino todo el pueblo de Dios está invitado a formarse en los misterios de la fe. Es así que de la mano de Juan Esquerda Bifet se ha hecho un análisis de la formación siguiendo el estilo de los apóstoles, es decir, apelando a esas primeras experiencias cristianas que marcaron la huella en muchas generaciones cristianas

El mundo visto desde la (i)lógica cristiana

Todo discípulo de Cristo está llamado a contemplar la realidad con los ojos de Él. De ahí que “La cuestión no es sólo describir la realidad, sino encontrar la luz para interpretarla. Por esto hablamos de mirar el mundo con los ojos o miradas de Jesús”³⁰⁶.

306 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles. Itinerario para la formación inicial permanente* (Madrid: BAC, 2004), 3.

De igual modo el Papa Francisco afirma que “la *nueva evangelización* debe implicar un protagonismo de cada uno de los bautizados. Esta convicción se convierte en un llamado dirigido a cada cristiano, para que nadie postergue su compromiso con la evangelización, pues si uno de verdad ha hecho experiencia del amor de Dios que lo salva, no necesita mucho tiempo de preparación para salir a anunciarlo, no puede esperar que le den muchos cursos o largar instrucciones”³⁰⁷; esto aplica a todos aquellos que han querido seguir a Jesucristo desde una manera más cercana sirviendo a la causa del Evangelio como consagrados.

En efecto, cuando miramos los cuatro Evangelios, lo primero con que nos encontramos es que Jesucristo adopta una mirada compasiva³⁰⁸, es decir, que expresa los sentimientos del Padre. Por eso, “todo apóstol y, de modo especial quien ha sido llamado a compartir el estilo de vida evangélica del Señor, debe tener los mismos sentimientos de Jesús, despojándose de su propio yo, para encontrar, en la caridad obediente, casta y pobre, la vida de la unión con Dios y de la unidad con los hermanos (cf. Flp 2,5)”³⁰⁹.

307 EG, 2013, No. 120.

308 <La primera mirada de Jesús no se dirige al pecado de las personas, sino al sufrimiento que arruina sus vidas. Lo primero que toca su corazón no es el pecado, sino el dolor, la opresión y la humillación que padecen hombres y mujeres. Nuestro mayor pecado consiste precisamente en cerrarnos al sufrimiento de los demás para pensar solo en el propio bienestar (...) Los cristianos no creemos en cualquier Dios, sino en el Dios atento al sufrimiento humano. Frente a la ‘mística de ojos cerrados’, propia de la espiritualidad Oriental, volcada sobre todo en la atención a lo interior, el que sigue a Jesús se siente llamado a cultivar una ‘mística de ojos abiertos’ y una espiritualidad de responsabilidad absoluta para entender al dolor de los que sufren. Al cristiano verdaderamente espiritual –‘ungido por el Espíritu’- se le encuentra, lo mismo que a Jesús, junto a los desvalidos y humillados. Lo que caracteriza no es tanto la comunicación íntima con el Ser supremo cuanto el amor a un Dios Padre que lo envía hacia los seres más pobres y abandonados>. José Antonio Pagola. *El Camino abierto por Jesús* (Bogotá: PPC, 2018), 75.

309 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, Op. Cit., 3.

De hecho, el discípulo³¹⁰ de Cristo está llamado a encontrar en los textos evangélicos los rasgos y actitudes de Jesús de Nazaret: “hay que aprender a vivir en sintonía con los sentimientos de Jesús, tal como se desprenden del Evangelio”³¹¹. Desde luego, para mirar como Él, el discípulo debe tener una experiencia de encuentro³¹². Es que “la primera experiencia de encuentro con Él es fundamental”³¹³, porque la revelación³¹⁴ cristiana es un encuentro donde el Dios de Jesucristo toma la iniciativa y quiere entrar en relación con el hombre. Suscitando en él “(...) una fuerte experiencia de Cristo, como experiencia de fe vivida”³¹⁵.

Efectivamente, los creyentes que tienen una profunda experiencia de Dios son aquellos que se han dejado impregnar por las aptitudes y gestos de Jesucristo. Es así que “las miradas de Jesús son una invitación a decidirse por el itinerario de santidad, es decir, de la percepción de la caridad (LG, No. 40)”³¹⁶.

310 <La presencia cotidiana y esperanzada de incontables peregrinos nos ha recordado a los primeros seguidores de Jesucristo que fueron al Jordán, donde Juan bautizaba, con la esperanza de encontrar al Mesías (cf. Mc 1,5). Quienes se sintieron atraídos por la sabiduría de sus palabras, por la bondad de su trato y por el poder de sus milagros, por el asombro inusitado que despertaba su persona, acogieron el don de la fe y llegaron a ser discípulos de Jesús. Al salir de las tinieblas y de las sombras de muerte (cf. Lc 1, 79), su vida adquirió una plenitud extraordinaria: la de haber sido enriquecida con el don del Padre. Vivieron la historia de su pueblo y de su tiempo y pasaron por los caminos del Imperio Romano, sin olvidar nunca el encuentro más importante y decisivo de su vida que los había llenado de luz, de fuerza y de esperanza: el encuentro con Jesús, su roca, su paz, su vida>. DA, 2007, No. 21.

311 Juan Esquerda Bifet. *La misión de los apóstoles*, Op. Cit., 4.

312 <La experiencia humana siempre es un encuentro que está condicionado por la atención y sensibilidad del sujeto y surge cuando se da un objeto que afecta a nuestra sensibilidad con una carga de atracción capaz de poner en movimiento los mecanismos de la persona que experimenta. Cuando esto sucede, el sujeto se siente impactado por la experiencia en lo más profundo de sí mismo. Ella es, por tanto, el resultado de un encuentro complejo entre lo que ‘existe’ y un ‘ser con conciencia’>. José María Imízcoz Barriola. *Experiencia de Dios y formación vocacional*, (Madrid: BAC, 2004), 6.

313 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, Op. Cit., 4.

314 <La revelación es un acontecimiento inmediato, un encuentro entre Dios y hombre que se hace actual continuamente de nuevo (...) La revelación es parte de la historia de la humanidad, cognoscible como historia de salvación por la fe en relación con Jesucristo, pero que ha de ser, además, tomada seriamente en sus dimensiones limitadoras>. Wendelin Knoch. *Revelación, Escritura y Tradición* (Valencia: Edicep, 2001), 37.

315 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, Op. Cit., 6.

316 *Ibid.*, 8.

Hoy el discípulo de Cristo se le impone mirar la realidad con los ojos de Jesús, es decir debe mirar la realidad desde el amor, la compasión, la fraternidad, la bondad y el servicio. “Mirar, pues, a los acontecimientos históricos, es una invitación a descubrir los signos por los que Dios nos va indicando el camino hacia Jesús”³¹⁷.

Ahora bien, uno de los logros del Concilio Ecuménico Vaticano II³¹⁸ es que enseñó a los cristianos a mirar el mundo desde una perspectiva esperanzadora. Por eso, “hay que ver siempre el lado positivo de la realidad. En todos los seres humanos hay siempre un reflejo de la luz divina, a manera de búsqueda de la verdad y del bien”³¹⁹ Y uno de los signos de la época moderna es

317 *Ibid.*, 9.

318 <El 25 de enero de 1959 Juan XXIII anunció a los cardenales de la curia romana su decisión de convocar el Concilio Vaticano II. Después de un largo proceso preparatorio, el 11 de octubre de 1962 el Papa inauguraba solemnemente la asamblea conciliar. La primera se clausuró el 8 de diciembre de 1962. Después de la muerte de Juan XXIII, Pablo VI, anunció que la segunda etapa se abriría el 29 de septiembre de 1963. En este periodo se aprobaron dos documentos: la constitución sobre la sagrada liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) y el decreto sobre los medios de comunicación social (*Inter Mirifica*). La segunda etapa se cierra el 4 de diciembre de 1963. Al año siguiente, del 14 de octubre al 21 de noviembre, tuvo lugar la tercera etapa. En ellas se promulgaban la constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*), el decreto sobre el ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*), y sobre las iglesias orientales (*Orientalium Ecclesiarum*). La cuarta y última etapa se desarrolló entre el 14 de septiembre y el 8 de diciembre de 1965. Es la etapa más prolífica, con la promulgación de los decretos sobre el oficio pastoral de los obispos (*Christus Dominus*), la renovación de la vida religiosa (*Perfectae Caritatis*), la formación sacerdotal (*Optatam Totius*) y las declaraciones sobre la educación cristiana (*Gravissimum Educationis*) y sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (*Nostra Aetate*). el 18 de noviembre se aprobó la constitución sobre la divina revelación (*Dei Verbum*), y el 7 de diciembre, en la víspera de la clausura, se votaron y promulgaron la declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*), los decretos sobre los sacerdotes (*Presbyterorum Ordinis*), sobre las misiones (*Ad Gentes*) y la Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno (*Gaudium et Spes*). En el discurso de apertura, y en otras intervenciones oficiales, Juan XXIII aclaró que se proponía con la convocatoria del concilio: una renovación de la Iglesia, la búsqueda de la unidad de los cristianos, y una apertura al mundo, para resolver todos juntos los problemas de la humanidad>.

Mariano Fazio. *Historia de las Ideas contemporáneas*, Op. Cit., 436.

319 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, 10.

la globalización³²⁰ de la cultura³²¹. “Este fenómeno es, de suyo, un producto histórico y tiene sus facetas positivas y negativas”³²².

Por su parte, la Iglesia está llamada a mirar el fenómeno de la globalización, que en principio es un fenómeno neutro, desde la Esperanza. Es que “la globalización es un signo de que Dios es siempre sorprendente, invitando a todo ser humano a colaborar en la construcción de la nueva humanidad”³²³ (...) “Es una ocasión de oro, para poner en práctica la solidaridad universal según el mandato del amor”³²⁴.

320 <La novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, es que tienen un alcance global que, con diferencias y matices, afectan al mundo entero. Habitualmente, se los caracteriza como el fenómeno de la globalización. Un factor determinante de estos cambios es la ciencia y la tecnología, con su capacidad de manipular genéticamente la vida misma de los seres vivos, y, con su capacidad de crear una red de comunicaciones de alcance mundial, tanto pública como privada, para interactuar en el tiempo real, es decir, con simultaneidad, no obstante las distancias geográficas. como suele decirse, la historia se ha acelerado y los cambios mismos se vuelven vertiginosos, puesto que se comunican con gran velocidad a todos los rincones del planeta>. *DA*, 2007, No. 34.

321 <Partiendo de los dos siguientes modos de entender la cultura, a saber, como “un sistema de comportamiento que comparten los miembros de una sociedad” (Horton-Hunt), o como “el legado social que el individuo recibe su grupo” (Kluckhohn), podemos observar, de una parte, la ocurrencia en dichos conceptos de varios estados diferentes de conciencia, en que puede pasarse desde mi cultura a nuestra cultura de espectro no amplio, y cerrar con una cultura nacional o supranacional, compartida ya por numerosos o todos los individuos; y, de otra, a observar una suerte de estratificación espacio- temporal como delimitadora de las culturas concretas (...) La cultura parece, pues, como algo inseparable de la naturaleza humana, hasta el punto-como hemos visto-de resultar conformados por ella. Esta conformación se produce a nivel evolutivo y educacional. a nivel evolutivo, dando lugar a una inflexión que determina la emancipación de lo biológico, provocando en el hombre no tanto una evolución en término de individuo, sino de sociedad (F. Córdón) y a nivel educativo, socializando los procesos biológicos, afectivos y cognitivos>. M. Sánchez Cuesta, “Cultura”, en *Diccionario del pensamiento contemporáneo*, editado por Mariano Moreno Villa (Madrid: San Pablo, 1997), 297.

322 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, *Op. Cit.*, 11.

323 *Ibid.*, 14.

324 *Idem.*

Jesucristo y la experiencia discipular

La relación de Jesús y sus discípulos es una relación de intimidad. En efecto, Él es el fundamento de esa relación amorosa que existe con sus discípulos. De hecho, “la figura del pastor, usada frecuentemente por Jesús, describe su persona como cercana, insertada en nuestra realidad: conoce, comparte, guía, ayuda, defiende...”³²⁵ Jesucristo se relaciona desde la caridad, su razón es amar. Y, por esta, “la caridad del buen pastor llega hasta dar su vida (Jn 4,34) en rescate por todos (Mc 10,45)”³²⁶.

De otra parte, “el amor afectivo y efectivo del corazón de Cristo tiene una triple dimensión: amor al Padre en el Espíritu Santo, amor a los hermanos, dándose a sí mismo en sacrificio”³²⁷. Es así, que Cristo muestra esa relación amorosa entre el Padre y el Espíritu, que se manifestará a todos los hombres.

Asimismo, Jesús esta destinado a la Misión, puesto que “la misión que Jesús recibió del Padre consiste en el anuncio del Evangelio (cf. Mc 1, 14-15), la cercanía a los pobres (cf. Lc 7,22; Mt 4,23; 11,15) y la donación sacrificial de sí mismo (Jn 10,11)”³²⁸.

Efectivamente, Jesús nos ha redimido del pecado. Por eso, “la Redención obrada por Jesús tiene su punto culminante en su donación total, hasta morir amando, para conseguir la glorificación de Dios y nuestra salvación (cf. Lc 24,26.46; Jn 10,11)”³²⁹ De ahí que los cristianos estamos llamados a la *cristificación*: “El seguimiento de Cristo es relacional, fraterno

³²⁵ *Ibid.*, 21-22.

³²⁶ *Ibid.*, 22.

³²⁷ *Idem.*

³²⁸ *Idem.*

³²⁹ *Idem.*

y misionero, no de modos circunstancial y pasajero, sino como opción fundamental”³³⁰.

Y seguir³³¹ a Cristo significa configurarse con Él, es decir, implica reproducir sus actitudes fundamentales, que implican encuentro, una vocación, un seguimiento, una comunión y una misión. Por consiguiente, “se puede resumir la vida apostólica o vida al estilo de los apóstoles, con estas pinceladas: relación íntima con Cristo, generosidad evangélica en el seguimiento de Cristo, disponibilidad misionera (itinerancia), y fraternidad como signo eficaz de evangelización”³³².

La tarea de las primeras comunidades cristianas fue reproducir las actitudes fundamentales de Jesús de Nazaret: “La palabra predicada por Jesús (cf. Mt 5-7) y la acción salvífico-pastoral (cf. Mt 8-9) se prolongan en la misión de los apóstoles y de sus sucesores”³³³. Desde luego, los discípulos para llevar a cabo esta tarea deben desarrollar la confianza en el Señor, esto es, deben tener una profunda fe³³⁴. En consecuencia, “el seguimiento

330 *Ibid.*, 26.

331 <Si Dios se nos ha revelado única y plenamente en Jesucristo (Heb 1,1-3), entonces no hay modo de buscar y encontrar a Dios sino conociendo y siguiendo a Jesucristo. Pues a Jesucristo se le conoce en la medida que se le imita y sigue (Jn 14,5-11). Por eso el seguimiento de Cristo es la dimensión más fundamental y original que identifica la espiritualidad cristiana. La originalidad y la autenticidad de la espiritualidad cristiana consiste en que seguimos a un Dios que asumió la condición humana. Que tuvo una historia como la nuestra; que vivió nuestras experiencias; que hizo opciones; que se entregó a una causa por la cual sufrió, tuvo éxitos, alegrías y fracasos; por lo cual entregó su vida. Ese Hombre, Jesús de Nazaret, igual a nosotros menos en el pecado, en el cual habitaba la plenitud de Dios, es el único de nuestra vida humana y cristiana>. Segundo Galilea. *El Camino de la espiritualidad* (Bogotá: Paulinas, 1985), 70-71.

332 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, Op. Cit., 27-28.

333 *Ibid.*, 31.

334 <La fe es, ante todo, un acto religioso del hombre entero. Todo el hombre queda internamente afectado en todas y cada una de sus potencias, y se entrega del todo intencionalmente en el acto de fe. La fe entonces es absoluta, porque asiente a la verdad de Dios por ser él quien es. una fe de este tipo sólo la puede pedir estrictamente Dios, y sólo se puede dirigir hacia Dios. De ahí proviene la adhesión y el compromiso de la fe que afectan al creyente en su totalidad. Esta adhesión conduce a un abandono filial, a una relación interpersonal más íntima,

radical de Cristo para la Misión incluye la confianza absoluta en la Providencia amorosa del Padre. Es llamada a prescindir de puntos de apoyo como riquezas y los poderes temporales (Mt 10, 9, ss...) ³³⁵

Finalmente, el discípulo de Jesús debe entrar por un itinerario formativo de la lógica de Jesús de Nazaret. Está llamado a configurarse con Jesucristo, a reproducir sus sentimientos, y a encarnar sus preferencias.

La formación en el encuentro de Jesucristo

La experiencia con Cristo se da en una relación íntima con Él y ésta supone una experiencia oracional, en tanto “la oración es relación y diálogo con Dios, que se concreta en alabanza, agradecimiento, petición, reparación, unión” ³³⁶. El discípulo está llamado a formarse en la vida de oración. Por tanto, “el camino de la formación para la oración cristiana concreta es la actitud relacional en actitud filial, de hijos en el Hijo” ³³⁷.

Y, a todas luces, la formación verdadera es posible gracias al Espíritu Santo. Eso significa que “el Espíritu Santo, infundido en nuestros corazones, hace posible orar con los sentimientos filiales

que es la filiación sobrenatural. La fe es también posesión y unión, pero no perfectas, sino acompañadas de una tendencia hacia Dios, hacia la unión perfecta. La fe es también diálogo y encuentro -como la misma revelación- que dan al hombre paso a la comunión con Dios. Es, finalmente, expresión de la fidelidad a la alianza: Dios certifica que sus fieles no perecerán, y el hombre se compromete a seguir apoyándose en Dios, y sólo en Él>. César Izquierdo. *Teología Fundamental* (Navarra: Eunsa, 2009), 290.

335 Juan Esquerda Bifet. *La misión al estilo de los apóstoles*, Op. Cit., 33.

336 *Ibid.*, 41.

337 *Idem.*

de Jesús hacia el Padre (cf. Rom 6,5; 8, 14-26)”³³⁸. De hecho, la experiencia creyente muestra cómo los santos descuellan por una vida de oración profunda. Éstos “(...) han sabido resumir los contenidos de la oración en frases sapienciales, asequibles y asimilables”³³⁹.

Ahora bien, la oración cristiana se profundiza en la celebración litúrgica. “Siendo la liturgia un conjunto de signos de la presencia del Señor, es posible por ello mismo el lugar privilegiado del encuentro con Él”³⁴⁰. Y la Eucaristía es el culmen de la celebración litúrgica, por la cual es allí donde se profundiza en el encuentro con Cristo. Es así que “en toda la celebración litúrgica y especialmente en la celebración eucarística, tiene lugar el ejercicio del sacerdocio de Cristo (SC, 1965, No. 7)”³⁴¹.

Las primeras comunidades cristianas se reunían a celebrar la Eucaristía el Día del Señor. Es que “el domingo es una fiesta primordial de los cristianos... Día de alegría y de liberación del trabajo”³⁴². Y la Iglesia está llamada a acrecentar esa experiencia con Cristo a partir de la celebración de la *Liturgia de las Horas* (la sincrónica oración sálmica eclesial), que contribuye a implementar el espíritu conciliar: “Vivir intensamente todo el año litúrgico se convierte en un itinerario de asimilación progresiva de los sentimientos de Cristo”³⁴³.

Asimismo, el discípulo de Cristo debe escuchar permanentemente la Palabra del Señor. Por eso, “la oración

338 *Ibid.*, 42.

339 *Idem.*

340 *Ibid.*, 45.

341 *Ibid.*, 46.

342 *Ibid.*, 48.

343 *Idem.*

cristiana tiene un momento privilegiado: la meditación de la Palabra de Dios³⁴⁴. Y el método más común para escuchar la Palabra de Dios es el camino de la *Lectio Divina*. A decir verdad, los Padres de la Iglesia son los que mejor han desarrollado esta pedagogía. En consecuencia, “cuando uno se habitúa a leer a los Santos Padres, encuentra en ellos una actitud honda de escuchar y responder, desde lo más hondo del corazón, a la Palabra y a la presencia de Dios, siempre bajo la acción amorosa de su gracia”³⁴⁵.

En este mismo orden de ideas, la piedad popular es el otro momento privilegiado de adquirir una profunda experiencia de Dios. Verbigracia, “en la piedad mariana popular, se puede constatar una cierta presencia de María que tiene su predilección por los pobres y pequeños”³⁴⁶.

Se puede, concluir, entonces, que todo discípulo de Cristo debe incrementar la relación con Jesucristo a partir de una experiencia profunda de oración. Y este itinerario espiritual se reforzará mediante una plegaria personal, comunitaria y litúrgica.

Vivir desde Jesucristo

Todos los discípulos de Cristo están llamados, es decir, “vocacionados” a irradiar este llamado fundamental. Por eso, “la vocación cristiana, en todas sus derivaciones, es una gracia que se inserta en la propia libertad humana, respetándola y potenciándola”³⁴⁷.

³⁴⁴ *Ibid.*, 50.

³⁴⁵ *Ibid.*, 51.

³⁴⁶ *Ibid.*, 56.

³⁴⁷ *Ibid.*, 65.

Dicha vocación cristiana contiene un fundamento relacional. Significa que el Dios de Jesucristo sale al encuentro del hombre e implica un radical seguimiento. “Seguir a Cristo equivale a un encuentro, que incluye una renuncia a otros criterios, escala de valores y actitudes, a fin de vivir su mismo estilo de vida”³⁴⁸. Efectivamente, este seguimiento de Cristo configura un camino de *cristificación*. “La santidad es unión y relación con Dios, por Cristo y en el Espíritu (cf. Jn 14,20)”³⁴⁹. Y tal santidad está fundamentada en el mandamiento del amor. De ahí que “la santidad no consiste en cosas extraordinarias, aunque fueran carismas verdaderos, sino en una vida de caridad. Por esto, la santidad se realiza en las propias circunstancias y estado de vida, y según la propia vocación”³⁵⁰. En efecto, la experiencia creyente nos muestra la vida de los santos como modelos de santidad. Ellos son paradigmas referenciales porque “respondieron al ideal cristiano y, de este modo, fueron los principales promotores de la renovación eclesial”³⁵¹.

Cada bautizado está llamado a realizarse de una manera determinada en la vida. Por eso, “la vocación cristiana como camino de santidad se concreta en el seguimiento evangélico, que tendrá diversos matices de gracia, según la vocación específica (laical, vida consagrada, sacerdocio ministerial)”³⁵². Por su parte, los laicos están llamados a renovar las realidades del mundo desde el espíritu de Cristo, lo cual significa que “su identidad o razón de ser consiste en extender el Reino de Dios y animar y perfeccionar el orden de las cosas temporales con espíritu evangélico (AA, 1965)”³⁵³.

348 *Idem.*

349 *Ibid.*, 70.

350 *Idem.*

351 *Ibid.*, 71.

352 *Ibid.*, 73.

353 *Ibid.*, 75.

A su vez, los consagrados o religiosos están llamados a vivir los tres “consejos evangélicos” y ser testigos de Cristo en el mundo. Por consiguiente, “la espiritualidad específica de la vida consagrada corresponde a la vivencia de la propia consagración, comunión y misión”³⁵⁴.

Vistas así las cosas, la vocación sacerdotal está llamada al servicio ministerial del Pueblo de Dios. En consecuencia, “la vocación sacerdotal es para ser signo personal y sacramental de Cristo Buen Pastor”³⁵⁵. Por consiguiente, en estas tres vocaciones particulares se percibe una dimensión trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, antropológica y escatológica. Eso significa que estas vocaciones comparten en plenitud una dimensión divina y una dimensión humana.

La comunidad, eje vertebral de la experiencia con Jesucristo

El proyecto de Jesucristo se lleva a cabo en la comunidad. De ahí que “una de las notas más características de la vida cristiana es la unidad en la vida fraterna, hasta llegar a ser, dentro de la variedad de vocaciones, de ministerios y de carismas, ‘un solo corazón y una sola alma’ (Hch 4,32)”³⁵⁶. Estas prerrogativas identifican a la comunidad cristiana en virtud de la comunión entre sus miembros. Por eso, “toda agrupación cristiana de vida espiritual y apostólica es una escuela de comunión fraterna, a modo de familia. Su naturaleza es de comunión (*Koinonía*), como reflejo de la vida trinitaria de Dios”³⁵⁷.

354 *Ibid.*, 78.

355 *Ibid.*, 91.

356 *Ibid.*, 101.

357 *Ibid.*, 102.

De hecho, los miembros de las comunidades cristianas son bautizados en el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Están configurados con la Trinidad, luego su comunidad desarrolla la dimensión trinitaria. Inferencia: “por esto, la Iglesia y toda la comunidad es convocada o reunida por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (LG, 1965, No. 4)”³⁵⁸. La comunidad cristiana viviendo la lógica trinitaria se convierte en una familia. En consecuencia, “la familia cristiana es una expresión cualificada de la Iglesia, misterio, comunión y misión”³⁵⁹.

Por su parte, la vida consagrada está encaminada a ser signo en medio de los hombres. De ahí que, “el itinerario formativo de la vida consagrada tiende a que las comunidades sean la visibilidad en el mundo (VC, 2009, No. 1)”³⁶⁰.

Este carisma debe estar en una permanente renovación, que implica volver permanentemente a las intuiciones de los Fundadores, es decir a las fuentes primigenias. Eso significa que, en últimas, “la renovación constante de toda forma de vida consagrada se basa en la fidelidad personal y comunitaria de la Palabra de Dios. Los Fundadores tuvieron una fuerte experiencia, que expresaron de modo personal y comunitario”³⁶¹. La fraternidad debe ser el alma de la comunidad: “La vida fraterna presupone una experiencia de la misericordia y de la gratuidad de Dios. Es una vivencia de la propia historia personal y colectiva de gracia, a modo de itinerario común que se está construyendo en el amor y la donación mutua”³⁶². Y la continuidad cristiana está llamada a vivir los sentimientos de Cristo, que “la comunidad ayuda

358 *Ibid.*, 102.

359 *Ibid.*, 104.

360 *Ibid.*, 105.

361 *Ibid.*, 106.

362 *Ibid.*, 109.

a pensar como Cristo -con sus mismos criterios, a sentir como Cristo- con su escala de valores, a amar y actuar como Cristo con sus actitudes”³⁶³.

En conclusión, la comunidad es el lugar donde se vive la experiencia de Dios y la fraternidad con los hermanos. Y además se configura como lugar teológico donde se derivan resonancias para la reflexión de la praxis cristiana.

Asumir los mismos sentimientos de Jesucristo

A todas luces, la Misión es inherente a la vida cristiana. Todo cristiano está llamado a compartir la experiencia de Jesús. De ahí que “la participación en la intimidad de Cristo amigo y esposo, supone el compartir sus mismas preocupaciones misioneras”³⁶⁴. Esta Misión de compartir la experiencia de Jesús trasparenta como protagonista al Espíritu Santo. Es así que, “el Espíritu Santo hace posible esta misión de comunicar a los demás la propia experiencia de Cristo: el Espíritu de verdad dará testimonio de mí”³⁶⁵. Y todos los cristianos en sus diferentes vocaciones están llamados a ser misioneros:

La misión que corresponde al laicado en iluminar y organizar los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y desarrollen y sean para la gloria del Creador y del

³⁶³ *Ibid.*, 111.

³⁶⁴ *Ibid.*, 124.

0

Redentor. (...) La dimensión misionera de la vida consagrada arranca el seguimiento radical de Cristo, corroborado con una consagración de totalidad, a la luz de un carisma fundacional (...) La dimensión misionera del sacerdocio ministerial deriva del hecho de participar en la misma consagración y misión de Cristo Pastor, para representarle ante la comunidad eclesial y hacerle visible ante toda la humanidad³⁶⁶.

Ahora bien, la Misión comporta unos elementos capitales: “naturaleza (prolongar la misión de Cristo); objetivo (transformación de la humanidad según los planes salvíficos de Dios en Cristo); contenido (la persona y el mensaje de Jesús que edifica comunidad eclesial y transforma el mundo); medios (anuncio, presencialización y comunicación del misterio de Cristo, ministerios y servicios concretos); agentes (toda la comunidad eclesial y cada vocación cristiana); estilo espíritu (actitudes interiores del apóstol)”³⁶⁷.

Así las cosas, la vocación misionera asume su propia espiritualidad: “Si la espiritualidad cristiana significa una vida según el Espíritu (Rom 8,9), la espiritualidad misionera equivale a vivir la Misión con fidelidad generosa al mismo Espíritu”³⁶⁸. En efecto, para ser un verdadero misionero del Evangelio de Cristo se necesita una adecuada formación. De ahí que “la formación misionera tiene que ser doctrinal, pastoral y espiritual”³⁶⁹.

En definitiva, todos los cristianos estamos llamados a compartir la Misión de Cristo, que significa predicar, anunciar

366 *Ibid.*, 124-125.

367 *Ibid.*, 127-128.

368 *Ibid.*, 132.

369 *Ibid.*, 138.

y testimoniar el Evangelio. Pero para eso se necesita insertar los criterios del Reino de Dios en la misma cultura.

La Iglesia nos muestra a Jesucristo, el hijo de la Bienaventurada María

Indudablemente, la formación intelectual juega un papel fundamental en la vida de la Iglesia. Empero, los estudios deben girar alrededor del misterio de Cristo. Los creyentes deben adquirir un conocimiento tanto de las ciencias humanas como de las ciencias teológicas. De ahí que “mirando las cosas y las personas con la mirada de Jesús, se va adquiriendo una espiritualidad eclesial de comunión, que se traduce en servicio (*diaconía*) y solidaridad”³⁷⁰. Para tal efecto, la Iglesia parte de la convicción de que todos los seres humanos están capacitados para conocer la verdad. Por consiguiente, “el hombre, con su esfuerzo racional puede encontrar las huellas de esta manifestación divina”³⁷¹.

Es necesario obtener un conocimiento filosófico para encontrar el sentido de la realidad. La Iglesia siempre ha dicho de la importancia de tener una base filosófica. Porque “hay un “patrimonio siempre válido” (OT, 1965), a modo de “*philosophia perennis*” (*filosofía perenne*), común a todas las culturas, y que va enriqueciéndose con la aportación de todas ellas y con el progreso ideológico (en evolución armónica) de cada época”³⁷².

370 *Ibid.*, 150.

371 *Idem.*

372 *Ibid.*, 155.

Existen verdades que no se conocen solamente con la razón, sino que es necesario la Revelación. La teología es aquella ciencia que parte de aquélla. Por esta razón, “el estudio teológico parte, pues, de la realidad más profunda, es decir, de la Palabra de Dios aceptada con fe y que ilumina toda realidad creada”³⁷³. El estudio teológico trata de comprender el misterio de Dios de Jesucristo. Para ello es necesario adquirir una comprensión profunda de la teología del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento. Porque “todos los contenidos están centrados en la Alianza (*berith*) o pacto de amor entre Dios y su pueblo”³⁷⁴. Cometido para el cual es preciso profundizar los conceptos de Revelación, Palabra de Dios, Tradición, Magisterio y Fe, que son los conceptos que colocan los fundamentos para comprender la ciencia teológica.

Ahora bien, el centro de la teología es la manifestación de Dios en Jesucristo por obra del Espíritu Santo. Por consiguiente, “el misterio de Dios Amor, revelado por Jesús, aparece como la máxima unidad vital, una naturaleza divina en tres personas distintas, que, por la donación total mutua, son la máxima unidad siendo, las tres personas iguales en la divinidad”³⁷⁵.

Al meditar el Misterio de Dios Uno y Trino urge comprender la Creación como manifestación del amor de Dios. De hecho, el centro de la Creación es Jesucristo. Y es en la Iglesia que se comprende la centralidad de Cristo y la Creación como proyecto amoroso de Dios, llevado a cabo por la acción del Espíritu Santo.

373 *Ibid.*, 157.

374 *Ibid.*, 160.

375 *Ibid.*, 167.

La figura de María Santísima no es ajena a la Iglesia y mucho menos a la cristología. “María se encuentra en todos los momentos del misterio de Cristo. (...) Ella es figura o expresión y personificación de la Iglesia”³⁷⁶. La Iglesia celebra el misterio de Cristo en la Liturgia y los sacramentos, ya que “la liturgia es la celebración del culto público de la Iglesia, expresado en ritos, ceremonias, fiestas, oraciones, sacrificios, etc.”³⁷⁷

A su vez, la experiencia de Cristo comporta el seguimiento de Cristo, sabiendo que “la moral cristiana es camino de santidad o perfección. Las exigencias de la moral cristiana, contenidas en las Bienaventuranzas y el Mandato del amor, no se entenderían ni se podrían llevar a la práctica perfectamente, sin el deseo de santidad”³⁷⁸.

Asimismo, la vida cristiana asume una dimensión práctica. Es así que “en la teología pastoral se estudian los principios básicos, para pasar luego al terreno más práctico: fundamentos, objetivos, metodología, recursos, etc.”³⁷⁹

Por otra parte, la Iglesia ha recibido una dimensión misionera, según la cual es necesario “(...) responder al mandato de Cristo, comunicar la fe, la implantación de la Iglesia (vocaciones, servicios, carismas), anuncio del Reino, testimonio más evidente, etc.”³⁸⁰. De igual forma, es preciso que los creyentes comprendan el sentido de los contenidos escatológicos. Porque “la índole escatológica de la Iglesia constituye su realidad misionera de ser

376 *Ibid.*, 169-170.

377 *Ibid.*, 174.

378 *Ibid.*, 184.

379 *Ibid.*, 186.

380 *Ibid.*, 188-189.

‘sacramento universal de salvación’ (LG, 1965, No. 48)”³⁸¹. Es decir que la Iglesia es el lugar donde nos preparamos al encuentro de Dios a través de Jesucristo.

Formación integral para la vida apostólica

Para que toda esta experiencia de formación se lleve a cabo, es apremiante asumir un itinerario formativo en virtud del cual se contemplan la dimensión personal y comunitaria. Eso significa que

para que la formación sea auténtica, debe ser integral, abarcando toda la persona y todos los aspectos de la comunidad: tomar conciencia, cultivar los datos básicos de la personalidad -armonía de criterios, escala de valores y actitudes-, y adquirir conocimientos teóricos y prácticos, lograr discernimiento y correspondencia a la propia vocación, cuidar la espiritualidad y línea de trascendencia, así como la actuación personal, familiar y social³⁸².

De igual modo, se hace necesario en la iniciación de la formación introducir un curso *mistagógico* o iniciático. “El curso propedéutico intenta programar la preparación anterior a los estudios eclesiásticos, en vistas a corroborar las actitudes vocacionales”³⁸³. Efectivamente, la Iglesia está llamada a crecer en una formación integral que debe renovarse continuamente. Es así que “la renovación de la Iglesia tiene lugar por un camino

³⁸¹ *Ibid.*, 190.

³⁸² *Ibid.*, 237-238.

³⁸³ *Ibid.*, 240.

de contemplación, seguimiento evangélico, de comunión y de misión”³⁸⁴.

El Seminario Mayor es el lugar de formación de los futuros pastores. “Es pues, formación para la predicación, para la celebración de los misterios y para los servicios de caridad”³⁸⁵.

Finalmente, conviene enfatizar que la formación no acaba con los estudios del Seminario, antes bien debe ser una formación continuada. “El significado profundo de la formación permanente del presbítero ‘es el de ayudar a ser y desempeñar su función en el espíritu y según el estilo de Jesús, Buen Pastor’ (PDV, 1992)”³⁸⁶. Y tal formación debe desarrollar las siguientes dimensiones: dimensión humano-cristiana, dimensión espiritual, dimensión intelectual y dimensión pastoral o apostólica. Todas ellas en un clima personal y comunitario.

A modo de conclusión

La experiencia de encuentro es fundamental para el discípulo - misionero. Este ‘*kairós*’ es encontrarse con Jesús de Nazaret, quien transforma la vida de los discípulos. Pero para que ese encuentro produzca copiosos frutos en los misioneros es preciso implementar una formación adecuada, que invite e incentive al seguimiento de Jesús, proyectado a manifestarse en el mundo de una manera adecuada a las condiciones socio - culturales. A todas luces, el logro del seguimiento se fundamenta en la vivencia comunitaria, porque es allí donde se aprende a ser

384 *Ibid.*, 242.

385 *Ibid.*, 245.

386 *Ibid.*, 250.

cristiano. La comunidad es fundamental para vivir el discipulado y el seguimiento de Jesucristo. En efecto, los discípulos deben conformar comunidades que porten proféticamente el signo de Jesucristo. Y estas comunidades deben estar permeadas por la caridad, el servicio, y la compasión, ya que estas tres virtudes evangélicas son características fundamentales de todo discípulo.

Referencias

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Conferencia V General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida (Brasil), Bogotá: San Pablo, 2007.

Esquerda Bifet, Juan. *La misión al estilo de los apóstoles: Itinerario para la formación inicial y permanente*. Madrid: BAC, 2004.

Fazio, Mariano. *Historia de las Ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización*. Madrid: Rialp, 2017.

Francisco, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Roma: Editrice Vaticana, 2013.

Galilea, Segundo. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1985.

Imízcoz Barriola, José María. *Experiencia de Dios y formación vocacional*. Madrid: BAC, 2004.

Izquierdo, César. *Teología fundamental*. Navarra: Eunsa, 2009.

Knoch, Wendelin. *Revelación, Escritura y Tradición*. Valencia: Edicep, 2001.

Pagola, José Antonio. *El Camino abierto por Jesús*. Bogotá: PPC, 2018.

Sánchez Cuesta, M. “Cultura”, en *Diccionario del pensamiento contemporáneo*, editado por Mariano Moreno Villa (Madrid: San Pablo, 1997), pp. 295-299.

6

ELEMENTOS PARA UNA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA³⁸⁷ *ELEMENTS FOR A SOCIAL DOCTRINE OF THE CHURCH*

“Edith Stein enriquece el Martirologio Latinoamericano,
de una auténtica Teología de la Liberación comprometida con la justicia
social.”

(Borda-Malo, 2020: pp. 183-184)

387 Una reflexión a partir del pensamiento de Bartolomeo Sorge. *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*. Santander (España): Sal Terrae, 2017, 479 pp.

RESUMEN

La Iglesia no ha sido ajena a la cuestión social, es así que desde León XIII hasta el Papa Francisco siempre se ha interesado por la problemática social y para ello ha apelado a la dignidad del hombre como imagen y semejanza de Dios, siguiendo los principios que se desprenden de la dignidad del hombre y que constituyen una perspectiva que se fundamentan en la Revelación y la ley natural.

PALABRAS CLAVE

Evangelio, Doctrina social de la Iglesia, Jesucristo, Imagen-Semejanza, Revelación.

ABSTRACT

The Church has not been alien to the social question, that is why from Leo XIII to Pope Francis it has always been interested in social problems and for this it has appealed to the dignity of man as the image and likeness of God, following the principles that they arise from the dignity of man and constitute a perspective that is based on Revelation and natural law.

KEY WORDS

Gospel, Social Doctrine of the Church, Jesus Christ, Image - Likeness, Revelation.

Introducción

La Iglesia a través de su Magisterio pontificio ha sabido leer los signos de los tiempos. De ahí que desde el Papa León XIII hasta Francisco la mayoría de los pontífices se han interesado por el factor social de la Iglesia y se han dado cuenta de que la Iglesia desde el Evangelio propone una serie de criterios que ayudan a iluminar las problemáticas sociales. Para ello la Iglesia ha defendido como pilar la dignidad humana del cual se desprenden los principios del Bien Común, el principio de Subsidiaridad y el principio de Solidaridad. De otra parte, la Iglesia ha apelado al diálogo con las filosofías y ciencias sociales y naturales para favorecer ese diálogo y así poder aportar unos criterios que salvaguarden la dignidad de las personas en el ámbito socio - político. En esa medida esta lectura reflexión se ha hecho de la mano de Bartolomeo Sorge, destacando sus principales puntos de análisis y reflexión sobre la problemática de la denominada *Doctrina Social de la Iglesia*.

El Evangelio inspira la dimensión social y política de la Iglesia

El Evangelio de Cristo no es algo abstracto, sino un mensaje de vida³⁸⁸. El mensaje de Jesús es dinámico porque sus principios

388 <Pero las condiciones de vida de muchos abandonados, excluidos e ignorados en su miseria y su dolor, contradicen este proyecto del Padre e interpelan a los creyentes a un mayor compromiso a favor de la cultura de la vida. El Reino de Vida que Cristo vino a traer es incompatible con esas situaciones inhumanas. Si pretendemos cerrar los ojos ante estas realidades no somos defensores de la vida del Reino y nos situamos en el camino de la muerte: 'Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos. El que no ama permanece en la muerte' (1 Jn 3,14). Hay que subrayar 'la inseparable relación entre amor a Dios y amor al prójimo, que invita a todos a suprimir las graves desigualdades sociales y las enormes diferencias en el acceso a los bienes'. Tanto la preocupación por desarrollar

aportan sentido a las cuestiones de la vida. En esa medida, la *Doctrina Social de la Iglesia* desarrolla los principios³⁸⁹ morales y éticos que se desprenden de la praxis de Jesucristo.

En este orden de ideas, la Iglesia asume como vocación el anuncio de la Palabra de Cristo³⁹⁰. Este anuncio no está reservado únicamente a los cristianos católicos, sino a todos los hombres de buena voluntad, por el hecho de que todos somos imagen y semejanza de Dios, es decir, contamos con la misma condición humana que nos hace connaturales los unos con los otros.

Ahora bien, a partir de este principio antropológico dimanar los principios fundamentales que involucran a todos los hombres, siendo el más importante la dignidad³⁹¹ de la persona, del cual se derivan los demás. De hecho, la Iglesia apoyada en la

estructuras más justas como por transmitir los valores sociales del Evangelio, se sitúan en este contexto de servicio fraterno a la vida digna>. *DA*, 2007, No. 358.

389 <Los principios permanentes de la *Doctrina Social de la Iglesia* constituyen los verdaderos y propios puntos de apoyo de la enseñanza social católica: se trata del principio de la dignidad de la persona humana en el que cualquier otro principio y contenido de la doctrina social encuentra fundamento, del Bien Común, de la Subsidiaridad y de la Solidaridad. Estos principios, expresión de la verdad íntegra sobre el hombre conocida a través de la razón y de la fe, brotan ‘del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias -comprendidas en el Mandamiento supremo del amor a Dios y al prójimo y en la justicia- con los problemas que surgen en la vida de la sociedad. La Iglesia, en el curso de la historia y a la luz del Espíritu, reflexionando sabiamente sobre la propia tradición de fe, ha podido dar a tales principios una fundación y configuración cada vez más exactas, clarificándolos progresivamente, en el esfuerzo de responder con coherencia a las exigencias de los tiempos y a los continuos desarrollos de la vida social>. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 2005, No. 160.

390 <Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre. Esto implica ser el fermento de Dios en medio de la humanidad. Quiere decir anunciar y llevar la salvación de Dios en este mundo nuestro, que a menudo se pierde, necesitado de tener respuestas que alienten, que den esperanza, que den nuevo vigor en el camino. La Iglesia tiene que ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio>. *EG*, 2013, No. 114.

391 <Dios no hace acepción de personas (Hch 10,34; cf. Rm 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9), porque todos los hombres tienen la misma dignidad de criaturas a su imagen y semejanza (...) Puesto que en el rostro de cada hombre resplandece algo de la gloria de Dios, la dignidad de todo hombre ante Dios es el fundamento de la dignidad del hombre ante los demás hombres. Esto es, además, el fundamento de la radical igualdad y fraternidad entre los hombres, independientemente de su raza, nación, sexo, origen, cultura y clase>. *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 2005, No. 144.

Revelación³⁹² muestra cómo la dignidad humana es el criterio fundamental que equipara a todos los hombres, y por esa misma razón los seres humanos estamos llamados a construir el Bien Común.

De ahí que el discurso de la Iglesia sea legítimo, porque Ella -desde una perspectiva evangélica- quiere iluminar la realidad social, económica, política y cultural. De hecho, aun cuando respeta la autonomía humana en las cuestiones sociales, económicas, políticas y culturales, está llamada a mostrar los principios que se derivan del Evangelio. Y esta es una misión eclesial que no puede ser negociada.

Efectivamente, la *Doctrina Social de la Iglesia* es el conjunto de principios que emanan de la Revelación y de la ley natural, premisas que están estructuradas de una manera orgánica y sistemática, y brindan directrices aplicables. Tales referentes buscan ayudar a establecer el equilibrio perdido entre el Hombre, Dios y la Naturaleza, orden que se ha perdido por culpa del pecado.

Cabe recordar que la Revelación cristiana se ha manifestado en la historia. En efecto, los principios del cristianismo se han mostrado en la historia para iluminar al hombre. En consecuencia,

392 <Quiso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9), mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen partícipes de la naturaleza divina (cf. Ef 2,18; 2 Pe 1,4). En consecuencia, por esta revelación Dios invisible (cf. Col 1,15; 1Tm 1,17) habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor (cf. Ex 33,11; Jn 15, 14-15) y mora con ellos (cf. Bar 3,38), para invitarlos a su comunicación y recibirlos en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y éstas, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido de ellas. Pero la verdad profunda acerca de Dios y de la salvación humana se nos manifiesta por la Revelación de Cristo, que es a un tiempo Mediador y plenitud de toda la Revelación (cf. Mt 11, 27; Jn 1,14 y 17, 14,6; 7, 1-3; 2 Cor 3,16; 4,6; Ef 1,3-14)>. *DV* (1965, No. 2).

la *Doctrina Social de la Iglesia* a lo largo de la historia se ha manifestado en etapas, sabiendo que cada una de ellas responde a situaciones particulares. Es así que podemos hablar de una primera etapa (1891-1931, 40 años), una segunda fase (1931-1958, 27 años) llamada “la nueva cristiandad”, una tercera fase llamada la “etapa del diálogo” (1958-1978, 20 años) y la última fase llamada “Profecía” (1978-2005, 27 años, que coinciden con el Pontificado de Juan Pablo II).

A su vez, estas etapas presentan sus propias problemáticas y sus peculiares autores, que han respondido a las circunstancias teniendo en cuenta las corrientes filosóficas y Ciencias Sociales del momento. De ahí que cada una adquiera sus rasgos propios y metodologías que responden a sus diversas épocas. Conviene precisar que el pensamiento católico está situado dentro de la problemática de la Iglesia y el mundo moderno; de ahí que “la Iglesia reaccione encerrándose en sí misma y reprobando al mundo moderno”³⁹³.

Empero, la Iglesia nunca ha sido ajena a la problemática social. Por el contrario, siempre se ha dejado interpelar por ésta, al punto que el conjunto de problemáticas que acaecen en el mundo dieron lugar al nacimiento de la *Doctrina Social de la Iglesia*, a raíz de la encíclica *Rerum Novarum* (1891), promulgada por el Papa León XIII³⁹⁴. Su contexto fue el incipiente mundo industrializado

393 *Bartolome Sorge. Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia* (Santander: Sal Terrae, 2017), 37.

394 <El pontificado de León XIII (1878-1903) marca un cambio importante: distinguiendo entre la fundamentación ideológica naturalista y autónoma de la Modernidad y el proceso de cambio político - institucional en curso en Europa durante el siglo XIX, apreciará muchas de las instituciones modernas, haciendo precisiones que en las décadas anteriores eran muy difíciles de realizar. En el vasto Magisterio de León XIII se analizaron las principales problemáticas políticas: origen de la autoridad, Bien Común, naturaleza social del hombre, tolerancia religiosa, etc. León XIII se daba cuenta de que los tiempos habían cambiado: no era ya suficiente una actitud de condena, sino que era necesaria una propuesta para el mundo moderno que

y los excesos contra la Humanidad que descollaban en la pujante irrupción de la Revolución Industrial, evidenciando que sobre la dignidad de la persona humana se cernía un riesgo inminente.

El Magisterio eclesial -en cabeza de León XIII-, salió al paso de los vejámenes cometidos por esta revolución mediante una predicación que develó al mundo la perversa actitud que el progreso industrial asume con el hombre. De igual modo, este pontificado debió encarar tanto al marxismo como al liberalismo radical. De hecho, el marxismo había mostrado 43 años antes al mundo como la única alternativa al capitalismo industrial (*Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, 1848). La ideología fundada en estos dos pensadores alemanes es esencialmente atea, por lo que se sitúa en las antípodas del cristianismo. Entonces la *Doctrina Social de la Iglesia* emergió atenazada bajo estas dos situaciones, pero su origen primigenio obedeció a un aporte cristiano indelegable que debía confrontar al mundo moderno con el mensaje evangélico de Jesucristo.

Para conjurar el peligro, la *Doctrina Social de la Iglesia* presentó algunos principios: el respeto a la dignidad humana, la ética de la economía, la necesidad de que el Estado sea garante del mercado, y el Bien Común que salvaguarda a la comunidad entera.

superase el tradicionalismo, que no quería cambiar nada. El Papa se propuso presentar a la Humanidad, frente a la libertad absoluta y naturalista, la belleza de la libertad cristiana, que no sufría de las tentaciones antropocéntricas y autónomas de la Modernidad ideológica (...) León XIII hará frente también al problema de la cuestión social con su famosa encíclica *Rerum Novarum*, que inició el moderno Magisterio Social de la Iglesia. Si durante la primera mitad del siglo XIX la atención del Magisterio eclesial estaba abocada principalmente a materias político - doctrinales, a partir de 1848 la situación social se había tornado cada vez más insostenible, y después de las intervenciones magisteriales de los Papas precedentes, León XIII consideró urgente afrontar esta problemática>. Mariano Fazio. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización* (Madrid: Rialp, 2017), 393.

La segunda etapa (1931-1958) enmarcada entre los pontificados de Pío XI³⁹⁵ y Pío XII³⁹⁶, y constituida bajo el nombre de “La nueva cristiandad”, pretendía evocar los principios de la Edad Media, siendo su gran teórico de este momento histórico el filósofo neotomista Jacques Maritain. Efectivamente, la *nueva cristiandad* le quiso hacer frente al marxismo, condenándolo como una tendencia ideológica contraria a la religión cristiana, cuyo sistema aniquilaba los principios cristianos. Tanto Pío XI como Pío XII fueron enfáticos en condenar el marxismo. Pero si el Magisterio condenó el marxismo, también hizo lo mismo con el *neoliberalismo*, sabiendo que éste “mantiene en sustancia los trazos fundamentales del viejo liberalismo, a pesar de algunas importantes concesiones a la evolución de los tiempos”³⁹⁷.

395 <A Benedicto XV le sucede Pío XI (Achile Ratti), que había sido bibliotecario del Vaticano, nuncio en Polonia y últimamente cardenal de Milán. Pío XI se tomó un poco de tiempo para publicar su primera encíclica, en donde se exponía su programa de acción. La *Ubi Arcano* verá la luz el 23 de diciembre de 1922. En sus páginas, siguiendo muy de cerca a Benedicto XV, el Papa hacía un análisis de la situación del mundo contemporáneo. Un mundo que había acabado de salir de una terrible guerra internacional, pero un mundo que al mismo tiempo todavía no había encontrado la verdadera paz (...) Una vez establecida la necesidad de encontrar la causa, Pío XI hace una enumeración de los males del mundo: hay desórdenes internacionales, porque la conflictividad entre las naciones no disminuyó después de la ‘Paz de Versalles’; hay desórdenes internos, como la lucha de clases y el enfrentamiento entre partidos, los cuáles muchas veces tienden sólo a intereses de parte; incluso en la familia no hay paz, como tampoco la hay en muchos individuos, víctimas de la difusión de una mentalidad contra la obediencia y el esfuerzo>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas contemporáneas*, *Ibid.*, 399.

396 <Pío XI es sucedido por su secretario de Estado, Eugenio Pacelli, que tomará el nombre de Pío XII (...) La encíclica programática *Summi Pontificatus*, publicada el 20 de octubre de 1939, refleja el momento trágico del estallido de la Segunda Guerra Mundial. Siguiendo la tradición de los pontífices precedentes, Pío XII hace un análisis del mundo contemporáneo, pintando un cuadro de colores oscuros (...) La situación crítica del mundo se debe al progresivo alejamiento de la sociedad de Cristo y de su ley de amor y verdad. En un ligamen ideal con la encíclica *Quas Primas* de Pío XI, Pacelli pone en relación la indigencia moral y espiritual del presente con los esfuerzos por destronar a Cristo. Pío XII no quiere hacer una larga lista de los errores del mundo contemporáneo. En esta encíclica subrayará la fuente de los males, y se detendrá en dos errores fundamentales: la negación de la unidad del género humano y la absolutización del Estado>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas contemporáneas*, *Ibid.*, 412-414.

397 Bartolomeo Sorge. *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Op. Cit., 52.

De ahí que en esta época se proponga lo que se ha llamado “La civilización cristiana como tercera vía”, sabiendo que “Pío XI propone descubrir en la civilización cristiana una tercera posibilidad, un modelo alternativo tanto al socialismo real como al del neoliberalismo”³⁹⁸. Su sucesor Pío XII, en continuidad con su antecesor, realizó una lectura pesimista del mundo moderno. De las críticas realizadas por este Papa se puede deducir que la Iglesia del mundo moderno debe entender la situación epocal: “No pudiendo reproducirse hoy la experiencia medieval, la única solución para salir de los graves males presentes radica en la restauración del orden social cristiano, esto es, en la instauración de una ‘nueva cristiandad’, fundada en el derecho natural y en la divina Revelación, tal como son enseñados por la Iglesia”³⁹⁹.

Como se había mencionado, fue Maritain el que colocó los fundamentos filosóficos de “la nueva cristiandad”, fundamentos de tono neotomista en los que se apelaba a la racionalidad clásica, concretamente a elementos que provienen de la antigüedad y que tuvieron su auge en la época medieval. Si bien es cierto este pensador francés abrió nuevas posibilidades, “(...) sin embargo, no cambia la óptica tradicional, según la cual sólo la religión cristiana puede esbozar el modelo de una auténtica civilización humana, cuya realización es orientada por la jerarquía”⁴⁰⁰. Es indudable que el Concilio Ecuménico Vaticano II⁴⁰¹ imprimió un nuevo carácter en la reflexión teológica y pastoral y nos presentó una nueva perspectiva de abordaje para comprender al mundo contemporáneo. Fue así que con Juan XXIII⁴⁰²

398 *Ibid.*, p. 53.

399 *Ibid.*, p. 57.

400 *Ibid.*, p. 60.

401 <El Concilio Vaticano II ponía las bases para la construcción de una Modernidad cristiana, que lejos de actitudes clericales o teocráticas, pudiera dar sentido a la modernidad secularizada y nihilista del siglo XX>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas Contemporáneas*, *Ibid.*, 443.

402 <El 28 de octubre de 1958 el cardenal Roncalli se transforma en Juan XXIII. Tenía entonces 77 años. Los casi cinco años de su pontificado están determinados por un acontecimiento decisivo: la convocatoria del Concilio Vaticano II. El Papa atribuye la idea a una iluminación

se introdujo una nueva manera de interpretar las realidades del mundo, cuya hermenéutica va a entablar el diálogo entre la Iglesia y el mundo. Ya en la época del Concilio se presentaron las fracturas de las ideologías marxista, capitalista y la tercera vía propuesta por la Iglesia, pero ésta -que es sabia-, apeló al discernimiento para mirar lo bueno y desechar lo malo.

En efecto, el Concilio Vaticano II cambió la metodología para abordar las cuestiones sociales, superando un método deductivo clásico y esencialista para mirar las problemáticas sociales, y apelando al método inductivo, que ya lo había desarrollado el Papa Juan XXIII y que será el método que se utilizará en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.

Pablo VI⁴⁰³, aplicando las perspectivas conciliares, continuó recurriendo a la hermenéutica del diálogo y utilizando una praxis inductiva para el estudio de las cuestiones sociales. De hecho, el Concilio Vaticano II abrió nuevos caminos, y a través de ellos Pablo VI, primero, y

divina. Comenta la iniciativa con algunos colaboradores íntimos, pero sorprende al colegio cardenalicio cuando da la noticia después de una ceremonia en la basílica de San Pablo Extramuros, en la sala capitular de la abadía benedictina aneja (...). El Papa podrá inaugurar el Concilio el 11 de octubre de 1962, con la presencia de 2500 obispos y por primera vez, de observadores de otras confesiones religiosas, y participará en la primera sesión. Juan XXIII vislumbra un concilio eminentemente pastoral, que tuviera en cuenta 'los signos de los tiempos' -expresión suya, que después se difundirá en lenguaje eclesiástico- y que supusiera una 'puesta al día' de la Iglesia ('aggiornamento'), en plena fidelidad a la Tradición. Las esperanzas puestas en este evento ponen de manifiesto una de las características más acentuadas de la personalidad de Roncalli: su talante esperanzado, abierto, siempre dispuesto a ver lo bueno y lo positivo de la realidad y del mundo contemporáneo, sin por eso dejar de darse cuenta de la presencia del mal>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas Contemporáneas, Ibid.*, 434-435.

403 <A lo largo de las sesiones se fueron formando una mayoría y una minoría, según subrayará la renovación de la fe perenne de la Iglesia, presentada en una forma acorde con la sensibilidad contemporánea. Se privilegiaron las afirmaciones de las inmensas riquezas del mensaje cristiano, y se prefirió poner en un segundo plano la condena de los errores y las denuncias de los males del mundo contemporáneo. La Iglesia se presentaba al mundo como depositaria de una verdad portadora de la paz, amor y libertad, en una actitud dialogante y con deseos de servir. La actitud adoptada por Pablo VI de apertura al mundo moderno y de firmeza en la defensa de la doctrina ayudó notablemente a esta síntesis de fidelidad a la Tradición y de renovación que presentan los documentos conciliares>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas Contemporáneas, Ibid.*, 436-437.

después Juan Pablo II⁴⁰⁴, dieron continuidad a las intuiciones conciliares. De ahí que para el Papa polaco, “la preocupación preponderante del ‘discurso social’ de la Iglesia es restituir su significado a los valores en crisis (la vida, la familia, el trabajo), y conferir un alma ética a la nueva sociedad, e infundir a los nuevos pobres de la sociedad del bienestar la esperanza de un futuro mejor”⁴⁰⁵.

Por su parte, para Juan Pablo II lo más importante fue la defensa de la vida. “Por eso, el primer discurso social de la Iglesia consiste hoy en defender el primado absoluto de la persona humana. La vida humana jamás podrá llegar a ser un valor secundario”⁴⁰⁶.

Asimismo, Benedicto XVI⁴⁰⁷ -no desentonando con sus predecesores-, señalaba que si bien es cierto algunas de estas ideologías han colapsado, hoy nos enfrentamos a una nueva ideología llamada

404 <Juan Pablo II abordó un amplio abanico de temáticas culturales, que juzgó a la luz de la verdad sobre el hombre. En sus documentos magisteriales y en los discursos de sus numerosos viajes no dudó en poner de manifiesto las implicaciones de la dignidad de la persona humana como imagen y semejanza de Dios. Los derechos humanos, las relaciones internacionales, la ecología, el papel de la mujer en la sociedad, etc., fueron tratados con claridad y profundidad (...) En las encíclicas sociales de Juan Pablo II el juzgamiento a las instituciones capitalistas es un tema frecuente. La *Laborem Exercens* (1981) analiza el origen conceptual de capitalismo: algunos de sus autores consideran que en la práctica el trabajo humano es ‘como una especie de mercancía’ (...) El Papa sostiene que la esencia teórica del capitalismo consiste en una inversión del orden establecido en el libro del Génesis, en el que Dios ordena al hombre dominar la tierra>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas Contemporáneas, Ibid.*, 455-456.

405 Bartolomeo Sorge. *Introducción Social de la Iglesia, Op. Cit.*, 80.

406 *Ibid.*, p. 81.

407 <Si el antropocentrismo subjetivista es un rasgo clave del relativismo dominante, y la relegación de Dios una de sus consecuencias principales, otra de las consecuencias importantes es la pérdida de la noción de naturaleza humana como principio de orientación moral. El autotorgarse del hombre en árbitro de la verdad y del error, del bien y del mal, así como el olvido de su condición creatural, lleva a negar la existencia misma de una naturaleza humana, creada por Dios y común a toda la humanidad, fuente de moralidad y guía para la consecución del fin existencial: la felicidad a través del conocimiento de la verdad y de la posesión del bien. Estos elementos característicos del pensamiento relativista conforman una crisis de la verdad. En el fondo, reina una gran desconfianza en la capacidad de la razón por conocer una verdad que puede orientar la existencia humana. Benedicto XVI hará la defensa de la razón humana capaz de alcanzar la verdad, participación de la Razón o *Logos* divino, uno de los núcleos más densos de su pontificado>. Mariano Fazio. *Historia de las Ideas Contemporáneas, Op. Cit.*, 467.

la “ideología tecnocrática”, que es perversa para el género humano ya que somete la persona a lo que es útil para la mayoría: “El vicio de fondo del *pensamiento único* dominante se encuentra en su intrínseco materialismo utilitarista, a saber: en considerar que sólo tiene valor lo que es eficaz; que vale más y ‘rinde’ más en términos de productividad y de desarrollo económico lo que obtiene mejores resultados: la llamada ‘política del hacer’⁴⁰⁸. Este pontífice alemán se atrevió a enfrentar esta nueva ideología, afirmando que afecta negativamente lo ético, cultural, social y político. Estos planos deberán ser re-leídos desde la caridad y la verdad, porque el hombre hecho a imagen y semejanza ha sido creado para vivir en la verdad y realizarse en la caridad, proyectando la fraternidad.

Las propuestas de la Iglesia en el ámbito social

A todas luces, el Evangelio debe impregnar las realidades humanas, pues no se trata de un discurso abstracto, sino de una experiencia de vida que debe transformar la sociedad. Él constituye una propuesta social mostrando criterios y lecturas que se fundamentan en la vida de Jesús de Nazaret. Sin embargo, la Iglesia no está llamada a formular propuestas técnicas, sino a aportar criterios éticos que se desprenden de la experiencia jesuánica o cristiana. Es así que “la Iglesia, por lo que de ella depende, con su discurso social ofrece una aportación decisiva al discernimiento que hoy se impone frente a las opciones a tener en cuenta a la hora de elaborar una nueva propuesta de sociedad, una nueva civilización”⁴⁰⁹.

408 Bartolomeo Sorge. *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*, Op. Cit., 98.

409 *Ibid.*, 114.

Efectivamente, la Iglesia a través de su Magisterio propone construir la ‘civilización del amor’ (Pablo VI, 1975). Desde luego, es el amor el que debe impregnar todas las realidades sociales, de ahí que “con su discurso social la Iglesia sigue insistiendo, desde hace más de cien años, en la visión del hombre y de la sociedad inspirada por la caridad, esto es, por la justicia y por la solidaridad”⁴¹⁰.

De otra parte, la Iglesia –a tenor de su hermenéutica del diálogo- está interesada en el diálogo intercultural, revalorando todas las culturas y extractando lo mejor de ellas. Sin embargo, la Iglesia sabe que el mundo ateo lee las culturas desde una perspectiva inmanentista y no trascendente, mientras que la Iglesia, sin desconocer la dimensión cultural inmanente, resalta y privilegia la dimensión trascendente argumentando que todos los hombres están hechos constitutivamente para entrar en relación con su Creador. Por consiguiente, para la Iglesia “la historia no es una casualidad, sino un ‘Designio’ que realiza Dios con su Providencia, haciéndose servir también de la actividad libre e inteligente del hombre. Los acontecimientos históricos son ciertamente mudables y contingentes, pero existen también realidades y verdades absolutas e inmutables que dan continuidad y significado a las cambiantes vicisitudes de la historia humana”⁴¹¹.

Empero, si la Iglesia se ha interesado por el diálogo intercultural, también se ha interesado por el *diálogo interreligioso*: “Sólo un fundamento espiritual puede actuar como factor coagulante y unificador de la nueva sociedad mundial tanto en el plano moral como en el cultural, con el

410 *Ibid.*, 115.

411 *Ibid.*, 117.

fin de superar las profundas divisiones políticas y sociales producidas por las ideologías”⁴¹². Y en esto la Iglesia se ha caracterizado por leer los ‘signos de los tiempos’, puesto que para Ella es importante leer la historia y allí encontrar el acontecer del Dios de Jesucristo. Por tanto, la Iglesia ha llegado a la conclusión de que “hoy se impone una ‘nueva evangelización’ en un contexto histórico que presenta nuevos desafíos y dificultades semejantes, en muchos aspectos, aquellos con los que tuvieron que debatirse las primeras comunidades cristianas”⁴¹³.

A decir verdad, la Iglesia está anclada en la esperanza de Cristo. Ve el presente y el futuro con optimismo, sabiendo que su actualidad dista mucho de ser una posición cómoda: “La Iglesia vive hoy en un ‘estado de purificación’, es decir, en una situación de pobreza, de minoría y de diáspora, análoga a la que vivieron los Apóstoles en los inicios del cristianismo”⁴¹⁴. Ella se ve enfrentada hoy al *neopaganismo*, a doctrinas que buscan oponerse a una visión trascendental del hombre. Es que la “la cultura humanista rehúsa la inspiración cristiana y pone su confianza en el racionalismo y en el laicismo; la metafísica es marginada, y se abandona la filosofía del ser para aproximarse después al nihilismo y al ‘pensamiento débil’ de nuestros días posmodernos”⁴¹⁵.

En este panorama de secularismo, nihilismo, relativismo, etc., la Iglesia se ve tentada a retirarse: “Esta tentación ya se detectó en los comienzos del cristianismo, concretamente en la actitud de quienes preferían el desierto a

412 *Ibid.*, 121.

413 *Ibid.*, 125.

414 *Ibid.*, 127.

415 *Ibid.*, 127-128.

la ciudad pagana y rechazaban la carrera militar, convencidos de que era peligroso (cuando no imposible) conciliar el servicio de Dios con el de la *polis* y el emperador”⁴¹⁶.

Más aún, otra tentación es caer en el *integrismo* o excesiva ortodoxia que raya en el anacronismo. En algunos momentos de la historia de la Iglesia, “el integrismo, que fue la tentación típica de la ‘cristiandad’ vuelve a proponerse hoy bajo la forma de *fundamentalismo* religioso, es decir, como pretensión de imponer a los demás la propia fe, la propia concepción del bien y de la verdad”⁴¹⁷. Pero hoy existe otra tentación, la cual “consiste en reducir la religión a un vago sentido de la trascendencia, que a menudo roza con el *sectarismo*, la superstición, la práctica de la magia y diversas formas esotéricas de religiosidad”⁴¹⁸.

Sin embargo, a pesar de las dificultades de la época y las tentaciones eclesiales, “hay también hoy en la vida de la Iglesia muchos ‘signos de Esperanza’ que son acogidos como un mensaje de Dios y que permiten a los cristianos de los nuevos tiempos revivir el mismo clima apostólico de la primera evangelización”⁴¹⁹. De ahí que la Iglesia apela a la *Nueva Evangelización*. En efecto, para los cristianos “se trata de salir del templo, donde hasta ayer se invitaba al pueblo para evangelizarlo, y apersonarse en la plaza, en el Areópago, llevando la Palabra de Dios allá donde hoy el hombre vive, se encuentra y se interroga”⁴²⁰. Esta *Nueva Evangelización* postulada por Juan Pablo II, implica una nueva inculturación de la fe, que implica dos momentos importantes: el primero anunciar el Evangelio y hacerlo comprensible a las mentalidades de la cultura,

⁴¹⁶ *Ibid.*, 134.

⁴¹⁷ *Ibid.*, 135.

⁴¹⁸ *Ibid.*, 136.

⁴¹⁹ *Ibid.*, 140.

⁴²⁰ *Ibid.*, 143.

y el otro ayudar a mostrar los valores de la cultura encontrando allí las ‘semillas del Verbo’ (*Ad Gentes*, 1965, Nos. 11, 16).

Empero, lo que ha sido la constante en la Iglesia es mostrar el primado de la persona humana, con su dignidad trascendente; por tanto, también la solidaridad, entendida como comunión fraterna para el bien de todos; en tercer lugar, el principio de Subsidiaridad, que funda el derecho y el deber de participar responsablemente en las opciones comunes; en un cuarto lugar, el principio del Bien Común, entendido también como salvaguarda de la calidad humana de la vida, no sólo como ‘ecología ambiental’ (...), sino como *ecología espiritual*⁴²¹.

La Iglesia ha propuesto una nueva gramática que enfatiza los principios que deben guiar una sociedad. Pero ésta debe estar fundamentada por un principio, que en el caso del cristianismo es el Dios de Jesucristo, dador de pleno sentido a la vida. Es así que hoy la cultura laica y el espíritu cristiano “coinciden en la necesidad de darle un espíritu ético y cultural a la economía, a la política y a la vida civil, si se quiere que el nuevo proyecto de sociedad, exigido por la presente crisis de transición, responda efectivamente a una visión integral y trascendente del hombre”⁴²².

En este orden de ideas, hoy la Iglesia también está repensando el concepto de *laicidad*. Pero para replantearlo es preciso sacarlo de una perspectiva restrictiva que concebía la laicidad desde una óptica netamente racional. Por eso, nombrar “ ‘laicidad’ es decir racionalidad o hacer de la razón la única medida para juzgar y actuar; la razón, por tanto, nunca podrá ser dominada por ninguna verdad absoluta o trascendente a la que

421 *Ibid.*, 148-149.

422 *Ibid.*, 152.

se niega toda posibilidad de ser conocida”⁴²³. De hecho, la Iglesia “desde Pío XII y Juan XXIII habló explícitamente de un ‘sano’ concepto de *laicidad*; pero sería el Concilio Vaticano II el que pasará definitivamente de concebir la laicidad como separación y contraposición, a concebirla como diálogo con la cultura moderna y con todas las culturas”⁴²⁴.

Desde esta nueva perspectiva de *laicidad* emanada del Magisterio -especialmente del Concilio Vaticano II- se deduce que “la religión, por tanto, ya no es considerada como un fenómeno privado, y el Estado laico ya no puede seguir ignorándola”⁴²⁵. Sin embargo, hoy en algunos sectores de la sociedad quieren mantener el concepto viejo de *laicidad*, que quiere a toda costa reducir la religión a un sentimiento intimista sin ninguna repercusión social.

Esta gramática ética conciliar que se desprende de un fundamento absoluto se hace realidad en cuatro principios concretos que son: el principio personalista, el principio de Solidaridad, el principio de Subsidiaridad y el principio del Bien Común. Los desglosamos y deslindamos:

El *principio personalista* es el fundamento de la gramática ética que da cabida a los otros principios, en tanto coloca en la base el primado de la persona humana, sabiendo que los hombres son ‘imagen y semejanza’ del Dios de Jesucristo. A su vez, el *principio de Solidaridad* mantiene las relaciones justas entre los hombres y la misma comunidad. De ahí que “la Iglesia está convencida de que sólo la solidaridad puede ser cimiento de esa sociedad más justa y más fraterna que todos auspiciamos”⁴²⁶.

423 *Ibid.*, 153.

424 *Ibid.*, 154.

425 *Ibid.*, 155.

426 *Ibid.*, 164.

El *principio de subsidiaridad* muestra que

La relación dinámica entre sociedad y Estado se funda, por tanto, en este principio *subsidiario*: los mundos vitales, las clases, los municipios, las provincias y las religiones son los órganos naturales de la sociedad. Cada uno de estos órganos tiene sus características, su autonomía, su razón de ser, que es respetada por todos. La solidaridad dinámica de estos órganos entre sí y en orden al Bien Común hace, evidentemente, que las instituciones del Estado, al renovarse, sean siempre expresión adecuada de la sociedad y de sus exigencias⁴²⁷.

El último principio es el *Bien Común*, que “coincide sobre todo con la calidad de la vida humana, más que con la cantidad de disponibilidades materiales. Por tanto, debe concluirse que una concepción adecuada del Bien Común –según Juan Pablo II- exige, en primer lugar, respetar el ambiente (...); y exige, en segundo lugar, la moderación en el uso de los recursos naturales”⁴²⁸.

Por su parte, los cristianos están llamados a encarnar estos principios en sus vidas. Es así que, “se trata de dar un alma ética a la era tecnológica, a fin de que la nueva sociedad del siglo XXI nazca como ‘civilización del amor’ ”⁴²⁹.

Ahora bien, la Iglesia es consciente de que después del fracaso de las ideologías marxista y capitalista, es necesario plantear un *nuevo modelo de desarrollo*, lo que implica crear un *nuevo paradigma económico*, que mantenga la responsabilidad social de los Estados a través de instituciones democráticas capaces de garantizar modelaciones jurídicas, económicas y sociales que

⁴²⁷ *Ibid.*, 167.

⁴²⁸ *Ibid.*, 173-174.

⁴²⁹ *Ibid.*, 179.

edifiquen un modelo de sociedad sostenible, respetuoso de la persona humana. A todas luces, este modelo de desarrollo debe estar fundamentado en el *principio de la Solidaridad*. La Iglesia en su sabiduría -para promover un nuevo modelo de desarrollo *sostenible*- propone una relectura crítica de fenómenos como la *industrialización* y el fenómeno de la *globalización*, este último producto de la era postindustrial.

Asimismo, lo que busca la Iglesia a partir de este análisis es que el nuevo orden económico, para ser eficiente, debe estar animado éticamente y ser ‘justo’, es decir, tutelado por una autoridad que esté efectivamente en condiciones de determinar el marco jurídico dentro del cual se desarrollan las relaciones económicas y, de ese modo, salvaguardar las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre partes, no sea que una de ellas supere en poder a la otra, de tal manera que pueda reducirla prácticamente a la esclavitud (*Centesimus Annus*, 1991, No. 15)⁴³⁰.

De ahí que la Iglesia afirme que “habrá que estar atentos a que en la nueva ‘economía libre’ no prevalezcan, sin embargo, los objetivos de una indiscriminada actividad financiera o monetaria”⁴³¹. En suma, urge dejar que la economía funcione, pero teniendo en cuenta un marco ético y moral que no deprede al hombre, es decir, que se visibilice en una ética de la solidaridad.

Por otro lado, uno de los aspectos fundamentales del mundo contemporáneo es la *democracia*. Esta es la forma política que se ha posesionado como dominante en la cultura occidental, pese a que hubo de esperarse hasta las revoluciones liberales del

430 *Ibid.*, 198-199.

431 *Ibid.*, p. 199.

siglo XVIII para verla materializada. En ámbitos eclesiales hubo cierta resistencia a aceptar esta forma política, pues incluso hasta el pontificado de Pío XII reconoce que la democracia dejó de ser un tema no grato para la Iglesia. Ésta, después de acoger el concepto *democracia* argumenta claramente que “una democracia puede considerarse madura o ‘auténtica’ cuando se dan en conjunto determinadas condiciones indispensables, como son: la legalidad (sobre la que se funda el ‘Estado de Derecho’), la solidaridad (que refleja la ‘subjetividad de la sociedad’) y la participación (a través de estructuras ‘subsidiarias’ de corresponsabilidad efectiva)”⁴³².

De ahí que la Iglesia invite a “repensar el Estado social en términos de democracia madura”⁴³³. Y esta última implica establecer los principios de la gramática ética (que incluye la dignidad de la persona, la Solidaridad, la Subsidiaridad y el Bien Común). Pero -para tal ambicioso cometido- el denominado Estado social de Derecho debe estar direccionado por la justicia y la caridad.

Empero, para que esto sea efectivo se debe involucrar la designada *sociedad civil*. De ahí que “(...) la propuesta de renovar el Estado social, si pasa a través del compromiso en favor de una economía libre y una democracia madura, no puede prescindir de una implicación activa y responsable de la sociedad civil”⁴³⁴. Mas también esto supone un nuevo ‘pacto social’. Es que “ninguna sociedad nueva puede nacer, ninguna transformación social puede realizarse sin una consolidada cohesión social, es decir, sin un *nuevo pacto social* que una a los ciudadanos en torno a una serie de fundamentales orientaciones éticas compartidas”⁴³⁵.

432 *Ibid.*, p. 208.

433 *Idem.*

434 *Ibid.*, p. 215.

435 *Ibid.*, p. 223.

En consecuencia, “el ‘discurso social’ de la Iglesia no es del todo abstracto o teórico, sino que se traduce en una precisa ‘propuesta social’: construir todos juntos la nueva reiterativa *civilización del amor*”⁴³⁶.

A su vez, la edad contemporánea presenta un peligroso enemigo que es la ‘tiranía del relativismo’ (Benedicto XVI). De ahí que “no es exagerado concluir que la cuestión del *relativismo* se ha convertido hoy en la cuestión esencial de la vida cultural, espiritual y política de nuestro tiempo”⁴³⁷. De hecho, ha socavado los valores y fundamentos de la sociedad. En otras palabras, ha difuminado el sentido mismo de la vida. Y las consecuencias de esta tendencia muestran que “los devastadores efectos de este relativismo resultan más evidentes en el plano ético, sobre todo porque sacuden los pilares mismos sobre los que se funda la convivencia civil: la dignidad de la persona, la defensa de la vida y la familia”⁴³⁸. Por consiguiente, el Magisterio de la Iglesia sigue insistiendo que persisten algunos valores fundamentales que no pueden estar sujetos a meras opiniones subjetivistas.

La Iglesia en la reflexión social

La Iglesia hace presencia en la sociedad para iluminarla mediante principios y criterios morales. De ahí que “la propuesta social del Magisterio no se limita, por tanto, a enunciar una serie de principios ni a exhortar genéricamente al compromiso social”⁴³⁹. Ella –‘Madre y Maestra’ como expresó Juan XXIII (1961)–, vela por el Bien Común de la comunidad; sin embargo, la Iglesia necesita

⁴³⁶ *Ibid.*, 224.

⁴³⁷ *Ibid.*, 226.

⁴³⁸ *Ibid.*, 228.

⁴³⁹ *Ibid.*, 244.

de la ayuda de los *laicos*, quienes están llamados a promover esta directriz en la comunidad viviendo los criterios cristianos. De ahí que “el laico recibe la llamada al compromiso social y político no ‘por delegación’ del obispo o del párroco, sino directamente de Cristo en el bautismo”⁴⁴⁰. En efecto, el *laico* está llamado a dar testimonio, pero éste debe comprometerse con la construcción del mundo. Todo bautizado -para llevar a cabo este proyecto- debe adquirir una sólida espiritualidad. De ahí que

los fieles *laicos* están llamados a cultivar una auténtica espiritualidad laical que los regenere como hombres y mujeres nuevos, inmersos en el misterio de Dios e insertos en la sociedad, santos y santificadores. Semejante espiritualidad edifica el mundo según el Espíritu de Jesús: capacita para mirar más allá de la historia sin alejarse de ella, para cultivar un amor apasionado por Dios sin apartar la mirada de los hermanos, a quienes más bien se consigue ver y amar tal como los ve y los ama el Señor (*Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 2005, No. 545)⁴⁴¹.

Desde luego, la política es una ineludible dimensión humana; en consecuencia, la Iglesia exhorta a los fieles cristianos a participar en *política*. “Hacer política como cristiano significa extraer de este conocimiento inspiración y fuerza en el compromiso en favor del Bien Común, que el cristiano comparte con todos los hombres de buena voluntad”⁴⁴². A decir verdad, el cristiano debe imprimir en la política los valores del Evangelio. Además, están llamados los cristianos a salvaguardar la dignidad de la persona humana.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, 247.

⁴⁴¹ *Ibid.*, 284.

⁴⁴² *Ibid.*, 269.

A juzgar por sus posiciones, la Iglesia siempre hace *política* iluminando desde el Evangelio las relaciones de poder, aunque procurando sin partidismo sectario. De ahí que “el propósito de la Doctrina Social es de orden religioso y moral (*Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 2005, No. 82)”⁴⁴³. Su misión en este complejo ámbito es ejercer una conciencia crítica sobre las realidades sociales. Efectivamente, la Iglesia busca siempre el *Bien Común* promoviendo la justicia y la caridad. En consecuencia, se atreve a denunciar todo sistema que coarte las libertades individuales y que socave la justicia y la caridad.

En este orden de ideas, podríamos inferir que la Iglesia se convierte en la voz moral y religiosa de la sociedad. Esta conciencia crítica implica que Ella ejercite su carácter profético:

En efecto, la luz que la Revelación arroja sobre las vicisitudes humanas (...) sirve no sólo, *en negativo*, para denunciar lo que va contra Dios y contra el hombre, sino también, *en positivo*, para sugerir opciones innovadoras y valientes, con el fin de cambiar también las situaciones estructurales de injusticia y de opresión, y liberar a quienes todavía son esclavas de las mismas”⁴⁴⁴.

Sin duda, la sociedad está atravesando por una radical *crisis de valores morales*. Las instituciones han sido colocadas en tela de juicio. La sociedad se nota agotada. El sentido de la vida se ha perdido y, así como la sociedad está sumida en una crisis de valores, así la Iglesia está atravesando una profunda crisis de credibilidad; sin embargo, la Iglesia está llamada a estar presente desde el Evangelio de Cristo. De ahí que “los cristianos están

⁴⁴³ *Ibid.*, 290.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, 291.

obligados a ofrecer al mundo el servicio y el testimonio también comunitario de su fe. Por tanto, la unidad cultural y moral es un bien a perseguir entre los cristianos en cuanto sea posible”⁴⁴⁵.

Los problemas de la actualidad

A partir del Concilio Ecuménico Vaticano II, la relación de la Iglesia con el mundo moderno cambió rotundamente. Ya la Iglesia ve al mundo desde una óptica positiva. Lo más significativo del aporte conciliar se presenta en tres perspectivas que constituyen sólido trípode: “la eclesiología de comunión; el redescubrimiento de la Palabra de Dios y la teología de las realidades terrenas”⁴⁴⁶.

De hecho, a finales del siglo XX hizo su aparición “la globalización, que es un fenómeno reciente y se distingue cualitativamente de la tradicional internacionalización de la economía capitalista”⁴⁴⁷. No obstante, hoy más que nunca se necesita una reflexión ética porque la *globalización* se torna un fenómeno ambivalente. “La globalización, en suma, produce nueva riqueza, pero a un precio humano y social altísimo”⁴⁴⁸. Se trata de un fenómeno complejo porque “conlleva también importantes problemas sociales y políticos que conviene afrontar y resolver en el contexto de los problemas de naturaleza económica”⁴⁴⁹. Es así que la *globalización* se convierte en una cuestión primordialmente ética.

La Iglesia, que no es ajena a las problemáticas sociales, tampoco lo es a la problemática de la globalización. Es que “el

⁴⁴⁵ *Ibid.*, 314.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, 325.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, 333.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 335.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, 337.

peligro consiste en que la vieja lógica de mercado prevalezca y se imponga precisamente como cultura hegemónica. Es esto, sobre todo, lo que preocupa a la Iglesia”⁴⁵⁰, razón por la cual Ella propende por una *globalización solidaria*. De ahí que “una vez más, la Iglesia, permaneciendo necesariamente en el plano ético y religioso que le es propio, no duda en expresar su juicio sobre los acontecimientos y procesos históricos, con el fin de iluminarlos con la luz del Evangelio”⁴⁵¹.

Desde luego, si la globalización ha hecho replantear muchos problemas al Magisterio de la Iglesia, la problemática de la guerra es uno de los puntos neurálgicos clave. Es así que: “La reflexión cristiana sobre la ‘guerra justa’ refleja la dificultad que la Iglesia ha tenido siempre para conciliar la profecía evangélica con la historia”⁴⁵².

En efecto, la Iglesia afirma en su Magisterio que “la convivencia pacífica entre los pueblos se funda en el derecho, no en la lógica de la fuerza y de la superioridad bélica”. De ahí que Ella renuncie a la guerra. Con eficiencia y eficacia, se deben colocar todos los mecanismos para procurar la paz y así evitar la guerra. Por lo tanto, “la solución de los problemas que obstaculizan la paz no puede ser dejada a la lógica de las armas”⁴⁵³. Pero para construir la paz se tiene que apelar al concepto de dignidad de la persona. Por eso la Iglesia asevera, siguiendo al Aquinate: “La fuerza del derecho debe prevalecer sobre el derecho de la fuerza”⁴⁵⁴. Y, entonces, para evitar la guerra se debe entrar por la lógica de la justicia, pero ésta sola no basta, es necesario instaurar la ‘civilización del amor’

450 *Idem.*

451 *Ibid.*, 342.

452 *Ibid.*, 344.

453 *Ibid.*, p. 354.

454 *Idem.*

como la Iglesia lo ha proclamado reiteradamente a través de los últimos pontífices de los últimos 50 años (Pablo VI, 1975).

A modo de conclusión

El Evangelio -que consiste en el seguimiento fiel de Jesucristo- afecta también a las dimensiones social y política. En ese audaz orden de ideas, seguir a Jesucristo consiste en iluminar desde la dinámica del Evangelio la realidad social. Una realidad que se ilumina desde el genuino amor evangélico, que se presenta en el servicio y el servicio, que a su vez se inspiran en la misericordia y la justicia. Para ello la Iglesia -desde la doctrina social emanada de la Tradición y el Magisterio milenarios- ha intentando iluminar la realidad social. Es así que los Papas -desde León XIII hasta Francisco (1891 – 2021), en un arco de 130 años- se han interesado por la cruda realidad social y las problemáticas inherentes a ésta. La doctrina social de la Iglesia -inspirada en la Revelación y en la Ley natural- ha querido brindar una serie de principios que dimanen del principio de la dignidad humana, que a su vez se fundamenta en la imagen y semejanza del hombre con Dios. De dicho principio se han desprendido los otros tres mencionados principios básicos, que tanto urge enfatizar hoy: principio del *Bien Común*, *Subsidiaridad* y *Solidaridad*, que intentan establecer el equilibrio entre el primado del amor y la justicia en todas sus dimensiones.

De otra parte, la Iglesia ha defendido el primado de la persona humana en razón a su dignidad humana, pero también ha defendido el papel de las instituciones civiles que juegan un papel fundamental en la construcción de una sociedad justa y equitativa. De ahí que la Iglesia siempre -desde finales del siglo

XIX, todo el siglo XX y comienzos del siglo XXI- ha estado muy atenta a los fenómenos sociales. De hecho, la Iglesia se ha tomado muy en serio el discernimiento de los *signos de los tiempos* para poder iluminar problemas tan puntuales como ineludibles la realidad social (globalización, guerra justa, etc) desde el Evangelio.

Referencias

Borda-Malo E., Santiago. *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino*. Tunja: USTA, 2020.

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. Roma: Editrice Vaticana, 2005.

Conferencia V General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida (Brasil). Bogotá: San Pablo, 2007.

Constitución Dogmática *Dei Verbum*. Sobre la divina Revelación. En *Documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II*. Madrid: BAC, 1968.

Fazio, Mariano. *Historia de las Ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización*. Madrid: Rialp, 2017.

Francisco, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Roma: Editrice Vaticana, 2013.

Sorge, Bartolomeo. *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*. Vizcaya (España): Sal Terrae, 2017.

**LA PROPUESTA DE
JESUCRISTO:⁴⁵⁵
CIENTIFISMO Y
ESPIRITUALIDAD
*THE PROPOSAL OF JESUS CHRIST:
SCIENTIFICISM AND
SPIRITUALITY***

“¡Eres audaz y hablas con demasiada libertad!”
(*El coraje de la verdad en Michel Foucault*, 2019: p. 323)

455 Esta es una reflexión a la luz de la obra de Gabino Uríbarri Bilbao, S.J., *La mística de Jesús: Desafío y propuesta* (España: Sal Terrae, 2017).

RESUMEN

En el presente artículo se presenta cómo Jesucristo sigue siendo una respuesta para el hombre contemporáneo -sumergido en el mundo de la ciencia y de la técnica-, y eso conlleva una espiritualidad que se convierte en una experiencia de encuentro vivo con Jesucristo. Sin embargo, Occidente se siente retado por la espiritualidad difusa de la 'Nueva Era' y es ahí donde el cristianismo tiene algo que proponer, salvaguardando el primado de la persona que tiende a desaparecer en la espiritualidad que propone este movimiento posmoderno.

ABSTRACT

This article presents how Jesus Christ continues to be an answer for contemporary man - immersed in the world of science and technology - and that entails a spirituality that becomes an experience of living encounter with Jesus Christ. However, the West feels challenged by the diffuse spirituality of the "New Age" and that is where Christianity has something to propose, safeguarding the primacy of the person who tends to disappear in the spirituality proposed by this postmodern movement.

PALABRAS CLAVE

Ciencia, Espiritualidad, Experiencia, Mística Cristiana, Nueva Era, Jesucristo.

KEY WORDS

Science, Spirituality, Experience, Christian Mysticism, New Age, Jesus Christ.

Introducción

A todas luces, en los últimos años se percibe en el ambiente una desconexión entre lo dogmático y lo espiritual. Ya la elucubración teológica se ha hecho a un lado para dar cabida a una experiencia de tipo místico-espiritual. En esa medida, las famosas críticas de los filósofos de la sospecha han dejado de obtener el impacto que lograron en una época⁴⁵⁶, aunque no es que no se sigan dando, sino que se miran desde otras perspectivas.

Sin embargo, siguen existiendo críticas a la religión y, por ende, a la existencia de Dios; pero estas acusaciones ya no provienen de las polémicas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, sino del ámbito del mundo de la ciencia. Es así que: “posiblemente la mayor dificultad para creer hoy en día no provenga de las críticas más clásicas de la religión, que hunden sus raíces en el siglo XIX, sino de la cosmovisión científica.”⁴⁵⁷ El mundo de hoy se encuentra en una burbuja científicista. De hecho, las principales noticias que acaparan a la gente y a la sociedad son las innovaciones tecnológicas. De ahí que “muchos de nuestros contemporáneos opinan que la ciencia da razón de toda la realidad de modo satisfactorio y suficiente”⁴⁵⁸.

456 <Hace décadas, y durante los dos siglos pasados, la crítica de la religión en el mundo occidental -y, por tanto, la crítica al cristianismo- tomó la forma, ante todo, de la puesta en cuestión de la racionalidad de la fe en Dios. Aquí se han de situar, de modo diverso, las críticas de Feuerbach, Marx, Freud y Nietzsche, por citar solamente a unos cuantos autores como representantes de una vasta corriente cultural y de pensamiento. La fe en Dios, según estos pensadores, o era un escape para no tomar la vida en su peso, terminando por amargarla (Nietzsche); o una tapadera para justificar y enmascarar unos intereses de clase, generando engaño y alienación (Marx); o una elaboración de conflictos psíquicos profundos no resueltos de modo adecuado, construyendo una ilusión compensatoria (Freud); o una ensoñación tramposa que despojaba a la persona humana de su verdadera altura y dignidad, proyectándola en Dios (Feuerbach)>. Uribarri, *Mística de Jesús*, 19-20.

457 *Ibid.*, 21.

458 *Ibid.*, 22.

La problemática de estas posturas es que reducen la realidad a una sola perspectiva, sabiendo que es compleja, porque en ella se presentan diferentes dimensiones que hacen parte de sí y no pueden ser miradas desde un solo punto de vista. Quienes propagan la ideología del cientifismo “olvidan que los planos epistemológicos en que se mueven la ciencia y la creencia religiosa se sitúan en niveles diversos, no contradictorios, sino también por otros factores provenientes de la misma posmodernidad”⁴⁵⁹.

No obstante, en este contexto, marcado profundamente por la influencia de las ciencias, todavía sigue quedando espacio para la creencia en Dios, es así que:

Ni en la modernidad, apoyándose en las ciencias, tanto naturales como sociales, ni su retoño, la posmodernidad, han conseguido apagar el deseo de Dios, que la persona humana lleva inscrito dentro de sí, como creatura salida de las manos de Dios. Por eso, junto con un ateísmo y un agnosticismo de tono cientificista muy difundido, también se da, especialmente en la posmodernidad occidental, un rebrote notable, en su extensión social y silvestre, en su configuración de la espiritualidad, de la búsqueda de trascendencia y del absoluto⁴⁶⁰.

De ahí que sea tan necesario el conocimiento de la fenomenología de la religión, que brinda los elementos para comprender el fenómeno religioso y sondea otra dimensión de la realidad, que sería difícil explorar mediante el método científico. Es así que la experiencia religiosa se enmarca por otros derroteros y, en consecuencia: “La actitud religiosa, más que un dato objetivo o resultado de cálculos racionales, es un conjunto de vivencias o

459 *Ibid.*, 23.

460 *Ibid.*, 23-24.

modo peculiar de asumir la existencia que crea serias dificultades a la hora de la comunicación⁴⁶¹.

Hoy en día, a pesar de que estamos permeados por el mundo de las ciencias, persiste un resurgir del mundo de la espiritualidad. Pero este ya no está fijado por instituciones, reglas, cánones y contenidos dogmáticos, sino que es una espiritualidad posmoderna⁴⁶², donde lo que cuenta son las experiencias particulares, que configuran pequeños relatos que brindan una experiencia subjetiva a las personas.

La paradoja, entonces, se sitúa en que, por un lado, estamos inundados de la paradoja científicista; y, por otro, de una sed de búsqueda del absoluto. Ya el teólogo contemporáneo Karl Rahner afirmaba tajantemente que el cristiano sería místico o no sería nada. Al respecto Uríbarri afirma que:

Una fe vivida a la intemperie, sociológicamente mucho menos plausible, quizá atacada y permanentemente erosionada en el suelo de su plausibilidad cultural, requerirá un fuerte arraigo y una convicción personal sólida, y que la experiencia personal del mismo Dios trascendente e incomprensible aparece, a los ojos de Rahner, como requisito ineludible⁴⁶³.

A pesar de estar dominados por un mundo que propende por las ciencias y está embriagado por el saber tecnológico sigue habiendo espacio para la experiencia religiosa. La experiencia religiosa es inherente a todos los seres humanos. No se podrá

461 Juan de Sahagún Lucas, *Fenomenología y filosofía de la religión* (Madrid: BAC, 2005), 15.

462 “La búsqueda espiritual posmoderna no se orienta automáticamente hacia las instituciones religiosas tradicionales y más asentadas en Occidente: las Iglesias cristianas”. Uríbarri, *Mística de Jesús*, 24.

463 *Ibid.*, 27.

erradicar nunca del corazón de la humanidad siempre estará anidada en la conciencia de los hombres y mujeres.

Oriente en Occidente

La civilización occidental actual cada vez toma más elementos de las religiones de oriente, concretamente del budismo y el hinduismo. Por esta razón, “se da un auge y un prestigio de las religiones orientales en Occidente, marcadamente de las prácticas de las técnicas orientales de oración y meditación”⁴⁶⁴.

Todo esto se presenta porque la gente de occidente sigue teniendo un deseo de trascendencia, pareciera que no han descubierto que el cristianismo tiene una beta mística que ofrece un acercamiento a la Trascendencia, por lo cual, “a la hora de buscar experiencia mística y acceso a la misma, muchos occidentales se orientan espontáneamente hacia la sabiduría de las religiones orientales”⁴⁶⁵.

La modernidad ha querido estrangular la experiencia religiosa por medio de su programa cientificista, en tanto que las estructuras eclesiales han desaprovechado la doctrina del Evangelio, porque la han manipulado para generar una especie de poder sobre las conciencias y no han dado el espacio suficiente para el desarrollo de la misma. Por consiguiente, “la sabiduría de las religiones orientales, básicamente el hinduismo y budismo, ha fraguado en una serie de técnicas de oración y meditación que presuponen y estimulan la relajación, la pacificación personal y la concentración”⁴⁶⁶.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, 37.

⁴⁶⁵ *Ibid.*

⁴⁶⁶ *Ibid.*, 38.

Ahora bien, uno de los problemas de la cultura actual es querer, por medio de la ideología cientificista, desplazar la dimensión trascendente y religiosa de las personas. Occidente, a partir del siglo XVIII, ha luchado por desterrar sistemáticamente todo lo que entrañe un profundo sentido religioso y místico. Pero esto ha sido un error, porque el hombre (ontológicamente) está abierto a la Trascendencia. De ahí que, cuando se mira en muchos rincones de occidente, “se da una auténtica y sincera sed de experiencia religiosa y de Dios en muchas personas”⁴⁶⁷. En efecto, este deseo y sed de Dios ha sido capitalizado por las religiones de oriente, que “poseen la etiqueta publicitaria de ser religiones de experiencia religiosa, religiones místicas o que promueven y facilitan la mística”⁴⁶⁸.

Asimismo, la Iglesia católica no ha sabido tampoco presentar y mostrar sus grandes maestros de espiritualidad (reconocidos santos como Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Francisco de Sales, Francisco de Asís, Domingo de Guzmán, Ignacio de Loyola, entre otros) y, por su parte, los ministros de la Iglesia y los consagrados no dan un testimonio genuino de esa experiencia de Dios, salvo contadas excepciones.

De otra parte, la gente sumergida en el ambiente posmoderno no soporta los grandes relatos, las dogmáticas cerradas, la moral estricta y un conjunto de reglas que asfixian. Por lo tanto, “las religiones orientales se presentan más como las religiones de la inmediatez de la unión con la divinidad y el Misterio”⁴⁶⁹.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, 40.

⁴⁶⁸ *Idem.*

⁴⁶⁹ *Idem.*

En consecuencia, estas prácticas orientalistas van desplazando el contenido cristiano porque se socavan algunos de sus principios fundamentales (tales como la Revelación, la fe, la persona, la Encarnación), misterios que son esenciales para entender la lógica del Evangelio de Cristo. Con esto, Uríbarri arguye que:

El misticismo y la mística oriental en todas sus formas y, por lo tanto, sus técnicas, en tanto en cuanto incorporan la teología de la que proceden y la proponen suavemente a través de los ejercicios corporales de meditación, concentración y relajación y su fundamentación teórica, prescinden de un Dios personal⁴⁷⁰.

De hecho, la mística cristiana supone un encuentro personal con el Dios de Jesucristo. La Revelación es la iniciativa por parte de Dios que se hace presente en Jesucristo y en su Espíritu, y la fe es la respuesta agraciada del hombre a Dios, cuyo ejemplo más destacado es la figura de María. En cambio, el misticismo oriental implica otra dinámica que, según Uríbarri:

No se alimenta ni se da una relación personal, un diálogo con Dios. En el misticismo oriental no se articulan inmanencia (presencia de Dios en el mundo y accesibilidad del mismo) y trascendencia (alteridad de Dios frente al individuo, la historia y el mundo) de Dios⁴⁷¹.

El Dios del cristiano es un Dios trinitario, es decir, una trinidad en perfecta comunión donde las tres personas se relacionan como personas abiertas. La oración cristiana es la experiencia de ese Dios trinitario que permite a los hombres y a las mujeres

470 *Ibid.*, 45.

471 *Idem.*

acoplar esa dinámica en sus vidas. Así pues, la “comprensión personal del Dios del cristianismo ha sido *de facto* el impulsor del reconocimiento y la afirmación del ser humano como ser personal y, por eso, sujeto inalienable de derechos humanos de la persona humana, por su misma dignidad intrínseca”⁴⁷². Asimismo, la alteridad, el encuentro, la intersubjetividad, el don, relación, entre otros, son conceptos clave en el cristianismo, pues constituyen una suerte de código genético que expresa la dinámica de la Revelación cristiana y por ende de la mística cristiana, razón por la cual “la oración y la mística cristiana es claramente dialógica. En ella la libertad humana, por más determinante que sea la presencia de Dios, nunca se anula, sino que se potencia”⁴⁷³.

La vida de Jesús de Nazaret -el marco referencial para el cristiano- nos muestra la integración de las experiencias inmanente y trascendente, como se presentó en la vivencia de Jesús, en virtud de un permanente diálogo con el Padre y una relación amorosa con las criaturas. En cambio, “el misticismo oriental elimina la alteridad de Dios, la de la Creación y la de los otros seres humanos.”⁴⁷⁴

A su vez, la mística cristiana es una experiencia de Dios que conlleva una repercusión inmediata en el prójimo. Los seres humanos se relacionan con personas, su estructura ontológica está siempre inmersa en la perspectiva de la alteridad; de ahí que “la mística cristiana humaniza y hace más persona; la unión con Dios no se realiza nunca a costa de la pérdida del ser personal”⁴⁷⁵.

⁴⁷² *Ibid.*, 47.

⁴⁷³ *Idem.*

⁴⁷⁴ *Ibid.*, 48.

⁴⁷⁵ *Idem.*

Con todo, la Revelación cristiana supone un encuentro con Dios y con el prójimo; en cambio, la mística oriental supone un encuentro con la conciencia. Por otra parte, los cristianos entienden la historia como el lugar donde la Revelación se ha manifestado, “la Revelación de Dios en la historia, entonces, implica una consideración extremadamente positiva de estos aspectos: encuentro, acontecimiento y alteridad”⁴⁷⁶. Desde luego, los santos son los que muestran esta dinámica de la Revelación por parte de Dios y cómo ellos responden desde la fe. Es así que “el místico cristiano está llamado a hallar a Dios en todas las cosas (san Ignacio de Loyola), sin refugiarse exclusivamente en el repliegue interior de la conciencia”⁴⁷⁷.

Asimismo, el místico cristiano alimenta esa experiencia de Dios apelando a la Sagrada Escritura y la vida sacramental. Por consiguiente, Uríbarri afirma que:

La mística y la oración cristianas encuentran un apoyo, una fuente y una guía magnífica y segura en la Sagrada Escritura. En ella se recoge la historia de Dios con su pueblo, el caminar de Israel y de la Iglesia. La Escritura nos proporciona no solamente paradigmas personales, sino también un caudal de criterios, una fuente inagotable y una guía segura para adentrarnos con paso seguro en los misterios de Dios, amarlos, gustarlos, conocerlos, sondearlos y explotarlos⁴⁷⁸.

Desafortunadamente, el desconocimiento de los místicos cristianos, por parte de Occidente, ha permitido que los hombres con sed de Dios encuentren esa experiencia en la tradición

⁴⁷⁶ *Ibid.*, 49.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, 50.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, 51.

oriental, que incluye obviamente grandes valores, pero asume otra dinámica diferente de comprensión de la experiencia de Dios.

Urge entonces conocer a los místicos cristianos y observar su experiencia. Allí nos daremos cuenta de cómo es su relación con Dios y las criaturas. Por ejemplo, san Francisco de Asís es una figura atrayente por su manera de relacionarse con las criaturas, porque de esa relación emana la experiencia con Dios. Efectivamente, “la mística cristiana rechaza el solipsismo, pues sabe que todo lo creado procede de Dios y que ahí, en lo creado y en la historia, Dios nos espera y nos sale al encuentro”⁴⁷⁹.

Sin embargo, especialmente en Europa se está perdiendo la matriz de la mística cristiana, que está siendo desplazada por el fenómeno orientalista, que obviamente ha introducido otros criterios de vida y pautas de conducta. Pero la problemática es caer en una religiosidad intimista que no tenga nada que ver con la realidad y los problemas sociales. A todas luces, el Dios de Jesucristo nos pide una experiencia mística y profética.

En manos de la ‘Nueva Era’

El mundo occidental ha sido invadido por el fenómeno de la ‘Nueva Era’ (*The New Age*):

Se trata de un movimiento sincrético, con contornos difusos, que incluye una amalgama de teorías y prácticas que se pueden combinar de muchos modos y variada intensidad, sin exigir el carné de pertenencia, que a veces se mezcla con elementos

⁴⁷⁹ *Ibid.*, 54.

‘aparentemente’ cristianos, pero que finalmente adopta la forma de un nuevo gnosticismo⁴⁸⁰.

Este fenómeno⁴⁸¹ retrotrae nuevamente la problemática del gnosticismo, un problema tan viejo que se camufla de diferentes ropajes a través de la historia, en tanto que los primeros cristianos ya se enfrentaron con él, siendo una figura central san Ireneo de Lyon en la lucha contra esta corriente esotérica.

Hoy este gnosticismo se ha reencauchado en el ropaje de la ‘Nueva Era’, un movimiento que “se configura como respuesta alternativa a la Modernidad, mientras que el cristianismo es visto por los autores y movimientos de la *NE* como una religión obsoleta”⁴⁸². Es así que el movimiento de la ‘*New Age*’ se vuelve atractivo para el hombre posmoderno, porque este en su misma dinámica está impregnado de relativismo. Desde la Iglesia se han intentado dar respuesta a este fenómeno. De hecho:

El Cardenal Paul Poupard aludió a tres motivos fundamentales para entender su auge, que reflejan el desencanto con la Modernidad y con el cristianismo: 1) La sensación de que las religiones tradicionales no pueden dar lo que prometen. Aquí está incluido de modo especial el cristianismo. 2) La vuelta a las formas precristianas de la religión, paganas, que comenzó en el siglo pasado, ligadas a un intento de recuperar las raíces más antiguas de

480 *Ibid.*, 57-58.

481 <Pero el reto mayor desde dentro del cristianismo, en esta hora presente, tal vez sea la denominada *New Age* (la *Era Acuario*). Me atrevería a definirla como verdadera bomba de relojería en lo más profundo del cristianismo. Porque no se trata de una religión más, ni de un nuevo movimiento o una nueva secta. Es toda una completa ‘*gnosis*’, visión integral de la realidad, capaz de dar sentido a todo y a todos los aspectos de la vida. Y lo que es más grave, no se enfrenta con el cristianismo, sino que se mete dentro de él para, utilizando incluso su mismo lenguaje, espiritualidad y liturgia, dar un sentido completamente a todo>. Raúl Berzosa, *Evangelizar en una nueva cultura: Respuestas a los retos de hoy* (Madrid: San Pablo, 1998), 77.

482 Uríbari, *Mística de Jesús*, 59.

Europa, precristianas, y una relación más auténtica con la propia tierra. 3) Una creciente obsesión en la cultura occidental por las religiones orientales y los caminos de la sabiduría⁴⁸³.

Este movimiento es muy complejo en tanto presenta muchas aristas; de ahí que “la *NE* representa un desafío cultural y espiritual precisamente por su atractivo, porque logra atraer a muchos sedientos de espiritualidad, que encuentran en ella fuentes apetitosas en donde beber y saciarse”⁴⁸⁴. De hecho, la ‘Nueva Era’ es una tendencia e incluso escuela que poco a poco ha ido minando los conceptos cristianos, por ejemplo, ha desterrado el concepto de pecado. Para sus partidarios no existe pecado, sino errores (‘complejos de culpa’); lesionando con esto, uno de los pilares fundamentales de la moral cristiana. En consecuencia, Uríbarri afirma que:

El mal que causamos procede últimamente de una equivocación, de la ignorancia. Toda la moral no existe en realidad; solamente existe el error. Como consecuencia, la voluntad y la responsabilidad, en el fondo, quedan eliminadas, al haber sido subsumidas bajo la inteligencia⁴⁸⁵.

La salvación ya no se entiende desde una perspectiva cristiana, sino desde los presupuestos de la ‘Nueva Era’, es decir, el género humano se salva por sí mismo a través del uso del conocimiento. Por lo tanto, “la salvación procede también del conocimiento: la mente es la que sana el cuerpo mediante la percepción en profundidad de la conexión entre lo espiritual y lo físico”⁴⁸⁶.

483 *Ibid.*, 60-61.

484 *Ibid.*, 61.

485 *Ibid.*, 65.

486 *Idem.*

Ahora bien, el cristianismo tiene otra manera de entender la realidad: por un lado, el Dios del cristianismo es un *Dios personal* que sale al encuentro del hombre, es decir, que esta concepción es ajena al panteísmo que proclama la ‘Nueva Era’. De otro lado, el hombre es un ser libre que asume una responsabilidad frente a Dios, a los hombres y al cosmos. Por eso, según Uríbarri:

Si algo está claro en la fe y en la mística cristianas, es el protagonismo de Dios, su empeño en la relación con la creatura, respetando su libertad, para lograr con ella, nunca contra ella o a sus espaldas, la salvación⁴⁸⁷.

El cristianismo es una persona llamada Jesús de Nazaret. Los cristianos giramos en torno a la figura de Él, por quien viene la salvación. La salvación no viene por nuestras propias fuerzas, sino viene por la gracia de Dios.

La mística cristiana frente a los retos de la modernidad y la ‘Nueva Era’

Para nadie es un secreto que la modernidad revolucionó de modo radical la manera de comprender la realidad. Ya no se parte de la objetividad de la ‘cosa’, sino de la subjetividad del hombre pensante. Eso, obviamente, acarrea muchas repercusiones en las diferentes dimensiones de los seres humanos. Y es que la subjetividad ha dado cabida a muchas formas variadas de enfrentarse con la realidad. Esto ha afectado también a la experiencia religiosa, que se sitúa en la subjetividad del corazón del hombre, perdiendo de vista el sujeto interlocutor que es el Dios de Jesucristo. Por eso, “es que en el

⁴⁸⁷ *Ibid.*, 68.

mercado de la mística y la espiritualidad se ofrece una oferta variada, muy competitiva, al público con sed de experiencia espiritual, con hambre y sed de Dios, con deseo de mística, de espiritualidad”⁴⁸⁸.

Empero, la modernidad ha fragmentado al hombre de hoy. Lo que empezó con el ideal emancipatorio ha terminado en disolver al hombre en el barullo del caos. De ahí que “la *NE* tiene más de centro comercial, con su sincretismo ecléctico y su capacidad de inocularse dentro del cristianismo, cual cadena comercial claramente identificable”⁴⁸⁹.

No obstante, el cristianismo sigue siendo alternativa de espiritualidad y mística porque tiene en cuenta la *alteridad*: “El modo de articular la relación entre el Creador y la creatura, desde la libertad, el diálogo y el amor misericordioso, pertenece al núcleo más íntimo de la mística cristiana”⁴⁹⁰. Razón de peso por la cual, el cristianismo -a diferencia de la ‘Nueva Era’- tiene en cuenta esa relación entre el Creador y la creatura, lo que significa que se respeta la alteridad; mientras que en la ‘Nueva Era’, la alteridad sucumbe a la unicidad de los seres, sin resaltar las diferencias. Por eso, el panteísmo es un problema en tanto que la creatura se pierde en el Creador. Pero si miramos la Revelación cristiana se observa todo lo contrario, es el Creador que sale al encuentro de la criatura⁴⁹¹.

En el cristianismo todo es gracia, don y gratuidad, mientras que la ‘Nueva Era’, el *neo-gnosticismo* contemporáneo, es esfuerzo personal. Por tanto, “en el cristianismo Dios se implica al máximo, con su gracia (envío de Jesucristo y don del Espíritu Santo), para

488 *Ibid.*, 73.

489 *Idem.*

490 *Ibid.*, 74.

491 Cf. Gen 12,1ss.

entrar en comunión con nosotros, los humanos, sus criaturas preferidas”⁴⁹². La mística cristiana tiene en cuenta la gracia de Dios, tal es la experiencia -por ejemplo- de san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús. Para estos místicos del Carmelo es Dios el que hace todo en el alma, pero no sólo para ellos, sino para toda la mística cristiana; así pues, “la mística cristiana, como la oración, no se explica primeramente por el esfuerzo humano de alcanzar a Dios, sino por el don gratuito de Dios, que siempre ostenta la primacía”⁴⁹³.

A todas luces, la modernidad mutiló la realidad, quedándose sólo en el aspecto inmanente y olvidando la trascendencia. Por consiguiente, “el hombre moderno, que no se lleva bien con la Trascendencia, busca más experiencias intramundanas de salvación que una salvación trascendente, supramundana o transmundana”⁴⁹⁴.

A juzgar por estos paradigmas históricos, el cristianismo sigue siendo una propuesta válida frente a los equívocos de la modernidad y frente a la ‘Nueva Era’, pues se compromete con el encuentro de la trascendencia y la inmanencia, con lo finito e infinito, uniendo los polos diversos de la realidad y relacionándolo todo de una manera coherente.

En consecuencia, una teología verdadera viene a ser un antídoto frente a esas propuestas unilaterales, por lo cual, en palabras de Uríbarri:

Solamente una buena teología discierne, apoya y ayuda a adentrarse con seguridad, sin engaños ni autoengaños, en una

492 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 75.

493 *Idem*.

494 *Idem*.

experiencia espiritual y mística que sea verdadera y sana. La contraposición entre dogma y mística conduce a un callejón sin salida, además de ser ajena a la tradición cristiana⁴⁹⁵.

La Iglesia se debe preocupar por dar a conocer los maestros místicos cristianos que en muchos ambientes son desconocidos. Los pastores mismos de la Iglesia desconocen los místicos cristianos y los variados carismas que se encuentran en el Pueblo de Dios.

En esa medida, un referente tan atrayente como san Francisco de Asís es cautivador: ha vivido una experiencia profunda de Dios. ‘El pobre de Asís’ se siente amado por el Padre en Jesucristo, y él, con su experiencia de Dios, muestra cómo, según afirma Uríbarri:

La mística cristiana, como relación personal que es con Dios, conduce como su culmen a la alabanza a Dios por Él mismo, a la glorificación por su señorío, longanimidad y magnanimidad, por sus grandes obras en la Creación, en la Salvación y en la propia vida⁴⁹⁶.

Es así que en la mística cristiana mantiene la relación Creador y criatura. Una criatura que se sabe amada por Dios que sale al encuentro y que por ende establece una relación personal. Una persona que acepta la revelación de Dios como ser personal y responde desde la fe que se traduce en una experiencia oracional.

495 *Ibid.*, 81.

496 *Idem.*

La experiencia del Espíritu

Para entender la propuesta de Jesucristo, es preciso primero comprender su relación con el Padre y el Espíritu Santo, teniendo presente que un elemento característico del Verbo encarnado es su oración. De hecho, “uno de los datos firmes que nos ha transmitido la tradición evangélica, de la que no se duda por parte de ningún teólogo ni de ningún investigador histórico de Jesús, es el hecho de la oración de Jesús”⁴⁹⁷.

En efecto, es en la oración donde se fragua esa relación con el Padre y el Espíritu Santo, que es uno de los momentos culminantes de la vida de Jesucristo. “Así pues, al centrar nuestra atención en la espiritualidad de Jesús, que incluye su oración, estamos intentando profundizar en el núcleo mismo de la cristología, en su ámbito más prometedor”⁴⁹⁸. De hecho, el actuar de Jesús de Nazaret está animado por el Espíritu Santo. No se pueden entender sus acciones sin la presencia del Paráclito, pues este ha estado siempre presente en su vida. Un momento culmen y capital es el de la Encarnación. De ahí que “los textos de referencia para la reflexión teológica apuntan directamente a una intervención del Espíritu en la concepción de Jesucristo”⁴⁹⁹.

Sin duda, la Tradición no ha olvidado este dato capital para entender el accionar de Jesús, pues el Credo recoge y sintetiza lo que nos dicen los Evangelios de Mateo y Lucas. Según este último, el Ángel Gabriel dice a María: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra”⁵⁰⁰.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, 92.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, 94.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, 102.

⁵⁰⁰ Cf. Lc 1,35.

Ahora bien, la Iglesia a través de la historia ve esa relación del Espíritu Santo con Jesucristo⁵⁰¹; por consiguiente, la Tradición ha leído que “Jesús, el Hijo amado, lleva adelante el plan salvífico del Padre en la fuerza y bajo y la unción del Espíritu, que le guía, acompaña y fortalece en todo el transcurso de la realización de su ministerio”⁵⁰². Todo esto indica para la vida del creyente que, al igual que en Jesús, debe existir una configuración con el Espíritu Santo; esto es la clave para la espiritualidad cristiana. “Por tanto, una característica esencial de la espiritualidad de Jesús en su humanidad radica en la *inhabitación* plena del Espíritu, que le capacita para todo discernimiento en su actuación”⁵⁰³. En esa medida, configurarse con Cristo significa estar invadido por el Espíritu Santo, que fue la experiencia de la carmelita contemporánea santa Isabel de la Trinidad y, por ende, de todos los santos. Hago hincapié en esta santa, canonizada recientemente, por su experiencia mística y su conciencia de estar inhabitada por el Espíritu Santo.

En fin, la verdadera experiencia cristiana⁵⁰⁴ “transcurre sellada por el Espíritu Santo (2 Cor 1,22; Ef 1,13), que se convierte en las arras de la vida futura (Ef 1,14), y la participación plena en

501 <El Espíritu participa de modo activo en la constitución ontológica de Jesucristo (Encarnación), se implica activamente en el transcurso de la actividad terrena de Jesucristo (misterio público), y aflora en su oración; en una palabra: determina, en conjunción con el Verbo, todo el sentir y el actuar del Señor Jesús. Por lo tanto, no se le puede dejar de lado en la consideración del ser y el actuar de Jesucristo>. Uríbarri, *Mística de Jesús*, 119.

502 *Ibid.*, 113.

503 *Ibid.*, 115.

504 <Quien pretenda conocer al Dios de Jesucristo ha de acercarse a la experiencia de la Iglesia, probar su gracia, vivir su exigencia (cf. Jn 7,17). Sólo así, desde el mensaje del Evangelio, recordado-asumido-celebrado en comunión, cobra sentido la apertura a Dios. En el recuerdo de Jesús, Dios se desvela como Padre que le envía, le potencia, le responde, como amor original y originante. En el cumplimiento de sus mandatos, Dios se muestra como ley y contenido de existencia, como misterio que ama exigiendo, cobija trazando un camino. Finalmente, en la celebración de la fiesta, Dios se expresa como espacio fecundante del amor y de la vida, aquel futuro anticipado de grandeza que enriquece desde dentro>. Xabier Pikaza, *Experiencia religiosa y cristianismo: Introducción al misterio de Dios* (Salamanca: Sígueme, 1981), 472.

la resurrección de Cristo (Rom 8,11)⁵⁰⁵. Así, el Espíritu Santo es el que nos configura y hace posible el seguimiento de Cristo.

El amor entrañable de Jesucristo

Una de las características de Jesús de Nazaret es la actitud con el Padre: “El ser filial representa la realidad más profunda, sustantiva y definidora de Jesús”⁵⁰⁶. Él es el Hijo amado. Y por ser amado, posee la prerrogativa para intimar con el Padre. De hecho, esa filiación “nos proporciona la clave fundamental para entender varios aspectos esenciales de Jesús”⁵⁰⁷, y su relación con el Padre. Como Hijo predilecto, revela una cara muy importante del Padre: la misericordia; de ahí que “siendo el Hijo Jesús el que puede transmitirnos en toda su verdad el rostro del Padre, puede comunicar que el rostro de Dios es misericordia, como recuerda el Papa Francisco”⁵⁰⁸.

Ahora bien, la filiación de Jesús suscita una mística que no solamente pertenece a Él, sino que envuelve a todos los creyentes, porque los cristianos debemos compartir la misma experiencia de Jesús. Y por ello, “la mística filial de Jesús habrá de reflejar, como un espejo, el mismo ser filial de Jesús, marcando así la pauta fundamental de la mística y la espiritualidad cristianas”⁵⁰⁹. En este orden de ideas, la Mística de Jesús asume algunas características que explican su relación estrecha con el Padre. Él intima con su Padre, de ahí que “en primer lugar, Jesús tuvo una intimidad especial con Dios, a quien denominó *Abba*”⁵¹⁰.

505 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 118.

506 *Ibid.*, 123.

507 *Idem.*

508 *Ibid.*, 124.

509 *Ibid.*, 126.

510 *Idem.*

Así las cosas, según Gabino Uríbarri Bilbao: “Esta cercanía especial de Jesús con Dios se transmitió a los discípulos que le acompañaron, convivieron con Él y a quienes enseñó a orar”⁵¹¹. Esta intimidad nos muestra la experiencia de Dios que singularmente habita en Él y que, por consiguiente, debe estar en los cristianos⁵¹².

De otra parte, la experiencia de Jesucristo se manifiesta en la confianza, la obediencia y el servicio que Él vivió por el Reino de Dios. Las dos primeras virtudes muestran esa relación profunda con el Padre:

Sin embargo, Jesús no vivió su ser filial como ventaja propia, como ahorro para traspasar impune de fatigas el espesor de la historia, como salvoconducto para fulminar a los enemigos, como cortocircuito mágico para eliminar las contradicciones y los pesares, sino como confianza radical, incluso en los momentos de desventaja, de fatiga, de angustia, de zozobra y de aparente victoria de los enemigos⁵¹³.

Con ello, la espiritualidad de Jesús se evidencia en su servicio, su solidaridad y compasión⁵¹⁴, por lo cual, según Uríbarri:

La mística de la compasión, propia del Hijo del Padre de toda bondad, se manifiesta no solamente en la atención y acogida de los pecadores y perdidos, sino también en el perdón. Jesús no solamente perdona pecados en su ministerio (Mc 2,5.10), sino que su muerte y entrega final hasta el extremo está marcada por el perdón (cf. Mt 26,28)⁵¹⁵.

511 *Idem.*

512 *Idem.*

513 *Ibid.*, 127.

514 Para profundizar esta temática se puede leer: cf. Elizabeth A. Johnson, *Rico en misericordia: Teología del Pueblo de Dios* (España: Sal Terrae, 2016).

515 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 143.

En suma, la mística de Jesús es la resultante de esa relación con el Padre. Por eso, la mística cristiana “es una mística de la complicidad con el plan de Dios, de la obediencia gustosa, del saberse enviado a una misión que uno elige y que, últimamente, no es propia; o mejor, solamente es propia en cuanto que es recibida”⁵¹⁶.

Toda esta mística de Jesús muestra la experiencia entrañable del Hijo Primogénito con el Padre. En consecuencia:

La mística de Jesús, la mística cristiana, no consiste básicamente, pues, en alinearse con las fuerzas cósmicas, que inexorablemente tejen el universo y marcan el ritmo de su respiración, para luego dejarse mecer por ellas al compás de su sinfonía, sino en vivir radicalmente en alteridad: en complicidad, en obediencia, en envío, en misión, en escucha, en discernimiento⁵¹⁷.

Es así que la mística cristiana es tratar de reproducir la relación que tiene Jesús con el Padre. Una relación de comunión. Así nuestra relación con Dios y con su Hijo debe ser una relación fundamentada en la comunión. Esta comunión permite vivir en la intimidad de Dios

La oración del Reino

La mística de Jesús se expresa en la oración del *Padre Nuestro* que, como se sabe, se presenta en dos versiones evangélicas: san Mateo y san Lucas. Efectivamente, una de las características de Jesucristo es que es un hombre de oración. De ahí que “la mística de Jesús posee, como no puede ser de otro modo, una

⁵¹⁶ *Ibid.*, 139.

⁵¹⁷ *Ibid.*, 143.

fuerte dimensión orante, aunque este aspecto dista de agotar el conjunto de su mística.”⁵¹⁸

Ahora bien, volviendo a la oración de Jesús -*Padre Nuestro*- vemos que es una oración fundamental que muestra las principales peticiones que establecen la relación con Dios. En consecuencia, de acuerdo a Uríbarri:

Se da un acuerdo general entre los autores que conjugan tres aspectos básicos: primero, en el *Padre Nuestro* nos encontramos de modo genuino con la oración de Jesús. Segundo, esta oración constituye una clave de su ministerio y de su persona. Por lo que una comprensión de esta plegaria introduce en el cogollo del misterio de Jesús, a la vez que el mismo *Padre Nuestro* se ilumina desde el conjunto del misterio y del ministerio de Jesús. Tercero, al enseñar Jesús esta oración a sus discípulos, les hizo partícipes de la intimidad de su propia oración⁵¹⁹.

En la oración del *Padre Nuestro* se revela la filiación de Jesús en toda su dimensión. Jesucristo se sabe amado por el Padre, mira su vida y la de sus discípulos desde la Providencia Divina. Sabe que el Padre cuida de sus intereses y que esta oración expresa los deseos de su Corazón. Así pues, “la oración de Jesús y la de los cristianos se sitúan con humildad y simplicidad ante Dios, desde la sobriedad y la intimidad del corazón. Y se dirige a Dios de modo abierto y franco, con palabras sencillas”⁵²⁰.

518 *Ibid.*, 145.

519 *Ibid.*, 146-147.

520 *Ibid.*, 148.

Desde luego, la oración del *Padre Nuestro*⁵²¹ es un bálsamo para nuestra época, puesto que, como dice Uríbarri:

Orar en verdad el *Padre Nuestro*, en una sociedad tan consumista y hedonista como la nuestra, implica de suyo toda una pedagogía del deseo. El *Padre Nuestro* contiene la fuerza para sanar nuestro deseo, para alinearlos con Jesús y conducirlo hacia Dios⁵²².

El hombre posmoderno está fragmentado desde adentro: piensa en todo, pero no se compromete con nada. Además, es presa de la dispersión y de muchos deseos que roban la verdadera felicidad. Luego, urge una mística. Por eso, “la mística de Jesús y la mística cristiana vibran por una dirección y un curso de la historia determinado, para cuyo logro cabe comprometerse activa y oracionalmente”⁵²³.

En suma, la oración del *Padre Nuestro* es la plegaria de la petición, de la gratuidad y de la acción de gracias. Es la oración que nos hace acogernos a un Padre que nos ama, y nos permite madurar espiritualmente. De ahí que “el *Padre Nuestro* no es una oración para los perfectos, sino para los que buscamos a Dios llenos de fragilidad y de Esperanza”⁵²⁴. En la oración del *Padre Nuestro* el creyente se abre frente a un *Tú*. Es una oración de alteridad y, por lo tanto, dialógica. En consecuencia, como afirma Uríbarri:

521 <En su forma externa, el Padrenuestro es (o podría ser) una oración judía. Ciertamente, entendido en clave mesiánica, al igualar a todos los hombres, aparece como oración cristiana, tanto por lo que dice (Padre, Reino, pan...en su valor universal) cuanto por lo que calla (no alude a ley, templo o ciudad / tierra sagrada, ni a expiación ritual o tradiciones nacionales: alimentos, purificaciones, fiestas o mesías especiales...). Todo es universal en la oración de Jesús, siendo al mismo tiempo muy judío o, mejor dicho, israelita: el Dios de la santidad y el Reino, el deseo de que se cumpla su voluntad salvadora, la petición del pan, perdón y libertad>. Xabier Pikaza, *Dios Judío Dios cristiano* (Navarra: Verbo Divino, 1996), 349.

522 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 152.

523 *Ibid.*, 154.

524 *Ibid.*, 161.

El *Padre Nuestro* nos descentraliza, porque lleva a fijar la atención y el deseo primero en Dios: su santificación, la venida de su Reino, el cumplimiento de su Voluntad. Nos relacionamos con un Dios que se hace presente en la historia como Salvador, con un plan y proyecto salvífico, con un Designio bueno para nosotros, los humanos⁵²⁵.

La oración del *Padre Nuestro* nos abre a una experiencia verdadera con Dios. En el *Padre Nuestro* nos sumergimos en la lógica divina, nos abrimos al amor de Dios, un amor que transforma nuestras vidas como ha sido el caso de muchos santos que asumieron las consecuencias del *Padre Nuestro*.

La propuesta de Jesucristo

La experiencia del Señor Jesús nos conduce a un compromiso con el oprimido, alejado y menospreciado. En efecto, Él sale al encuentro de todos los desvalidos y nos anuncia el Reino de Dios⁵²⁶. De ahí que “el Reino de Dios fue el tema de la predicación de Jesús”⁵²⁷.

⁵²⁵ *Ibid.*, 168.

⁵²⁶ Dice José Antonio Sayés: «No hay exegeta, católico o protestante, que niegue que el núcleo de la predicación de Cristo fue el tema del Reino. Cuando Jesús aparece en el marco de la Palestina de hace 2000 años, lo hace en medio de una expectación mesiánica y en el clima de la espera de la llegada del Reino mesiánico que se había convertido en la razón de ser de la esperanza del pueblo judío. Viene Jesús y proclama: “El Reino de Dios ha llegado, convertíos”. Los sinópticos concuerdan en que el tema primordial de la predicación de Jesús es la llegada del Reino: “Enseñaba en las sinagogas y predicaba el Evangelio del Reino” (Mc 4,23; 9,35). Jesús decía también: “También en otras ciudades tengo que evangelizar el Reino de Dios, para ello he venido” (Lc 4,43). Marcos resume así la predicación de Cristo: “El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca, convertíos y cree la Buena Nueva” (Mc 1,15). El tema del Reino tiene sus raíces en el Antiguo Testamento. Yahvé, en su condición de salvador de Israel, se había ligado a su pueblo por la alianza en el desierto y se había comprometido a salvarlo. Esta alianza se había concretado en el mesianismo real que provenía de la promesa que el profeta Natán había hecho a David». José Antonio Sayés, *Señor y Cristo: Curso de cristología* (Madrid: Pelicano, 2005), 59.

⁵²⁷ Uríbarri, *Mística de Jesús*, 172.

Jesucristo muestra con su actuar que el Reino de Dios ya ha llegado a los corazones de los hombres que lo quieran aceptar. Y este Reino cambia la forma de actuar de los oyentes que lo escuchan, en virtud de una experiencia que engendra una nueva relación con Dios. Por eso, ya no se va a ver a Dios lejano, sino como un Padre, que sale al encuentro de los hombres. De hecho, la escucha del Reino de Dios cambia el actuar de las personas. Es así que “lo primero que podemos deducir de este centramiento en el Reino de Dios por parte de Jesús es que se acentúa enormemente ese carácter histórico, dinámico y espacial de la intervención de Dios”⁵²⁸.

Dios actúa en la historia particular de los hombres. No es el Dios que está alejado de los hombres, sino Aquel que quiere ejercer su reinado en el corazón de los hombres, y a partir de esta experiencia, impregnar la dimensión social, cultural, religiosa, política y demás de la humanidad. Con ello, no cabe duda que la mejor representante de esta actuar de Dios en su vida es María de Nazaret⁵²⁹. En consecuencia, “la tradición ha reconocido en María y propuesto a los cristianos su figura como modelo ejemplar de creyente, realización máxima del ser eclesial”⁵³⁰.

Ahora bien, el Reino de Dios se expresa en el amor a Dios y al prójimo, en el servicio animado por el espíritu de compasión. Y es que, en ese orden de ideas, para Uríbarri:

El servicio implica la disposición incondicional y obediente al plan de Dios (Flp 2,8), hasta la entrega total de la vida en la muerte en Cruz (Flp 2,8), a la que sigue la exaltación (Flp 2,9-

528 *Ibid.*, 174.

529 Jesús Espeja Pardo. *María: símbolo de pueblo* (Salamanca: San Esteban, 1990), 137.

530 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 176.

11). Por lo que el servicio es el camino de la vida, del triunfo, de la gloria⁵³¹.

En la experiencia de la Cruz, se presenta el amor a Dios y a los hombres, se muestra la verdadera donación de Jesucristo para salvar al hombre del pecado y se evidencia la acción misericordiosa de Dios y de su Hijo, que sale en rescate por nosotros. De ahí que para Espeja:

Dios interviene y se revela en la conducta humana de Jesús en libertad; la Encarnación no sólo tiene lugar en un momento sino a través de la historia concreta; y la situación en que vivió Jesús estaba caracterizada por expectativas de salvación y por el pecado que mata. ‘Venir a ser hombre’ de veras, con la pretensión de crear el Reino de Dios o nueva humanidad, resultó intolerable para las fuerzas del mal que lanzaron sobre Jesús el odio de la muerte⁵³².

Por consiguiente, el Reino de Dios asume unos signos evidentes en la pedagogía de Jesús⁵³³. Es así que una de las muestras de esa cercanía del Reino de Dios es sentarse a comer con pecadores. De ahí que “la comida es una de las máximas expresiones de la fraternidad, de tal manera que el enojo y la

531 *Ibid.*, 178.

532 Jesús Espeja Pardo, *La experiencia de Jesús* (Salamanca: San Esteban, 1988), 89-90.

533 «Jesús, el Maestro-Profeta, tenía muy claramente definida su misión y también su plan educativo: la implantación del Reino de Dios. Ese fue su gran proyecto, que como tal era irrenunciable, inmodificable, pues para eso había sido enviado y había venido (Lc 4,43). Era el imán de todos sus movimientos, el eje, la piedra angular sobre la que construía, el *telos* hacia el cual ordenaba todas sus palabras y acciones. Por esta razón, el elemento central de la originalidad de Jesús como Maestro reside en la intencionalidad y el contenido de su enseñanza y prácticas educativas. A diferencia de los Maestros de la Ley, cuya acción magistral consistía en enseñar la Ley y las tradiciones, y vigilar por su recta interpretación y cumplimiento, Jesús centra la totalidad de su vida, de su misión y de su actuar, como Maestro-Profeta, en proclamar y hacer presente la utopía de Dios, expresada en la imagen del Reino que se fue plasmando en la tradición profética y que se haría presente en los últimos tiempos mediante el Mesías-Rey». Mario Peresson Tonelli, *La pedagogía de Jesús: Maestro carismático popular* (Bogotá: Librería Salesiana, 2004), 175.

enemistad se manifiestan en el rechazo de la hospitalidad de mesa”⁵³⁴.

Más aún, la mejor manera para expresar el acercamiento de Jesús por los alejados, pecadores e impuros era compartir la mesa⁵³⁵. Cuando se comparte la mesa se intercambian las experiencias de la vida, en otras palabras, se comparten los momentos capitales de la vida. Y es que “la vida de aquel Hombre fue compartir con todos. Aceptaba invitaciones e invitaba frecuentemente a su mesa; era todo un simbolismo de su pretensión fundamental”⁵³⁶.

De esta manera, el Reino de Dios engendra una manera de proceder, es decir, suscita una espiritualidad⁵³⁷ que, como afirma Uríbarri, se caracteriza por:

La mística de la compasión, propia del Hijo del Padre de toda bondad, se manifiesta no solamente en la atención y acogida de los pecadores y perdidos sino también el perdón. Jesús no solamente perdona pecados en su ministerio (p. ej., Mc 2,5.10), sino que su muerte y entrega final hasta el extremo está marcada por el perdón (cf. Mt 26,28)⁵³⁸.

Jesucristo nos propone encarnar las consignas del Reino de Dios. Pero encarnar la lógica del Reino implica encarnar la lógica de la compasión. Por la compasión nos asemejamos al Padre y al Hijo y es el

534 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 189.

535 Dennis E. Smith, “El banquete en los Evangelios”, en *Del simposio a la Eucaristía: El banquete en el mundo cristiano antiguo* (Navarra: Verbo Divino, 2009), 337-383.

536 Jesús Espeja Pardo, *La experiencia de Jesús*, 33.

537 <Siendo una forma de interpretar la realidad y situarse dentro de la misma, la espiritualidad compromete a toda la persona, y la compromete de modo total: en su cuerpo y en su alma, cuando trabaja, come, descansa u ora; en sus deseos, pensamientos, acciones y omisiones; en su dimensión personal y social>. Jesús Espeja Pardo, *La espiritualidad cristiana* (Navarra: Verbo Divino, 1992), 18-19.

538 Uríbarri, *Mística de Jesús*, 143.

Espíritu Santo el que nos ayuda a vivir esa experiencia de la compasión que proviene del Padre y de Hijo hacia los hombres.

Una espiritualidad conflictiva

La espiritualidad cristiana sigue los derroteros de Jesús de Nazaret, es decir, el creyente está llamado a compartir la lógica de Jesús, en otras palabras, su manera de pensar. Lo que significa comulgar con las mismas convicciones de Él.

Sin embargo, hoy en día se encuentran otras propuestas religiosas que quieren vivir en una burbuja que les impide enfrentar los conflictos que se presentan en la vida. Es así que “el mundo posmoderno en que vivimos se ha vuelto ‘líquido’ (Bauman), pero también agresivo”⁵³⁹. La lógica de Jesús invita a asumir los conflictos⁵⁴⁰ como Él mismo los asumió, por lo cual “una espiritualidad y una mística a la altura de nuestro tiempo habrá de ser capaz de enseñar a afrontar el conflicto sin romper a la persona, sino incluso como cauce de encuentro con Dios y de realización personal”⁵⁴¹.

Jesucristo replanteó la imagen de Dios y, por ende, la religión de Israel. Ya no le preocupó la pureza y la impureza,

539 *Ibid.*, 199.

540 «El conflicto lleva a la madurez, y supone una madurez para ser asumido y superado. El hecho de que a veces los conflictos destruyan a las personas, o debiliten la fe y la espiritualidad, o lleven a dimitir de las grandes opciones cristianas, traiciona la idea cristiana del conflicto y su crisis. Revela inmadurez o falta de una verdadera espiritualidad en el conflicto. En el Evangelio, conflicto y crisis son el itinerario de la madurez del espíritu. Podríamos decir que Dios se revela también en el conflicto. De una manera de suyo desconcertante, misteriosa, el conflicto es una llamada del Señor, una gracia-personal o colectiva- para seguir a Jesús ‘perseguido y contradicho’ con una opción más dura y por motivos más purificados según el Evangelio». Segundo Galilea, *El Camino de la Espiritualidad* (Bogotá: Paulinas, 1983), 236.

541 Uribarri, *Mística de Jesús*, 200.

sino que asumió una preocupación fontal: “El Reino de Dios, la voluntad de Dios, el plan de Dios... Jesús, empeñado en servir a Dios y llevar a delante su designio amoroso.”⁵⁴² Es más, el Reino que Él predica se sale de los parámetros de la cosmovisión de los otros grupos judíos. Ellos tienen otra cosmovisión donde el mesías se establecerá bajo el poder y el dominio, mientras que el Reino que predica Jesús está amparado en el amor, el servicio y la misericordia. De ahí que Juan “resume la enseñanza de Jesús en el mandamiento del amor (Jn 13,24), pues ahí se compendia la misma vida de Jesús (Jn 13,1; 15,12-17), que ha sido ejemplo de amor para que nosotros hagamos lo mismo que Él hizo”⁵⁴³.

Podríamos aseverar entonces que Jesucristo reinterpreta las ideas fundamentales de Israel (ley, templo, pureza-impureza, ritualidad, entre otras); de ahí que “Jesús mismo, su persona, su camino, sus opciones, su modo, ocupan el lugar de la Ley. Se reafirma la centralidad absoluta de Jesús para la espiritualidad cristiana”⁵⁴⁴.

En consecuencia, la centralidad de Jesús será la predicación del Reino de Dios y cumplir la voluntad de Él, pero eso exige condiciones que ya no están fundamentadas en la pureza e impureza, sino en un corazón cargado de justicia, derecho y misericordia. Desde luego, “en la mística cristiana no cabe el refugio ritualista o la mera confianza en el ejercicio de prácticas rituales como el medio mejor y más apropiado de adorar a Dios”⁵⁴⁵.

⁵⁴² *Idem.*

⁵⁴³ *Ibid.*, 209.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, 211.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, 220.

Toda esta manera de interpretar la ley, de relacionarse con el Padre, de ver el Templo y demás, le atrajo inevitablemente conflicto a Jesús. Pero Él, en medio de la persecución, dio ejemplo de asumir y enfrentar el conflicto. Por eso, como afirma Uríbarri:

La mística de Jesús nos enseña a vivir el conflicto de otra manera: desde la voluntad profunda de la relación con Dios, desde la pureza de intención de la búsqueda del bien, desde la capacidad de sufrir por la verdad y por el bien sin que ello desemboque ni en soberbia ni en desprecio⁵⁴⁶.

La mística de Jesucristo exige una lógica *parresiástica* (Bordamalo, 2019). Una lógica de denuncia. Esta en clave profética. Por eso el seguidor de Jesucristo debe estar abierto al conflicto y al debate para tratar de descubrir la verdad en un mundo que ha caído en la *posverdad* (*Fake News*).

La dinámica de Jesucristo

La vida jesuánica es dinámica, se nutre en la relación con el Padre, de cuya relación se han desplegado tres dinámicas que se complementan y realimentan: el amor, el servicio y la misericordia, que están manifestadas a través del espíritu de las Bienaventuranzas, la oración del *Padrenuestro* y la Cena -como centro donde confluye la vida de Jesús y sus discípulos-. Así, “la cena de despedida tomó el cariz y el tono de una acción simbólica especial por parte de Jesús, con gestos y palabras bien meditadas previamente”⁵⁴⁷. Por consiguiente, el alimento adquiere gran importancia no solo en el ambiente judío, sino también en el misterio de Jesús.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, 222.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, 227.

Esa dinámica de Jesús adquiere sentido desde la relación con su Padre. Que en palabras de Uríbarri:

Jesús intuye desde la confianza en el Dios del Reino, el *Abbá*, que este, su último servicio al Reino, consiste en su entrega en obediencia filial hasta la muerte, por la venida del Reino de Dios, y que servirá para instaurar una Nueva Alianza, una nueva economía salvífica, en la que Dios reinará de modo nuevo sobre su pueblo”⁵⁴⁸.

Y de la compenetración con el Padre y del Espíritu Santo fluye el amor. Por eso el discípulo de Jesús está llamado a introducirse en esa dinámica trinitaria como lo hizo santa Isabel de la Trinidad⁵⁴⁹. Ella irradió el amor de Dios hacia las criaturas. Una experiencia que tienen grandes hombres y mujeres que vivieron la experiencia de Jesús.

El verdadero amor se comprende desde una perspectiva solidaria. Es así que “la solidaridad se expresa concretamente en el servicio, que puede asumir formas muy diversas de hacerse cargo de los demás”⁵⁵⁰, y este servicio debe asumir la nota característica de la misericordia porque, según José Antonio Pagola:

La misericordia es el principio fundamental de la actuación de Dios, y lo que configura toda la vida, la misión y el destino de Jesús. Ante el sufrimiento, nada hay anterior a la misericordia.

548 *Ibid.*, 231.

549 Santa Isabel de la Trinidad “nos ofrece otro itinerario personal de amor a Dios de aspecto sencillo, pero de profundo contenido y, unida a él, una atractiva y profunda doctrina espiritual centrada en el misterio de la Santísima Trinidad y en su presencia santificadora en el alma, vista sobre todo como intimidad de amor entre el alma y Dios, que habita en su centro. Así lo encontramos en sus escritos: *Elevación a la Trinidad*, *El cielo en la tierra*, *Últimos ejercicios espirituales*, *Diario*, *Cartas*, *Poesías*, *Recuerdos*”. Javier Sesé. *Historia de la espiritualidad* (Navarra: Eunsa, 2008), p. 274.

550 Francisco, Carta enc. *Fratelli Tutti* (3 octubre 2020), 2: AAS 101 (2009), No. 115.

Ella es lo primero y lo último. El principio al que se ha de subordinar lo demás⁵⁵¹.

Ahora bien, a nosotros los cristianos nos corresponde recrear esa experiencia de Jesús. Es por esto que, finalmente, “la espiritualidad y la mística cristianas consisten en dejarse impregnar por el Espíritu de Jesús, dejarse vivificar por Él”⁵⁵². Y la misión primordial consistirá en transmitir esa experiencia de Jesús, como lo manifiesta el Documento de Aparecida:

La Iglesia debe cumplir su misión siguiendo los pasos de Jesús y adoptando sus actitudes (cf. Mt 9,35-36). Él, siendo el Señor (*Kyrios*), se hizo servidor y obediente hasta la muerte de cruz (cf. Fil 2,8); siendo rico, eligió ser pobre por nosotros (cf. 2 Co 8,9), enseñándonos el itinerario de nuestra vocación de discípulos y misioneros⁵⁵³.

A modo de conclusión

Estamos en una época marcada por el mundo de la ciencia y de la tecnología. Por un mundo revolucionado por los valores de la modernidad y de la posmodernidad. Por un mundo donde lo religioso a pesar de las diatribas que se lanzan del mundo de la ciencia y de la técnica siguen estando en el corazón de muchos hombres y mujeres. Sin embargo, asoma en el horizonte actual la Nueva Era que ofrece una propuesta para estos hombres y mujeres que tienen sed de infinito y que buscan en las religiones de oriente

551 José Antonio Pagola, *El camino abierto por Jesús* (Bogotá: PPC, 2012), 176.

552 Uribarri, *Mística de Jesús*, 249.

553 Consejo Episcopal Latinoamericano. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe: Documento de Aparecida* (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), No. 31.

algo que calme la sed existencial. Empero, el cristianismo desde su fundamento tiene una propuesta que se manifiesta en la experiencia de Jesucristo. Una experiencia que ha cambiado la vida de muchos hombres y mujeres que han llegado a la santidad. La propuesta es dejarnos seducir por el mensaje de Jesús. Dejar que la lógica de las bienaventuranzas y la experiencia del Padre Nuestro calen en el corazón de los hombres y las mujeres de nuestro tiempo.

Referencias

Berzosa, Raúl. *Evangelizar en una nueva cultura: Respuestas a los retos de hoy*. Madrid:

San Pablo, 1998.

Borda-Malo E., Santiago. *El coraje de la verdad en Michel Foucault*. Tunja: USTA, 2019.

Consejo episcopal latinoamericano. *V Conferencia General del Episcopado*

Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007). *Documento de*

Aparecida. Recuperado de CELAM, <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf> (acceso el 24 de mayo de 2021).

De Sahagún Lucas, Juan. *Fenomenología y filosofía de la religión*. Madrid: BAC, 2005.

Espeja Pardo, Jesús. *La experiencia de Jesús*. Salamanca: San Esteban, 1988.

_____. *La espiritualidad cristiana*. Navarra: Verbo Divino, 1992.

_____. *María: símbolo de pueblo*. Salamanca: San Esteban, 1990.

Francisco, Papa. Carta encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social

(3 de octubre de 2020) En la Santa Sede, recuperado de

http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (acceso el 24 de mayo de 2021).

Galilea, Segundo. *El Camino de la Espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1983.

Johnson, Elizabeth A. *Rico en misericordia: Teología del Pueblo de Dios*. España: Sal Terrae,

2016.

Pagola, José Antonio. *El camino abierto por Jesús*. Madrid: PPC, 2012.

Peresson Tonelli, Mario. *La pedagogía de Jesús: Maestro carismático popular*. Bogotá: Librería

Salesiana, 2004.

Pikaza, Xabier. *Dios Judío Dios cristiano*. Navarra: Verbo Divino, 1996.

_____. *Experiencia religiosa y cristianismo: Introducción al misterio de Dios*. Salamanca:

Sígueme, 1981.

Sayés, José Antonio. *Señor y Cristo: Curso de cristología*. Madrid: Pelicano, 2005.

Sesé, Javier. *Historia de la espiritualidad*. Navarra: Eunsa, 2008.

Smith, Dennis E. “El banquete en los Evangelios”. En *Del simposio a la Eucaristía: El banquete*

en el mundo cristiano antiguo, editado por Dennis E. Smith, 337-383. Navarra: Verbo

Divino, 2009.

Uríbarri Bilbao, Gabino. *La mística de Jesús: Desafío y propuesta*. España: Sal Terrae, 2017.

Anexo

**UN APORTE A LA DIMENSIÓN
ARTÍSTICA DE LA TEOLOGÍA,
SIGUIENDO LAS HUELLAS
DEL GRAN TEÓLOGO HANS URS
VON BALTHASAR (1905-1988)
Y SU ‘TEOLOGÍA ESTÉTICA’ Y
‘ESTÉTICA TEOLÓGICA’
(EN OBRAS COMO *GLORIA* Y
TEO-DRAMÁTICA).**

ESTAMPA BEATÍFICA DE FRA ANGELICO

“Fra Angelico y/o el Silencio”

(Horacio Bollini, Buenos Aires, 2016)

Orientando la Cátedra de Arte ‘Fra Angelico’

en USTA – TUNJA, 2021-1,

en tiempos de pandemia y confinamiento...

... ¡Ay, te presencio, Guido di Pietro!
Pétreo y petrino en tu inspiración pictórica...
En tu cielo de Toscana
(que canta con virtuosismo y clarividencia Andrea Bocelli);
te vivencio en tu Florencia:
floreciendo también tú en tiempos de Re-nacimiento...
Convertido luego en fray Giovanni di San Domenico,
pintor de retablos e iconos sobrecogedores...

Te saliste por la tangente mística con tu arte
-hacia la Otra y la Mejor Parte,
Lo Único Importante que dijera el Poeta de Nazaret (en hebreo ‘la
floreciente’)-;
Arte poco tenido en cuenta -por desgracia- en los ambientes monacales...
Sólo existen casos aislados de artistas:
tu coterráneo Francisco de Asís, ‘Il Poverello’,
todo poesía en su ‘Cántico de las criaturas’ y su ‘Plegaria Simple’,
más allá de toda retórica y toda métrica...
Fray Luis de León con su ‘vida retirada’
en liras que deliran...
y su discípulo Fray Juan de la Cruz:
en su lírica aunque martirial *Subida al Monte Carmelo*

y traspasante *Noche Oscura del Alma*...

Su *Cántico Espiritual* -Cantar de los cantares vertido en liras-,

y su incandescente *Llama de Amor viva*, contra marea y viento...

Tú, Angelico, eres tu obra, espejo de tu alma a raudales:

La *Virgen de la Humildad*, la *Madonna de la Estrella*...

¡Su *Coronación* que nos remonta a otra dimensión, último sentido de todo!

Pintaste a Cristo en la gloria de los santos y los ángeles,

pero también peregrino y transfigurado, en su prendimiento y luego en la crucifixión,

Cristo en la cruz gloriosa entre los dos ladrones,

su exhumación

y el Juicio Universal que a todos nos estremece,

porque hará justicia a tantas víctimas inocentes de la absurda historia,

reviviendo los huesos secos como clamó el profeta Ezequiel.

Tu '*sacra conversación*' fue el aporte de tu nuevo género:

departir con los ángeles en coloquio místico

-misterio de la Comunión de los Santos, que hoy olvidamos,

¡entre tanto insoportable y '*mundanal rüido*'!

con diéresis como el original verso leonino, para saborearlo!

Nos invitas como san Andrei Rublev -en su icono de la Trinidad-

a ser comensales protagonistas de Misterios,

cual Abraham en la Teofanía de Mambré y los discípulos de Emaús,

y no simples espectadores

epicúreos de 'el arte por el arte'!

El Papa te llevó a pintar al Vaticano,

y pintaste a los diáconos mártires Esteban y Lorenzo...

y te hicieron 'prior' en Fièsole,

mas nada de ello te rozaba

porque anclado estabas en tu 'cuento'...

¡que contabas pintando, cantabas y encantabas!
Y los críticos de arte se rompen la cabeza
interpretando tu Obra, que era tu misma vida a borbotones:
unos que elegancia gótica y otros dicen que realista...
¡Y tú transpirando unción más que simple devoción
y pinceleando de rodillas ante el Misterio!
‘Raro y perfecto talento’, afirmó otro académico más sensato...
Alguno anotó: *Angelico* nunca levantó el pincel sin haberse exprimido –‘todo
plegaria’-,
para pintar luego el crucifijo anegado en lágrimas,
llanto que optimizaba luego tus óleos!
¡Sangre, sudor y lágrimas... entendí tu secreto creador!

... ¿Y qué balbucear apenas
-después de bucearlas- sobre tus ‘*Anunciaciones*’?
Tu vida, haciendo honor a tu nombre,
era un *Fiat* encarnado y un *Angelus* pletórico en cenit:
La Virgen de la Granada hoy cotizada en 18 millones de euros
en el Museo del Prado,
¡oh estupidez bursátil que pone precio a la misma obra de Dios!
Y tú absorto -como tu Maestro Tomás en la *Lumen Gloriae*,
ambos *angélicos* aunque se burlen los topos-
en la Natividad,
la Adoración del niño Jesús, la Huída a Egipto
(en camino con san José del Silencio, a quien en este año honramos)...
Y encontré esta mañana un libro precioso: “Fra Angelico y el silencio”,
y ya me pesan mucho estas palabras...
¡Hablan a gritos tus 168 obras que arrebatan el alma!

... ¡Ay, de nuevo gimo, fra Angelico, con tu ‘música callada’
y celeste en oxímoron que estalla en plenitud de *Pleroma*!
Belleza suma ‘a lo divino’ -sintetizo tu Obra-,

concluyo rompiendo moldes hermenéuticos
(¡oh las miopes apreciaciones humanas!)
Tú pintaste -terminan reconociendo los ‘estudiosos’-,
desde mística interioridad
y al mismo tiempo desde la orilla humana
y con qué policromía
(pero rescatando al hombre de su fango,
lo que hoy muy pocos artistas hacen,
para vender su ego en las subastas del mejor postor,
dicho sea de paso, y perdonen mi *parresía*)...
¡Transfiguraste como muy pocos la Humanidad,
elevándola a plano mayúsculo!

Predicaste -haciendo honor a tu carisma de modesto fraile dominicano-
con la imagen patética del Arte,
¡con lirismo poético y místico
que nos ancla y arroba en el Misterio!
... ¡Y paro aquí porque ya levo áncoras con tus alas
y zarpo hacia la Eternidad dichosa,
que -teniendo la edad en que moriste-
añoro tanto !!!

Santiago María Borda-Malo Echeverri,
diácono y aprendiz de poeta y filósofo docto...

(A mi esposa Mónica pintora,
y a mis tres hermanos -María Teresa, Marta Eugenia y Juan David-
artistas quijotescos, plutonianos y parresiásticos,
¡a cuyo bando me pasé, y los admiro en su marginalidad e insularidad,
tan dignas y coherentes, que también son mías!)