

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

LA ALEGRÍA DEL EVANGELIO

REFLEXIONES Y PRAXIS PASTORAL
EN TORNO A *EVANGELII GAUDIUM*

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad
Enero-Marzo, 2015

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas

Edición: *Cáritas Española*. Editores

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

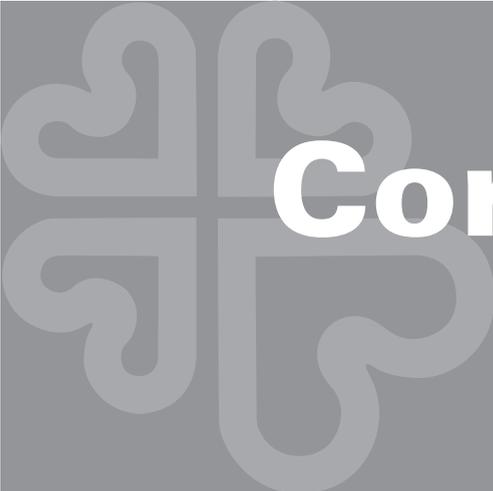
Suscripciones 2015:

España: 33,35 euros.

Europa: 45,50 euros.

América: 74,00 dólares.

Precio de este número: 13,30 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

LA ALEGRÍA DEL EVANGELIO

REFLEXIONES Y PRAXIS PASTORAL
EN TORNO A *EVANGELII GAUDIUM*

Enero-Marzo 2015 / n.º 153

- Director:** Ángel Galindo García
Consejero delegado: Vicente Altaba Gargallo
Coordinador: Francisco Prat Puigdemgolas
Consejo de redacción: José Bullón Hernández
Fernando García Cadiñanos
Juan Manuel Díaz Sánchez
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Víctor Renes Ayala
Santiago Soro Roca
Antonio Jesús Martín de Lera
- Consejo asesor:** Mons. Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal arzobispo de Tegucigalpa y presidente de Caritas Internationalis
Mons. Elías Yanes. Obispo Emérito de Zaragoza
Mons. Fernando Sebastián. Cardenal. Arzobispo emérito de Pamplona
Mons. Atilano Rodríguez. Obispo de Sigüenza-Guadalajara.
Miembro de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS)
Mons. Mario Toso. Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz
Mons. Giampaolo Grepaldi. Arzobispo de Trieste. Italia
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor de la Facultad de Burgos
D. Luis Ángel de las Heras. Presidente de la Conferencia Española de Religiosos
D. Luis González Carvajal. Profesor Emérito de la Universidad de Comillas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
Dña. Soledad Suárez Miguélez, Presidenta de Manos Unidas
D. Eduard Ibáñez Pulido, Presidente Justicia y Paz
D. José Román Flecha, Profesor Emérito universidad Pontificia de Salamanca
D. Manuel Pizarro Moreno. Economista, jurista. Exdiputado por el Partido Popular
D. Segundo Pérez López, Catedrático del Instituto Teológico Compostelano
D. José Luis Segovia Bernabé. Director del Instituto de Pastoral de Madrid
D. Francisco González de Posada. Expresidente de Cáritas Española. Fundador de *Corintios XIII*
- Redacción de la Revista:** Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882 publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-596-2

Depósito Legal: M. 7206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • 28935 Móstoles. Madrid

Los artículos publicados en la revista *Corintios XIII* no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia. La revista *Corintios XIII* no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

Corintios XIII

Índice

Presentación

Ángel Galindo García	5
1. La fe que actúa por el amor (Gl 5, 6)	
Juan Miguel Díaz Rodelas	9
2. La espiritualidad que propone <i>Evangelii gaudium</i> para la necesaria transformación eclesial y social	
Daniel Izuzquiza Regalado, SJ	25
3. Claves sociológicas y económicas de <i>Evangelii gaudium</i> para la salida de la crisis y nuestro compromiso en el mundo	
Víctor Renes Ayala	39
4. El «lenguaje» pastoral de <i>Evangelii gaudium</i>	
Francisco José Andrades Ledó	65
5. La alegría de la caridad en una comunidad parroquial	
Luis Carlos Oviden Landeta	85

GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD

6. Luis Amigó, corazón compasivo

Juan Antonio Vives Aguilera, T.C 101

Presentación

Ángel Galindo García

Director

Hace un año, *Corintios XIII* publicaba su número 149, dedicado a la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Mucho se ha escrito ya sobre ella, y el papa Francisco está inspirando en la Iglesia algunos cambios que nos mantienen en constante estado de Iglesia en salida y de repensar e ilusionarnos con la misión. A ello quiere contribuir el presente número de la revista. Esta edición quiere profundizar en una mirada a la realidad desde la teología de la caridad y desde la óptica de *Evangelii gaudium*.

El primer artículo, **«La fe que actúa por el amor»** (Gl 5,6), escrito por **Juan Miguel Díaz Rodelas**, doctor en Sagrada Escritura, decano y catedrático de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia, profundiza en el binomio fe-caridad desgranando los componentes de la afirmación de la Carta a los Gálatas, considerando el contexto histórico en el que san Pablo la menciona. Fe y obras. Vemos como para san Pablo el fundamento de la existencia de cualquier creyente es la adhesión de fe a Jesucristo. Esa adhesión y configuración con Cristo debe manifestarse en la transformación de la existencia del creyente. Es entonces cuando el amor —la caridad— constituye la piedra de toque de la fe. El amor como expresión primera y superior del comportamiento del cristiano es la respuesta amorosa al amor de Dios manifestado en Cristo e implica necesariamente el amor a los hermanos.

Los siguientes tres artículos incluidos en este número son fruto de las ponencias de los tres autores —Daniel Izuzquiza, Víctor Renes y Francisco J. Andrades— en la Semana de Teología que se celebró en enero en Teruel, organizada por el Instituto de Estudios Teológicos San Joaquín Royo.

El trabajo **«La espiritualidad que propone *Evangelii gaudium* para la necesaria transformación eclesial y social»**, del sacerdote jesuita **Daniel Izuzquiza Regalado**, director de *entreParéntesis* y redactor jefe de *Razón y Fe*, presenta algunas de las características de la espiritualidad que atraviesa *Evangelii gaudium*, señalando algunas de las fuentes de la espiritualidad ignaciana que se advinan tras el papa Francisco; en la exhortación se presenta la espiritualidad misionera, dinámica, en salida; una espiritualidad del discernimiento, interior y contemporánea, que parte de la adhesión personal en el encuentro con Jesucristo, para tener una mirada contemplativa y dinámica, que transmite la fuerza transformadora de la fe y de la caridad. Una mística en movimiento, de servicio, que nos devuelve al encuentro con Jesús, para vivir en ese encuentro un dinamismo salvador.

La aportación **«Claves sociológicas y económicas de *Evangelii gaudium* para la salida de la crisis y nuestro compromiso en el mundo»**, del sociólogo **Víctor Renes Ayala**, voluntario del Equipo de Estudios de Cáritas Española, nos presenta un lúcido diagnóstico de la situación actual, vista a la luz de *Evangelii gaudium* y otros documentos de la DSI. La lógica del mercado dejada a su suerte es perversa e idolátrica. Las claves de búsqueda de sentido transitan los derechos humanos de las personas, la justicia social, el bien común, la opción por los pobres y la solidaridad estructural. Es inspirador en sus propuestas de acción, que sitúa en dos polos: el mundo de la pobreza y la exclusión, y el modelo de sociedad en su conjunto.

En el artículo **«El “lenguaje” pastoral de *Evangelii gaudium*»**, el profesor de la Facultad de Teología de la UPSA **Francisco José Andrades Ledó**, señala cómo el papa pone el acento en la exhortación en el tema de la misión esencial de la Iglesia, la evangelización. Así lo dijo ya en su momento otro predecesor suyo, Pablo VI, en EN 14. La novedad de esta exhortación actual respecto de aquella es el gozo que supone poder realizarla. Anunciar el Evangelio provoca entusiasmo en quien lo lleva a cabo y produce alegría a quien se le comunica la Buena Noticia. Este artículo pretende recoger esa alegría evangelizadora que pretende contagiar el papa desde el análisis de la exhortación apostólica, deteniéndose primero en algunas expresiones pastorales propias y en determinados ámbitos de vivencia pastoral después.

El último de los trabajos, de **Luis Carlos Oliden Landeta**, sacerdote del movimiento ADSIS y párroco en un degradado barrio de Valencia, recoge una charla pronunciada en jornadas formativas dirigidas a sacerdotes de la Diócesis de

Valencia sobre la teología de la caridad, organizadas por Cáritas Diocesana de Valencia en febrero y marzo. Su título **«La alegría de la caridad en una comunidad parroquial»** lo dice casi todo. Se trata de un relato en clave de reflexión y experiencia personal del día a día de un párroco. El trabajo pastoral con los más excluidos atraviesa todo el artículo, constituyendo un testimonio privilegiado de la entrega de una comunidad parroquial a los más pobres, a la celebración y el anuncio de la Palabra. Un espacio en el que la clave de la alegría de la fe y la entrega a los últimos se dejan ver en el día a día de una comunidad parroquial.

Por último, en la sección **«Grandes testigos de la Caridad»**, el religioso **Juan Antonio Vives Aguilera, TC**, presenta el carisma amigoniano que tiene como principal valor la misericordia, la compasión, el hacerse cargo del otro que sufre. El perfil de Amigó fue el de alguien que, preocupado por la cuestión social en la segunda mitad del siglo XIX, fue dando respuestas a los pobres —presos, huérfanos y jóvenes—, superando el ámbito de lo benéfico-asistencial para internarse en el de la justicia social y sus políticas. La fuerza de este testigo fue tal que alumbró el nacimiento y el impulso de un movimiento de seglares y una institución religiosa femenina al servicio de los pobres.

Después de la lectura de la reflexión de los seis autores de este número, el lector podrá caer en la cuenta de que la teología de la caridad, contemplada desde la *Evangelii gaudium* ha de insistir al menos en tres aspectos si quiere responder a los retos del mundo actual.

Hablando de los retos del mundo contemporáneo, el *papa denuncia el sistema económico actual*: «Es injusto en su raíz». «Esa economía mata» porque predomina «la ley del más fuerte». La cultura actual del «descarte» ha creado «algo nuevo»: «Los excluidos no son «explotados», sino «desechos sobrantes». Vivimos en una «nueva tiranía invisible, a veces virtual», de un «mercado divinizado» donde imperan la «especulación financiera», «una corrupción ramificada y una evasión fiscal egoísta».

Por ello, es preciso insistir en primer lugar en la evangelización y promoción humana. El papa reafirma «la íntima conexión que existe entre evangelización y promoción humana» y el derecho de los pastores «a emitir opiniones sobre todo aquello que afecte a la vida de las personas». «Nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social». Cita a Juan Pablo II cuando afirma que la Iglesia «no puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia». «Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica» antes que sociológica. «Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos». Después una advertencia: «cualquier comunidad de la Iglesia» que se olvide de los pobres «correrá el riesgo de la disolución».

En segundo lugar, es preciso atender al cuidado de los débiles. El papa invita a cuidar a los más débiles: «los sin techo, los tóxico-dependientes, los refugiados, los pueblos indígenas, los ancianos, cada vez más solos y abandonados» y «los migrantes», por los que exhorta a los países «a una generosa apertura». Habla de «las víctimas de la trata de personas y de nuevas formas de esclavitud». A continuación, un llamamiento al respeto de todo lo creado: «Estamos llamados a cuidar la fragilidad del pueblo y del mundo en que vivimos».

Espero que los lectores, al acercarse a este regalo del papa Francisco puedan descubrir que la alegría del Evangelio es fuente de vida y de fortaleza en medio de las vicisitudes de este mundo.

I. La fe que actúa por el amor (Gl 5, 6)

Juan Miguel Díaz Rodelas

Doctor en Ciencias Bíblicas. Decano de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Valencia)

Resumen

El artículo desgrana los componentes de la afirmación de Gl 5, 6b considerando el contexto en que la acuñó el Apóstol. Analiza cómo para Pablo el fundamento de la existencia de cualquier creyente es la adhesión de fe a Jesucristo. Con esa adhesión, el creyente debe manifestar en su existencia, a impulsos del Espíritu, la transformación que se ha operado en él por la fe. El amor, como expresión primera y superior del comportamiento del creyente, es la respuesta amorosa al amor de Dios manifestado en Cristo e implica necesariamente el amor a los hermanos.

Palabras clave: Fe, amor, Espíritu Santo.

Abstract

The paper pinpoints the elements of the statement of Gl 5, 6b considering the context in which the Apostle expressed it. It explains how the foundation of any

Christian life is the attachment to Jesus Christ, according to Paul. With this attachment, the believer should manifest in his life, moved by the Spirit, the transformation that has taken place in him by faith. Love, as first and higher expression of the believer's behavior, is the response to the love of God revealed in Christ and necessarily involves love to the brothers.

Key words: Faith, love, works of faith, Holy Ghost.

I. De la afirmación de la fe ortodoxa a la praxis creyente

La frase que da título a este artículo la escribió san Pablo en uno de sus escritos más polémicos, teológicamente más densos y, junto con ello, de mayor trascendencia en la historia del cristianismo¹: la que llamamos Carta a los Gálatas. El Apóstol hizo frente en ella a las presiones crecientes que algunos cristianos de origen judío ejercían sobre los cristianos que no eran descendientes de Abraham según la carne (cf. Rm 4, 1), sino gentiles y, consiguientemente, desde una perspectiva judía, pecadores (Gl 1, 15)²; en este contexto enunció por primera vez la famosa doctrina de la justificación por la fe sin las obras de la ley, que reiteró en la carta que escribiría algo más tarde a los cristianos de Roma y que, como bien es sabido, enarboló M. Lutero en los comienzos de su revolución «evangélica». En la formulación de Gl 2, 16 dicha doctrina suena como sigue:

«Sabiedo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe en Cristo y no por las obras de la ley. Pues por las obras de la ley no será justificado nadie».

Como se ve, la afirmación paulina es recargada, reiterativa y, quizá por ello, no muy elegante desde el punto de vista literario. Sin embargo, a través de ella Pablo logra expresar con claridad un convencimiento suyo y que, a su manera de ver, debían compartir cuantos habían acogido la predicación evangélica, fueran estos gentiles o, sobre todo, «judíos de nacimiento» (Gl 2, 15)³: desde la plenitud de los tiempos, señalada por el envío del Hijo de Dios por parte del Padre, de su nacimiento como uno de nosotros y de su inmersión incondicional en la historia concreta de los humanos (cf. Gl 4, 4)⁴, el fundamento de quien quiera entender su vida desde Dios, o, lo que es lo mismo, el fundamento de la existencia de cualquier creyente, no es ni puede ser otro que la adhesión de fe a Jesucristo, la aco-

1. «Gl es, sin duda, uno de los más importantes escritos del cristianismo de todos los tiempos»: BARTOLOMÉ, J. J. (1997): *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de Pablo el Apóstol*, Madrid, p. 230.

2. Sobre esta problemática, que parece haberse manifestado por primera vez entre los cristianos de Corinto, haber arriado entre los filipenses y alcanzado su punto álgido en las Iglesias de Galacia, cf. BARTOLOMÉ J.: *Pablo de Tarso*, pp. 226-229; DÍAZ RODELAS, J. M. (1994): *Pablo y la ley. Rom 7,7-8,4 en el conjunto de la reflexión paulina sobre la ley*, Estella, p. 31.

3. El *nosotros* que usa Pablo en su frase debe interpretarse en el sentido de ese convencimiento compartido por él y por los cristianos procedentes del judaísmo, que en el contexto de Gl 2, 16 incluía concretamente a Pedro y Bernabé.

4. A esta dimensión del Hijo de Dios «nacido de mujer» parece referirse la determinación del nacimiento «bajo la ley» que sigue a aquella primera en Gl 4,4: cf. DÍAZ RODELAS, J. M. (2007): «Textos paulinos sobre la encarnación», en *Il verbo di Dio è vivo. Studi paulini in onore del Cardinale A. VANHOYE*, S.I.: Roma, pp. 342-343.

gida creyente del mensaje sobre su muerte y resurrección salvadoras (cf. Gl 3, 2 y 5)⁵. Por la fe (y el bautismo: cf. 2, 27) el cristiano se adhiere al misterio de Cristo de tal modo que es injertado plenamente en ese misterio, asimilado en él (cf. Rm 6, 3ss); por esta razón puede decir, como lo decía Pablo de sí mismo, que la fe es el principio determinante de su ser y de su vivir:

«Estoy crucificado con Cristo; vivo, pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí. Y lo que vivo ahora en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gl 2, 19b-20).

Volviendo a la doctrina paulina de la justificación, es sabido que durante mucho tiempo aquella no ha sido entendida del mismo modo por la teología católica y las diversas teologías que reclaman la herencia de Lutero; estas últimas y, muy especialmente, su traducción divulgadora la han entendido de modo que, sobre su base, negaban el valor de cualquier obra humana, de cualquier cosa que pudieran hacer los humanos⁶. Frente a este rechazo de las obras, los católicos invocaban una frase de la Carta de Santiago en la que, recurriendo prácticamente a las mismas palabras, afirma el hermano siervo de Dios y del Señor Jesucristo (cf. St 1, 1):

«Ya veis cómo el hombre es justificado por las obras y no solo por la fe» (St 2, 24).

El esfuerzo por «volver a las fuentes» más allá de las controversias doctrinales y de las adherencias históricas consecuencia de ellas ha contribuido sin duda a una mejor comprensión de la doctrina paulina: el Apóstol no contempla en ella la vida del cristiano justificado, que es la perspectiva en la que se sitúa la Carta de Santiago⁷, sino el momento mismo de su adhesión a Jesucristo y de la asimilación a su misterio por la fe y el bautismo (cf. Rm 6, 3ss)⁸; en ese momento se decide la situación de la persona frente a Dios, la persona «es justificada», es decir, se convierte de pecador en justo (cf. Rm 4, 5), se le «otorga la inocencia perdida»⁹. Toda la existencia queda marcada por aquella adhesión primera al misterio de Cristo muerto y resucitado; así se explica la afirmación de san Pablo que ya hemos cita-

5. Sobre esta interpretación de la doctrina paulina en relación con el fundamento último y definitivo de la relación con Dios, cf. VANHOYE, A. (2000): *La Lettera ai Galati*, Milano, p. 70.

6. Una expresión extrema de esta consecuencia de la doctrina paulina la ofrece la interpretación que de la fe ofrece BULTMANN, R. (1981): *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, de la edición alemana de 1958, p. 375, donde afirma: «Como auténtica obediencia, la *pistis* (fe) se halla libre de toda sospecha de ser un *ergon* (obra); si fuera esto dejaría de ser obediencia, ya que en el cumplimiento no se somete a la voluntad, sino que esta quiere imponerse y hay únicamente una renuncia formal cuando la voluntad se deja imponer el contenido de su cumplimiento desde fuera porque piensa que así justamente puede estar orgullosa de su acción».

7. El simple hecho de que el texto de Santiago hable de las «obras» y no de las «obras de la ley», como hace Gl 2, 16, muestra a las claras que, al hablar de la justificación, el punto de referencia de ambos escritos no es el mismo.

8. Cf. VANHOYE: *La Lettera ai Galati*, p. 71.

9. Cf. VANHOYE: *La Lettera ai Galati*, p. 69.

do más arriba: en el bautismo «he sido crucificado con Cristo» y, crucificado con él¹⁰, «mi vida de ahora en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (cf. Gl 2, 19-20).

Ahora bien, como consecuencia de dicha adhesión, el creyente debe manifestar en su existencia, a impulsos del Espíritu, la transformación que se ha operado en él por la fe¹¹. Así se explica que la amplia consideración de la doctrina de la justificación por la fe en la Carta a los Gálatas desemboque en la frase que nos viene ocupando y que leemos ahora con el presupuesto negativo que la prepara en el texto paulino: «En Cristo nada valen la circuncisión o la incircuncisión, sino la fe que actúa por el amor» (Gl 5, 6).

Poco después de esta afirmación, la carta paulina se abre a la exhortación, a la que da paso el famoso grito de la libertad cristiana —«Pues vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad» (5, 13)—, que el Apóstol interpreta inmediatamente en los siguientes términos: «Ahora bien, no utilizéis la libertad como estímulo para la carne; al contrario, sed esclavos unos de otros por amor. Porque toda la ley se cumple en una sola frase, que es: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (5, 13b-14)». Pablo continúa su discurso aplicando estas palabras a la situación concreta que vivían los cristianos de Galacia, es decir, los enfrentamientos de unos con otros, de cuya virulencia dan idea los dos verbos con los que el Apóstol habla de ellos: *morderse* y *devorarse* (Gl 5, 15); como si se tratase de fieras que lucharan entre sí...¹².

En todo caso, las afirmaciones sobre la necesidad de hacerse esclavos unos de otros y las que siguen hasta el final de la carta acentúan la necesaria referencia de la fe a la vida de los creyentes. En orden a comprender y concretar algo mejor la frase de Gl 5,6, vamos a analizar más de cerca cada uno de sus componentes.

2. La fe

El tema de la fe tiene una importancia singular en la Carta a los Gálatas, donde la raíz correspondiente (en griego *pist-*), concretada sobre todo en el verbo (*creer*) y en

10. La referencia al pasado («he sido crucificado») y al presente («estoy crucificado») la sugiere el uso de la forma verbal griega del perfecto.

11. Cf. sobre ello DÍAZ RODELAS, J. M.: (2012) «Vivir en Cristo a impulsos del Espíritu», ídem (editor), *Ética cristiana y Nuevo Testamento, reseña bíblica* 73, pp. 13-22.

12. Refiriéndose a los dos verbos indicados y al que se usa en la apódosis de la condicional (*destruirse*)-os, PITTA, A. (1996): *Lettera ai Galati. Introduzione, versione e commento*, Bologna, 343, habla de una «metáfora *teriomorfa*». El conocido autor italiano considera que, más allá de las circunstancias de las comunidades de Galacia, la advertencia paulina puede tener un carácter general y ser válida para cualquier comunidad cristiana.

el sustantivo (normalmente *fe*), se usa un total de veintisiete veces¹³. Dicha importancia está en relación con la que tiene en el conjunto de las Cartas de san Pablo y, más allá de estas, en todo el Nuevo Testamento¹⁴. Pero, ¿qué es la fe en el pensamiento paulino? Más concretamente, ¿a qué se refiere el Apóstol cuando habla de la fe en Gl 5, 6?

En principio hay que suponer que, pese al uso del término sin más determinantes («la fe», dice Pablo), la fe tiene en Gl 5,6 los mismos contenidos que en el resto de la carta y, en general, en el conjunto del epistolario del Apóstol y se refiere a «la aceptación del mensaje de la actuación salvífica de Dios en Cristo»¹⁵. Es decir, la fe en cuestión tiene que ver con el sujeto que cree (1 Cor 15, 2), con el mensaje anunciado por los predicadores cristianos (cf. 1 Cor 15, 11) y, finalmente, con el Dios de los padres y la manifestación definitiva de su amor en la muerte y resurrección de Jesucristo (cf. Rm 5, 8; 8, 38). Más en concreto: también resulta claro que, junto a la evidente dimensión teológica heredada de Israel, la fe tiene en Pablo, como el resto del Nuevo Testamento, una indudable coloración cristológica; es decir, la fe «se encuentra ahora en relación indisoluble con Jesús como Señor —crucificado y exaltado— de la comunidad»¹⁶.

Tal relación halla una expresión acabada en las distintas formas con las que se habla de Jesucristo como objeto o punto de llegada del movimiento de fe¹⁷ y, entre ellas, en la frase «fe de Jesucristo», presente varias veces en las cartas paulinas¹⁸. Pese a la tendencia reciente a interpretar el «de Jesucristo» de dicha frase como un modo de señalarlo a él como sujeto de la fe o, como mínimo, de la fidelidad¹⁹, la opinión más común sigue siendo la que entiende dicho genitivo

13. Además del sustantivo *fe*, que se usa veintidós veces, y del verbo *creer*; cuatro veces, una vez encontramos el adjetivo *fiel* o *creyente*.

14. La frecuencia de esta raíz en el NT y, principalmente, «la índole del uso de los términos demuestran que se trata de un concepto teológicamente central», que, en el caso de Pablo, ocupa «totalmente el centro de su pensamiento teológico»: cf. BARTH, G. (1998): *pistis-pisteuo*, H. Balz y G. Schneider (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, II, Salamanca, pp. 944 y 953.

15. BARTH, G.: «*pistis*»-«*pisteuo*», p. 953; cf. además GELABERT, M. (2006): «Fe», C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, Pamplona, p. 395; GELABERT, M. (1992): «Fe, confianza», en X. Pícaza y N. Silanes (eds.), *El Dios cristiano. Diccionario teológico*, Salamanca, p. 535; PFAMMATTER, J. (1969): «La fe según la Palabra de Dios», en J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium salutis. manual de teología como historia de la salvación* I.II, Madrid, p. 895.

16. BARTH: «*pistis*»-«*pisteuo*», p. 948.

17. Como es bien sabido, el dinamismo del acto de fe y la explicitación de su punto de llegada en la referencia a Jesucristo se concreta en el uso del verbo *creer* seguido de una preposición (principalmente *eis* y *pros*) antes de aquella referencia: cf, p. ej., Gl 2, 16, un texto al que nos referiremos a continuación en el cuerpo de este artículo.

18. La referencia a Jesucristo se concreta de diversas formas: «Jesús» (Rom 3, 26); «Cristo» (Gl 2, 16; Fil 3, 9); «Hijo de Dios» (Gl 2, 20); «Jesús-Cristo» (Rom 3, 22; Gl 2, 16; 3, 22); fuera de las cartas paulinas encontramos la expresión en St 2, 1 («fe de nuestro Señor Jesús-Cristo»), Ap 14, 12 y, traducida en pronombres de clara referencia a Jesucristo, también en Ef 3, 12 y Ap 2, 13.

19. «Fidelidad» es otro de los posibles significados del sustantivo griego *pistis*, cuya conveniencia en relación con el «de Jesucristo» de la frase que nos ocupa es defendida, entre otros, por VANHOYE, A.: *Lettera ai Galati*, pp. 69-70. Sobre esta y otras interpretaciones del «de Jesucristo» como genitivo subyectivo, cf. PITTA, A. (2001): *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano, pp. 170-172.

como una referencia al objeto de la fe; la «fe de Jesucristo» sería una forma de expresar lo mismo que la frase más habitual «creer en Jesucristo». A favor de esta interpretación puede invocarse, sobre todo, el primer texto en el que Pablo la usa, es decir; Gal 2,16, donde, por otra parte, la encontramos dos veces²⁰; entre el uso primero («Sabiendo que no se justifica el hombre por obras de ley sino por fe de Jesucristo...») y último de la citada expresión («para ser justificados por fe de Cristo»), dice el Apóstol: «también nosotros hemos creído en Cristo Jesús»; parece más que lógico entender aquellas expresiones desde la referida afirmación central²¹. También parece lógico interpretar del mismo modo los usos de la expresión en los otros textos paulinos, tanto en los de la misma Carta a los Gálatas —2, 20 y 3, 22— como en los de Fl 3, 9 y Rm 3, 22 y 26²².

Todos estos textos y la mayoría de los otros de las cartas de Pablo en los que se presenta a Jesucristo como objeto de la fe muestran que dicho objeto se contempla no solo en relación con los acontecimientos de la salvación que Dios ha protagonizado por medio de él —principalmente su muerte y su resurrección (cf. I Cor 15, 3ss)—, sino también en relación con el misterio de su ser. De hecho, la mayor parte de las referencias a Jesucristo que siguen a la expresión «fe de» son o incluyen un título cristológico²³. Este es el caso, sobre todo, de Gl 2, 20, donde se usa «el Hijo de Dios», un título que aparece varias veces en la Carta a los Gálatas²⁴ y en el que se expresa no solo la condición divina del «nacido de mujer», sino también su preexistencia²⁵. Pero, como revela el mismo texto de Gl 4, 4, la condición divina del Hijo preexistente se afirma en estrecha relación con su verdadera humanidad. El preexistente enviado por el Padre ha «nacido de mujer» y ha vivido una existencia terrena concreta, que en su caso la determina la pertenencia al pueblo de Israel y viene especificada como haber «nacido bajo la ley» (

20. En Gl 2, 16 se constata la variación en la forma de referencia a Jesucristo que hemos señalado en la nota 18: primero se dice «fe de Jesucristo» y luego «fe de Cristo».

21. La necesidad de referir los dos usos de «fe de Jesucristo» al «también nosotros hemos creído en Cristo Jesús» viene aconsejada por la misma distribución de los componentes de la proposición paulina, que puede reflejarse así:

- «Sabiendo que no se justifica el hombre por obras de ley, sino por fe de Jesucristo, o también nosotros hemos creído en Cristo Jesús.
- Para ser justificados por fe de Cristo...».

22. Por otra parte, ese es el sentido que tiene la expresión que venimos comentando en los textos no paulinos señalados en la nota 18, es decir; Ef 2, 12, St 2, 1 y Ap 2, 13 y 14, 12.

23. La única excepción la constituye Rm 3, 26, donde se dice «fe de Jesús», un texto sobre el que volveremos inmediatamente. El título más frecuente es el de «Cristo», que se usa bien solo (Gl 2, 16; Fl 3, 9), o bien en la forma «Jesucristo» (Rom 3, 22; Gl 2, 16; 3, 22).

24. Gl 1, 15; 2, 20; 4, 4. Dicho uso resulta tanto más lógico cuanto que, hablando de lo que acontecido en el camino de Damasco, el propio Pablo dice que «Dios reveló a su Hijo en él» (1, 15).

25. La preexistencia parece implicada en la idea del envío, que interpreta la misión del Hijo por parte del Padre (cf. Rm 8, 3; Jn 3, 16ss; 1Jn 4, 9.10.14) de acuerdo con la reflexión judía sobre la sabiduría: cf. el breve pero claro resumen de la problemática en PASTOR RAMOS, F. (2010): *Para mí vivir es Cristo. Teología de San Pablo: persona, experiencia, pensamiento, anuncio*, Estella: Verbo Divino, p. 114 con n. 41.

Gl 4, 4b)²⁶. La implicación de la condición humana del Hijo en la afirmación de la fe cristiana encuentra una expresión sintética en uno de los textos ya señalados, en el que la fe va seguida de una referencia a Jesucristo; se trata de Rm 3, 26, donde se dice «fe de Jesús». En este texto llama la atención, en efecto, el hecho de que el nombre de Jesús no vaya seguido de ningún título cristológico. Suele admitirse que en las cartas paulinas «este nombre expresa por sí solo una referencia más clara a la figura histórica del personaje y especialmente a su muerte... De este modo se indica que la fe cristiana está enraizada en la historia, en la tierra»²⁷. Las dos dimensiones del ser de Cristo, es decir, la divina y la humana, aparecen claramente vinculadas en Rm 1, 1-4, donde, en la presentación habitual a los destinatarios de la carta, Pablo habla de la filiación divina y de la ascendencia davídica de Jesucristo como contenido del Evangelio para el que él había sido escogido como Apóstol:

«Pablo, siervo de Cristo Jesús..., escogido para el Evangelio de Dios, que... se refiere a su Hijo, nacido de la estirpe de David según la carne, constituido Hijo de Dios en poder según el Espíritu de santidad por la resurrección de los muertos: Jesucristo, nuestro Señor».

Según lo que venimos diciendo, la fe de la que Pablo afirma «que actúa por el amor» tiene como objeto a Jesucristo, el Hijo de Dios enviado por el Padre en la plenitud de los tiempos, y que ha vivido, como hombre verdadero, una existencia histórica concreta, ha muerto y ha resucitado de entre los muertos. Tanto Pablo como los demás predicadores cristianos anuncian ese objeto (cf. 1 Cor 15, 11), que es aceptado y al cual se adhieren los creyentes precisamente mediante la fe (cf. 1 Cor 15, 1-2.11).

3. Una fe que actúa

De esa fe dice Pablo que, a partir de la manifestación de «la justicia de Dios sin la ley» (Rm 3, 21), es el único origen, el único medio²⁸ a través del cual «es justificado el ser humano» (Gl 2, 16; Rm 3, 28)²⁹. Este aserto del Apóstol debe entenderse en sentido exclusivo; es decir, para él la acción por la cual Dios justifica al ser humano, declarándolo justo a pesar de ser pecador y constituyéndolo en justicia, depende exclusivamente de la aceptación y afirmación del mensaje sobre la salvación que Dios ha ofrecido en su Hijo hecho hombre, muerto en una cruz

26. Sobre la especificación de Israel como pueblo de la ley, cf. PASTOR RAMOS, F.: *Para mí vivir es Cristo*, p. 325.

27. PENNA, R. (2004): *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento di*, Bolonia 2004, p. 346.

28. Esta doble consideración de la fe en relación con la justificación se concreta en el uso de dos preposiciones griegas distintas: *ek* para expresar el origen, y *dia* (seguido de genitivo) para expresar que la fe es el medio, el instrumento de la justificación.

29. Sobre el sentido de la doctrina paulina de la justificación, cf. *supra* 1-4.

y resucitado de entre los muertos³⁰. De hecho, al afirmar el valor de la fe en orden a la justificación, Pablo niega normalmente que «las obras de la ley» tengan valor alguno en relación con aquel objetivo; es decir, «las obras de la ley» quedan excluidas en orden a la salvación (cf. Rm 3, 27). Ya hemos visto con qué fuerza expresa el Apóstol dicha exclusión en la Carta a los Gálatas (2, 16)³¹; dicha fuerza no disminuye en la Carta a los Romanos (3, 28): la exclusión se había concretado en Gl 2, 16 en una triple negación del valor de aquellas obras en orden a la justificación, a la cual se alude también por tres veces, aunque de distintas formas: «no se justifica el ser humano por obras de ley»; «... para ser justificados no por obras de ley» y «pues por obras de ley nadie es justificado»³². Por lo que respecta a Rm 3, 28, solo usa una vez la expresión «las obras de la ley», pero su exclusión en orden a la justificación aparece sobradamente recalcada mediante el uso de la preposición *sin*: «el hombre es justificado... sin obras de la ley». En cualquier caso, con una expresión o con la otra, el Apóstol niega que las obras exigidas por la ley mosaica o, lo que es lo mismo, la observancia de estas últimas tenga valor «justificante», eficacia salvífica.

Según lo que acabamos de decir, las obras que Pablo excluye en el camino de la justificación son directamente las que exige la ley mosaica³³. Sin embargo, la formulación concreta de la que se denomina «doctrina de la justificación» permite entenderla en el sentido de la exclusión de cualquier obra humana. Por esta razón, hablando de la justificación, Pablo concentra en algunos casos la expresión

30. Parece evidente que el discurso paulino sobre la justificación estuvo determinado por las presiones judaizantes que motivaron la composición de la Carta a los Gálatas y, entendido en tal contexto, debe interpretarse como una de las formas de expresar el efecto salvador del acontecimiento Jesucristo, que se traduce de otros muchos modos en el conjunto del epistolario de Pablo: cf. PASTOR RAMOS, F.: *Para mí vivir es Cristo*, p. 368 y especialmente pp. 388-392. Por otro lado, la expresión «justicia de Dios», que hunde sus raíces en el AT y a la que recurre el Apóstol en sus cartas (cf., p. ej., Rm 3, 21), no contempla principalmente la «justicia distributiva, ni tampoco la retributiva» de Dios, sino más bien su fidelidad «a sí mismo, a la alianza y... a las promesas de bendición»; «la justicia divina es una manera profunda y básica de hablar de la acción salvadora de Dios, más cercana al concepto de... misericordia»: cf. PASTOR RAMOS, F.: *Para mí vivir es Cristo*, pp. 370-372; cf. además DÍAZ RODELAS, J. M.: «La justicia de Dios manifestada en Cristo», *reseña bíblica*, 34 (verano 2002), pp. 5-12.

31. Cf. *supra* 1-2.

32. Correspondientemente, también a la fe en Jesucristo se alude en una triple referencia: «el hombre no es justificado..., sino por la fe en Jesucristo»; «también nosotros hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe de Cristo».

33. Pese a que las «obras de la ley» a las que se refiere directamente la Carta a los Gálatas sean las prescripciones de la ley mosaica relativas a los alimentos (cf. Gl 2, 10-14), Pablo parece pensar sobre todo en la circuncisión, signo externo de la pertenencia al pueblo que vive en el ámbito de la ley» (cf. Rm 2, 12 y Gn 17) y puerta de entrada a dicho ámbito, razón por la cual era exigida por los misioneros judaizantes a los convertidos no judíos. Pero el discurso paulino se eleva más allá de estas expresiones concretas de las exigencias de la ley, vinculadas a las circunstancias de los gálatas, y contemplar la ley en sí misma, negando del modo más absoluto que la justificación sea posible en su ámbito; y así afirma taxativamente: «Que en el ámbito de la ley nadie es justificado resulta evidente, pues el justo por la fe vivirá; en cambio, la ley no procede de la fe, sino que quien los cumpla vivirá por ellos» (Gl 3, 11).

«por las obras de la ley» en el simple «por las obras» (cf. Rm 4, 2), elevando así su doctrina a un plano universal, que incluye al pueblo de la ley, pero también a los que no son miembros de dicho pueblo. Con este objetivo, el Apóstol recurre e interpreta la actuación de Dios en el caso de Abraham, el primer humano en relación con el que se vincula fe y justificación en la Sagrada Escritura (cf. Gn 15, 6); dicha actuación estuvo determinada, según él, por la gracia, fue una actuación gratuita: «Es un hecho —afirma— que a Abraham Dios le *otorgó su gracia* en virtud de la promesa». La singularidad de Abraham como punto de referencia para «toda su descendencia» (cf. Gl 3, 16), su condición de «proto-padre» (cf. Rm 4, 1) «de todos nosotros» (cf. Rom 4, 16b-17), permite interpretar la actuación de Dios en su favor como paradigma de todas las actuaciones divinas; estas responden única y exclusivamente al principio de la gracia, son «según gracia» (cf. Rm 4, 16a)³⁴.

A la dinámica de la gratuidad responde, evidentemente, la «justificación», que, como consecuencia, no puede depender de las obras de la ley ni de ninguna obra humana: es una actuación gratuita de Dios que tiene que ver con la fe en Jesucristo; solo con la fe³⁵.

Leída sobre este telón de fondo, que Pablo despliega en la Carta a los Gálatas y mantiene en la que escribe a los romanos, no deja de causar cierta sorpresa que el Apóstol pueda afirmar igualmente en el primero de estos escritos que «... en Cristo... vale... la fe que actúa por el amor» (Gl 5, 6). La sorpresa la provoca el hecho de que Pablo expresa el valor de «una actuación», es decir, de una obra humana; de hecho, el verbo griego que traducimos por «actuar»³⁶ es de la misma raíz que el sustantivo *obra*.

Con todo, la sorpresa desaparece cuando se piensa que en la afirmación paulina el sujeto de la obra en cuestión es la fe y, aunque es más que evidente

34. El valor paradigmático de la actuación de Dios en el caso de Abraham lo expresa Pablo recurriendo en Gl 3, 17b a la forma verbal del perfecto, que, como hemos indicado más arriba (cf. *supra* 3, nota 10), contempla la acción pasada (en este caso: otorgar la gracia) desde sus efectos permanentes: cf. sobre ello PITTA: *Lettera ai Galati*, pp. 206-207.

35. Mucho se ha discutido sobre lo adecuado o no de esta consecuencia que Lutero sacaba del texto paulino y llegaba incluso a introducir en la traducción del mismo. Que la consecuencia es adecuada parece fuera de duda; que deba explicitarse en la traducción es algo más discutible: cf. sobre ello, FITZMYER, J. A. (1993): *Romans. A new Translation with Introduction and Commentary by*, New York/London/Toronto/Sydney/Auckland, pp. 363-364; PENNA: *Lettera ai Romani I*, pp. 351-354; PITTA: *Lettera ai Romani*, pp. 175-176.

36. Esta explicación del texto paulino supone que el Apóstol usa el verbo griego correspondiente en sentido medio, no pasivo. Este uso «pone de relieve el carácter primario de la fe en Cristo respecto al amor»: PITTA: *Lettera ai Galati*, p. 309. Ello no excluye, sin embargo, que la forma verbal griega implique de algún modo el sentido de la voz pasiva, señalando en este caso que la fe en cuestión, por cuanto supone la adhesión a la entrega de Cristo como manifestación definitiva y extrema del amor de Dios (cf. Gl 2, 20; Rm 5, 8; 8, 39), nace del amor y está animada por él: cf. PASTOR RAMOS, F.: *Para mí vivir es Cristo*, p. 355 y nota 19.

que esta tiene que ver con el sujeto creyente, no se predica directamente de él. Lo que cuenta en Cristo no es el creyente que actúa por el amor, sino «la fe que actúa por el amor». Teniendo en cuenta que esta referencia a la fe se inserta en una serie de sustantivos abstractos —*circuncisión, incircuncisión, fe*—, la afirmación paulina se puede traducir muy bien diciendo: «Lo que vale en Cristo no es el estar circuncidado o no estarlo, sino el hecho de creer»; pero creer con una fe activa, es decir, una fe que se traduce en obras de amor. De este modo, el Apóstol logra que las obras aparezcan como un elemento constitutivo de la vida del creyente y, al mismo tiempo, evita que estas aparezcan en primer término como obras del creyente. Son obras de la fe, es decir, obras que nacen de la fe y la manifiestan.

Por otro lado, puesto que se trata de «obras de la fe», estas no pueden ser en modo alguno origen o instrumento de la justificación, que de hecho ya ha acontecido únicamente por la fe y cuyo origen es únicamente la fe. La fe que actúa por el amor es, pues, la fe del que ha sido justificado en virtud de dicha fe.

4. «... por el amor»

La afirmación del Apóstol que nos viene entreteniendo se cierra con una referencia al amor: «La fe actúa por *el amor*». Aunque la terminología correspondiente ya había aparecido en 2, 20 en la forma verbal («... vivo en la fe del Hijo de Dios, que *me amó* y se entregó por mí»), esta es la primera vez en que Pablo utiliza el sustantivo *amor* en la Carta a los Gálatas; posteriormente lo encontramos en 5, 13 y 22³⁷, dos textos que parecen fundamentales para entender el alcance de este primer uso del término en 5, 6.

4.1. Amor al prójimo

El primero de esos dos textos, que abre la parte exhortativa de la Carta a los Gálatas³⁸, permite entender que el amor en cuestión es el que tiene como objeto al prójimo. En efecto, asumiendo la conclusión que había sacado en 5,1 sobre la libertad —«Cristo nos ha liberado para ser libres»—, en 5, 13 Pablo concreta en relación con la vida comunitaria la exhortación que había dirigido entonces a los gálatas con motivo de las presiones judaizantes: allí, tras recordar la libertad que Jesucristo nos ha regalado, los invitaba a mantenerse firmes y a no dejar que los judaizantes volvieran a someterlos a yugos de esclavitud, es decir, a la circunci-

37. El verbo *amar* (*agapáo*), usado, como se ha indicado, en 2, 20, vuelve a usarse en 5, 14.

38. La correlación entre estos dos pasajes parece más que evidente: cf. sobre ello ΠΙΤΤΑ: *Lettera ai Galati*, p. 338.

sión como puerta de entrada en el ámbito de la ley y a las exigencias de esta última (cf. 5,1b); ahora los exhorta a evitar que la libertad se convierta en estímulo para la carne y a vivir la libertad haciéndose «esclavos unos de otros por amor» (5,13). Libertad para la esclavitud: el Apóstol recurre una vez más a la paradoja³⁹ como el medio más adecuado para expresar la novedad acontecida en Cristo y las consecuencias de la misma para la existencia creyente.

Pese a todo, y aun reconociendo el carácter paradójico de la exhortación paulina, la afirmación simultánea de la libertad y de la esclavitud en un mismo sujeto halla su explicación en los dos determinantes que siguen a aquella exhortación: el Apóstol invita a hacerse esclavos «unos de otros por amor»; la primera de estas dos determinaciones —«unos de otros»⁴⁰— supone que la esclavitud de la que se habla afecta a todos los miembros de la comunidad, en la que nadie es señor de nadie y en la que, consiguientemente, ha quedado superada la diferencia entre amos y esclavos que marcaba profundamente la estructura de la sociedad grecorromana del siglo I a. C. La superación de esta diferencia, y de otras que se establecían en aquella sociedad por razones religiosas o de sexo, se había hecho explícita en 3, 28: entre los que se han revestido de Cristo por el bautismo «no hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús»⁴¹. La exhortación paulina no debe entenderse, pues, como una llamada a una sociedad «sin amos ni esclavos», sino a una sociedad donde todos se hacen esclavos de todos.

La otra determinación específica lo que hace posible vivir la paradoja de una libertad que permite hacerse esclavos: el amor, al cual se alude al principio de la frase como signo evidente de su importancia en el conjunto de la misma. La posibilidad contemplada en la frase solo es posible «por amor». Que el objeto primero de este último son los miembros de la comunidad lo revela el «unos a otros» de la frase, al que ya nos hemos referido. En esta misma línea cabe señalar además que, para fundamentar su exhortación, Pablo cita explícitamente el mandamiento veterotestamentario del amor al prójimo (Lv 19, 18), presentándolo como palabra que «sintetiza» y «da cumplimiento» a la ley entera (5, 14)⁴²; cabe

39. La paradoja se concreta en este caso no solo en hablar de una libertad que se traduce en hacerse esclavos, sino en el hecho de que el verbo utilizado para expresar esta última actitud había sido utilizado con acentos claramente negativos en 4, 8-9 (cf. 4, 1-3) y 5, 25, para referirse a situaciones que han sido completamente superadas en Cristo.

40. En realidad, es la segunda en la frase griega, que dice literalmente: «Por amor haceos esclavos unos de otros».

41. Sobre ello y sobre las antinomias en las que se concretan las diferencias en el texto paulino puede verse PITTA: *Lettera ai Galati*, pp. 227-230.

42. Tanto la cita de Lv 19, 18 como la consideración del amor al prójimo como «síntesis»-«plenitud» de la ley se hacen presentes, con una expresión distinta («se resumen»), en Rm 13, 8b-9. Tal consideración es, por otra parte, patrimonio común del cristianismo naciente: sobre la relación entre las mencionadas frases paulinas y los textos sinópticos de Mc 12, 28-34 y Mt 22, 34-40, cf. DÍAZ RODELAS, J. M. (1997): «Por una justicia mayor: Origen y formas del amor cristiano», *Corintios XIII*, pp. 101-102.

señalar; finalmente, que el pronombre *unos a otros* reaparece, junto con el adverbio *mutuamente*, en la metáfora de la que se sirve Pablo en 5, 15 para describir las tensiones que se están produciendo en las comunidades de Galacia.

Ahora bien, el contexto general de la carta a estas comunidades permite entender que la consideración del amor como razón de posibilidad de la paradoja que supone vivir la libertad haciéndose esclavos unos de otros encuentra su fundamento último en la entrega amorosa de Cristo a cada uno de los creyentes, de los cuales había dicho Pablo que viven en la fe del Hijo de Dios que los amó y se entregó por ellos (3, 20)⁴³. Unido a Cristo por el bautismo, con-crucificado con él, el cristiano queda insertado en la corriente de amor de aquel que nos amó muriendo por nosotros; dicha inserción hace posible vivir la libertad como servicio amoroso a los otros.

4.2. El amor, fruto del Espíritu

El segundo de los textos de Gálatas que, según señalábamos más arriba, ayuda a entender el sentido de la referencia al amor en la frase de Gl 5, 6 sobre la «fe que actúa por el amor» es el de Gl 5, 22, donde es presentado como el primer «fruto del Espíritu». Tal presentación supone afirmar la primacía del amor en el conjunto de la vida cristiana, una idea que halla expresión acabada en la consideración del amor como la mayor entre las tres virtudes teologales en 1 Cor 13, 13 o como el «camino más excelente» (1 Cor 12, 31a) cantado por el Apóstol en el himno situado entre ambas afirmaciones (13, 1-12). El hecho de que este canto al amor y tales consideraciones sobre el mismo se encuentren en el mismo centro de la amplia respuesta de Pablo a la problemática surgida en Corinto a causa de «los dones espirituales» (cf. 12, 1) permite añadir que, para el Apóstol, el amor es además el mayor de esos dones o carismas (13, 31a); de hecho, en dicho tratamiento el Espíritu es presentado como fuente, ámbito y medida de aquellos (cf. 12, 1-13).

Ahora bien, que los carismas, ministerios y actuaciones diversas en el seno de la Iglesia, incluido el amor, sean referidos por Pablo al Espíritu significa además que, antes que cualquier otra cosa, el amor es un don. En este, como en otros muchos casos, el pensamiento del Apóstol sobre el tema se hace más claro en la Carta a los Romanos. Tras resumir en síntesis apretada los primeros y densos cuatro capítulos dedicados a la justificación y abrir la perspectiva de la gloria de Dios (Rm 5, 1-4), Pablo presenta en ella el amor como fundamento de la esperanza

43. Pese al uso acentuado de la primera persona del singular (*yo*), el «vivo por la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó por mí» tiene un valor general; de hecho, la muerte de Cristo ocurrió «por nosotros» (cf. Rm 5, 6) y se mostró así como manifestación de amor (cf. Rm 8, 34-35.37).

que no defrauda y como don derramado en el corazón de los creyentes mediante el Espíritu (Rm 5, 5).

Es cierto que este último texto habla del «amor de Dios» y que en el contexto inmediato este contempla antes que nada el amor con que Dios nos ama y del que es expresión acabada en la muerte de Cristo (cf. 5, 8) y también en el mismo don del Espíritu (cf. 5, 5b)⁴⁴. Pese a ello, cabe señalar que dicho amor puede entenderse perfectísimamente, en un segundo momento, como el amor con el que el creyente responde al que Dios nos ha manifestado el suyo. Tal implicación parece justificarla el verbo que Pablo usa para hablar de ese amor —«ha sido derramado»—, el cual comporta la idea del «derramamiento o trasvase de un líquido desde el ámbito en que se halla contenido a otro» ámbito⁴⁵, que, en Rom 5,5, son «nuestros corazones». Según todo esto, se puede afirmar que para Pablo Dios ha hecho posible que el amor con que él nos ama se haya hecho amor nuestro; o, lo que es lo mismo, Dios nos ha hecho partícipes de su mismo amor y con ello ha abierto la posibilidad de que nosotros respondamos a su amor amándolo a él y a los hermanos. De hecho, Pablo hablará extensamente del amor a los hermanos en la parte exhortativa de la Carta los Romanos (12-15) y, en línea con lo que había afirmado en Gal 5,14, lo presentará como «plenitud de la ley» (Rm 13, 8-10; cf. además 12, 9; 14, 15 y 15, 30)⁴⁶. El amor al hermano aparece así como expresión visible del amor a Dios, cuya fuente es precisamente el amor que él nos tiene y nos ha manifestado en Jesucristo.

En cualquier caso, el texto de Rm 5, 5 acentúa la idea de que el amor, a Dios y al hermano, se remite en definitiva a Dios, es un don suyo. Dicha idea se expresa indirectamente en la forma verbal escogida para hablar de la efusión del amor de Dios: se trata de un perfecto de la voz pasiva (*ha sido derramado*). Lo mismo que, en otros casos, la pasiva puede interpretarse como un modo de resaltar que el agente de aquella efusión es Dios⁴⁷; es decir, que es Dios mismo quien derrama su amor en nosotros y hace posible que nosotros lo amemos a él y amemos a los hermanos. Por lo que se refiere al perfecto (*ha sido...*), ya hemos señalado⁴⁸ que mediante dicha forma la acción correspondiente, que en este caso es la efusión del amor de Dios, es presentada como algo que ha tenido lugar en el pasado, pero que tiene efectos permanentes. Es decir, el amor con que el creyente responde perma-

44. Cf. PENNA: *Lettera ai Romani*, I, pp. 428-429; PASTOR RAMOS: *Para mí vivir es Cristo*, p. 255.

45. PENNA: *Lettera ai Romani*, I, p. 430.

46. Rm 15, 30 confirma ulteriormente la interpretación que estamos haciendo de la expresión «el amor de Dios» de Rm 5, 5, pues en la frase «el amor del Espíritu» usada en aquel texto el Espíritu es presentado como origen del amor que se concreta en la oración de los cristianos de Roma por Pablo.

47. Además de que este que suele llamarse *pasivo divino* pueda reflejar un uso de la primera comunidad, que evitaría la explicitación del nombre de Dios, en el caso de Rm 5, 5 podría entenderse como un modo de evitar la repetición de dicho nombre, presente en la frase «el amor de Dios».

48. Cf. *supra* 3 notas 10 y 11 nota 34; para el «ha sido derramado» de Rm 5, 5, PENNA: *Lettera ai Romani*, I, p. 430.

nentemente al amor de Dios amándolo a él y a los hermanos es puesto en relación con un momento primero en el cual aquel amor «fue derramado» en el corazón. Cuál es ese momento nos lo descubre la indicación final de la frase: «con el Espíritu Santo que se nos ha dado»; de hecho, tanto en los escritos paulinos como en el conjunto del Nuevo Testamento el don del Espíritu es vinculado al bautismo. Por lo que respecta a aquellos escritos, baste recordar el texto de 1 Cor 12, 13, que acentúa aquella vinculación con una mención doble del Espíritu y refleja de algún modo la tradición evangélica sobre el bautismo «con Espíritu» (Mc 1, 8 y paralelos; Jn 3, 5; cf. Lc Hch 1, 5)⁴⁹. El amor a Dios es la expresión permanente del amor que Dios nos manifestó al regalarnos su Espíritu por la unión a Cristo en el bautismo.

Pero con ello hemos vuelto al punto de partida de este apartado, donde, evocando el texto de Gl 5, 22, afirmábamos que el amor es fruto del Espíritu, su primer fruto. En Rm 5, 5 dicha idea se concreta en la presentación del Espíritu como medio o instrumento de la efusión de aquel amor: el amor de Dios «ha sido derramado *mediante el Espíritu Santo*⁵⁰». El Espíritu, don por excelencia de la Pascua de Cristo y que Dios ha regalado a cada creyente en el bautismo (se nos ha dado)⁵¹, es el que hace posible que quien ha sido objeto del amor de Dios pueda, a su vez, amar a Dios y, en él, amar a los hermanos. Amamos porque en el bautismo Dios nos ha regalado su Espíritu, que habita en nosotros (cf. Rm 8, 11) como en un templo (1 Cor 3, 16).

5. Conclusión

En las páginas precedentes hemos analizado los componentes de la afirmación de Gl 5, 6b «la fe... actúa por la caridad», considerando además el contexto en que la acuñó el Apóstol. Sobre la base de dicho análisis creemos poder avanzar las siguientes conclusiones, relativas a la interpretación de aquella frase:

- I. La fe, que es entrega confiada al Dios que se ha revelado en Jesucristo, aceptación, implica además la aceptación y afirmación de dicha revela-

49. «Todos nosotros, judíos y griegos, esclavos y libres, hemos sido bautizados en un mismo Espíritu, para formar un solo cuerpo. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu»: sobre el sentido de esta doble referencia y de la relación de sus contenidos con la tradición evangélica acerca del bautismo en el Espíritu, cf. DÍAZ RODELAS, J. M. (2003): *Primera Carta a los Corintios*, Estella, pp. 221-223.

50. Pese a que el texto paulino expresa una relación muy estrecha entre «el amor de Dios» y «el Espíritu Santo», no parece que haya que suponer que Pablo considere que ambas expresiones representan una realidad idéntica. El mismo PENNA: *Lettera ai Romani*, I p. 430, que parece apuntar en un primer momento hacia la identificación, rechaza, sin embargo, en la nota 407 que «el Espíritu Santo» y «el amor de Dios» sean dos expresiones sinónimas.

51. La referencia al bautismo parece implicada en la forma verbal escogida para hablar del don del Espíritu, un aoristo.

ción y de los acontecimientos-verdades implicados en ella. Hay interpretaciones de la fe que oscurecen «la verdad del Evangelio» (cf. Gl 2, 6-14), se apartan de ella y, en último término, no pueden ser consideradas «Evangelio» (cf. Gl 1, 6-9).

2. La fe debe impregnar la existencia del creyente. La ortodoxia debe ir unida a la práctica creyente. Una idea que no por más repetida es menos importante y que, en todo caso, es preciso recordar permanentemente.
3. La doctrina paulina de la justificación por fe sin obras de ley no significa en modo alguno que Pablo niegue el valor de las obras; en primer lugar, porque en la formulación de dicha doctrina, se habla de las obras de la ley, y, en segundo lugar, porque la exclusión de estas últimas se hace en relación con el fundamento primero de la existencia creyente, que, en las circunstancias que determinaron la Carta a los Gálatas, el Apóstol expresó mediante el vocabulario de la «justificación».
4. El comportamiento del creyente, y el amor como expresión primera y superior de dicho comportamiento, es principalmente respuesta amorosa al amor de Dios manifestado en Cristo.
5. La respuesta de amor al amor de Dios tiene como primer objeto a Dios mismo, pero implica necesariamente el amor a los hermanos.
6. El amor a Dios y a los hermanos no es el resultado del esfuerzo voluntarista del creyente, sino «fruto del Espíritu»; es decir, la respuesta amorosa del creyente al amor de Dios la hace posible el mismo Dios, que nos ha regalado su Espíritu y, por su medio, ha derramado y continúa derramando su mismo amor en nuestros corazones. Lo mismo que la fe, también el amor es ante todo y sobre todo un don: amamos con el amor que Dios nos ha regalado y que es, en definitiva, su mismo amor.

2. La espiritualidad que propone *Evangelii gaudium* para la necesaria transformación eclesial y social

Daniel Izuzquiza Regalado, SJ

Director de entreParéntesis. Redactor Jefe de *Razón y Fe*

Resumen

El autor presenta las características de la espiritualidad que atraviesa *Evangelii gaudium* señalando algunas de las fuentes de la espiritualidad ignaciana que se adivinan tras el papa Francisco; en la exhortación se presenta la espiritualidad misionera, dinámica, en salida; una espiritualidad del discernimiento, interior y contemporánea, que parte de la adhesión personal en el encuentro con Jesucristo, para tener una mirada contemplativa y dinámica, que transmite la fuerza transformadora de la fe y de la caridad. Una mística en movimiento, de servicio, que nos devuelve al encuentro con Jesús, para sacar ese dinamismo salvador.

Palabras clave: Espiritualidad, misión, discernimiento, adhesión a Cristo, mística, servicio.

Abstract

The author presents the characteristics of spirituality that crosses *Evangelii Gaudium*, noting some of the sources of Ignatian spirituality underpinning Pope Francis; a missionary and dynamic spirituality, in a church which goes forth is presented; a spirituality of discernment, interior and contemporary, borned in the personal encounter with Jesus Christ, to have a contemplative and dynamic look that conveys the transforming power of faith and charity. A mystical moving service, which get us back to the encounter with Jesus, from which we draw this Salvation dynamism.

Key words: Spirituality, mission, discernment, Church which goes forth, fidelity to Christ, mystical, service.

I. Introducción

Simplificando mucho, podemos decir que hay dos grandes modos de entender el mundo, que brotan de la filosofía antigua. Por un lado, están quienes interpretan la realidad desde la clave de la consistencia, la estabilidad o el «ser». Son los seguidores de Parménides. Pero también están los que sintonizan con Heráclito, aquel otro filósofo que indicaba que «todo fluye» y que, por eso, nadie puede bañarse dos veces en el mismo río. Es decir, los que subrayan el dinamismo, la movilidad y la acción. Estas dos corrientes han marcado buena parte de la historia de la filosofía, de las ciencias sociales... y de la espiritualidad. Aunque no hay necesariamente oposición entre ambas, y mucho menos contradicción, es claro que los subrayados son distintos en uno y otro caso. Y también es claro que la espiritualidad occidental ha estado, mayoritariamente, más cerca de Parménides, al subrayar a Dios como el Ser Absoluto, Motor inmóvil, eterno, inmutable...

Lo curioso es que, en todas las lenguas de la tradición judeo-cristiana, el Espíritu queda asociado a la movilidad y el dinamismo. En hebreo se dice *ruah*, en griego *pneuma*, en latín *spiritus*. Y en los tres casos la palabra *espíritu* significa al mismo tiempo «viento». Es el Misterio... que se mueve y no se puede apresar ni fijar: «El viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va. Así es todo el que nace del Espíritu», le dice Jesús a Nicodemo (Jn 3, 8). Me parece evidente que la espiritualidad que vive el papa Francisco y que propone en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* es una espiritualidad de este tipo. Y, por lo mismo, la dinámica de transformación eclesial y social, que el papa está impulsando, debe verse como una realidad espiritual.

Analizaremos esta afirmación con más detalle a lo largo del artículo, en un itinerario dinámico en siete pasos. De entrada, podemos quedarnos con el énfasis en la fuerza dinámica del Resucitado. De ahí brota la alegría del Evangelio, la Vida que nos inunda, el impulso misionero: «No huyamos de la resurrección de Jesús, nunca nos declaremos muertos, pase lo que pase. ¡Que nada pueda más que su vida, que nos lanza hacia adelante!» (*Evangelii gaudium*, número 3; en adelante citaremos siempre así: EG 3). Es una experiencia fundante, expansiva y difusiva. Así pues, recorreremos a continuación los movimientos, mociones, conmociones, móviles, motivos y movilizaciones de la espiritualidad de *Evangelii gaudium*, para terminar con una «moviola» de la misma. En cada uno de los apartados intentaremos ofrecer algunos textos fundamentales de la exhortación apostólica, junto con algunas referencias del pontificado de Francisco y algunas claves de la espiritualidad ignaciana que está en el trasfondo espiritual del papa.

2. Movimientos.

Una espiritualidad misionera

El primer rasgo de la espiritualidad del papa Francisco, en su praxis pastoral y en la formulación programática de *Evangelii gaudium*, es que se trata de una espiritualidad misionera que nos pone en movimiento. «La salida misionera es el paradigma de toda obra de la Iglesia» (EG 16). Esto implica, en primer lugar, renovar y avivar el encuentro personal con el Señor Jesús (EG 3, 8); la novedad de la misión no es un desarraigo (EG 13), sino, más bien al contrario, un arraigarse cada vez más en esta experiencia fundamental. Claro que esta «intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante» (EG 23), no es intimista ni paralizante. Por eso, el mismo papa recordó, en su discurso ante el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), en julio de 2013, que «no existe el discipulado misionero estático».

Por tanto, la experiencia espiritual del cristiano supone «una salida constante hacia las periferias» geográficas, culturales o existenciales (EG 30). Es una salida que brota de la «alegría de comunicar a Jesucristo» (EG 30), puesto que «el bien siempre tiende a comunicarse» (EG 9). Por ello, «la Iglesia “en salida” es una Iglesia con las puertas abiertas» (EG 46), lo cual implica actitudes de fondo, estructuras apropiadas y gestos concretos, como pueden ser «templos con las puertas abiertas en todas partes» (EG 47).

Desde la óptica de la espiritualidad ignaciana, este punto nos remite al llamado *magis*. La palabra latina permite acuñar un rasgo muy propio de esta familia espiritual que, por supuesto, Jorge Mario Bergoglio tiene muy interiorizado, como jesuita que, además, ha sido maestro de novicios, formador de teólogos y superior provincial. En el libro de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola, encontramos, por ejemplo, una insistente petición de «conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que *más* le ame y le siga» (Ej. 104). Por su parte, en el quinto capítulo de la exhortación apostólica que estamos comentando, titulado precisamente «Evangelizadores con Espíritu», encontramos esta sencilla y rotunda afirmación: el amor de Jesús «nos mueve siempre a amarlo más» (EG 264).

3. Mociones. Una espiritualidad de discernimiento¹

Muchos observadores han señalado que *Evangelii gaudium* tiene el carácter de documento programático, que marca las líneas fundamentales del pontificado

1. Desde mi punto de vista, esta sección recoge lo más incisivo y original de la espiritualidad de *Evangelii gaudium* y, por este motivo, tiene una extensión sensiblemente superior al resto de los apartados del artículo.

de Francisco. Si esto es cierto, como parece claro, cobran incluso más fuerza las siguientes palabras del papa: «Lo que quiero ofrecer va más bien en la línea de un discernimiento evangélico» (EG 50). Y en el mismo número de la exhortación cita a Pablo VI, recogiendo su invitación a estar vigilantes para «estudiar los signos del los tiempos» (*Ecclesiam suam*, 19). Por supuesto, los criterios y orientaciones de papa Francisco apuntan a la Iglesia universal; por ello, corren el peligro de quedarse en un nivel genérico y no llegar a concretarse en la vida de los fieles cristianos y sus comunidades. Por ello, el papa hace un llamamiento explícito, que también resuena en términos de discernimiento: «Os pido que busquéis comunitariamente nuevos caminos para acoger esta renovada propuesta» (EG 201). Es decir, no da recetas, sino que invita a buscar la voluntad de Dios en medio de nuestras vidas.

En la famosa entrevista para diversas revistas jesuitas, Antonio Spadaro le pregunta al papa: «¿Cómo entiende el servicio a la Iglesia universal, que usted ha sido llamado a desempeñar, a la luz de la espiritualidad ignaciana? ¿Qué significa para un jesuita haber sido elegido papa? ¿Qué aspecto de la espiritualidad ignaciana le ayuda más a vivir su ministerio?». Y el papa Francisco responde: «El discernimiento. El discernimiento es una de las cosas que Ignacio ha elaborado más interiormente. Para él, es un instrumento de lucha para conocer mejor al Señor y seguirle más de cerca»². Estamos, pues, ante un aspecto muy nuclear no solo de la propia espiritualidad de Jorge M. Bergoglio, sino también de lo que el papa Francisco quiere proponer a la Iglesia y a los cristianos. ¿Cómo lo hace, en concreto?

Me parece que la mejor manera de sistematizar la aportación de *Evangelii gaudium* al discernimiento es remitirse al propio san Ignacio de Loyola, que elaboró dos series de reglas de discernimiento, llamadas de primera y de segunda semana. El primer grupo de reglas se refiere, sobre todo, a los momentos iniciales de la vida espiritual, en los que el contraste entre las fuerzas evangélicas (el buen espíritu) y las antievangélicas (el mal espíritu) es más nítido. Todo el segundo capítulo de la exhortación apostólica puede verse en esta clave (EG 52-109). Sucesivamente, el papa dice no a la economía de la exclusión, no a la idolatría del dinero, no a un dinero que gobierna en vez de servir; no a la inequidad que genera violencia, refiriéndose a los desafíos del mundo. Cuando habla de los desafíos de los agentes pastorales, dice no a la acedia egoísta, no al pesimismo estéril, no a la mundanidad espiritual³, no a la guerra intraeclesial. Y apuesta en positivo por

2. SPADARO, A., SJ (2013): «Entrevista exclusiva. Papa Francisco: “Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos”», *Razón y Fe*, n; 1380, pp. 249-276; aquí, p. 253.

3. La mundanidad espiritual es un concepto que el papa toma de LUBAC, H. DE, SJ (1984): *Meditaciones sobre la Iglesia*, Madrid: Encuentro [ed. or. 1953], p. 295. En cierto modo, puede considerarse como una regla de segunda semana, ya que se trata de un engaño sutil, «bajo capa de bien». Sin embargo, de acuerdo con la estructura del texto y para no complicar excesivamente nuestra argumentación, hemos preferido mantenerlo aquí.

el desafío de una espiritualidad misionera y por las relaciones nuevas que genera Jesucristo.

Hay cosas a las que debemos decir «no» y otras a las que debemos decir «sí». El contraste es claro y la oposición entre ambas es evidente. Por ejemplo: «Hoy tenemos que decir "no a una economía de la exclusión y la inequidad". Esa economía mata. No puede ser que no sea noticia que muere de frío un anciano en situación de calle y que sí lo sea una caída de dos puntos en la bolsa. Eso es exclusión» (EG 53). O también: «Se ha desarrollado una globalización de la indiferencia» y una «cultura del bienestar» que «nos anestesia» (EG 54). Hasta aquí lo que podemos considerar las reglas de discernimiento de primera semana, tal como las propone *Evangelii gaudium*.

Las reglas de segunda semana están más matizadas. Se aplican a las personas que ya han decidido conscientemente seguir a Jesús y orientar sus vidas según los criterios del evangelio. En este caso, los engaños son más sutiles. No todo es blanco o negro, como en las reglas de primera semana, sino que estamos ya en el mundo de los grises. La diferencia es más imperceptible, pero puede ser igualmente demoledora. En *Evangelii gaudium*, concretamente en la tercera sección del capítulo cuarto, el papa indica cuatro de estos criterios. Allí leemos que «el tiempo es superior al espacio» (EG 222), «la unidad prevalece sobre el conflicto» (EG 226), «la realidad es más importante que la idea» (EG 231) y «el todo es más que la parte y también más que la mera suma de ellas» (EG 235). Por lo tanto, podemos ver que hay engaño cuando intentamos apresar el espacio, tomar posesión de ámbitos de poder o detener procesos, cristalizándolos. También nos engañamos y nos alejamos del Evangelio si ignoramos los conflictos o si los absolutizamos, impidiendo construir la comunión. Lo mismo ocurre cuando caemos en idealismos o nominalismos, en gnosticismos o intimismos; es decir, cuando otorgamos prioridad a la idea frente a la realidad. Finalmente, el papa Francisco subraya que el modelo que debemos seguir es el del poliedro, y no el de la esfera, para lograr «la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad» (EG 236)⁴.

4. Conmociones. Una espiritualidad encarnada y compasiva

Uno de los rasgos más atractivos y llamativos del papa Francisco es su combinación de gestos significativos y palabras expresivas. Entre los primeros,

4. A este respecto, véase el artículo de SCANNONE, J.C., SJ: «Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el papa Francisco», de próxima aparición en *La Civiltà Cattolica*.

podemos recordar, por ejemplo, sus celebraciones del Jueves Santo, lavando los pies de jóvenes en situación de exclusión social, o su primera visita fuera de Roma, a la isla de Lampedusa, para mostrar su solidaridad con las personas inmigrantes que intentan llegar a Europa desde África. En ese contexto resonaron sus palabras gritando que la muerte de tantas personas a causa de las fronteras y los intereses constituye una verdadera vergüenza. Allí mismo invitó a llorar ante el dolor, la muerte y la injusticia, y a convertir ese llanto en oración. Cuando invita a ser una Iglesia samaritana o cuando describe la Iglesia como un hospital de campaña con «capacidad de curar heridas y dar calor a los corazones de los fieles»⁵, el papa está viviendo y formulando una espiritualidad encarnada y compasiva.

No se trata solo de la conmoción que supone ver y oír al papa con esta claridad, sino también de acoger la conmoción interna que la misma realidad implica. En diversas ocasiones ha insistido Bergoglio: «Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad» (EG 49). Esto significa tener la humildad y la paciencia suficientes para saber estar y acompañar sin protagonismos ni avasallamientos: «La propia experiencia de dejarnos acompañar y curar, capaces de expresar con total sinceridad nuestra vida ante quien nos acompaña, nos enseña a ser pacientes y compasivos con los demás y nos capacita para encontrar las maneras de despertar su confianza, su apertura y su disposición para crecer» (EG 172).

Este rasgo esencial de la espiritualidad cristiana adquiere unos tintes particularmente agudos en un mundo desgarrado por la inequidad y el sufrimiento: «El imperativo de escuchar el clamor de los pobres se hace carne en nosotros cuando se nos estremecen las entrañas ante el dolor ajeno» (EG 193). Se trata de un punto crucial en nuestra vida⁶, porque «a veces sentimos la tentación de ser cristianos manteniendo una prudente distancia de las llagas del Señor. Pero Jesús quiere que toquemos la miseria humana, que toquemos la carne sufriende de los demás. (...) Cuando lo hacemos, la vida siempre se nos complica maravillosamente» (EG 270). Los concedores de la espiritualidad ignaciana podrán captar que no se trata aquí de un mero altruismo emotivo y mucho menos de un dolorismo insano, sino de una verdadera experiencia mística de comunión con el Señor Jesús. Es lo que san Ignacio de Loyola invita a pedir en el marco de la tercera semana de los *Ejercicios espirituales*: «Dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» (Ej. 203).

5. Cf. SPADARO: Entrevista citada, en *Razón y Fe*, p. 261.

6. He desarrollado esta cuestión en IZUZQUIZA, D., SJ (2014): *Un tiempo crucial. Crisis, solidaridad y experiencia espiritual*, Santander: Sal Terrae.

5. Móviles. Una espiritualidad contemporánea

En el misterio de la encarnación, Dios asume un cuerpo, un espacio, una historia, un tiempo. Por ello, los cristianos reconocemos que «el tiempo es el mensajero de Dios», como decía uno de los primeros jesuitas, san Pedro Fabro, en una cita recogida en EG 171. La espiritualidad cristiana es, por tanto, necesariamente contemporánea y actual. Ni puede quedarse anclada en el pasado ni evadirse con ensoñaciones de futuro. La alegría del Evangelio, que da nombre a toda la exhortación apostólica, «es la alegría que se vive en medio de las pequeñas cosas de la vida cotidiana» (EG 4). A lo largo de todo el texto aparecen numerosos verbos que indican que la Buena Noticia es presente y se vive en el presente, de modo actualizado: *renacer, renovar, volver, devolver, reencontrar, reformar, transformar, adaptar, repensar, revisar, cambiar, afrontar, purificar, madurar, sanar, liberar, recrear, imaginar, restaurar, regenerar, resonar, recuperar, retornar, fecundar, reconocer, aprender, transfigurar, redescubrir, reaparecer...* Por este mismo motivo, dice el papa, «invito a todos a ser audaces y creativos» (EG 33); de lo contrario, seríamos «espectadores de un estancamiento infecundo de la Iglesia» (EG 129).

Decíamos al principio de este artículo que ha habido, en la historia de la espiritualidad, dos grandes corrientes, una más estática y otra más dinámica. Centrados ya en la espiritualidad cristiana, el desarrollo del monacato, sobre todo en la tradición benedictina, impulsó una espiritualidad muy ligada al cultivo de la tierra en una sociedad agraria. Aunque sigue siendo una realidad valiosa y no hay necesariamente oposición, es evidente que hoy en día, y más en nuestros ambientes, el mundo es mayoritariamente urbano. No podemos quedarnos anclados en «modos agrarios» de ver el mundo y de relacionarnos, de modo que es preciso desarrollar una espiritualidad contemporánea urbana que incluya esa dimensión, ese ritmo, ese contexto. *Evangelii gaudium* lo afirma con claridad: «Necesitamos reconocer la ciudad desde una mirada contemplativa» (EG 71), ya que «una cultura inédita late y se elabora en la ciudad» (EG 73). En definitiva, estamos convencidos de que «vivir a fondo lo humano e introducirse en el corazón de los desafíos como fermento testimonial, en cualquier cultura, en cualquier ciudad, mejora al cristiano y fecunda la ciudad» (EG 75). En la línea de Pablo VI, el papa actual subraya que «la evangelización también implica un camino de diálogo» (EG 238), lo cual requiere una espiritualidad, se expresa en una cultura y tiene repercusiones políticas (*polis* = ciudad). En este sentido, conviene recordar que «un sano pluralismo, que de verdad respete a los diferentes y los valores como tales, no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducir las al silencio y la oscuridad de la conciencia de cada uno, o a la marginalidad del recinto cerrado de los templos, sinagogas o mezquitas. Se trataría, en definitiva, de una nueva forma de discriminación y de autoritarismo» (EG 255).

La espiritualidad cristiana se apoya en el Señor Resucitado, Señor de la Historia y del tiempo. «Su resurrección no es algo del pasado; entraña una fuerza de vida que ha penetrado el mundo. (...) Es una fuerza imparable» (EG 276). Con este apoyo, los cristianos son instrumentos de ese mismo dinamismo creativo y siempre sorprendente. El Espíritu Santo sabe bien lo que hace falta en cada época y en cada momento» (EG 280). Cuando, hacia el final de los *Ejercicios espirituales*, san Ignacio propone contemplar cómo Dios se da, habita, trabaja y desciende en toda la creación, quiere partir del reconocimiento contemplativo de esa presencia activa y dinámica y, al mismo tiempo, quiere conducir al ejercitante para que, «enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir» (Ej. 234).

6. Motivos.

Una espiritualidad interior

Un principio básico de la vida espiritual, que hasta ahora hemos mantenido implícito, es que el Espíritu habita el ser humano y suscita en la persona diversos movimientos. De hecho, por ejemplo, san Ignacio sospecha y levanta alertas si nota que al ejercitante «no le vienen algunas mociones espirituales en su alma (por ejemplo consolaciones o desolaciones) ni es agitado de varios espíritus» (Ej. 6), pues sería señal de que algo no funciona y quizá no esté tomando en serio su vida espiritual. Es decir, la espiritualidad no es un modo de quedarnos planos como una balsa de aceite, sino, al contrario, es una fuente de dinamización y movilización. Solo así se logra la paz.

En esta perspectiva no es casualidad que en el capítulo quinto de *Evangelii gaudium* encontremos una sección titulada «Motivaciones para un renovado impulso misionero» (EG 262-283). La espiritualidad es un motor para la vida. Es una fuente de motivos profundos para la transformación personal, eclesial y social. A lo largo de la exhortación, en diversos momentos y con expresiones complementarias, se vincula la espiritualidad con una fuerza de vida, fuerza imparable, fuerza transformadora, un impulso evangelizador y una fuerza misionera... que nos lanza hacia delante y nos ofrece una orientación para el camino. Y afirma el papa con claridad y rotundidad: «La primera motivación es el amor de Jesús que hemos recibido (...) y que nos mueve siempre a amarlo más» (EG 264). El encuentro personal con Jesús está en el corazón de toda espiritualidad cristiana. Los modos concretos podrán variar según momentos históricos, contextos culturales y talentos personales, pero a veces es algo tan sencillo y tan profundo como «estar frente a un crucifijo o de rodillas delante del Santísimo, y simplemente ser ante sus ojos» (EG 264). En definitiva, «la mejor motivación para decidirse a comunicar el Evangelio es contemplarlo con amor; es detenerse en sus páginas y leerlo con el corazón» (EG 234).

Unimos a Jesús «es el móvil definitivo, el más profundo, el más grande, la razón y el sentido final de todo lo demás» (EG 237). Ciertamente, como hemos señalado a lo largo de estas páginas, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* subraya la dinámica expansiva de la salida eclesial y, por tanto, la dimensión externa de la vida de la Iglesia. Pero, al mismo tiempo, destaca la dimensión interior. También esta es una clave que la espiritualidad ignaciana: si la acción apostólica puede ser lo más visible y conocido (pensemos en la presencia misionera de jesuitas en India o las reducciones del Paraguay, en el terreno científico o cultural, etc.), nada de ello se sostendría ni se entendería sin la dimensión interior que la precede y la impulsa. El «conocimiento interno» es una fórmula de san Ignacio que indica bien esta realidad. A lo largo de los *Ejercicios espirituales*, se pide con insistencia conocer internamente (es decir, a fondo, desde dentro, con hondura...) al Señor Jesús, pero también las propias dinámicas de pecado, de un mundo marcado por la injusticia y, en definitiva, conocer internamente todo el bien recibido de Dios. Solo así podemos encontrarle y servirle en todo.

7. Movilizaciones.

Una espiritualidad comunitaria

La exhortación *Evangelii gaudium* ayuda a corregir dos errores frecuentes en la espiritualidad: el intimismo y el individualismo. Como ya hemos señalado, el papa subraya mucho la dinámica expansiva de la fe cristiana. En lugar de justificar una vida espiritual estática y paralizante, que se regodea en la propia intimidad, la exhortación moviliza a la acción. Al mismo tiempo, esta movilización personal que brota del Evangelio se expresa en la movilización social. Quizá una de las expresiones más visibles de esta realidad haya sido el Encuentro Mundial de Movimientos Populares celebrado en el Vaticano en octubre de 2014. El papa acogió a numerosas organizaciones de excluidos y marginados de los cinco continentes, y de todos los orígenes étnicos y religiosos (campesinos sin tierra, trabajadores informales urbanos, recicladores, cartoneros, pueblos originarios en lucha, mujeres que reclaman derechos, afectados por las hipotecas...) en lo que puede considerarse una Asamblea Mundial de los Pobres de la Tierra, movilizados y en lucha.

Lo más llamativo y significativo de ello, con todo, es que el papa Francisco no llega a ello por casualidad, ni se limita a yuxtaponer rasgos y aspectos deslazados. Más bien al contrario, tiene una visión espiritual unificada. Y la expresa con claridad en el texto que comentamos⁷. «Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios»,

7. Véase SCANNONE, J.C., SJ (2015): «El papa Francisco y la teología del pueblo», *Razón y Fe*, n.º 1395, pp. 31-50.

afirma en EG 114, lo cual implica un «rostro pluriforme» (EG 116) llamado a vivir en «multiforme armonía» (EG 117), según el modelo del poliedro ya citado (cf. EG 236). Y continúa el papa mostrando su preocupación por el abandono, el olvido o la manipulación del Pueblo fiel de Dios, tanto en los ámbitos civiles como eclesiales: «Me pregunto quiénes son los que en el mundo actual se preocupan realmente por generar procesos que construyan pueblo» (EG 224). Detrás de esta inquietud no está solo un programa pastoral, sino una verdadera experiencia espiritual. La espiritualidad cristiana es, por definición, comunitaria. Por lo mismo, hay que reconocer, valorar y fomentar la «espiritualidad popular o mística popular. Se trata de una verdadera espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos» (EG 124). Ello engarza con la opción por los pobres, que para la Iglesia «es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica» (EG 198).

El carácter eclesial y comunitario de la espiritualidad ignaciana es bien conocido, como puede verse en las conocidas reglas «para el sentido verdadero que debemos tener en la Iglesia militante» (Ej. 352). Pero hay que notar al menos dos detalles que podrían pasar desapercibidos o quedar difuminados. Primero, que las reglas remiten a la experiencia de la Iglesia militante, peregrina en la tierra, que batalla en el día a día por hacer presente el Reino de Dios en el mundo. En segundo lugar, la concreción carismática e institucional en la Compañía de Jesús pasa por un cuarto voto de especial obediencia al papa, «para las misiones»; es decir, no para la devoción personal de los jesuitas, sino precisamente para ser enviados a las fronteras, para impulsar una Iglesia en salida. El propio Jorge M. Bergoglio, siendo superior provincial de los jesuitas en Argentina, pudo escuchar las palabras del papa Pablo VI en 1974: «En las encrucijadas de las ideologías, en las trincheras sociales, donde ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes humanas y el mensaje cristiano, allí han estado y están los jesuitas». La espiritualidad cristiana es comunitaria, eclesial y misionera. Por ello, como dice el papa Francisco en otro momento, «sentimos el desafío de descubrir y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de los brazos, de apoyarnos, de participar de esa marea algo caótica que puede convertirse en una verdadera experiencia de fraternidad, en una caravana solidaria, en una santa peregrinación» (EG 87).

8. Moviola. Una espiritualidad evangélica

La moviola fue la primera máquina para edición de películas en filme, inventada en 1917. Muchos de los lectores, sobre todo los menos jóvenes y los más aficionados al fútbol, recordarán los programas televisivos de hace unos años, los domingos por la noche, en los que se repetían una y otra vez las jugadas más in-

teresantes o polémicas de los partidos de fútbol. La moviola permitía volver a ver las imágenes para analizar si había un fuera de juego, si el balón tocaba en la mano de un jugador o si determinada falta había sido dentro o fuera del área; por supuesto, también permitía disfrutar una y mil veces de un ágil regate, de un remate espectacular o de la «felina» parada de un portero.

En la vida espiritual, la moviola permite volver a contemplar lo vivido. Permite volver a lo esencial, al principio. Dice el papa: «Invito a cada cristiano, en cualquier lugar y situación en que se encuentre, a renovar ahora mismo su encuentro personal con Jesucristo» (EG 7). Podemos usar la imagen de la moviola para subrayar dos elementos básicos. Por un lado, volver a la frescura y la novedad del Evangelio. Porque, de hecho, «cada vez que intentamos volver a la fuente y recuperar la frescura original del Evangelio, brotan nuevos caminos, métodos creativos, otras formas de expresión, signos más elocuentes, palabras cargadas de renovado significado para el mundo actual» (EG 11). Por otro lado, pasar la moviola significa revisar el propio camino de seguimiento para poder corregir los fallos o deficiencias, abriéndonos a una conversión más auténtica. «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» (EG 25). Pasar la moviola por nuestra vida espiritual, en el plano personal y en el plano comunitario, nos hace recordar que «una auténtica fe —que nunca es cómoda e individualista— siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo, de transmitir valores, de dejar algo mejor detrás de nuestro paso por la tierra. (...) 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» (EG 183).

La adhesión personal a Jesucristo es la única garantía de una vida cristiana en plenitud. Volver a Jesucristo es vital para nuestra vida. Por eso, san Ignacio insiste en la importancia de la repetición como modo de orar: Porque «no el mucho saber harta y satisface al ánimo, mas el sentir y gustar de las cosas internamente» (Ej. 2). Volver a «pasar la moviola» del Evangelio, una y otra vez, puede parecer una pérdida de tiempo si se mira con ojos superficiales, «eficacistas» o pragmáticos. Pero, si se analiza con una mirada contemplativa, se descubre su fuerza transformadora, que solo se capta si entramos en el ritmo de Dios. Volver a Jesús⁸ no nos deja quietos ni nos lleva al pasado, sino que nos lanza en salida misionera. Pero precisamente porque tenemos el recurso de la moviola, ese movimiento no nos puede quitar la paz. Como escribió san Ignacio en cierta ocasión: «¡Siguiéndooos, mi Señor, yo no me podré perder!» (*Diario espiritual*, n. 114).

8. Una propuesta sugerente puede verse en PAGOLA, J.A. (2013): *Volver a Jesús. Hacia la renovación de las parroquias y comunidades*, Madrid: PPC.

9. Conclusión

Comenzamos este artículo haciendo alusión a dos modos de entender el mundo y la espiritualidad, que identificamos con los filósofos griegos Parménides y Heráclito. En este momento quiero volver a esta tipología, pero ahora con otro enfoque y después de haber realizado el recorrido que nos ha traído hasta aquí, adentrándonos en la espiritualidad de la exhortación *Evangelii gaudium*. Hacia la mitad del siglo XX, el jesuita belga Joseph de Guibert se preguntaba acerca de lo específico de la espiritualidad jesuítica o ignaciana⁹. Mientras que la mística carmelitana de santa Teresa de Jesús o san Juan de la Cruz es una mística nupcial, la mística renano-flamenca del maestro Eckhart o de Ruysbroek se ha llamado mística de la esencia. Ambas se centran en la unión, relativamente estática, ya sea en forma del Ser, ya sea en forma del Amor. Pero De Guibert plantea que la espiritualidad ignaciana, por un lado, es verdadera mística y, por otro lado, no encaja en estos parámetros. Su propuesta es definir la espiritualidad jesuita como una «mística de servicio por amor». Quizá más cercana a Heráclito que a Parménides.

Como ya hemos indicado, no hay oposición entre las diversas corrientes de espiritualidad. El mismo papa advierte: «No sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón» (EG 262). Algo de esta síntesis podemos encontrar en la espiritualidad de *Evangelii gaudium*, que, de este modo, proporciona las bases evangélicas para la necesaria transformación eclesial y social. Se trata, en definitiva, de suscitar un «dinamismo evangelizador que actúa por atracción» (EG 131).

9. GUIBERT, J. DE SJ (1955): *La espiritualidad de la Compañía de Jesús: bosquejo histórico*, Santander: Sal Terrae.

3. Claves sociológicas y económicas de *Evangelii gaudium* para la salida de la crisis y nuestro compromiso en el mundo

Víctor Renes Ayala

Sociólogo. Miembro del Equipo Técnico de la Fundación FOESSA

Resumen

El autor realiza un diagnóstico de la situación actual, a la luz de EG y otros documentos de la DSI, para mostrar cómo la lógica del mercado dejada a su suerte es perversa e idolátrica. Las claves de búsqueda de sentido transitan los derechos de las personas, la justicia, el bien común, la opción por los pobres y la solidaridad estructural. Concretando en las propuestas de acción, el artículo propone la incidencia y la acción en dos polos: el mundo de la pobreza y exclusión, y el modelo de sociedad en su conjunto.

Palabras clave: Lógica mercantil, dignidad, derechos, opción por los pobres, acompañamiento social, bien común, solidaridad.

Abstract

The author makes a diagnosis of the current situation, in light of EG and other documents of the CST to show how the logic of the market left to its own swings, it is wicked and idolatrous. The keys we found when looking for a meaning are the rights of people, justice, Common Good, option for the poor and structural solidarity. As proposals for action, the article proposes the the impact of our action on two poles: the world of poverty and exclusion and the model of society as a whole.

Key words: Market logic, dignity, human rights, option for the poor; social accompaniment, common good, solidarity.

I. Acertar en las preguntas modifica el diagnóstico.Cuál es nuestra clave de lectura

Necesitamos una nueva manera de conocer y comprender que nos adentre en la realidad actual atravesada por la crisis más allá de los puros datos económicos, pues es claro que estamos en presencia de una crisis multidimensional. La actual crisis económica no es solo una crisis coyuntural o cíclica de tipo económico, pues es una crisis que está teniendo grandes repercusiones para la felicidad de las personas y para la construcción del tejido social. Pues bien, tratándose de una realidad compleja, debemos plantear bien cuál es la pregunta que esa realidad nos plantea, única manera de intentar dar respuestas adecuadas. Para ello, para la comprensión de lo que la crisis ha puesto en juego, lo haremos desde los valores del Evangelio y la DSI para iluminar los signos de los tiempos.

Caritas in veritate (CV), al afrontar la actual crisis, nos remite a lo que *Populorum progressio* (PP) propuso con el término *desarrollo* como primera referencia para su diagnóstico de la crisis (n. 21). Y la pregunta clave que PP planteó, cuando se pregunta por el verdadero desarrollo al que todo hombre ha sido llamado y que tiene claramente una dimensión personal pero también una dimensión comunitaria (PP 14-17), la formula de forma precisa de la siguiente manera: «En toda su plenitud, el verdadero desarrollo es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas» (PP 20), explicándonos en el n. 21 las dimensiones de este progreso.

CV constata a continuación que «el desarrollo económico mismo ha estado, y lo está aún, aquejado por *desviaciones* y *problemas dramáticos*, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto». Y continúa asegurando que la crisis...

«...nos pone improrrogablemente ante decisiones que afectan cada vez más al destino mismo del hombre, el cual, por lo demás, no puede prescindir de su naturaleza. Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la Tierra nos inducen hoy a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar problemas que no solo son nuevos respecto a los afrontados por el papa Pablo VI, sino también, y sobre todo, que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad» (n. 21).

A partir de ahí, CV realiza su diagnóstico más de fondo:

«Los aspectos de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un futuro nuevo desarrollo, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una *nueva síntesis humanista*» (ibíd.).

Este es el reto que la propia CV plantea aportándonos los elementos necesarios de esa nueva síntesis humanista:

«Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en *oportunidad de discernir y proyectar de un modo nuevo*. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada» (ibíd.)¹.

Así pues, si ya tenemos la pregunta clave, lo que todo ello nos está preguntando es mucho más que cómo hacer frente a los gravísimos efectos hasta que el vendaval que provoca la crisis amaine. Lo que tenemos que preguntarnos es cómo afrontar lo que la crisis está suponiendo. Porque lo que está pasando no es una cuestión singular, como podría pensarse si nos quedáramos en que la crisis es solo «falta del crecimiento en el PIB», u otros términos similares de tipo económico. Hoy estamos en presencia de algo de mucho más calado. La necesidad de una *nueva síntesis humanista* deriva de una situación que, como CV nos ha dicho, ha puesto en cuestión muchas cosas.

No queda resumido todo lo que nos aporta CV en la cita del n.º 21, aunque en él podemos comprobar que se trata de un reto de mayor calado. Pero es muy oportuno recordar los números siguientes (22-25, al menos). Así el n.º 22 llama de forma muy intensa la atención sobre cómo *la riqueza mundial crece en términos absolutos, pero aumentan también las desigualdades* aseverando que se sigue produciendo «el escándalo de las disparidades hirientes», así como lamenta la corrupción e ilegalidad tanto en el comportamiento de sujetos económicos y políticos de los países ricos, nuevos y antiguos, como en los países pobres. Y llama la atención sobre

1. Lo que no es sino la expresión actualizada de lo que PP nos había planteado en el citado n.º 20: «Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exigen más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación».

la falta de respeto de los derechos humanos de los trabajadores, provocada a veces por grandes empresas multinacionales y también por grupos de producción local.

El n.º 24 hace una honda reflexión sobre la actividad económica y la función política: «En nuestra época, el Estado se encuentra con el deber de afrontar las limitaciones que pone a su soberanía el nuevo contexto económico-comercial y financiero internacional, caracterizado también por una creciente movilidad de los capitales financieros y los medios de producción materiales e inmateriales. Este nuevo contexto ha modificado el poder político de los Estados». Esta constatación sobre cómo el poder político queda subyugado por el poder económico no es nueva en la DSI. Basta recordar lo que nos dice *Quadragesimo anno*, 105-109. O, más recientemente, el documento de la Comisión Pontificia Justicia y Paz sobre la crisis financiera, que aborda este en continuidad y como aplicación de las enseñanzas de *Caritas in veritate*².

El n.º 25 señala cómo el mercado ha ido haciendo adoptar diversas medidas, como son una fiscalidad favorable y la falta de reglamentación del mundo del trabajo, y cómo estos procesos han llevado a la *reducción de la red de seguridad social*, constatando cómo «las políticas de balance, con los recortes al gasto social, con frecuencia promovidos también por las instituciones financieras internacionales, pueden dejar a los ciudadanos impotentes ante riesgos antiguos y nuevos».

2. Los principios en la actividad económica. La lógica mercantil dejada a sí misma es una lógica idolátrica

Hemos tomado como referencia CV 21 para acertar en la pregunta clave. Debemos dar un nuevo paso para aclarar lo que significa su diagnóstico de entendimiento de la situación. Y eso nos lleva a indagar en cuáles son los que, de hecho, se constituyen como los principios rectores de la economía, de la política y de la sociedad. A este respecto *Caritas in veritate* nos dice con precisión:

«La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la *lógica mercantil*. Debe estar *ordenada a la consecución del bien*

2. CONSEJO PONTIFICIO JUSTICIA Y PAZ: «Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal» (24 de octubre de 2011). Este documento se puede consultar en *Corintios XIII*, n.º 141, 2012. Y en la publicación realizada por Justicia y Paz y Cáritas Española.

común, que es responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Por tanto, se debe tener presente que separar la gestión económica, a la que correspondería únicamente producir riqueza, de la acción política, que tendría el papel de conseguir la justicia mediante la redistribución, es causa de graves desequilibrios» (n. 36).

Esto es especialmente válido para los momentos que estamos viviendo, pues la orientación de la actividad económica no lo está hacia el bien común, sino hacia la sola búsqueda del crecimiento, aun a costa de evidentes y flagrantes situaciones de injusticia, tanto en el destino de los recursos como en la reducción de los mismos, incluso tratándose de situaciones de extrema urgencia. Y añade:

«La Iglesia, nos dice *Caritas in veritate*, sostiene siempre que la actividad económica no debe considerarse antisocial. Por eso, el mercado no es ni debe convertirse en el ámbito donde el más fuerte avasalle al más débil. La sociedad no debe protegerse del mercado, pensando que su desarrollo comporta *ipso facto* la muerte de las relaciones auténticamente humanas. Es verdad que el mercado puede orientarse en sentido negativo, pero no por su propia naturaleza, sino por una cierta ideología que lo guía en este sentido» (ibíd.).

Aquí es oportuno recordar las enseñanzas de *Centesimus annus* (CA) de que no todo es mercado:

«Da la impresión de que, tanto a nivel de naciones como de relaciones internacionales, el *libre mercado* es el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades. Sin embargo, esto vale solo para aquellas necesidades que son “solventables”, con poder adquisitivo, y para aquellos recursos que son “vendibles”, esto es, capaces de alcanzar un precio conveniente. Pero existen numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado. Es un estricto deber de justicia y de verdad impedir que queden sin satisfacer las necesidades humanas fundamentales y que perezcan los hombres oprimidos por ellas. Además, es preciso que se ayude a estos hombres necesitados a conseguir los conocimientos, a entrar en el círculo de las interrelaciones, a desarrollar sus aptitudes para poder valorar mejor sus capacidades y recursos. Por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas, existe *algo que es debido al hombre porque es hombre*, en virtud de su eminente dignidad. Este algo debido conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y de participar activamente en el bien común de la humanidad» (n. 34).

Por eso, la extensión de la lógica mercantil a todos los bienes, especialmente a los bienes que deben dar soporte a los derechos, no solo es ilógica, sino que pone las bases de un modelo civilizatorio nuevo, de muy graves consecuencias y efectos. Por eso CA vuelve a insistir:

«Es deber del Estado proveer a la defensa y tutela de los bienes colectivos, como son el ambiente natural y el ambiente humano, cuya salvaguardia no puede

estar asegurada por los simples mecanismos de mercado. Así como en tiempos del viejo capitalismo el Estado tenía el deber de defender los derechos fundamentales del trabajo, así ahora con el nuevo capitalismo el Estado y la sociedad tienen el deber de *defender los bienes colectivos*, que, entre otras cosas, constituyen el único marco dentro del cual es posible para cada uno conseguir legítimamente sus fines individuales» (n. 40).

Y continúa:

«He ahí un nuevo límite del mercado: existen necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante sus mecanismos; hay exigencias humanas importantes que escapan a su lógica; hay bienes que, por su naturaleza, no se pueden ni se deben vender o comprar. Ciertamente, los mecanismos de mercado ofrecen ventajas seguras; ayudan, entre otras cosas, a utilizar mejor los recursos; favorecen el intercambio de los productos y, sobre todo, dan la primacía a la voluntad y a las preferencias de la persona, que, en el contrato, se confrontan con las de otras personas. No obstante, conllevan el riesgo de una “idolatría” del mercado que ignora la existencia de bienes que, por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías» (ibíd.).

Lo que se plantea en este texto es de gran calado, porque, recordémoslo, la extensión ilimitada de la lógica mercantil se acaba convirtiendo en una «idolatría», y esto ya no es una cuestión puramente económica, sino también cultural, ética, incluso teológica³. Pues bien, esta referencia a la «idolatría del mercado» es reiterada sistemáticamente por *Evangelii Gaudium*:

«Una de las causas de esta situación se encuentra en la relación que hemos establecido con el dinero, ya que aceptamos pacíficamente su predominio sobre nosotros y nuestras sociedades. La crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32, 1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano» (n. 55).

Y no se puede decir que la economía tiene su lógica, que no puede mezclarse con las cuestiones a ella ajenas, aplicándose esto especialmente a las cuestiones éticas. Ante esto, EG 57 reacciona, pues «la ética lleva a un Dios que espera una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado». Porque, como dice CV 34: «La exigencia de la economía de ser autónoma, de no estar sujeta a “injerencias” de carácter moral, ha llevado al hombre a abusar de

3. Dice *Lumen fidei*, 13: «Vemos entonces que el ídolo es un pretexto para ponerse a sí mismo en el centro de la realidad, adorando la obra de las propias manos».

los instrumentos económicos incluso de manera destructiva». Podríamos añadir: como hacen todos los ídolos. Y podemos resumir esta comprensión de lo que hoy se ha convertido en los principios rectores del orden económico, político y social en la siguiente cita de *Evangelii gaudium*:

«Mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz. Este desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera. De ahí que nieguen el derecho de control de los Estados, encargados de velar por el bien común. Se instaura una nueva tiranía invisible, a veces virtual, que impone, de forma unilateral e implacable, sus leyes y sus reglas. Además, la deuda y sus intereses alejan a los países de las posibilidades viables de su economía y a los ciudadanos de su poder adquisitivo real. A todo ello se añade una corrupción ramificada y una evasión fiscal egoísta que han asumido dimensiones mundiales. El afán de poder y de tener no conoce límites. En este sistema, que tiende a fagocitarlo todo en orden a acrecentar beneficios, cualquier cosa que sea frágil, como el medio ambiente, queda indefensa ante los intereses del mercado divinizado, convertidos en regla absoluta» (n. 56).

En resumen, y como en una apretada síntesis, más allá del análisis económico, podemos asegurar que es necesario caer en la cuenta de otras dimensiones de la crisis que, en su raíz, tienen un claro calado ético:

- La magnificación del sistema financiero, a veces al margen de la economía productiva o real, llegando a construir el propio sistema financiero como un espacio económico propio, ya que es un espacio económico que funciona sin normativa ni vigilancia (EG 58).
- Todo se ha convertido en mercancía y el «mercado» ha funcionado al margen de la política, el derecho y la ética, que, incluso técnicamente, ha sido un fracaso, pues, a pesar de sus proclamas en contrario, no ha solucionado ni el hambre, ni la pobreza, ni el trabajo, ni la sostenibilidad.
- No cabe duda de que a ello hay que sumar comportamientos «inapropiados» e inmorales de personas y de instituciones. Esto es visible en las decisiones, remuneraciones, etc., especialmente bancarias y políticas.
- Es, por último pero no en último lugar, una crisis antropológico-cultural, con elementos como: 1) el fetichismo del «dinero»; 2) la falta de «relación» individuo-sociedad (la pérdida del «otro»); 3) la insaciabilidad de riquezas, y 4) el juego malévolo de la «confianza» convertida en «intereses creados».

Pues bien, todo ello es el componente material de una «opción de fe», que es lo que le constituye en «idolatría», pues al mercado-dinero: 1) se le rinde

culto; 2) se le ofrecen sacrificios; 3) da fundamento a nuestra existencia, y 4) guía la bondad/maldad de nuestras acciones. No hay duda de que EG nos da la piedra angular de la arquitectura social cuando nos habla de idolatría y de mercado divinizado. Y es que la ideología que sacraliza el mercado le acaba confiriendo los mismos atributos que la teología cristiana confiere a Dios, y establece con ello la idolatría del mercado. Así:

- El mercado es más sabio que ningún hombre, puesto que, si sus precios son determinados por el libre juego de la oferta y la demanda, contiene más información que la que cualquier hombre podría llegar a conocer.
- Como Dios, el mercado da vida en abundancia.
- El mercado, asimismo, es lo más poderoso que hay sobre la Tierra, porque, cuando se respetan sus leyes, da bienestar a todos.
- El poder de ninguno de sus enemigos prevalecerá con el mismo.
- Cualquier intento de sustituir la sociedad de mercado traerá la barbarie y progresivamente se reconstituirá el mercado.
- Como si fuera un organismo viviente posee sistemas de autorregulación.
- Los enemigos del mercado son satanizados, convertidos en enemigos de Dios.
- Tiene una lógica sacrificial que somete la reproducción de la vida a las leyes del mercado que no conserva todas las vidas, siendo necesario sacrificar vidas individuales para preservar otras vidas.

3. La búsqueda de sentido tiene respuesta. Algunas claves

«La dignidad de cada persona humana y el bien común son cuestiones que deberían estructurar toda política económica, pero a veces parecen solo apéndices agregados desde fuera para completar un discurso político sin perspectivas ni programas de verdadero desarrollo integral» (EG 203).

La dignidad es, pues, la respuesta a lo que está en juego, y desde ella se podrán poner nuevas bases en la estructuración social. Por ello, EG reclama de la dignidad y el bien común para cambiar los que están constituyendo de hecho los principios rectores de la economía, de la política y de la sociedad. Y decimos que exige «cambiar» en el sentido más profundo, pues, como dice EG 182: «La

conversión cristiana exige revisar “especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común”».

3.1. La persona y su dignidad

La crisis ha puesto en el centro la pregunta clave por el desarrollo humano de todos y de cada uno, siendo por ello obligado considerar las condiciones de vida menos humanas para que sean más humanas. Pero, como dice EG:

«Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del “descarte”, que, además, se promueve» (n. 53).

Ahora bien, como dice CV:

«Quisiera recordar a todos, en especial a los gobernantes que se ocupan en dar un aspecto renovado al orden económico y social del mundo, que *el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad*: “Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social”» (n. 25, citando a GS 63).

Y cuando la persona no es la base, cuando no es el eje de las decisiones, ocurre lo que dice *Sollicitudo rei socialis*:

«Nos encontramos, por tanto, frente a un grave problema de *distribución desigual* de los medios de subsistencia, destinados originariamente a todos los hombres, y también de los beneficios de ellos derivantes. Y eso sucede no por *responsabilidad* de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o de conjunto de las circunstancias» (n. 9).

No me parece de menor rango señalar que SRS dice estas palabras recordando lo que denomina la *novedad* de PP, por lo que nos sitúa justamente en el marco de entendimiento de por qué se produce esa pérdida de fundamento del desarrollo humano. Y nos plantea lo que posteriormente SRS, en sus números 16-17, denominará mecanismos económicos, financieros y sociales, que funcionan de manera cuasi automática y hacen más rígidas las situaciones de riqueza de unos y de pobreza de los otros que, en el n. 36, definirá como estructuras de pecado.

Aplicadas estas orientaciones a la situación que estamos viviendo, disponemos de criterios fundados para la calificación moral de la progresiva dualización

que la desigualdad está produciendo, del proceso de polarización social que estamos observando, así como de la permanente y continuada restricción de las ayudas a los pobres, como si estos fueran sospechosos de fraude permanente, cuando sabemos que con suprimir el fraude fiscal —del que los pobres no son causantes— habría tantos recursos al menos como los que se han reducido en sanidad y educación, o los que han sido inyectados en el sistema financiero.

Es decir, en la crisis, en su gestión y en las medidas a adoptar, no puede quedar la persona en el apartado de efectos inevitables aun no queridos. Porque esto es poner entre paréntesis lo que en la DSI es la base del orden social: la persona humana y su dignidad. Recordemos, solo a modo indicativo, lo que *Gaudium et spes* establece como «los valores que hoy disfrutaban de máxima consideración y enlazarlos de nuevo con su fuente divina» (n. 11). Pues bien, su capítulo I, poniendo las bases de este plan, está dedicado a la dignidad de la persona humana, que es el elemento de referencia de todo el andamiaje de la DSI, pues en su dimensión social y política fundamenta el bien común. Tanto es así que se solía considerar la dignidad como uno de los principios de la DSI, hasta que el Compendio de la DSI nos propone un cambio, o sea, no solo como uno de los principios de la DSI, sino que constituye un capítulo específico y previo a los principios, como su base y fundamento.

Y aquí merece la pena detenernos un momento, pues no se trata de una pura cuestión teórica como un abstracto, sino muy práctica, o sea, una práctica que hace que la teoría sea un criterio de valoración moral del orden social; lo que lo convierte en un indicador de valoración de la situación actual. Porque la dignidad es la cuestión que debemos identificar como guía de «nuestra» acción, si es que queremos hacer una acción acorde a «lo que anda en juego». Por tanto, la dignidad no como una proclama, sino como: 1) un compromiso; 2) un criterio de acción, y 3) una exigencia de programación. La dignidad de la persona humana es la que da soporte a nuestra acción, ya que «dignidad» es la calidad de alguien valioso, pues su fundamento es de primer orden, como nos recuerda GS, 12 y ss, por ser imagen y semejanza de Dios y, por eso, inalienable. Su valor, su tesoro, no está en su cuenta corriente. «Tiene valor y no precio». Y, por eso, digno. Y digno en la raíz, como nos ha vuelto a recordar EG 178.

3.2. Los derechos y la justicia

Por tanto, la dignidad no es solo un concepto, sino que se realiza en lo concreto o no existe. Y su expresión básica, como nos recuerda toda la DSI, se realiza a través del ejercicio de los derechos del hombre. Por lo que poner los derechos como base de los cimientos de nuestra acción como constructora de una nueva estructuración social es una cuestión «debida». Y si es un deber su presencia es de

justicia, pues ya sabemos que su ausencia es una in-justicia. Por lo que hacer del binomio «dignidad-derechos» la base de una estructuración social es de justicia.

Así pues, estamos ante un concepto lleno de contenido, pues la plenitud de su contenido convierte el binomio dignidad-derechos en el binomio derechos-justicia. Su plenitud, incluso, rebosa y sobrepasa el lenguaje jurídico: «La Caridad exige la justicia, el reconocimiento, y el respeto de los legítimos derechos de las personas y de los pueblos» (CV 6). Ya sabemos que «la Caridad supera la justicia y la complementa siguiendo la lógica de la entrega y el perdón» (ibíd.). Pero también nos dice que «la justicia es “inseparable de la caridad”, intrínseca a ella. La justicia es la primera vía de la caridad o, como dijo Pablo VI, su “medida íntima”, parte de ese amor “con obras y según la verdad” (1Jn 3, 18), al que nos exhorta el apóstol Juan» (ibíd.).

En la tensión entre la realidad y la justicia y la caridad, EG (231 y ss) nos propone un principio: *la realidad es más importante que la idea*. Es necesario evitar diversas formas de ocultar la realidad porque la realidad es superior a la idea. Este criterio hace referencia a la encarnación de la Palabra y a su puesta en práctica. El criterio de realidad, de una Palabra ya encarnada y siempre buscando encarnarse, es esencial a la evangelización. Nos lleva a poner en práctica la Palabra, a realizar obras de justicia y caridad en las que esa Palabra sea fecunda. No poner en práctica, no llevar a la realidad la Palabra, es edificar sobre arena, permanecer en la pura idea y degenerar en intimismos y gnosticismos que no dan fruto, que esterilizan su dinamismo.

Para terminar, es oportuno recalcar que un modelo social que tiende a poner en cuestión los derechos como eje de su estructuración social está desarrollándose en una línea que se aleja de lo que ha constituido un claro avance civilizatorio en la historia humana. Por ello, no podemos por menos de resaltar que lo que anda en juego en las situaciones que cotidianamente atendemos es justamente esto: el reto de caminar hacia una sociedad humana más humana, de modo que la atención a la pobreza y la exclusión social sea un ejercicio de caridad que se concreta en la justicia que promueve los derechos de todos⁴.

3.3. El bien común

En nuestra sociedad no parece que el bien común sea un concepto, un principio y un criterio de acción de primera magnitud. Más aún, plantear el tema del bien común parece que desvía de que hoy la cuestión se juega en otro esce-

4. La Confederación Cáritas dispone de un más que excelente material de orientación y trabajo de acción y programación en el que los derechos de las personas son clave angular.

nario: competitividad, rentabilidad, reforma de lo público a lo privado, evaluación y aprobación por los mercados, etc. Tal parece que la sola mención a lo social y societal, a lo común y colectivo, a lo comunitario, no está en la agenda, al menos en la agenda que se ha convertido en la dominante y, por ausencia de las demás, casi en la única.

Por ello es de extrema importancia tomar buena nota de lo que nos dice *Caritas in veritate*:

«Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común...
... Desear el *bien común*, y esforzarse por él, es *exigencia de justicia y caridad*. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como *pólis*, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales» (n. 7).

Evidentemente, lo que CV nos dice sobre el bien común forma parte de lo que la DSI considera como principio rector del orden económico, social y político de las sociedades. Dos breves referencias: *Pacem in terris*, en sus números 53 y siguientes, expone magníficamente lo que constituye el bien común, que abarca a todo el hombre y está ligado a la naturaleza humana, por lo que obliga a todos, especialmente a los gobernantes, a la promoción y defensa del Bien Común. La otra: *Gaudium et spes*, 26, una de las aportaciones más lúcidas de lo que debe guiar la estructuración de las sociedades⁵. Además, GS, en los números 29 y 30, conjuga nuevamente dignidad, justicia, caridad y bien común. Por ello el Compendio de la DSI expone el bien común como uno de los principios fundamentales de la DSI.

Todas estas referencias nos ponen en evidencia que lo que anda en juego en el empobrecimiento, la desigualdad y la polarización social que hoy están creciendo en nuestra sociedad no es un fátum, algo ante lo que no podemos hacer otra cosa que lamentarnos. Son claramente la manifestación de que la cohesión social, la búsqueda eficaz de la inclusión social de la promoción social, del necesario fortalecimiento y extensión de la protección social, deben formar parte de la agenda política y económica. Y no solo eso, sino que nos ponen en la pista de que el proceso de cambio en la propia estructuración de la sociedad poniendo en cuestión el binomio dignidad-justicia nos lleva a un cambio no solo económico, sino también en la propia antropología y en la base cultural de la sociedad. Por lo

5. «La interdependencia, cada vez más estrecha, y su progresiva universalización, hacen que el bien común —esto es, el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección— se universalice cada vez más, e implique por ello derechos y obligaciones que miran a todo el género humano» (GS 26).

que la reclamación del bien común exige cambiar lo que en la propia base están constituyendo de hecho los principios rectores de la economía, de la política y de la sociedad. Dos párrafos de la *Evangelii gaudium* nos pueden servir de orientación de las exigencias del bien común en nuestra sociedad, pues, por su propia claridad, son síntesis y al mismo tiempo indicación de hacia dónde y con qué criterios deberíamos hacer frente a estas situaciones:

«Ya no podemos confiar en las fuerzas ciegas y en la mano invisible del mercado. El crecimiento en equidad exige algo más que el crecimiento económico, aunque lo supone, requiere decisiones, programas, mecanismos y procesos específicamente orientados a una mejor distribución del ingreso, a una creación de fuentes de trabajo, a una promoción integral de los pobres que supere el mero asistencialismo. Estoy lejos de proponer un populismo irresponsable, pero la economía ya no puede recurrir a remedios que son un nuevo veneno, como cuando se pretende aumentar la rentabilidad reduciendo el mercado laboral y creando así nuevos excluidos» (n. 204).

«La necesidad de resolver las causas estructurales de la pobreza no puede esperar, no solo por una exigencia pragmática de obtener resultados y de ordenar la sociedad, sino para sanarla de una enfermedad que la vuelve frágil e indigna y que solo podrá llevarla a nuevas crisis. Los planes asistenciales, que atienden ciertas urgencias, solo deberían pensarse como respuestas pasajeras. Mientras no se resuelvan radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los mercados y de la especulación financiera y atacando las causas estructurales de la inequidad, no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema. La inequidad es raíz de los males sociales» (n. 202).

3.4. La opción por los pobres

Será, pues, necesario plantear la necesidad de atajar las causas estructurales que hagan viable mejorar la distribución del ingreso, la creación de fuentes de trabajo y la promoción integral de los pobres. Lo que plantea cuál es la pregunta que nos debemos hacer cuya adecuada respuesta permita lograr superar esas causas estructurales y lograr esos objetivos. Y si el auténtico desarrollo humano es la pregunta adecuada del diagnóstico, la opción por los pobres es la pregunta adecuada para la acción que debemos acometer en este contexto. Veámoslo.

3.4.1. La opción por los pobres como categoría teológica

Evangelii gaudium afirma la centralidad de la opción por los pobres en la evangelización y en el compromiso, pues uno y otro se implican. De tal forma que la considera una categoría teológica (n. 198) antes que cultural, sociológica, polí-

tica o filosófica. Y la entiende como una forma especial de primacía de la caridad, siguiendo a *Sollicitudo rei socialis*. EG nos dice:

«Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos» (n. 198).

Por ello se produce una profunda implicación entre evangelización y compromiso:

«Sin la opción preferencial por los más pobres, “el anuncio del Evangelio, aun siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de palabras al que la actual sociedad de la comunicación nos somete cada día”» (n. 199).

Y, aunque pudiera parecer sorprendente, para ahondar en esto que nos plantea EG, podemos volver los ojos a un documento de la Iglesia española de 1985, *Testigos del Dios Vivo* (TDV), que en su tercera parte trata del «servicio del testimonio y la solidaridad», especialmente a los números 55, 58-60. Y, aunque no podamos referirnos a todos, sirva esta breve cita:

«Este esfuerzo por la fraternidad y solidaridad con los pobres y necesitados, hecho en el nombre y con el Espíritu de Dios, será nuestra mejor respuesta a quienes piensan y enseñan que Dios es una palabra vacía o una esperanza ilusoria» (n. 60).

3.4.2. ¿Cuáles son los elementos que entran en juego en la opción por los pobres?

Sollicitudo rei socialis nos dice:

«Esta es una opción o una *forma especial* de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia. Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo, pero se aplica igualmente a nuestras *responsabilidades sociales* y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes» (n. 42).

Centesimus annus reitera:

«El amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la *promoción de la justicia*. Esta nunca podrá realizarse plenamente si los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para

su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor: Solo esta conciencia dará la fuerza para afrontar el riesgo y el cambio implícitos en toda iniciativa auténtica para ayudar a otro hombre. En efecto, no se trata solamente de dar lo superfluo, sino de ayudar a pueblos enteros —que están excluidos o marginados— a que entren en el círculo del desarrollo económico y humano. Esto será posible no solo utilizando lo superfluo que nuestro mundo produce en abundancia, sino cambiando sobre todo los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad. No se trata tampoco de destruir instrumentos de organización social que han dado buena prueba de sí mismos, sino de orientarlos según una concepción adecuada del bien común con referencia a toda la familia humana» (n. 58).

Así pues, la DSI define unas características ineludibles para que sea auténtica la opción por los pobres: tiene dimensión socio-personal (estilos de vida), pero también estructural (propiedad, producción, consumo, poder). O sea, no solo abarca las responsabilidades sociales de las personas, sino también de las comunidades, y de todas las estructuras de la sociedad. Y eso hay que tenerlo muy presente si queremos ser consecuentes con la caridad, la justicia, la solidaridad y el bien común. Así pues, un servicio de caridad realizado por la comunidad cristiana como concreción de su opción por los pobres, del que Cáritas debe ser promotora y realizadora, debe alcanzar desde lo más propio de cada uno hasta las estructuras de la sociedad en que vivimos.

Hay dos notas más (en las que insiste EG 199) que tienen que ver con la actitud y con el método con que actuemos: una primera, sobre la actitud, se refiere a nuestro compromiso, que no consiste exclusivamente en acciones o en programas de promoción y asistencia, sino ante todo en una atención puesta en el otro «considerándolo como uno consigo». Y la segunda, sobre el método, es la consideración del pobre como de «alto valor», lo que diferencia la auténtica opción por los pobres de cualquier ideología, de cualquier intento de utilizar a los pobres al servicio de intereses personales o políticos.

No cabe duda de que un servicio de caridad que responda adecuadamente a las exigencias de la DSI debe realizarse según el sentido de lo que en estos momentos de crisis constituye nuestra misión, como nos lo indican los documentos de la DSI. De lo contrario no estaremos contribuyendo a la gran cuestión que la crisis nos ha planteado: *cómo contribuir a una nueva «síntesis humanista»*, como nos pide CV 21, y no estaremos contribuyendo a un modelo de sociedad realmente fraterno y solidario, que es concreción de la opción por los pobres en esta coyuntura que ha adoptado una dirección que va en sentido contrapuesto.

3.5. La solidaridad tiene una dimensión estructural

Por tanto, la opción por los pobres plantea dimensiones estructurales y dimensiones personales, incluso cuestiones de actitud y método. Y esto se debe hacer presente en todas las dimensiones, y en las actitudes, de nuestra acción. Lo que plantea que hay que responder adecuadamente a qué es hoy la solidaridad. De acuerdo con ello, la solidaridad hoy no es reductible a «dar», sino que debe entenderse desde la perspectiva de la distribución, de la redistribución y del «compartir», y este en su dimensión estructural.

En primer lugar, debemos volver a preguntarnos de qué hablamos cuando hablamos de solidaridad. Y dos referencias importantes no valdrán para ello. Una primera, tomada de *Sollicitudo rei socialis*:

«La *solidaridad* no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos. Esta determinación se funda en la *firme convicción* de que lo que frena el pleno desarrollo es aquel afán de ganancia y aquella sed de poder de que ya se ha hablado» (n. 38).

Por tanto, la solidaridad nos sitúa en la perspectiva de la responsabilidad compartida, como ya hemos visto que nos lo plantea la opción por los pobres, y en la perspectiva del bien común. Pero una y otra deben alcanzar las estructuras de pecado que funcionan como mecanismos cuasi automáticos que reproducen las situaciones que crean. Por lo que la solidaridad nos saca del sentimentalismo desencarnado, y nos aloja definitivamente en las características señaladas por la opción por los pobres.

La segunda está tomada de *Evangelii gaudium*, números 188-189. Nos dice:

«La palabra *solidaridad* está un poco desgastada y a veces se la interpreta mal, pero es mucho más que algunos actos esporádicos de generosidad. Supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos» (n. 188).

Y añade:

«La solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidades anteriores a la propiedad privada» (n. 189).

De nuevo la solidaridad se ubica en el mismo plano que la opción por los pobres, y nos sitúa ante estructuras sociales, propiedad, destino universal de los

bienes. Lo que es imprescindible para sacar a la palabra *solidaridad* del desgaste en que ha ido cayendo y colocarla de nuevo en términos de comunidad, de prioridad de vida para todos. Y esto no porque olvide lo que constituyen necesidades inmediatas, sino, todo lo contrario, para que la atención a las mismas sea efectiva. Así *Evangelii gaudium* dice:

«La Iglesia, guiada por el Evangelio de la misericordia y por el amor al hombre, *escucha el clamor por la justicia* y quiere responder a él con todas sus fuerzas”. En este marco se comprende el pedido de Jesús a sus discípulos: “¡Dadles vosotros de comer!” (Mc 6, 37), lo cual implica tanto la cooperación para resolver las causas estructurales de la pobreza y para promover el desarrollo integral de los pobres, como los gestos más simples y cotidianos de solidaridad ante las miserias muy concretas que encontramos» (n. 188).

No podemos, pues, simplificar la solidaridad, que implica tanto las convicciones y los hábitos de solidaridad que, cuando se hacen carne, abren camino a otras transformaciones estructurales y las vuelven posibles, como nos dice EG, 189. Más aún:

«Un cambio en las estructuras sin generar nuevas convicciones y actitudes dará lugar a que esas mismas estructuras tarde o temprano se vuelvan corruptas, pesadas e inefaces» (ibíd.).

Por tanto, no tenemos más remedio que concretar hoy. Y eso nos debe llevar a entrar en elementos que tienen un gran calado. En primer lugar, hay que deshacer la identificación de desarrollo con el puro crecimiento económico. En segundo lugar, hay que afirmar la relación entre equidad en la distribución de la renta y el crecimiento económico. En tercer lugar, hay que plantear una economía a escala humana y replantear el lugar social de la economía «deseconomizando» espacios en los que la lógica económica «de mercado» no tenga vigencia, ya que no se puede reducir el proyecto humano a valores materiales, pues los conceptos de felicidad y vida buena no pertenecen a la esfera económica. Por último, hay que establecer un nuevo marco para la necesaria afirmación del compromiso con la universalización del bienestar, o sea, de la garantía y el acceso a los derechos, y reafirmar la función redistribuidora del Estado, y de una adecuada fiscalidad que no cargue en los más desfavorecidos abandonando su función ante los que más acumulan, que, en esta crisis, han aumentado.

Todos esos puntos constituyen una exigencia para un adecuado enfoque a la dimensión económica de la acción ante la pobreza-exclusión social, pues, como dice EG:

«No hablamos solo de asegurar a todos la comida, o un “decoroso sustento”, sino de que tengan “prosperidad *sin exceptuar bien alguno*”. Esto implica educación, acceso al cuidado de la salud y especialmente trabajo, porque en el trabajo

libre, creativo, participativo y solidario, el ser humano expresa y acrecienta la dignidad de su vida. El salario justo permite el acceso adecuado a los demás bienes que están destinados al uso común» (n. 192).

4. Nueva visión para un nuevo compromiso/acción

4.1. Nuestra acción debe alcanzar los dos polos de la relación «pobreza y exclusión» - «sociedad»

De acuerdo con estas orientaciones, la acción frente a la pobreza / exclusión social debe tratar de conseguir *las condiciones de todo orden para que las personas en situación de pobreza-exclusión no solo superen su situación, sino que puedan ser personas en plenitud de dignidad*. Lo que exige el reconocimiento de la dignidad de las personas que dignifique a la persona y no solo unos recursos que palién su situación. Lo que hará necesario recrear el sujeto y el tejido social. Por lo que las propias personas deben adquirir la capacidad de ser sujetos de su propio desarrollo, lo que hoy se ha acabado denominando empoderamiento de las propias personas. Así pues, la dignidad de las personas supone conseguir las condiciones que la hagan posible. Pero eso mismo exige, como cara anversa de la misma moneda, hacer frente a la destrucción de tejido social para capacitar a la propia sociedad que debe hacerse cargo de las respuestas que necesita. Y esta necesidad de hacer frente a la destrucción de tejido social no es una opción puramente instrumental, sino absolutamente sustantiva, pues, como dice EG:

«La redención tiene un sentido social porque “Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres”» (n. 178).

No debería extrañar esta afirmación, pues EG dice:

«Los mecanismos de la economía actual promueven una exacerbación del consumo, pero resulta que el consumismo desenfrenado unido a la inequidad es doblemente dañino del tejido social» (n. 60).

Ciertamente, esto nos pone delante del conflicto. Y EG 227 y ss nos dice que uno de los principios fundamentales de la acción de la Iglesia es que *la unidad prevalece sobre el conflicto*. Pero para ello hay que tener presente que, ante el conflicto, algunos simplemente lo miran y siguen adelante como si nada pasara,

se lavan las manos para poder continuar con su vida. Otros entran de tal manera en el conflicto que quedan prisioneros, pierden horizontes, proyectan en las instituciones las propias confusiones e insatisfacciones y así la unidad se vuelve imposible. Pero hay una tercera manera, la más adecuada, de situarse ante el conflicto. Es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. «¡Felices los que trabajan por la paz!» (Mt 5, 9).

De este modo, se hace posible desarrollar una comunión en las diferencias, que solo pueden facilitar esas grandes personas que miran a los demás en su dignidad más profunda. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida.

¿Qué implica para los agentes sociales esta clave de recreación del sujeto y del tejido social? Pues significa que su acción debe ser una acción que no se mueva en el puro escenario de las prestaciones, sino en un escenario que se mueva en otra lógica: 1) en la lógica del don: las relaciones de reciprocidad; 2) de los valores: que desvelan lo no mercantil y construyen gratuidad; 3) de la convivencia: donde la acogida realiza la ética de la hospitalidad; 4) de la promoción: donde el acompañamiento a los sujetos estructura la acción; 5) de los derechos: como ejercicio de la ciudadanía activa (dimensión política).

Cáritas in veritate nos da una excelente orientación en la lógica del Don. Su capítulo tercero, «Fraternidad, desarrollo económico y sociedad civil» (especialmente los números 34-39), es un capítulo especialmente valioso para repensar lo económico en el contexto de las relaciones sociales, dando un nuevo sentido a las relaciones de solidaridad, donación, reciprocidad, gratuidad... incluso dentro de la propia economía. Así:

- La actividad económica no puede prescindir de la gratuidad, que fomenta y extiende la solidaridad y la responsabilidad por la justicia y el bien común en sus diversas instancias y agentes (CV 38).
- La solidaridad es que todos nos sentimos responsables de todos (SRS 38). Por tanto, la solidaridad no es algo que se sitúa más allá de los límites del mercado, ni es meramente un principio moral, sino que ha de ser un principio económico.
- Un mundo en el que todos tengan que dar y recibir sin que el progreso de unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros (CV 39).
- La apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión (CV 39).

- Esto permitirá vivir y orientar la globalización de la humanidad en términos de relacionalidad, comunión y participación (CV 42).

4.2. La pobreza y la exclusión como un problema de la sociedad

Actuar significa hoy solidaridad desde el lugar de los que son considerados inservibles, desde lo que la sociedad niega; lo que nos exige profundos cambios culturales, sociales y estructurales. Por ello hay que replantear lo que es la lucha contra la pobreza y la exclusión, pues los proyectos de trabajo no serán tales si no realizan modelos indicadores de nuevas formas, de nuevas posibilidades de relaciones humanas no excluyentes. Y esto exige acciones que constituyan «proyectos alternativos» desde las propias situaciones de pobreza y exclusión social.

Esto no significa que esos proyectos solo serán posibles a través de grandes montajes. Se tratará de proyectos muy pegados a la realidad de las personas que, desde ahí, pueden proceder de lo concreto a lo estructural, o no serán proyectos válidos. Pero solo serán transformadores si tocan lo estructural desde lo concreto. Lo fundamental estará en que se trate de proyectos de acción que sean expresión de otras claves sociales. Esto exigirá la ubicación de los actores junto a las personas y desde las personas. Y hoy existen notas positivas sobre el camino y esfuerzo que se está haciendo por parte de todos para conseguir el sueño de la inclusión. Las notas positivas están ya dadas en muchas prácticas sociales:

- Las redes que tejen lo nuevo, como el mercado social, la banca ética, etc., y otros bienes comunes.
- Los proyectos que responden a la lógica del don en el propio campo de la economía que se mueven por otros parámetros, como la economía del bien común, la economía de la comunión, la economía social-alternativa-solidaria.
- La solidaridad y el acompañamiento a muchas personas y a muchos grupos, y a muchos territorios y barrios dejados sin amparo en cuyo seno se cuecen estas nuevas propuestas.
- Los que no se pliegan a los poderes, sino que se sitúan desde lo débil y desde los débiles, y desde ahí levantan la voz común de todos, de los afectados y de los solidarios, como una sola voz.
- La de los proyectos que privilegian lo excluido, que se construyen desde el lugar que la sociedad considera como lo rechazado y lo rechazable.

Y tantos otros que no se enumeran pero que existen. La cuestión está, pues, no tanto en saber dónde hay y dónde está creándose un parto nuevo, sino que esas prácticas sociales:

- Dejen de ser consideradas como noticias de solidaridad y pasen a ser cotidianeidad de actuación solidaria, comunitaria, de práctica común.
- Dejen de ser experiencias y pasen a ser *habitus* ordinario de la sociedad.
- Dejen de ser unas pocas muestras de que otro mundo es posible y pasen a ser posibilidades que se extienden en el mundo sobre las que se están poniendo basamentos de nuevas sociedades.

Esto es muy importante y es la realización de otro de los principios para la acción que nos enuncia EG (234 y ss), *el todo es superior a la parte*, y también es más que la mera suma de ellas. Siempre hay que ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos. Pero hay que hacerlo sin evadirse, sin desarraigados. Es necesario hundir las raíces en la tierra fértil y en la historia del propio lugar, que es un don de Dios. Se trabaja en lo pequeño, en lo cercano, pero con una perspectiva más amplia. Del mismo modo, una persona que conserva su peculiaridad personal y no esconde su identidad, cuando integra cordialmente una comunidad, no se anula, sino que recibe siempre nuevos estímulos para su propio desarrollo.

Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores tienen algo que aportar que no debe perderse. Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpore a todos. El Evangelio tiene un criterio de totalidad que le es inherente: no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre, y hasta que no integra a todos los hombres en la mesa del Reino.

Lo que es imposible si no se produce la dialógica de la complementariedad: personas nuevas para mundos nuevos; mundos nuevos para personas nuevas («La revolución económica será moral o no será, la revolución moral será económica o no será», dijo Mounier, y sabía lo que decía). Quien separe esos elementos no construye ni hombres ni sociedades nuevas, solo manifiesta suspiros incompletos de la necesidad de un parto nuevo. Pero si lo que ya se está haciendo lo muestra como posible, porque ya es real, la pregunta entonces no es si se puede, sino si se quiere.

«Evangelizadores con Espíritu quiere decir evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización, no sirven ni las propuestas más-

ticas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón. Esas propuestas parciales y desintegradoras solo llegan a grupos reducidos y no tienen fuerza de amplia penetración, porque mutilan el Evangelio» (EG 262).

4.3. El acompañamiento social

En este contexto es como se puede entender mejor lo que venimos planteando sobre el «acompañamiento social» para la «autonomía y la participación» como una de las características más importantes, si no es la más, de nuestra acción. Su «valor añadido» está:

1. En que la Iglesia necesita la mirada cercana para contemplar; conmoverse y detenerse ante el otro cuantas veces sea necesario para darle a nuestro caminar el ritmo sanador de proximidad (EG 169).
2. En ejercitarnos en el arte de escuchar; que es más que oír (EG 171).
3. En que las personas debemos ser capaces de decisiones verdaderamente libres y responsables, para lo que es preciso dar tiempo, con una inmensa paciencia: «El tiempo es el mensajero de Dios» (EG 171).
4. En que el acompañante sabe reconocer que la situación de cada sujeto ante Dios y su vida es un misterio que nadie puede conocer plenamente desde afuera (EG 172).
5. En detener el paso, dejar de lado la ansiedad para mirar a los ojos y escuchar; o renunciar a las urgencias para acompañar al que se quedó al costado del camino (EG 46).
6. En que sabe de esperas largas y de aguante, y tiene mucho de paciencia (EG 24).

Por tanto, realiza la tarea imprescindible del «acompañamiento en la reciprocidad» aun en la garantía de derechos, y en la accesibilidad a lo que constituye la relación de redistribución. Podría parecernos que este proceso es lento e ineficaz. Ante ello, EG nos recuerda que *el tiempo es superior al espacio* (222 y ss). El «tiempo» hace referencia a la plenitud como expresión del horizonte que se nos abre, y el momento es expresión del límite que se vive en un espacio acotado. Este principio permite trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos. Ayuda a soportar con paciencia situaciones difíciles y adversas, o los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de *iniciar procesos más que de poseer espacios*.

Uno de los pecados que a veces se advierten en la actividad social, y política, consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación. Por ello el «acompañamiento» es la afirmación de que el tiempo de la personalización es el tiempo de Dios, no el de nuestro poder.

4.4. El dónde: la intemperie

Evangelii gaudium asume los retos que las claves de entendimiento de la crisis y de la economía en nuestras sociedades ha desvelado y nos dice que el dinamismo misionero de la Iglesia debe llegar a todos, sin excepciones. Pero ¿a quiénes debería privilegiar? En el n. 48 nos dice que, cuando uno lee el Evangelio, se encuentra con una orientación contundente: no tanto a los amigos y vecinos ricos, sino sobre todo a los pobres y enfermos, a esos que suelen ser despreciados y olvidados, a aquellos que «no tienen con qué recompensarte» (Lc 14,14). No deben quedar dudas ni caben explicaciones que debiliten este mensaje tan claro. Hoy y siempre, «los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio», y la evangelización dirigida gratuitamente a ellos es signo del Reino que Jesús vino a traer. Hay que decir sin vueltas que existe un vínculo inseparable entre nuestra fe y los pobres. Por eso nos urge a que nunca los dejemos solos.

Esto nos plantea que las claves de EG ni se ven ni se entienden igual según el lugar desde el que se leen, el dónde de la lectura y el dónde de la acción se entrecruzan. «Todos los lugares donde se aprende están a la intemperie. Nos hemos convencido de que es tan necesaria la seguridad que todo lo hemos puesto en donde no hay esperanza. El dinero, la casa, el banco... y después pincha la burbuja inmobiliaria y no nos queda nada»⁶.

EG 24 nos dice que la comunidad evangelizadora sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. La Iglesia «en salida» es una Iglesia con las puertas abiertas (n. 46). Salir hacia los demás para llegar a las periferias humanas, lo que no es igual que correr hacia el mundo sin rumbo y sin sentido.

Por eso EG impulsa a todos al compromiso, pues...

«...prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las

6. Fernando López, jesuita misionero en Amazonia, en las Jornadas Institucionales de Cáritas Diocesana de Canarias, Cáritas, junio de 2014.

propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin la fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida... , mientras afuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: "¡Dadles vosotros de comer!"» (Mc 6, 37) (n. 49).

«El Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo. La verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí, de la pertenencia a la comunidad, del servicio, de la reconciliación con la carne de los otros. El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura» (n. 88).

Con todo ello, EG se contrapone a las tendencias al *individualismo*, que se encuentra cada vez más arraigado y que está propiciando sentar sobre él las bases de la sociedad y de su estructuración. Así EG nos dice:

«El individualismo posmoderno y globalizado favorece un estilo de vida que debilita el desarrollo y la estabilidad de los vínculos entre las personas, y que desnaturaliza los vínculos familiares» (n. 67).

Y esta constatación recorre todo el documento desde su inicio:

«El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada» (n. 2).

Tendencia de la que no quedamos libres nadie:

«En otros sectores de nuestras sociedades crece el aprecio por diversas formas de "espiritualidad del bienestar" sin comunidad, por una "teología de la prosperidad" sin compromisos fraternos, o por experiencias subjetivas sin rostros, que se reducen a una búsqueda interior inmanentista» (n. 90).

Por ello EG nos lanza una exigencia:

«Hay que evitarla poniendo a la Iglesia en movimiento de salida de sí, de misión centrada en Jesucristo, de entrega a los pobres. ¡Dios nos libre de una Iglesia mundana bajo ropajes espirituales o pastorales! Esta mundanidad asfixiante se sana tomándole el gusto al aire puro del Espíritu Santo, que nos libera de estar centrados en nosotros mismos, escondidos en una apariencia religiosa vacía de Dios» (n. 97).

4. El «lenguaje» pastoral de *Evangelii gaudium*

Francisco José Andrades Ledó

Profesor de Teología Pastoral en UPSA

Resumen

La primera exhortación apostólica del papa Francisco ha puesto el acento en la misión esencial de la Iglesia, la evangelización. Así lo dijo ya en su momento otro predecesor suyo, Pablo VI, en EN 14. La novedad de esta exhortación actual respecto de aquella es el gozo que supone poder realizarla. Anunciar el Evangelio provoca entusiasmo en quien lo lleva a cabo y produce alegría a quien se le comunica la Buena Noticia. Este artículo pretende recoger esa alegría evangelizadora que pretende contagiar el papa desde el análisis de la exhortación *Evangelii gaudium*, deteniéndose primero en algunas expresiones pastorales propias y en determinados ámbitos de vivencia pastoral después.

Palabras clave: Evangelización, pastoral, alegría, exhortación apostólica, papa Francisco.

Abstract

The first Apostolic Exhortation of Pope Francis has pointed up the essential mission of the Church: evangelization. This was already said by pope Paul VI, in EN 14.

The novelty of this present Exhortation respect E.N. is the joy of being able to make it real. Proclaiming the Gospel brings enthusiasm to people who do it, and brings also happiness to whom it is announced. This paper aims to collect that evangelizing joy which aims to spread the pope, from the analysis of the exhortation *Evangelii Gaudium*, stopping first in a few own pastoral expressions, and second in certain areas of pastoral experience.

Key words: Evangelisation, pastoral, joy, Apostolic Exhortation, Pope Francisco.

I. Introducción: la intencionalidad evangelizadora del papa Francisco

La primera exhortación apostólica del papa Francisco, *Evangelii gaudium*¹, hace honor —y no solo en el título, sino principalmente en el contenido— a dos documentos del magisterio eclesial del siglo pasado referentes para la evangelización: la constitución pastoral *Gaudium et spes* del concilio Vaticano II (1965) y la exhortación apostólica postsinodal *Evangelii nuntiandi* del papa Pablo VI (1975). Ambos ofrecen el marco de referencia global de este documento al situar la misión de la Iglesia en la transmisión del Evangelio en el mundo contemporáneo desde la alegría que supone evangelizar; teniendo a Cristo como contenido central a comunicar. Pero, si estos marcan el horizonte remoto, el más próximo viene determinado por la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, la celebrada en Aparecida (Brasil) del 13 al 31 de mayo de 2007, y por los trabajos de la última asamblea ordinaria del Sínodo de Obispos, acerca de la nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana, llevada a cabo en el Vaticano del 7 al 28 de octubre de 2012².

Estas referencias ponen en evidencia la intencionalidad claramente evangelizadora y apostólica del papa. La exhortación tiene, por otra parte, una clara finalidad programática, a tenor de las palabras del propio Francisco: «Lo que trataré aquí tiene un sentido programático y consecuencias importantes» (EG 25). Queda de manifiesto, en consecuencia, que el papa ofrece sus reflexiones en los meses iniciales de su pontificado para impulsar la responsabilidad evangelizadora que tiene la Iglesia en su conjunto. Nadie queda excluido de su compromiso apostólico y a cada uno compete asumir su condición de discípulo misionero³. En ello da continuidad también a la enseñanza conciliar del Vaticano II cuando afirma que la misión evangelizadora de la Iglesia es tarea de todos sus miembros (cf. AG).

El lenguaje empleado por el papa remite también a esa misma pretensión. Se trata de un lenguaje asequible, cercano, coloquial en ocasiones, que huye de profundas reflexiones teológicas de difícil comprensión para los no iniciados; un lenguaje novedoso, no solo por las expresiones empleadas —que algunas sí lo

1. Cf. FRANCISCO: Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (24 de noviembre de 2013). De ahora en adelante EG.

2. No en vano, las notas a pie de página remiten a estos documentos en numerosas ocasiones: cuatro veces GS (otros documentos del Vaticano II en quince ocasiones); quince citas de EN (otras diez de otros documentos de Pablo VI); en trece ocasiones se cita Aparecida y treinta notas hacen referencia a proposiciones del Sínodo de Obispos de 2012. De igual manera se cita a los dos pontífices últimos en bastantes más ocasiones: veintitrés veces en el caso de Benedicto XVI y cincuenta a Juan Pablo II.

3. Cf. EG 120-121.

resultan—, sino principalmente por la orientación pastoral que les confiere. En este sentido, son significativas sus palabras en forma de autocrítica, que deben ser reconocidas también como válidas para muchas comunidades e instituciones eclesiales hoy: «En muchas partes hay un predominio de lo administrativo sobre lo pastoral, así como una sacramentalización sin otras formas de evangelización» (EG 63). Esta orientación eminentemente pastoral o misionera es la que posibilita un lenguaje nuevo y un estilo diferente. El mismo Francisco así lo apunta: «Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se conviertan en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto-preservación» (EG 27)⁴.

Con esa opción metodológica se observa también otra novedad de la exhortación, propia de Francisco, al desear ser entendido por la mayoría de los creyentes. Pero no solo por el hecho de ser entendido formalmente, sino por comunicar su propia experiencia personal de cercanía a Dios y querer compartirla con el resto de los creyentes. Podría decirse que hace uso de un «lenguaje sapiencial» más que de otro orden. Es un lenguaje claramente exhortativo, que nace del corazón de quien se siente pastor y que quiere animar a sus hermanos en la fe a comunicar la alegría del Evangelio de Jesús. A lo que hay que unir el lenguaje de los signos externos empleados en los primeros meses de ejercicio de su ministerio: el convertir en altar una patera para celebrar la eucaristía en Lampedusa, el utilizar un coche utilitario en algunos de sus desplazamientos, el permitir que se le acerquen personas —principalmente niños y deficientes— para ser saludados por él en sus apariciones públicas, el desplazarse a parroquias de la periferia romana para manifestar su cercanía de pastor, etc. Este es otro «lenguaje», que recupera una gramática diferente de la comunicación, pero que permite una intensidad en la transmisión del Evangelio inusual hasta su llegada al pontificado. Es un lenguaje existencial que hay que añadir al lenguaje ya pastoral de la razón formal empleado en la exhortación. Juan Martín Velasco lo dice en estos términos: «Su finalidad no es transmitir una doctrina y convencer a sus destinatarios de su verdad. Es,

4. Refiriéndose al lenguaje empleado por el papa Francisco, y escrito antes de la publicación de la exhortación apostólica desde la observación de los primeros meses de pontificado, J. García Roca apunta que «Francisco observa que los lenguajes utilizados por la Iglesia se han agotado y anquilosado hasta impedir la actualidad del evangelio. La esclerosis del lenguaje, cuando se aleja del mundo cotidiano, no sirve para la conciencia adulta. Propone dejar de ser "coleccionista de antigüedades" y "cultivadores de teologías narcisistas". La recreación del lenguaje pasa por recuperar los múltiples registros culturales y abandonar la convicción de que solo hay un lenguaje específicamente religioso y cristiano. La Palabra de Dios no es una palabra *junto* a otras, sino una palabra *en* las otras palabras. Cada tiempo ha de utilizar todas las capacidades expresivas que permiten actualizar y transmitir el Evangelio de Jesús. Francisco explora nuevos territorios comunicativos, arraigados en nuestra situación histórica para releer el Evangelio. [...] Se trata fundamentalmente de una perspectiva pastoral que no se escuda en moralismos idealizantes, ni en afirmaciones ideales». GARCÍA ROCA, J.: «La narrativa cordial del cristianismo. El Magisterio del Papa Francisco», *Iglesia Viva*, 255 (julio-septiembre 2013), pp. 50-51.

más bien, comunicar una profunda convicción de su autor, surgida sin duda no de principios teóricos, sino de una experiencia personal, y “con-mover” a sus lectores para suscitar en ellos esa misma experiencia que los lleve a la misma convicción y a actuar en consonancia con ella»⁵.

Para concluir esta presentación inicial, hay que destacar la dimensión social que el papa confiere a la tarea evangelizadora de la Iglesia. Todo el documento está impregnado de esta preocupación, pero particularmente el capítulo cuarto. El punto de partida es la confesión de fe cristiana en un Dios Trinidad, que comporta un interés por el ser humano con una intención liberadora⁶. La evangelización tiene una clara proyección hacia la promoción humana que tiene que manifestarse en cualquiera de las acciones emprendidas. Está en juego «la construcción de un mundo mejor», como manifiesta el papa Francisco, para lo cual hace un llamamiento a la implicación de todos los cristianos, incluidos los pastores⁷. El desarrollo integral del hombre y de todo hombre, particularmente el más necesitado de ese desarrollo, es una finalidad de la misión eclesial. La Iglesia, a lo largo de la historia, ha dado numerosas muestras de esa preocupación. En el contexto social actual de globalización, la apuesta eclesial por el diálogo social como clave de presencia pública en medio del mundo y por la inclusión social de los débiles desde una implicación firme en combatir las causas estructurales que provocan sus situaciones de pobreza. El bien común y la paz social están de fondo en todo este proceso⁸.

2. El «vocabulario» pastoral de la exhortación

Algunas expresiones propias del «lenguaje» pastoral del papa son las que analizamos a continuación.

2.1. Primerear

«*Primerear*: sepan disculpar este neologismo. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1Jn 4, 10); y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro,

5. MARTÍN VELASCO, J. (2014): «Desafíos a la misión en *Evangelii gaudium*», en AA.VV., *Evangelii gaudium y los desafíos pastorales para la Iglesia*, Madrid, p. 115.

6. Cf. EG 178.

7. Cf. EG 183.

8. Cf. SEGOVIA BERNABÉ, J. L. (2014): «El diálogo social y el bien común, fundamentos de la inclusión de los pobres», *Corintios XIII*, n.º 149, pp. 137-157.

buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva. ¡Atrévamonos un poco más a primerear!» (EG 24).

Estas son las palabras concretas que utiliza Francisco. El concepto como tal es un neologismo, como él mismo dice, utilizado ya antes de su elección como pontífice. Remite a la idea de que Dios ha tomado la iniciativa en la llamada al hombre para el encuentro con Él. Ha sido Dios quien ha llamado a cada ser humano a participar de su vida divina; es el «primero» en salir a la búsqueda del hombre para entrar en comunión con él. El principio de la primacía de la gracia se pone de manifiesto en este concepto, tanto en la vida personal del creyente como en la tarea de la evangelización eclesial (cf. EG 112). Es desde ahí desde donde cada uno se puede sentir llamado por Dios a colaborar en la obra de extender el Reino entre los hombres (cf. EG 12).

Con esta idea de «primerear» el papa está motivando a la Iglesia a ponerse en disposición de búsqueda del hombre, por muy lejana que sea su vivencia para la realidad eclesial. Pero de igual manera la está convocando a tener las puertas abiertas para todos (cf. EG 46). En la universalidad de la salvación de Dios que quiere alcanzar a todo hombre tienen cabida todos, y de un modo particular aquellos que se encuentran en las periferias, en las fronteras, y que de una manera o de otra necesitan de la misericordia divina (cf. EG 44). Las actitudes de la acogida y de la búsqueda del más necesitado están de fondo en el uso de esa palabra, ya que tanto una como otra hablan de la disponibilidad para el encuentro con el otro.

Estas actitudes se reflejan en los otros cuatro verbos con que la exhortación acompaña a este: *involucrarse*, *acompañar*, *fructificar* y *festejar*. Todos ellos tienen una referencia activa de implicación, una vez recibida la llamada de la gracia. Es la tarea que impone el don recibido, el compromiso que se asume por sentirse agradado. *Involucrarse*, con hechos y palabras, en la vida de los demás, para —en actitud de servicio— ayudarles a afrontar sus situaciones y empeñarse en poner las medidas para solucionarlas. Es así como el evangelizador podrá tener «olor a oveja», otra de las expresiones acuñadas por Francisco en este tiempo y que tanto impacto han causado. Y en ese involucrarse *acompañar* para no dejar abandonado a quien siente la necesidad de una presencia que anima, estimula y se hace partícipe de la suerte de quien es acompañado. El acompañamiento es activo, no de mera presencia externa; aunque paciente también, porque requiere del respeto de los procesos personales y comunitarios para que cada uno se sienta parte implicada. Eso es lo que puede dar frutos, *fructificar*. La Palabra de Dios, cuando se encarna en la vida de los hombres, termina produciendo señales de vida, la vida propia que Dios quiere para el hombre. Y por eso se puede celebrar, *festejar* los

signos de presencia de Dios entre los hombres. La celebración forma parte de la evangelización; el gozo y la alegría son muestras de la acción de Dios. La evangelización eclesial está llamada no solo a anunciar la Buena Noticia de Dios, sino también a festejar y celebrar su presencia entre los hombres.

2.2. Iglesia pobre para los pobres

Leer que Francisco quiere «una Iglesia pobre para los pobres», o escuchárselo con tanta reiteración y entusiasmo en otras intervenciones a lo largo de estos meses iniciales de pontificado, parece que pone el acento en algo esencial de su comprensión creyente, no ya solo como pontífice. Él ha hecho de la opción por los pobres una «categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica» (EG 198)⁹. Quiere decir ello que es Dios mismo quien está detrás de la preocupación cristiana por los débiles, que ha sido Él mismo quien los ha elegido y ha hecho esa opción desde su «hacerse pobre» en la encarnación de Jesús, quien «ha primereado» con ellos. Parece que, siendo así, la opción eclesial en la evangelización no puede ir en otra dirección. Y todo ello sin olvidar que el concepto de «pobreza» empleado por Francisco es inclusivo. Él hace referencia a todas las «periferias existenciales», no solo a las económicas. En ellas hay que incluir las que provocan exclusión social, desamparo por desequilibrios psíquicos, desigualdades por falta de medios y recursos culturales, discriminación por diferencias étnicas, sociales o religiosas, etc. Todas ellas provocan exclusión, empobrecimiento y soledad; todas ellas requieren, consecuentemente, implicación por parte de la Iglesia para paliar las consecuencias que generan y para denunciar las causas que las provocan; todas ellas ponen en el punto de mira referencial de cualquier creyente la preocupación por el más débil.

Pero no basta con esto, ya de por sí trascendental para la evangelización. La opción «franciscana» de una Iglesia pobre para los pobres provoca un giro en el modo de presentar la opción por los pobres: no se trata solo de que ellos sean objeto de predilección de la Iglesia y de preocupación por su desarrollo, sino que, partiendo del principio de que ellos tienen mucho que enseñar, la llamada se dirige a que todos los cristianos tienen que dejarse «evangelizar por ellos» (EG 198). El giro se produce precisamente ahí, en la colocación de los pobres en el corazón mismo de la evangelización eclesial, para que sean ellos quienes ocupen el centro de la Iglesia y de su tarea de evangelización. No es cuestión, entonces, de que la Iglesia evangelice a los pobres, asumiendo como responsabilidad la mejoría de su

9. Cf. GALLI, C. M. (2014): «Las novedades de la evangelización y la opción por los pobres en *Evangelii gaudium*. Una lectura desde la Iglesia latinoamericana», *Corintios XIII*, n.º 149, pp. 94-109; CAMACHO, I. (2014): «La moral social en *Evangelii gaudium*», *Corintios XIII*, n.º 149, pp. 123-133.

situación personal y social, sino de que sean ellos quienes evangelicen a la Iglesia y se conviertan en causa y motor de la evangelización eclesial. Los pobres dan a conocer a Cristo presente en ellos y ayudan a reconocer la sabiduría de Dios por medio de ellos. No puede olvidarse esta clave evangelizadora en la misión eclesial.

Si quiere añadirse una razón más de esta opción teológica de Francisco por los pobres, la encontramos en que para él ellos son objeto de predilección preferente de la Iglesia sencillamente por amor; no expresamente por una necesidad de transformar las estructuras que provocan su situación y paliar sus necesidades y carencias (cf. EG 188). Esta razón será consecuencia de aquella otra. Partiendo de la enseñanza escolástica del santo de Aquino, Francisco considera que el pobre es digno de amor por parte del creyente por su «bondad propia»¹⁰. Eso es lo que hace dignos de consideración y valoración su cultura, su forma de ser; su modo de vivir la fe y lo que distingue a su vez la opción eclesial por la causa de los pobres de cualquier otra institución que pretenda hacerlo; no es cuestión de ideología o de intereses, sino de la búsqueda de su liberación integral. El amor a los más necesitados hace que toda la preocupación que se pretenda con ellos busque su desarrollo integral. La promoción humana busca no solo paliar circunstancias externas de malestar, sino provocar la realización personal en todas sus dimensiones. El amor de Dios recibido en Jesús es el que mueve a evangelizar; como dice el pontífice en otra ocasión, aunque no expresamente referidos a los pobres: «La primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por Él que nos mueve a amarlo siempre más» (EG 264). Esta es siempre la clave de la vida cristiana y de la acción evangelizadora: la experiencia de haber sido salvado por el Señor y con alegría querer contagiarla. De esa experiencia todos están necesitados de seguir creciendo, por lo que todos pueden sentir las necesidades personales a alcanzar por la salvación de Dios y así considerarse pobre ante el Dios que salva.

No se puede pasar por alto tampoco que en esta expresión de una «Iglesia pobre para los pobres» está sintetizada la dimensión social que el papa Francisco quiere conferir a la evangelización. Dicha dimensión es una clave fundamental para comprender el pensamiento del pontífice acerca de la misión eclesial. No en vano afirma en el primer número del capítulo cuarto de EG, dedicado por completo a la dimensión social de la evangelización, que «si esta dimensión [social] no está debidamente explicitada, siempre se corre el riesgo de desfigurar el sentido auténtico e integral que tiene la misión evangelizadora» (EG 176)¹¹.

10. EG 199. Hasta en tres ocasiones la exhortación cita textualmente en este número la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino.

11. Cf. VILLAGRÁN MEDINA, G. (2014): «La dimensión social de *Evangelii gaudium*», *Proyección*, n.º 253, p. 193, quien concluye su artículo con estas palabras: «Estamos ante un papa para quien lo social, y lo social entendido de manera muy concreta como cercanía y preocupación por los pobres, es una garantía necesaria de la calidad de la fe y la evangelización».

La evangelización tiene como finalidad hacer presente el Reino de Dios entre los hombres (cf. EG 180-181), y ese Reino tiene una clara referencia social, porque se orienta a la humanización de la sociedad. La promoción humana forma parte de la propuesta evangelizadora de la Iglesia¹², y Francisco la subraya en este documento. No se trata solo de abordar cuestiones que competan a la organización de la sociedad, sino principalmente de aquellas cuestiones que comportan un desarrollo integral del ser humano, que pretenden una humanización plena de todas las personas, particularmente de las más vulnerables. Por eso las estructuras sociales, y también las eclesiales, que no favorecen este desarrollo son criticadas y tienen que transformar sus planteamientos. El Reino de Dios, que incluye la opción por los más pobres, está por encima de cualquier interés personal o institucional. Francisco no duda en criticar tanto el paradigma socioeconómico más vigente actualmente, el neoliberalismo¹³, como actitudes eclesiales que dificultan el desarrollo del hombre en su totalidad¹⁴. La búsqueda de rentabilidad económica o el prestigio social, el mantenimiento de un determinado modo de presencia pública de la Iglesia en la sociedad o la forma de realizar la acción pastoral o de ejercer el ministerio pastoral, etc., no pueden estar por encima del bien humano, principalmente cuando se trata del que menos posibilidades tiene.

2.3. Iglesia «en salida»

He aquí otra de las expresiones que ha popularizado Francisco en estos meses. En la exhortación, en concreto, hace referencia a ello en dos momentos diferentes: en los números 20-24, parte primera del capítulo I, que titula precisamente «Una Iglesia en salida», y en los números 46-49, quinta y última parte de este mismo capítulo, titulada «Una madre de corazón abierto». De manera particular en el número 46 usa estas palabras: «La Iglesia “en salida” es una Iglesia con las puertas abiertas». Veamos qué se esconde detrás de ellas.

No son pocas las voces que se han alzado achacando al pontífice actual cierta falta de hondura teológica en sus planteamientos. Es notorio que el modo de presentar los documentos magisteriales, y la propia acción evangelizadora de la Iglesia, difiere en forma y contenido con los de pontificados anteriores. Pero tras sus propuestas siempre se intuye —y en algunos casos lo apunta explícitamente— el trasfondo teológico y bíblico que las sustenta. Es el caso de esta invitación a la Iglesia a estar en actitud de salida a la búsqueda de todo hombre que necesite escuchar la Palabra de Dios.

12. Cf. PABLO VI: Carta encíclica *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967).

13. Cf. EG 53-60.

14. Cf. EG 63, 76-109.

El primero de los fundamentos podría considerarse bíblico. Consiste en el uso del texto neotestamentario del «mandato misionero» de Jesús (cf. Mt 28,19-20). Al hacerlo remite a los ejemplos veterotestamentarios de Abrahan, Moisés y Jeremías, de los que habla en el número 20. Todos ellos transmiten la idea de un dinamismo de «salida» que Dios quiere para los creyentes desde el principio de los tiempos y que la Iglesia tiene que hacer suyo en el momento presente. Ninguno de los ejemplos bíblicos de los escogidos por Dios ha permanecido estático en sus lugares originales para llevar a cabo la misión encomendada. Todos se han puesto en *camino*, saliendo de sus entornos naturales, para seguir indicaciones y hacer explícita esa misión. La actitud de salida es una constante del que anuncia la Palabra de Dios en su nombre. Desde los patriarcas del Antiguo Testamento, pasando por los profetas del pueblo israelita, hasta los apóstoles escogidos por Cristo, todos se han dejado guiar por ese dinamismo interno que impone la misión.

La otra fundamentación es teológica. Se trata en concreto de la consideración de la Iglesia como «sacramento». Así la entiende el Vaticano II cuando, desde el comienzo de LG, habla de ella como «un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1)¹⁵. La concepción sacramental de la Iglesia permite entenderla siempre en referencia a Cristo, verdadero sacramento del Padre¹⁶. Eso remite a una Iglesia siempre en clave misionera, de anuncio de ese Cristo que hace presente al Padre entre los hombres. Las pocas ocasiones en que el papa Francisco convierte a la Iglesia en objeto de reflexión considerada en sí misma se debe a esta comprensión teológica. De ahí la llamada a la salida de ella como forma de realización; la misión se convierte así en la seña de identidad eclesial. La autorreferencialidad es un signo contraproducente de su ser sacramental. El propio Francisco lo dice en otras de sus expresiones ya emblemáticas: «Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro, la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos» (EG 49).

La base de la necesidad de salida de la Iglesia de sí misma está en el encuentro con Jesús, que transforma la vida de la persona. Cuando este se produce, el creyente necesita comunicar esa experiencia a otros, contagiar la alegría que eso produce, no callar ante el gozo interno experimentado. Al necesitar comunicarlo, se sale de uno mismo y se pone la mirada en el otro, para que pueda llegar a tener la misma experiencia gratificante. Eso hace que esté en salida permanente.

15. En otras dos ocasiones, el Concilio habla de la Iglesia como «sacramento universal de salvación»: la misma constitución dogmática LG en el número 48 y la constitución pastoral GS 45.

16. Cf. ALFARO, J. (1967): «Cristo, Sacramento de Dios Padre; la Iglesia, Sacramento de Cristo Glorificado», *Gregorianum*, n.º 48, pp. 5-27.

La evangelización forma parte de su propia confesión creyente, no es algo añadido a su existencia, sino que es constitutivo de su fe. No se necesita recibir ninguna indicación explícita de cómo hacerlo; brota de la necesidad de comunicar lo vivido. Quizá por ello la evangelización en los tiempos contemporáneos deba mirar más a contagiar esa experiencia personal de fe en los creyentes que les lleve a tener un espíritu misionero para contagiar la alegría del Evangelio¹⁷.

La dimensión de salida de la Iglesia le hace estar con las puertas abiertas. En primer lugar, eso le permite salir de sí misma y acercarse a las periferias humanas (cf. EG 46), pero también que todos puedan llegar a ella y encontrarse con el Padre. La Iglesia abre los brazos en actitud de acogida para que puedan descansar en ella quienes tienen necesidad de experimentar un abrazo del Padre. La pastoral eclesial tiene que estar impregnada de una actitud acogedora, para que se pueda experimentar en ella el amor y el perdón de Dios. De ahí la consecuencia de no poder cerrar las puertas de la Iglesia a nadie, tampoco la de los sacramentos, ni la de la participación en la vida eclesial. Respecto a ello es significativa la advertencia del pontífice: «A menudo nos comportamos como controladores de la gracia y no como facilitadores. Pero la Iglesia no es una aduana, es la casa paterna donde hay lugar para cada uno con su vida a cuestas» (EG 47).

2.4. Conversión pastoral y misionera

Antes de la publicación de la exhortación apostólica, Francisco ya había declarado su necesidad de reforma en la Iglesia al decirles a los jóvenes argentinos en la catedral de San Sebastián, el 25 de julio de 2013, que «la Iglesia siempre se tiene que reformar; si no, se queda atrás. Hay cosas que servían para el siglo pasado y otras épocas y ahora no sirven más, entonces hay que reformarlas. [...] Quiero llo en las diócesis, quiero que se salga fuera..., quiero que la Iglesia salga a la calle»¹⁸. En la exhortación apostólica escribe: «La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral solo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en

17. Cf. EG 120, donde el papa dice expresamente: «En virtud del bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). [...] La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados. Esta convicción se convierte en una llamada dirigida a cada cristiano, para que nadie postergue su compromiso con la evangelización, pues si uno de verdad ha hecho una 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 largas instrucciones. Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús».

18. http://w2vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html, acceso 15 de septiembre de 2014.

constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad» (EG 27).

Se percibe en estas palabras una llamada a la Iglesia a estar abierta a una reforma permanente de sí por fidelidad al Señor; reforma que afecta también a las estructuras eclesiales. Si la finalidad de la Iglesia es la misión, las estructuras pastorales están a su servicio, no a la inversa. Eso indica que si es necesario modificarlas y reorganizarlas de otro modo para que presten el servicio adecuado al fin requerido haya que emprender la reforma necesaria. No sería la primera vez que la propia situación de la Iglesia esté demandando una reforma interior: La *reforma gregoriana* que conoció el siglo XI, la solicitud de renovación interna solicitada por Francisco de Asís al mismo papa dos después, o Catalina de Siena otro más tarde, la que ocasionó Lutero con sus planteamientos de renovación y posterior respuesta por parte de la Iglesia en el siglo XVI son solo algunos ejemplos de cuanto venimos diciendo. Pero lo que más novedoso puede resultar en este momento es que la llamada provenga del mismo pontífice, ya que parece que él está demandando una reforma tanto de las costumbres y modos de vida evangélicos de los fieles como de las estructuras eclesiales que sirven a la evangelización¹⁹.

La llamada es a toda la Iglesia, pero de un modo particular dedica unos párrafos —y por este orden— a la parroquia, a otras instituciones eclesiales (comunidades de base, pequeñas comunidades, movimientos y asociaciones), iglesias particulares, el obispo y el papado (cf. nn. 28-32). Todas las instancias y agentes pastorales que se dedican a la evangelización están llamados a la conversión, a una mirada permanente al punto de referencia central, Cristo, a la esencia del anuncio evangélico, el Reino de Dios y lo que él supone para los hombres, al encuentro con Dios y la transformación de sus vidas desde ahí. Las estructuras pastorales y las actitudes personales de los evangelizadores tienen que atender siempre a esos núcleos y transformar aquello que no sirva a tal fin. La conversión requerida no afecta solamente a la vida personal de cada creyente, sino a su dimensión evangelizadora, a su vocación misionera. De ahí la necesidad de estar en atención constante para modificar lo que obstaculiza la llegada del mensaje salvador de Dios a los demás.

La creatividad pastoral marca una manera de emprender la conversión pastoral y misionera. No se trata de emprender acciones nuevas por el deseo de

19. Cf. MOLINA MOLINA, D. (2014): «El primer año del Papa Francisco», *Proyección*, n.º 253, pp. 149-155, que apunta algunos ámbitos concretos de esa reforma no ya solo solicitada, sino también emprendida por el papa: la reforma de la curia vaticana con la creación de un «Consejo de Cardenales», el nombramiento de algunos puestos claves en el gobierno de la Iglesia, como el de secretario de Estado, el tratamiento de algunos temas necesarios de renovación, como el papel de la mujer en la Iglesia, y la iniciativa de convocar un sínodo extraordinario de obispos sobre la familia y el modo de irlo preparando.

innovar sin más; no es cuestión de «experimentar con la pastoral» para resultar atractivos o procurar un efecto de captación inmediata. La creatividad en el ámbito de la evangelización tiene una intencionalidad misionera, y esta se dirige siempre a conducir al hombre al encuentro con Dios y a experimentar la salvación de Dios en él. Numerosas acciones pastorales han dejado de servir a dicho fin por motivos variados (rutina, cambio de paradigmas culturales, ritmos sociales diferentes, adaptaciones pedagógicas progresivas, intereses personales y familiares variados, etc.). Todas ellas están reclamando no su anulación, pero sí su modificación y adaptación a formas nuevas de realizarlas. En otras ocasiones sí que habrá que emprender acciones nuevas para que la misión sencillamente alcance su objetivo. No faltará en estas ocasiones la debida prudencia y el respeto a los destinatarios, pero sin perder de vista el objetivo final que se pretende alcanzar.

2.5. Jerarquía de verdades «pastorales»

El objetivo de lo que venimos hablando y la finalidad de la evangelización es la que se intuye en la exhortación como jerarquía de verdades pastorales. Jugando con el símil de UR I I, que habla de la jerarquía de verdades «doctrinales», Francisco propone la prioridad de la acción evangelizadora centrada en el anuncio del «núcleo fundamental»: la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado²⁰. La base de la evangelización eclesial está en la comunicación de esta verdad esencial, haciendo para ello uso de todos los medios a su alcance, orales y escritos, verbales y experienciales, celebrativos y de acción. Teniendo en cuenta que esto es lo esencial, todo lo demás gira en torno a ello, incluido el propio modo de comunicarlo, por muy importante que este sea también. Y no se trata de enunciar una serie de verdades dogmáticas desconectadas de la vida de las personas, sino de este mensaje esencial (kerigma apostólico), que es fuente de vida y alegría para los hombres.

El contenido esencial de la evangelización remite directamente a Cristo, a su persona, a su vida, a su condición de Hijo de Dios manifestado en la persona de Jesús. El cumplimiento de la voluntad del Padre de hacer presente el Reino de Dios hace de su vida una entrega permanente en favor de los hombres, particularmente de aquellos más necesitados de esta presencia. Su vida se convierte en un desposeimiento continuo de sí para hacer realidad el Reino de Dios, su Padre. Las «verdades» que Él comunica siempre están en función de ello (cf. las parábolas y las acciones en favor de los más necesitados, las curaciones, las comidas, etc.). El amor de Dios, su misericordia, la alegría de creer, la caridad con el prójimo, la atención al más débil se convierten en el núcleo de su anuncio como Buena No-

20. Cf. EG 36.

ticia, en las verdades de referencia de su vida y predicación. La Iglesia hace suyo este «depósito de verdades» a comunicar en su acción pastoral.

Por eso el papa hace una llamada de atención a los pastores de cuál es el contenido principal de lo que se predica, porque suele ser ello indicativo de dónde se pone el centro de interés en la acción pastoral. Así lo dice él, con su peculiar forma de hablar para ser entendido: «Ante todo hay que decir que en el anuncio del Evangelio es necesario que haya una adecuada proporción. Esta se advierte en la frecuencia con la cual se mencionan algunos temas y en los acentos que se ponen en la predicación. Por ejemplo, si un párroco a lo largo de un año litúrgico habla diez veces sobre la templanza y solo dos o tres veces sobre la caridad o la justicia, se produce una desproporción donde las que se ensombrecen son precisamente aquellas virtudes que deberían estar más presentes en la predicación y en la catequesis. Lo mismo sucede cuando se habla más de la ley que de la gracia, más de la Iglesia que de Jesucristo, más del Papa que de la Palabra de Dios» (EG 38). Los motivos de interés se tergiversan cuando asuntos secundarios desplazan a la Palabra de Dios y a Jesucristo como centros de la atención de los fieles. La evangelización depende en gran medida de los objetivos que se tengan y de los medios que se articulen para conseguirlo. Y estos hay que explicitarlos convenientemente, porque si no el riesgo consiste en la repetición rutinaria de cuanto se ha venido haciendo anteriormente con regularidad, sin mayor planteamiento de conveniencia que el de la continuidad. Se hace necesaria para una evangelización con sentido una programación serena y equilibrada, fruto también de una reflexión conjunta de los sectores pastorales implicados en ella²¹.

3. Algunos ámbitos de vivencia pastoral

Valoradas las claves pastorales anteriormente expuestas, comentamos ahora solo algunos de los ámbitos de vivencia pastoral que apunta el papa Francisco en la exhortación.

3.1. La piedad popular

Con varias referencias a algunas de las conferencias del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, tanto de Puebla (1979) como de Aparecida (2007),

21. Cf. ALTABA, V. (2007): *La planificación pastoral al servicio de la misión. Por qué y cómo planificar la acción pastoral*, Madrid: CCS.

así como a *Evangelii nuntiandi* (1975) y a otros documentos del magisterio papal más reciente, la piedad popular es señalada como una importante fuente de transmisión del Evangelio, porque es «verdadera expresión de la acción misionera espontánea del Pueblo de Dios» (EG 122). Su importancia decisiva radica en que es manifestación de la cultura del pueblo, donde este se ha ido labrando a lo largo del tiempo su propia imagen de pueblo y en la que ha jugado un papel decisivo la fe.

Es verdad —y el mismo pontífice así lo reconoce— que la piedad popular ha sido mirada con cierta desconfianza durante un tiempo, pero que recientemente ha sido valorada en su justa medida al ser entendida como «espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos» (EG 124)²². Es la forma que tiene un pueblo de expresar, más por vía simbólica que racional, los contenidos de la fe. Por eso para Francisco hay que acentuar más «el *credere in Deum* que el *credere Deum*» (EG 124)²³, más lo existencial que lo racional, esto es, poner el acento más en la fe en Dios como fin y sentido de la vida que como contenido revelado.

Fruto de esta valoración se pide no coartar ni pretender controlar esa fuerza misionera que es la piedad popular²⁴. Más bien al contrario, la fe pide ser desarrollada, tanto en su vivencia como en su contagio, de todos los modos posibles en que el hombre que la recibe como don pueda expresarla como tarea. La piedad popular no puede quedar al margen de este modo de transmisión.

Pero sí habrá que poner cuidado en matizar y purificar aquello que necesite ser educado dentro de ella. No todo es válido en nombre de la piedad popular, por el hecho de ser expresión de la fe del pueblo. De igual modo, no todo es rechazable por el hecho de no estar tematizados racionalmente los motivos por los que se procede de determinada manera. La vivencia de fe de un pueblo, que la expresa también por medio de gestos sencillos y emotivos, es digna de consideración por ser manifestación de la acción de la gracia divina en él y por constituir un medio eficaz de expresión de la relación con Dios. Todo cuanto sirva para profundizar en los lazos comunionales entre el hombre y Dios debe ser incentivado pastoralmente, sin menoscabar con ello cualquier esfuerzo que pueda realizarse por conseguir una mayor formación del pueblo de Dios que conduzca a un mejor conocimiento del misterio en el que cree.

22. El papa toma prestada esta cita del documento de Aparecida de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, n. 262.

23. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma teológica*, II-II, q. 2, art. 2.

24. Cf. EG 124.

3.2. La conversación personal

Resulta curioso que el pontífice haga de lo cotidiano objeto de una pequeña reflexión. Es lo que sucede con el modo normal y ordinario de transmisión de la fe, el que se produce en una conversación entre personas que hablan de lo que supone para ellos creer. En términos técnicos de teología pastoral, sería lo que se llaman los prolegómenos de la acción evangelizadora. Pero es lo más común que puede suceder: comunicar la alegría de la experiencia creyente en el transcurso de una conversación oral con quienes se comparte ordinariamente la vida. Es el modo habitual de contagio, el medio por el que tantos creyentes han nacido a la fe, bien por la acción directa de un familiar (madres y abuelas normalmente), bien por el diálogo con algún conocido, bien por la intervención de algún agente de pastoral (catequistas en la mayoría de las ocasiones y sacerdotes en otras). La falta de programación mental y de estructuración catequética en estos casos hace que el anuncio sea más espontáneo y natural, transmitiendo más desde el propio testimonio vital que desde lo aprendido académicamente.

«Hay una forma de predicación —dice el papa en el n. 127— que nos compete a todos como tarea cotidiana. Se trata de llevar el Evangelio a las personas que cada uno trata, tanto a los más cercanos como a los desconocidos. Es la predicación informal que se puede realizar en medio de una conversación y también es la que realiza un misionero cuando visita un hogar. Ser discípulo es tener la disposición permanente de llevar a otros el amor de Jesús y eso se produce espontáneamente en cualquier lugar: en la calle, en la plaza, en el trabajo, en un camino».

Con ello se confiere una responsabilidad misionera a todo creyente que no tiene otros medios, para los que se necesita cierta habilidad o destreza, cuando no determinada preparación previa. La posibilidad de contagiar la alegría de creer está al alcance de cualquier cristiano, sin tener que hacer uso de más herramientas que su propio testimonio y su modo de comunicar. Eso, en ocasiones, es más testimonial que otra forma más estipulada de anuncio. Todo creyente es misionero y cada uno está llamado a serlo según sus posibilidades y recursos. Ninguno puede renunciar a su condición de testigo por razones de incapacidad, desconocimiento o falta de medios. Todos tienen sus propios medios para ser testigos del evangelio en el que creen y ninguno de ellos tiene que ser infravalorado porque no se ajuste a determinados parámetros evangelizadores. El primer anuncio que se puede producir en una conversación ordinaria está abierto a múltiples formas de realización.

3.3. La predicación homilética

Llama la atención la importancia concedida por el papa a este modo de evangelizar: le dedica nada menos que dos apartados del capítulo III, el segun-

do y el tercero, titulados, respectivamente, «La homilía» y «La preparación de la predicación», con un total de 24 números. El punto de partida está en que la predicación se encuentra inserta en el contexto de la celebración litúrgica y, consecuentemente, prolonga el diálogo establecido por Dios en la proclamación de su Palabra. La acción del predicador y la mediación de su palabra humana es dar continuidad a la Palabra divina que se dirige a su pueblo, con lo que no puede sustituir a aquella con ideologías humanas ni restarle valor por medio de reflexiones que distraigan al oyente de la centralidad de la Palabra. La importancia reside en la Palabra proclamada; la predicación homilética sirve para actualizar esa Palabra y hacerla vida en el contexto actual en que el hombre la escucha.

Para que la predicación sea realmente prolongación de ese diálogo de Dios con su pueblo, requiere por parte del predicador de una preparación cualificada. No se trata solo de hablar después de la proclamación de la Palabra divina, sino de hablar en nombre de Dios a un pueblo que quiere escuchar su Palabra e interpretarla correctamente para que sirva de medio iluminador de la realidad cotidiana. Por eso se requiere de tiempos específicos de oración, de reflexión, de estudio, de compartir la Palabra con otras personas. Francisco dice así: «La preparación de la predicación es una tarea tan importante que conviene dedicarle un tiempo prolongado de estudio, oración, reflexión y creatividad pastoral. [...] Me atrevo a pedir que todas las semanas se dedique a esta tarea un tiempo personal y comunitario suficientemente prolongado, aunque deba darse menos tiempo a otras tareas también importantes» (EG 145)²⁵. Aquí puede estar uno de los medios pastorales todavía por explorar también en la nueva evangelización: la oración y la reflexión compartidas de la Palabra de Dios entre pastores y laicos en orden a la predicación homilética y al enriquecimiento personal como creyentes desde la Palabra de Dios.

El clima de diálogo que tiene que propiciar la predicación homilética debe parecerse, según el papa, al que se establece entre una madre y su hijo, por lo que «debe favorecerse y cultivarse mediante la cercanía cordial del predicador; la calidez de su tono de voz, la mansedumbre del estilo de sus frases, la alegría de sus gestos» (EG 140). Lejos de erudiciones bíblicas o teológicas válidas solamente para iniciados, fuera de comentarios personales a documentos magisteriales, más allá de fundamentaciones morales para comportamientos humanos, la homilía propicia el marco adecuado para el diálogo con la Palabra de Dios desde la actitud del hijo que quiere compartir con su madre lo que le preocupa. Eso llama al empleo de una terminología entendible por todos, a un lenguaje cercano, a unos

25. Y se entretiene en advertir del riesgo que supone lo contrario: «Pero si no se detiene a escuchar esa Palabra con apertura sincera, si no deja que toque su propia vida, que le reclame, que lo exhorte, que lo movilice, si no dedica un tiempo para orar con esa Palabra, entonces sí será un falso profeta, un estafador o un charlatán vacío» (EG 151).

ejemplos fácilmente cognoscibles, a una suavidad en el hablar que resulte amable su escucha. Pero eso no debe restar valor al contenido de la Palabra ni puede edulcorar las advertencias de Dios para que el comportamiento del creyente se adecúe a su enseñanza. La cercanía en el trato no merma la importancia del contenido a transmitir; lo mismo que sucede en el diálogo materno-filial si realmente quiere ser instructivo y provechoso.

3.4. La reflexión teológica

Una de las novedades del documento estriba en la importancia concedida a la teología. Podría parecer a simple vista que Francisco no se preocupa de la reflexión teológica en detrimento del tratamiento de otras cuestiones más relacionadas directamente con el anuncio evangélico. Sin embargo, en el n. 133 de la exhortación aparece una invitación expresa del papa a los teólogos para que confieran una finalidad pastoral a sus estudios y reflexiones. Estas son sus palabras: «La teología —no solo la teología pastoral—, en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas, tiene gran importancia para pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios. [...] Convoco a los teólogos a cumplir este servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia. Pero es necesario que para tal propósito lleven en el corazón la finalidad evangelizadora de la Iglesia y también de la teología, y no se contenten con una teología de escritorio».

La teología, principalmente alguna de las desarrolladas sobre todo en países europeos, corre el riesgo de emprender una reflexión excesivamente especulativa, con poca incidencia en la vida de los hombres. El objeto de estudio de la teología es el conocimiento de Dios y su relación con el hombre. Cuando no ayuda a ello puede quedar en papel impreso, en volúmenes que rellenan estantes de bibliotecas o en especulaciones que no afectan a la vida de los creyentes. La teología tiene que servir de ayuda a la interiorización del encuentro con Dios, a saber leer los acontecimientos ordinarios como espacios donde Dios sigue dándose a conocer al hombre, a dialogar con la cultura para que Dios no resulte un extraño a ella. La finalidad pastoral de la teología no desciende a la propuesta de acciones evangelizadoras a emprender por las distintas estructuras pastorales eclesiales, pero sí ofrece el marco de comprensión donde estas pueden entenderse y desarrollarse²⁶.

La profundidad en el conocimiento de Dios y el desvelamiento del misterio del hombre permiten a la Iglesia poder ofrecer nuevas acciones pastorales para

26. A este fin pastoral de la teología pretende responder la obra de CORDOVILLA, A. (2012): *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial*, Santander: Sal Terrae. También la de VIDE, V. (2013): *Comunicar la fe en la ciudad secular. Teología de la comunicación*, Santander: Sal Terrae.

propiciar o acentuar la relación entre ambos. Al fin, el servicio de la evangelización eclesial no es otro más que ese: favorecer el encuentro personal del hombre con Dios. Serán las distintas estructuras pastorales de la Iglesia las que articulen los medios concretos para realizar tal finalidad desde la pastoral aplicada; a la teología compete ayudar con sus reflexiones al establecimiento de esas acciones o a ofrecer el encuadre teológico desde donde poder hacerlo.

3.5. La catequesis

La catequesis es una de las acciones evangelizadoras por excelencia en la Iglesia desde los primeros tiempos. A través de ella se lleva a cabo la transmisión del mensaje cristiano de una manera sistemática y organizada. Su finalidad no puede ser solo la de una mera enseñanza de contenidos doctrinales y morales. Hoy, quizá más que nunca en la vida de la Iglesia, pensando tanto en niños como en adolescentes y adultos, tiene que provocar la primera experiencia de encuentro con el Señor para quien la recibe. Al menos en las primeras fases de esta catequesis sistemática no se puede pretender profundizar en contenidos doctrinales elevados, porque probablemente no esté realizada por parte del catequizando la opción personal de encuentro con Dios. La catequesis requiere en esos casos —y se comprueba que no son aislados— provocar la experiencia de fe del catecúmeno.

Una catequesis kerigmática donde adquieran un valor fundamental el primer anuncio y la experiencia creyente como relación personal e íntima con Dios desde la experiencia de sentirse salvado está pidiendo una renovación del paradigma catequético en el momento actual de la evangelización²⁷. No parece ajeno el papa a este planteamiento cuando dice que «en la catequesis tiene un rol fundamental el primer anuncio o kerigma, que debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora y de todo intento de renovación eclesial» (EG 164)²⁸. Quizá habría que matizar estas palabras pontificias desde la distinción de las finalidades propias de la etapa misionera y la catequética, pero, sin lugar a dudas, cada vez más se hace necesario el anuncio del kerigma misionero al comienzo de la etapa catequética, sobre todo cuando —principalmente en sociedades occidentales— no se ha vivido la etapa misionera y se accede directamente a la catequética. De poco sirve la acumulación de conocimientos teóricos sin un sustrato creyente que parta de una opción libre por su encuentro personal con Dios.

27. Cf. ANDRADES LEDO, F. J. (2012): «Una propuesta pastoral de nueva evangelización», en J. NÚÑEZ REGODÓN y F. J. ANDRADES LEDO: *Nueva evangelización. Retos y posibilidades*, Salamanca, pp. 74-75.

28. En el número siguiente insiste en la misma idea afirmando que «no hay que pensar que en la catequesis el *kerigma* es abandonado en pos de una formación supuestamente más "sólida". Nada hay más sólido, más profundo, más seguro, más denso, más sabio que ese anuncio. Toda formación cristiana es ante todo la profundización del *kerigma* que se va haciendo carne cada vez más y mejor».

4. Conclusiones

Como conclusión de cuanto venimos diciendo, podemos sintetizar la intención del papa Francisco en esta primera exhortación apostólica como un deseo de impulsar la inquietud evangelizadora de la Iglesia, siguiendo la estela de otros pontífices anteriores. Si hubiera que poner el acento sobre algo de lo que ha aportado Francisco, sería en el matiz de la alegría con que quiere teñir toda la obra evangelizadora eclesial. Es desde el gozo de sentirse querido por Dios como cada creyente está llamado a comunicar a otros lo que supone para él la experiencia creyente.

A esta clara intencionalidad evangelizadora y pastoral que tiene toda la exhortación habría que añadir como novedad la variedad de aspectos de la evangelización que él aborda. Y no tanto porque sean nuevos en sí mismos, sino por cómo son tratados. La catequesis, la predicación homilética, la reflexión teológica, la religiosidad popular, etc., son aspectos ampliamente analizados con anterioridad en otros documentos. Aquí aparecen englobados en el mismo bajo el tratamiento de la evangelización y con una clara finalidad pastoral. Por eso, más que estudiar detenidamente cada uno de ellos, el papa quiere que sean vistos como espacios evangelizadores y de anuncio de la Palabra de Dios. El lenguaje sencillo y cercano con que se presentan ayuda a verlos de esa manera.

Esto hace que, para finalizar, hagamos uso de las palabras con que el mismo Francisco nos invita a contagiar la alegría de creer en el n. 8: «Solo gracias a ese encuentro —o reencuentro— con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad, somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. [...] Allí está el manantial de la acción evangelizadora. Porque, si alguien ha acogido ese amor que le devuelve el sentido de la vida, ¿cómo puede contener el deseo de comunicarlo a otros?».

5. La alegría de la caridad en una comunidad parroquial. Contemplando el barrio y la parroquia. Contemplando a las personas¹

Luis Carlos Oliden Landeta

Adsis. Párroco de Santa Marta (Valencia)

Resumen

El autor presenta su experiencia cotidiana como párroco, a la luz de *Evangelii gaudium*. La alegría en el trabajo pastoral con los más pobres atraviesa todo el artículo, y constituye un testimonio privilegiado de la entrega de una comunidad parroquial a los más pobres, a la celebración y el anuncio de la palabra. Un espacio en el que las claves de la exhortación tratan de vivirse.

1. Conferencia impartida en las Jornadas Formativas para Sacerdotes sobre la Teología de la Caridad, organizada por Cáritas de Valencia (febrero 2015).

Palabras clave: Alegría, evangelización, pastoral, comunidad.

Abstract

The author presents his daily experience as a parish priest, in the light of *Evangelii Gaudium*. The joy in pastoral work with the poorest traverses the entire article, being a privileged witness of devotion of a parish to the poorest, the celebration and the announcement of the Word. A place where the community tries to live the keys of the Exhortation.

Key words: Joy, evangelization, pastoral, community.

Solo puedo presentarme ante vosotros para hablaros de la alegría que produce compartir el Evangelio con los empobrecidos, los sobrantes y excedentes humanos, los sufrientes que vienen a la parroquia a recibir ayuda y a ser miembros de la comunidad parroquial, y lo hago desde la experiencia del propio Jesús en el Evangelio (Lc 10, 21-24). Es una alegría en el Espíritu Santo. Sin el Espíritu no se comprenderá nada de lo que voy a comunicar:

Otra referencia será la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG), del papa Francisco, toda ella escrita en clave de alegría (Cf. EG 1 y 2). Me referiré de manera especial a EG 71.

«Lleno de la Alegría del Espíritu Santo Jesús dijo: Te alabo Padre porque...»
(Lc 10, 21-24).

Jesús vive agradecido. Su ser es agradecido. Da Gracias a Dios y lo bendice en todo momento, porque vive presente a Él y en Él. Su alegría es en la comunión del ser, en esa espiritualidad, en el Espíritu Santo. No es una alegría cualquiera, ni depende de que le vayan bien o mal las cosas, ni de sus éxitos o fracasos. Su alegría no depende del vaivén de los hechos y los acontecimientos. Esta alegría no depende del reconocimiento de los demás. Es una alegría en lo profundo del Ser que le hace Ser; la comunión con el Padre.

Y es que, cuando Jesús se implica compasivamente con las personas, con las criaturas, la gente sencilla lo entiende. Viendo sus gestos compasivos, sus curaciones, su fuerza para levantar a los aplastados y postrados, la gente se alegra y siente que Dios se les hace cercano en Jesús, lo sienten con ellos. Dicen: «Dios ha estado grande con nosotros». «Alababan y daban gracias a Dios porque hacía tales cosas con ellos». En la implicación compasiva de Jesús las personas sencillas se sienten bienaventuradas y agradecidas.

Jesús siente un estremecimiento enorme cuando observa que a Dios lo perciben y lo acogen los pequeños y los sencillos. Porque Dios es Compasivo, es Darse, su ser se da permanentemente. Es sencillo percibirlo, acogerlo, consentirlo en cada instante. Su ser es Presente simple (Francisco de Asís), presencia sencilla y suave (Elías). El corazón abierto de los sencillos, los indigentes y los pobres, el corazón inocente y disponible, como el de los niños lo siente y lo acoge. Los sabios y entendidos trajinamos con Dios. Lo encuadramos en fórmulas, estudios, ideologías. Peleamos con Él, nos resistimos...

Dice Xavir Melloni:

«Nuestra capacidad de conocer está en relación con nuestra disponibilidad ante la vida. Para conocer hay que abrirse, lo cual implica dejar entrar. Y para eso hay que desprenderse. Cuanto más se está prendido —sabios y entendidos— más

difícil es ese desalojo. Hay que abandonarse, recuperar la inocencia y llenarse de gozo por la irrupción de tanta Presencia.

A Dios solo se le puede conocer desde Dios. Como es vaciamiento continuo de su propio ser; sólo se le puede conocer vaciándose de uno mismo, espaciándose para dejarle lugar. Por ello, la revelación se da en los pequeños, en los que viven cediendo su ser de modo que permiten la manifestación del Ser. Esta pequeñez es la que permite no usurpar el misterio de las cosas ni de las personas. Dejar ser a Dios, al mundo y a los demás es lo que permite que se revelen y que muestren todos sus matices y su hondura sin que la propia mirada los contamine. En cambio, cuando estamos saturados de nuestras propias ideas, oímos pero no entendemos y miramos pero no vemos (Is 6,9-10).

Jesús es pequeño con los pequeños, es sencillo con los sencillos (Filp 2, 6-11), es vaciamiento-Kénosis, por eso es la recepción total de Dios, el Hijo de Dios. Su ser es recibirse de Dios continuamente, y para ello le hace hueco a Dios permanentemente. Jesús es el hueco total llenado de Dios Padre. Este ser le hace ser alegre. Ahí radica su alegría, en este vaciamiento que es comunión de amor con Dios, y en Él y con Él, con los pequeños y los sencillos indigentes»².

En esta clave voy a ir narrando cómo es una semana en la parroquia y por dónde encuentro la alegría del Evangelio:

Cuando salgo de mi casa y voy hacia la parroquia, voy pasando por distintas etapas según el camino elegido. Paso de un barrio de clase media, muy cultural y polifacético, como Russafa, a un barrio de tránsito, sin identidad, que va desde Peris y Valero a la avenida de la Plata, que es también un barrio de clase media; sus bares y sus tiendas son de cierta calidad, sus edificios y fincas son de construcción buena, en sus portales se ve limpieza, orden y cuidado. Una vez que atravieso la avenida de la Plata, las cosas empiezan a cambiar... las casas ya no están tan cuidadas, no tienen una estructura tan bien terminada, tan bien organizada; las calles empiezan a estar más sucias, empieza a haber un olor típico, diferente al de los otros dos barrios por donde he pasado. Una vez llegado a la calle Hermanos Maristas y atravesada hacia la Fonteta de San Luis, comienzo a ver más desorganización: los portales están deteriorados, los ascensores rotos, las entradas con basuras, y sobre todo hay más gente en la calle. Gran parte de la vida se realiza en la calle. Según llego a cruzar la calle Hermanos Maristas, empiezo una retahíla de saludos, parones por asaltos con preguntas, saludos a las abuelas y los niños que se me abrazan. Esto es ya síntoma de que voy llegando a la parroquia.

Este es otro mundo, aunque vivamos en Valencia, aquí las cosas cambian. Os quiero mostrar este cambio a partir de una sencilla narración de cada uno de los días de la semana.

2. MELLONI, X. (2010): *El Cristo interior*, p. 61

I. Los lunes

Cuando llego el lunes a la parroquia, por la tarde, a las cuatro y media, lo primero que me encuentro son varios grupos de personas.

Una serie de personas, la mayoría inmigrantes africanos y latinoamericanos, aguardando una cola para poder ser atendidas por los distintos servicios de acogida que ese día tenemos en la parroquia. Personas inmigrantes africanas, la mayoría subsaharianos, sin papeles, esperando un apoyo para el pago de sus habitaciones para de esta manera no dormir en la calle. Personas inmigrantes latinoamericanas que aguardan al servicio del grupo de solidaridad con los parados en búsqueda de empleo, poder entrar en la bolsa de trabajo de la que disponemos en la Cáritas Parroquial.

A la vez, acude otro grupo de personas, mayoritariamente gente del barrio, gitanas, madres en paro, abuelas con cargas familiares, que están esperando el servicio de vivienda integral, ya que en su mayoría están amenazadas con desahucios y desalojos, con problemas para poder pagar el agua, la luz, el gas.

Una hora después se acrecienta el volumen de personas que esperan en el pasillo, la calle y donde sea. Son quienes necesitan ser atendidas por el servicio jurídico voluntario de la parroquia.

Tres veces al año, durante un mes coincide a esta hora un curso para once mujeres de bisutería, regalos y otras manualidades, con los que podrán así sacarse unos ingresos.

Lo que contemplo en los rostros de todas estas personas, mayoritariamente mujeres, es un enorme sufrimiento, agobio, tensión, estrés; rostros ojerosos que transparentan tristeza. Hablan muy alto entre ellas, van contándose sus cosas. Desde hace un tiempo vienen con tanta tensión que nos caen encima, nos presionan, nos dicen en voz alta todo lo que les falta: desde alimentos hasta pañales, los libros de los niños, las recetas médicas que no pueden conseguir porque no pueden abonar el importe del copago, el agua cortada, la luz enganchada. Y, sobre todo, las familias en las que ambos cónyuges están en paro, han agotado todas las ayudas públicas... Y nos caen encima, quieren que nosotros resolvamos sus situaciones y que lo resolvamos ya.

I.1. Y me pregunto —nos preguntamos los equipos de Cáritas— ¿cómo acoger?, ¿cómo acompañar?, ¿cómo escuchar?

Durante años, yo he estado acostumbrado a resolver. He vivido en la dinámica de problema-solución. Ahora, por la persistencia de la crisis y porque no en todo pode-

mos ayudar; no llegamos a resolver; o no nos llega para compartir. El cambio tan grande que supone no poder solucionar los problemas a todos y a todas; no poder con todas las situaciones, y sabiendo que ni mañana, ni el año que viene, ni tal vez en años, estas personas alcanzarán una solución a su problema. Ahora, nos toca acompañar. Acogiendo y compartiendo su sufrimiento. Eso que llamamos compasión en su modalidad genuina: padecer con cada persona en su situación, deterioro, sufrimiento, rebeldía.

1.2. Y ¿la alegría dónde está?

La alegría, que aparece en el título de este artículo, la encontramos en dos realidades:

La primera es la alegría de estar donde estamos y con quien estamos, en la periferia de los sufrientes. Estamos donde Dios quiere que estemos y con los que son privilegiados en su corazón. Y esta alegría de comunión con Jesús no nos la puede robar nadie. Es la alegría que Jesús siente cuando está con los empobrecidos y sencillos, conmovido por la preferencia de Dios en su corazón compasivo.

La segunda es la alegría de la creatividad que debemos tener para buscar soluciones y aplicar formas nuevas a Cáritas, para así poder continuar; en tiempos de crisis prolongada, acompañando a estas personas y sus sufrimientos. Pondré un ejemplo. A raíz del agobio de la avalancha de familias que no pueden hacer frente a tantos impagos, hemos organizado un equipo y Programa de Vivienda Integral. Atendemos a 121 familias con problemas de impagos de suministros y vivienda. Desde ahí, en coordinación y colaboración con Cáritas Diocesana, hemos planteado mediaciones con el Ministerio de la Vivienda y con las entidades bancarias. Fruto de este trabajo de mediación, con sus empleados y abogados mediadores, hemos logrado alquileres sociales que son asumibles. A la vez, las deudas acumuladas las van a prorratar alargando el tiempo a doce, quince ó veinte euros por mes. Asimismo, mediando con las comunidades de vecinos, hemos conseguido también pequeños pagos asequibles mensuales para muchas familias.

Como se puede entender, cada vez que conseguimos algún pequeño logro, nos alegramos mucho. Los rostros de las personas cambian, se transforman, se suavizan. Su alegría es nuestra alegría, nos abrazan; algunas, bastantes, dan gracias a Dios por quitarles esta soga al cuello que les aprieta hasta la extenuación.

2. Los martes

Son los días especialmente dedicados a los niños y adolescentes en la parroquia. De lunes a viernes, los niños y adolescentes tienen el Programa de Apoyo

Escolar. Es un programa para complementar y mejorar el rendimiento de su educación en la escuela.

Bastantes de nuestros niños y adolescentes tenían un bajo nivel en la escuela; a ello hay que añadir el creciente absentismo escolar en la comunidad gitana, sobre todo en las niñas a partir de los trece o catorce años. Por otro lado, el consumo de drogas en el entorno y alrededores de la parroquia es constante entre los pocos jóvenes que quedan. Por todo ello, el Consejo Parroquial tomó la decisión, ya hace nueve años, de hacer de los niños y adolescentes nuestra primera y más fuerte apuesta evangelizadora, el proyecto más cuidado, la opción que más vamos a defender.

Este proyecto, además de mejorar sus notas, es un programa de prevención del consumo de drogas en los niños y adolescentes que viven en los alrededores de nuestra parroquia.

Los martes en la catequesis parroquial hay doce niños y niñas, tres de ellos se preparan para la primera comunión. Doy las cifras para que veamos el cambio que se va dando en nuestra sociedad y cómo la catequesis evangelizadora ha de cambiar de formato.

Junto a ellos, 67 niños y niñas están en apoyo escolar realizando los deberes. A su vez, pueden participar en dos tipos de acciones educativas de tiempo libre: música y judo. Este programa nos ha dado en el barrio una entrada muy grande en la mayoría de las familias. A través de los niños, estamos trabajando, fundamentalmente, con las madres para que ellas colaboren en la educación escolar y de tiempo libre con sus hijos.

Desde hace dos años hacemos la apuesta, también educativa, de ofrecer la alternativa al tiempo libre en los Scouts Santa Marta, una propuesta que nos ha ayudado a trabajar con las familias, desde el ámbito de la educación, en su tiempo libre, en su diversión y adquiriendo unos hábitos de conducta que les van a ayudar en el presente y en el futuro a madurar como personas. Hemos elegido esta propuesta para favorecer, aún más, la integración entre la diversidad de culturas y religiones de las que proceden estos niños y adolescentes. Las culturas del África subsahariana, latinoamericana, marroquí y rumana se mezclan con las diversas religiones: católica, musulmana y evangelista.

En la actualidad hay 86 niños y adolescentes y dieciséis-veinte monitores fijos que trabajan con ellos todos los fines de semana.

Al contemplar esta realidad en su conjunto, os diría que tenemos que dar gracias a Dios, cada día, porque estos niños están revitalizando la parroquia y es-

tos jóvenes voluntarios, creyentes y no creyentes, están aportando juventud y dinamismo. Sí, estamos muy agradecidos a Dios, estamos muy agradecidos a todas las personas que están colaborando, a todas las madres y a todas las religiosas que nos apoyan.

Esta es la realidad: tenemos 86 niños en los Scouts, 67 de los cuales están en apoyo escolar y solo doce en la catequesis parroquial.

2.1. ¿Estamos evangelizando?

Esa es la pregunta, si estamos haciendo las apuestas que tenemos que hacer en la evangelización de los niños, adolescentes y jóvenes en la parroquia.

Al apoyo escolar yo lo denomino catequesis evangelizadora, porque creo que estamos educando en los valores del Reino de Dios. Pero ¿y la catequesis?, ¿y la intención evangelizadora?

«Dejad que los niños se acerquen a mí, y Jesús los abrazaba». Contemplo el crecimiento de estos niños y jóvenes, después de nueve años de trabajo continuado con ellos, y me alegro en lo profundo del corazón, porque continúan con nosotros. Me impresiona, cuando las madres musulmanas vienen a las reuniones de padres y madres, cómo participan, con qué cariño, sienten a Santa Marta como parte de ellas y a sus hijos parte de este Grupo Scout. Plantean sus preguntas religiosas con profundo respeto, y el diálogo es cercano, amable, respetuoso. Me alegro cuando, varias veces al año, vienen los evangelistas y se hacen uno con nuestro coro y animamos unas celebraciones vibrantes de vida y llenas de alegría.

Por otro lado, los jóvenes de dieciséis a veinticinco años han encontrado en la parroquia ámbitos de solidaridad que les atraen y los vinculan a los proyectos de Santa Marta. Muchos llevan más de seis años con nosotros, como voluntarios en el apoyo de los niños y ahora como monitores del Grupo Scouts. Más de la mitad se declaran no creyentes, o no saben si son creyentes; nueve participan en el «grupo de fe» de la parroquia. Estos jóvenes me hicieron una demanda muy clara: queremos que la fe en Jesús alimente nuestras vidas, queremos experiencia viva de Jesús que nos ayude a vivir los acontecimientos de nuestra vida y de la historia. Queremos que esta experiencia de Jesús alimente nuestra solidaridad. Comenzamos, hace un año, con la metodología de la *Lectio Divina*, este camino de experiencia viva y afectiva de Jesús.

Esta alegría es una alegría que me estimula a mí mismo a buscar la experiencia viva de Jesús, pues, como decía Francisco de Asís, no puedo hablar de

Dios, de Jesucristo, si no lo experimento vivencialmente yo. Es una alegría unida a un desafío: ¿qué hacer con los otros veintiséis jóvenes que están en la parroquia y que no participan en los grupos parroquiales, que no participan en la eucaristía dominical? ¿Estamos evangelizando? ¿Hemos de cambiar nuestra metodología? ¿Cómo anunciarles la Buena Noticia del Reino de Dios?

Es un desafío que en el Consejo Parroquial hemos asumido con profunda alegría y responsabilidad. Tenemos la oportunidad de preguntarnos por la evangelización de unos jóvenes muy concretos que ya están con nosotros en el ámbito de la solidaridad y de los valores del Reino de Dios. Esto, ¿no es evangelización? ¿Qué más podemos aportar a la evangelización de estos jóvenes?

Aunque no sean creyentes, o eso digan ellos, sin duda alguna pertenecen al Reino de Dios. ¿Podríamos crecer en la intención evangelizadora, anunciando explícitamente el Evangelio a estos jóvenes? Sin duda. Estamos en propuestas de creatividad

Solo podemos dar gracias a Dios por tener a estos jóvenes con nosotros. Participar con los niños y los jóvenes en la parroquia es para nosotros un don de Dios que queremos cuidar, acompañar, evangelizar con toda la ilusión y dedicación que podemos.

2.2. ¿Es posible la pastoral de juventud en las parroquias? ¿En qué condiciones?

Entiendo que más que pastoral de juventud es evangelización de los jóvenes. Y que es con los jóvenes. Y este «con» no es solo una forma, sino el fondo, el ser de la evangelización. Esto conlleva cambios en las propuestas y formas. El hacer con los jóvenes es hacer camino con ellos, es hacer Iglesia con ellos. Ello supone algunos cambios: darles voz y protagonismo. ¿Estamos dispuestos a este camino y proceso con los jóvenes? Nosotros, sí.

3. Los miércoles

Llego los miércoles a la parroquia. Me encuentro con unas dieciséis o veinte personas que guardan el turno para ser atendidas en atención primaria de la Cáritas Parroquial. La mayoría son mujeres, todas del barrio. Madres de familia que vienen a solicitar ayuda. Necesitan contar su situación, narrarla. Aquí se les acoge y después se les deriva a los servicios de esta Cáritas y al programa de alimentos y otras ayudas de emergencia.

En sus rostros ojerosos descubro su sufrimiento, muchas nos dicen que tienen depresión, otras dicen: «Ya no puedo más». Quiero hacer especial mención a las abuelas, que son auténticas heroínas, que con su pequeña pensión están sosteniendo la casa y a sus hijos y nietos, que desde hace dos o tres o cuatro años los tienen en sus casas. Es un milagro que con 460 euros al mes puedan pagar la comunidad, el agua, el gas, la comida...

Os contaría al detalle tantas historias y de tanto sufrimiento que no cabrían en esta exposición, pero sí quiero proponeros algunas preguntas que nos han hecho desde fuera y que nos preocupan. Al solventar de alguna manera la situación de agobio de estas familias, nos interpelan así: *¿no estamos colaborando con la situación de injusticia que padecen?; ¿no estamos adormeciendo su conciencia y su capacidad de denuncia de la injusticia que padecen y demandando la justicia social que necesitan y a la que tienen derecho?; ¿no estamos haciendo que estas personas no se movilicen lo suficiente para demandar los derechos que la misma Constitución les concede?; ¿no deberían explotar en rebeldía social y montar una manifestación, una denuncia pública? Y...*

La cuestión es dónde queda la denuncia profética en nuestra parroquia. ¿Tenemos que hacerlo de otra manera? ¿Tenemos que salir en los medios? Ya nos han advertido de que esto no gusta ni en instancias eclesiales ni en otras instancias sociales, que tengamos mucho cuidado si lo hacemos y, sobre todo, en el cómo lo hacemos.

Os digo lo que vamos haciendo: estamos haciendo asambleas, construyendo grupos para que vayan demandando sus derechos en las distintas instancias oficiales públicas; estamos haciendo escritos para conseguir el bono social de agua, de luz, de alquiler y otras muchas cosas. Ya he citado las mediaciones. Pero... ¿no estaremos siendo muro de contención de la denuncia social que estos colectivos deben hacer? Cómo apoyar esta denuncia social es una pregunta que nos tiene muy preocupados y a la que le damos tiempo en nuestra reflexión en las reuniones de nuestros grupos de Cáritas Parroquial. Hemos trasladado esta inquietud al director de Cáritas, al coordinador de Vicaría, a la Cáritas Interparroquial. No lo queremos hacer solos, sino en comunión y acompañados, pues tendremos más acierto y fuerza.

Esta preocupación y reflexión en torno a la denuncia profética no nos resta fuerzas para seguir apoyando y acompañando a las personas y a las familias. Poder acompañar es un privilegio y una alegría en lo profundo del corazón que en absoluto quita el dolor por su sufrimiento y la preocupación por practicar la compasión proféticamente.

Y, como cura, aún me preocupa más si cabe este interrogante: **¿les estamos dando suficiente voz a la gente empobrecida en esta pa-**

arroquia? ¿Aportan sus cualidades para poder solucionar sus problemas y revitalizar la misma dinámica de la parroquia? ¿Queremos escuchar más a los pobres? Definitivamente, sí. Queremos escucharlos, no solo en sus necesidades, sino en lo que Dios quiera decirnos a través de ellos. Ellos son voz de Dios. Ellos son ejemplo para los discípulos como la pobre viuda (Mc 12, 38-44). Y a través de ellos queremos estar atentos a lo que Dios Padre quiera cambiar, transformar en nosotros. Al estilo de Jesús cuando cambió su visión y misión en el encuentro con la mujer siro-fenicia (Mc 7, 24-30).

Por la ubicación de la parroquia, en un barrio, mayoritariamente empobrecido, con un 76% de paro, dos generaciones arrasadas y muertas por la droga y el VIH, con población gitana, inmigrantes africanos, latinoamericanos, rumanos..., hemos querido organizar la parroquia desde la realidad de las personas y sus necesidades, sus sufrimientos y sus cualidades.

Somos una comunidad de comunidades donde cada carisma religioso, cada comunidad de base eclesial, cada grupo comunitario, cada feligrés que quiere comprometerse aporta su especificidad. Pero todos nos organizamos con los empobrecidos y desde ellos. Los pobres no están a la puerta, son de nuestra comunidad, están con nosotros en las celebraciones. Participan de la vida parroquial. Y procuramos que tengan su protagonismo y su palabra. Todos acogemos y aceptamos como principio inspirador de nuestra organización comunitaria parroquial el siguiente: **la persona es lo primero y lo más importante**, más importante que toda organización, que todo lo que podamos hacer, que todos los proyectos que tenemos y nos proponemos (Mc 2, 23-3,6).

Hacer efectiva esta apuesta, este principio evangélico de que la persona es lo primero y lo más importante, sobre todo a la hora de hacer efectiva la compasión y la caridad, es nuestro principal objetivo como comunidad de comunidades, como parroquia. Este principio inspirador movió a Jesús toda su vida. Para Él una persona enferma estaba antes que la ley o el templo. En cada persona hambrienta, desnuda, encarcelada, inmigrante, sedienta, estaba la presencia de Dios. «A mí me lo hicisteis». Esta presencia escondida de Dios es nuestra fuerza, nuestro impulso, cada día, para atender, acompañar a cada persona. No es una presencia que elaboramos nosotros. No. Es una presencia que podemos señalar, desvelar, intuir, acompañar. Esto no es un empeño, es un regalo de Dios que nos conmueve de alegría, nos convoca a la esperanza y nos llama a permanecer. Vamos aprendiendo, con toda humildad, a acoger este don de Dios, con todas nuestras torpezas y limitaciones; a veces, supongo, seremos obstáculo para desvelar esta presencia de Dios. Esa es su llamada a convertirnos.

4. Los jueves

Cuando llego los jueves a la parroquia, están aguardando por orden para la ayuda de la bolsa de los alimentos que repartimos a las familias. Atendemos a 124 familias, de las cuales el 80% no tiene ningún tipo de ingreso. Les entregamos una digna bolsa de comida. Estamos colaborando en el inicio de un economato inter-parroquial, porque creemos que es más digno que cada persona pueda hacer su compra con sus bonos y su propio dinero. Al ser tal cantidad de familias, tenemos en marcha una campaña de captación de socios. Tenemos 150 socios y necesitamos que aporte diez euros al mes cada socio, para poder hacer frente a este nuevo proyecto interparroquial.

Nosotros queremos una Cáritas de promoción de las personas y las familias, no deseamos una Cáritas asistencial, pero vemos la necesidad de seguir aportando estas bolsas de comida a estas familias, porque su necesidad es tan grande que sostenemos que es necesario comprometernos a apoyarlas en la alimentación.

Para nosotros hay un principio, que **las primeras comunidades en el Nuevo Testamento lo tenían como un principio estructurante de su comunidad: lo compartían todo para que nadie a su alrededor pasará necesidad.**

Por este motivo, ponemos nuestros pobres recursos en función de este principio neotestamentario. Buscamos subvenciones, proponemos proyectos, buscamos comunidades, grupos comunitarios, parroquias que se hermanen con nosotros. Hay albañiles que nos hacen las obras, pintores que nos pintan la parroquia... Todos ponemos de nuestra parte para poder compartir lo que tenemos y podemos. Una CEB paga el alquiler de los locales parroquiales. Otra parroquia nos aporta una ayuda bimensual y nos da para las becas del curso-taller de bisutería para que once mujeres puedan vender en Navidad y Fallas. Tenemos una subvención de la Conselleria de Bienestar Social, que, junto con la ayuda de Cáritas Diocesana de Valencia, nos permite sostener seis pisos de acogida para familias inmigrantes y una de etnia gitana en situación de emergencia social o maltrato. Hemos solicitado a Integración un proyecto para complementar el aula de los niños y adolescentes.

Las personas empobrecidas llaman y convocan a personas voluntarias de buena voluntad, a creyentes de otros lugares, implicándose «en esta lucha liberadora a la que nos lleva el amor cristiano revolucionario».

A mí me ayuda la lectura de la curación del leproso.

«Jesús extendió la mano, lo tocó y le dijo: Quiero, queda limpio [...]. De modo que ya no podía entrar abiertamente en ninguna ciudad. Tenía que quedarse en las afueras, en lugares despoblados, y aun así seguían acudiendo a Él de todas partes» (Mc 1, 40-45).

Jesús tiene una fuerza de atracción inmensa cuando se toca la realidad de las personas intocables, indeseables, excedentes humanos. Él convoca. Atrae, seduce, vincula en comunidad y compromete desde esas afueras despobladas, o periferias existenciales. Y, creedme, cada vez que llega un joven, una persona adulta, diciendo que quiere hacer algo o colaborar en algo, es una gran alegría. Y me acuerdo de esta frase del evangelio "y aún así seguían acudiendo a Él de todas partes" Y le doy las gracias por su fuerza de atracción.

5. Los viernes

Desde hace poco tiempo, los grandes protagonistas del viernes son un grupo de niños y niñas autistas que, con los demás críos, comparten espacio en su tiempo de ocio con nosotros. Llamamos a este proyecto «Taller payaso» para que estos chicos puedan disfrutar de un rato con nosotros y sus familias puedan descansar un tiempo.

Para poder acceder a una de las viviendas sociales del barrio, se valora con muchos puntos el tener uno o varios hijos con problemas de salud mental. Porque en los alrededores de nuestra parroquia hay bastantes niños, jóvenes y adultos con este tipo de problemas.

Es una pequeña aportación que nuestra parroquia quiere hacer a estas familias. La realidad de la salud mental requeriría también una atención muy especial que en este documento no podemos abordar:

Hay personas que no vienen a las celebraciones de nuestra parroquia o no traen a sus hijos a nuestra catequesis porque atendemos a gitanos, negros, árabes y chicos con problemas de salud mental. Nos preocupamos por atraer a personas que pertenecen a nuestra parroquia, personas a los que no llegamos a convocar y anunciarles la Buena Noticia. Hemos dedicado estudios y reuniones en el Consejo Parroquial para poder convocar a estas personas y enriquecernos o pluralizarnos. Lo hemos intentado y no sabemos bien cómo hacerlo, de qué manera anunciar que esto que hacemos es bueno, es Reino de Dios, y que por poco que ellos pudieran participar, se sentirían atraídos y vinculados a nosotros, como tantas otras personas que, siendo de otras parroquias, comparten con nosotros la vida parroquial. Este desafío es muy grande y, ciertamente, este año también lo vamos abor-

dar a través de la reflexión que, como Consejo, estamos teniendo con el libro de José Antonio Pagola *Volver a Jesús*.

Los viernes, cada quince días, tenemos un grupo de oración centrante, es decir, oración contemplativa. Creemos que por ahí nos puede venir una fuerte renovación en las comunidades y en la parroquia. Se trata de alimentar la experiencia viva de encuentro personal con Jesucristo, intensificar la relación personal con el Dios de Jesús. Él es nuestra fuente vital, la roca en la que apoyarnos, el amor que nos sostiene. Buscamos esta oración de silencio interior. Estamos convencidos de que «el cristiano del siglo XXI o es místico o dejará de serlo» (Rahner) y de que «la mayor dificultad en la Iglesia es la mediocridad espiritual» (EG 76- 97).

6. Los sábados

Cuando llego los sábados, están los chavales del Grupo Scout y van llegando las personas mayores, abuelas con sus carros y bastones, a misa. Estas personas mayores y la gente sencilla del barrio que vienen los sábados a misa son «los fieles» de nuestra Iglesia. Las mayores son heroínas que a sus más de ochenta años acuden cada sábado; yo suelo darles la bienvenida llamándolas «las valientes de la parroquia». Me conmueve celebrar la eucaristía con estas pocas, pequeñas, frágiles pero enormemente fieles y creyentes personas. Son la fuerza «silenciosa» de nuestra Iglesia. Con todo lo que han pasado, todo lo que ha cambiado y mucho más... ellas siguen siendo fieles. No solo no han perdido la fe, sino que nos estimulan a ser más fieles creyentes. Son las más abiertas a los cambios que vamos haciendo en la parroquia y, a veces, en las celebraciones. Ellas nos animan, nos estimulan, se interesan por todo lo que se hace, y en lo poquito que pueden nos apoyan. Sí, tenía razón Jesús cuando dio gracias a Dios por los pequeños y sencillos de verdad, me alegran mucho.

Cuando el sábado voy para la parroquia, me acuerdo de las palabras de Jesús: «Enseñaba cada sábado en la sinagoga y lo hacía con calma». «Les enseñaba con mucha calma». Porque hablarles al corazón y que sea buena noticia para ellos es lo que más me preocupa cuando preparo las homilías. Lo que Jesús quiere anunciarles como Buena Noticia.

7. Los domingos

El domingo es día de encuentro y eucaristía. A las diez empiezan las clases de español. A las once según el domingo, encuentro de matrimonios jóvenes; ora-

ción contemplativa para jóvenes y adolescentes una vez al mes; formación para el bautismo; grupo de jóvenes y otros encuentros.

A las doce celebramos la eucaristía parroquial. Damos mucha importancia a la acogida antes de la eucaristía. La gente viene con hambre de Buena Noticia, de palabras que les ayuden en sus situaciones. Quieren tomar fuerzas para vivir sus momentos vitales. Desean que el Evangelio les sea vida y Vida con mayúsculas. Procuramos hacerlo de forma festiva, viva. Bueno, al menos, esa es nuestra intención. La mía es que las palabras de la homilía les unan a Jesús, lo conozcan vitalmente y se enamoren de Él. Que el encuentro con Jesucristo les ayude a vivir su vida en unión con Él. Y que, así, podamos ser transparencia de su presencia y de su amor para las familias, el barrio, para la gente. El coro ayuda mucho.

Cada mes, después de la eucaristía compartimos el evangelio del domingo durante treinta minutos todos los que queramos. Con la dinámica de la *Lectio Divina* en el tercer y cuarto paso: qué me dice a mí, qué le digo yo a Jesús. Y yo, les escucho. Y después de la eucaristía, un vermut para compartir amistad, anécdotas, noticias...

Os contaría muchas cosas más, pero, parafraseando al evangelista Juan: «Estas cosas os las he escrito para que tengáis alegría y, con Jesús, vuestra alegría llegue a plenitud».

Gracias Señor Jesús por la vida y la alegría que me das, que nos concedes cuando contigo estamos donde Tú te encuentras ya presente, «paciente joven y pobre, viviente en el hombre oprimido. Resucitado, viviente en el hombre comprometido». A Ti la Gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Grandes testigos de la Caridad

Luis Amigó, corazón compasivo

Juan Antonio Vives Aguilera, TC (amigoniano)

Todo carisma religioso —todo *regalo* que Dios hace a una comunidad concreta, para que esta lo viva y actúe, lo enriquezca, y *regale* a su vez en el entorno— es siempre *oportuno* por su misma naturaleza, pues surge siempre como respuesta a una necesidad concreta.

Luis Amigó lo expresa así: «El Señor, en sus designios y providencia, ha querido por medio de ellos (los carismas) proveer de remedio a los diversos males (carencias) de la sociedad»¹.

Con todo, aunque los carismas se expresan en las acciones apostólicas, que buscan hacer frente a distintas necesidades del entorno social, lo más identificante y valioso de los mismos es el *espíritu* —o si se prefiere, los valores— que los informan y que confieren un específico *modo de ser* y un particular *talante en el actuar* a quienes han sido agraciados con ellos².

El carisma con que Dios adornó a su Iglesia y favoreció a la sociedad por medio del padre Luis Amigó tiene como principal y más característico valor la *misericordia* —o, como los amigonianos han querido expresarlo en la celebración de su 125º aniversario fundacional, la *compasión*—, es decir, la facilidad de sentir con, de sintonizar con los sentimientos del otro; la *sensibilidad* para captar, aun en el silencio, las demandas de compañía o de ayuda de quienes sufren carencias más perentorias, y la capacidad de *acoger y querer al otro «como es»* en cada momento de su existencia, extremando, si cabe, ese amor cuanto más necesitado esté él de cariño y comprensión.

I. Despertar de la cuestión social

Luis Amigó —o, si se quiere, José María Amigó y Ferrer, pues tal fue su filiación al ser bautizado— nace el 17 de octubre de 1854 en el pueblo valenciano de Masamagrell.

Para entonces, la así denominada *cuestión social* —que se había venido fraguando en Europa a partir de los principios ideológicos y liberales de la Revolución francesa y de las negativas consecuencias que produjo en el ámbito social, familiar y, sobre todo, personal la Revolución Industrial, que había reducido al hombre y a la mujer a la condición de obreros y obreras mal considerados en su dignidad y mal retribuidos también salarialmente— estaba alcanzando en España

1. *Obras Completas de Luis Amigó*, n. 2359 (en adelante esta obra se citará como OCLA, añadiendo el número marginal correspondiente).

2. Cf. OCLA, 1920.

y, por ende, en la región de Valencia un verdadero auge y estaba, en consecuencia, provocando nuevos tipos de pobreza y exclusión y nuevas necesidades culturales que apuntaban fundamentalmente a la búsqueda de estrategias y recursos encaminados a defender a la *persona* —es decir, su dignidad como tal y su derecho a un trabajo digno y adecuadamente remunerado—, a la *familia* —especialmente a las *familias obreras*—, preparándola para asumir nuevos cauces de convivencia compaginables con los horarios y obligaciones del trabajo en la fábrica, y al mismo *engranaje social*, articulando sistemas que respondiesen lo mejor posible a una adecuada atención sanitaria para todos, a una justa retribución salarial y a la ineludible necesidad de educación y formación —en los ámbitos intelectual y técnico— no solo de los hijos e hijas de los obreros, sino también de estos mismos a fin de facilitarles así una inserción —lo menos traumática posible— en un contexto laboral, que suponía un radical abandono de la tradicional cultura agrícola y ganadera, para asumir trabajos en los que el protagonismo lo ocupaba fundamentalmente la máquina.

Se abría, pues, para todos aquellos que tenían una especial sensibilidad para percibir y compadecer las necesidades del entorno, una época de fascinantes retos que exigían, a la par, una buena dosis de *creatividad* y *coraje*. Y esta necesidad de creatividad y coraje se hacía tanto más urgente en lugares en los que —como sucedía en Valencia— la industrialización había iniciado todo un proceso de desaparición del *sistema gremial* que —aparte de favorecer la labor de pequeños artesanos y la formación práctica de jóvenes aprendices de distintas profesiones— había venido sustentando, en buena medida, la economía de esta sociedad urbana.

2. Respuestas al desafío social en Valencia

Ante ese panorama de convulsión social, y haciendo frente a los desafíos que se iban planteando, algunos católicos valencianos —adelantándose incluso a la promulgación de la *Rerum novarum*— fueron articulando, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, diversas iniciativas y acciones a favor de los obreros y obreras en general, y en particular de sus hijos e hijas. Con ello, la acción de la iglesia, en pro de los desfavorecidos y de los más afectados por los nuevos tipos de pobreza y exclusión, iba superando el ámbito de lo *benéfico-asistencial* para internarse en el de la *justicia social* y sus *políticas*.

Y precisamente en ese círculo seglar católico discurrió la adolescencia del joven Amigó, que encontró en el maestro carpintero D. Gregorio Gea y Miguel —propagador en su entorno de las Conferencias de San Vicente de Paúl y fun-

dador del Patronato de la Juventud Obrera de Valencia— su gran protector y padrino en los compromisos, religiosos y sociales a la vez, que bien pronto asumió, siendo todavía muy joven, y que le llevaron a dedicar su tiempo libre, en compañía de un selecto y reducido grupo de amigos, a atender a enfermos desamparados en hospitales, a niños y jóvenes faltos de catecismo y alfabetización en las apartadas barracas, y, de modo especial, a los encarcelados.

Enfermos, niñez y juventud necesitada y presos fueron, pues, los tres frentes en que se centró principalmente la actividad apostólica y compasiva del todavía adolescente Amigó, en su afán por contribuir de forma particular al alivio de algunas de las situaciones que, en mayor o menor medida, habían surgido o habían aumentado en medio del ambiente social que rodeó la acuciante industrialización y la masiva —y por lo general incontrolada— migración de las áreas rurales a las urbanas.

Y esos mismos ámbitos —*enfermos, niñez y juventud, encarcelados*— continuaron siendo, con el correr de los años, los más privilegiados a la hora de dar respuesta a las inquietudes que su creciente sensibilidad social le iba presentando.

3. Compasivo con los presos, huérfanos y jóvenes

El 12 de abril de 1874, José María Amigó —huérfano ya de padre y madre—, dejando atrás casa, hermano y hermanas y patria, viste en Bayona (Francia) el hábito capuchino y pasa a llamarse desde ese momento *fray Luis de Masamagrell*.

Tres años más tarde —en 1877—, casi con la teología concluida, regresa a España, teniendo como primer destino Antequera, para pasar, en 1879, al convento de Montehano (Santander), que llegaría a ser emblemático en su vida, pues aquí sería ordenado sacerdote y desde aquí desplegaría en el entorno una intensa actividad apostólica, marcada en todo momento por el signo de la *compasión*. Sus preferidos entonces fueron los presos del cercano penal de Dueso. Aquí, con la pedagogía propia del Evangelio —que había asimilado más profundamente al contacto con Francisco de Asís, y que está entretrejida de *acogida cariñosa, de trato afable y llano* y de una *gran comprensión y misericordia*—, se fue ganando el corazón de aquellos encarcelados y pudo ejercer con ellos una labor verdaderamente encomiable. Este apostolado —en el que sin duda le ayudó su experiencia juvenil en las cárceles valencianas— propició en su corazón el nacimiento de dos inquietudes a las que daría cauce posteriormente como fundador. Por una parte, se preguntó si lo que él había realizado allí no se podría llevar a cabo en otros centros

penitenciarios y, por otra, le preocupó el hecho de encontrar, semimezclados con los presos adultos, a jóvenes y hasta niños, para los que el presidio, más que un centro de regeneración, constituía una escuela de delincuencia. Y esto último golpeó de forma más particular, si cabe, su corazón compasivo.

Junto a los presos, tuvo también una especial preocupación por los jóvenes de ambos sexos de aquella comarca cántabra que rodeaba el recinto conventual. Y en Montehano tuvo además la oportunidad de abrir su corazón a la compasión de los niños huérfanos y desamparados, cuando fue encontrado, abandonado, en las puertas de aquel convento un recién nacido que él mismo se encargó de bautizar. También este hecho tendría posteriormente profunda resonancia en su proceder como fundador religioso.

4. Comprometiendo a los laicos en su inquietud social

Cumplidos casi ocho años desde su salida de tierras valencianas, el 2 de agosto de 1881, el padre Amigó —entonces aún Luis de Masamagrell— regresaba a su patria chica e inmediatamente era encargado de revitalizar en la comarca cercana al convento capuchino de Masamagrell, al que había sido destinado, la Tercera Orden Franciscana Seglar, en franco declive a raíz de la falta de adecuados acompañantes espirituales, dada la ya demasiado larga ausencia de religiosos, provocada por la excomunión decretada en 1835.

Gracias a su personal empeño y generosa entrega a la causa, bien pronto empezaron a proliferar de nuevo numerosas congregaciones de terciarios y terciarias franciscanos seglares, a quienes, en sintonía con los signos de los tiempos y en consonancia con su personal preocupación, comprometió con distintas acciones apostólicas que buscaban responder a algunas de las más sangrantes necesidades sociales del entorno. Los preferidos de tales acciones fueron los distintos tipos de pobreza en general, pero sobre todo los *enfermos* atendidos en los domicilios, los *niños y niñas*, y *jóvenes obreros y obreras* necesitados de instrucción, y de un modo aún más específico: los *encarcelados*. A este último respecto es significativo este comentario que sobre la actuación del padre Luis Amigó hace en 1889 un periódico italiano: «El buen fraile —escribe— obtuvo del gobierno el poder llevar consigo a la cárcel a algunos jóvenes para confortar a los condenados, encaminar sus mentes hacia el bien y —salidos de prisión— proveerlos de ayuda y de trabajo»³.

3. *Il Cittadino di Brescia* del 27 de abril de 1889.

5. El carisma se multiplica

A través del apostolado desarrollado junto a las mujeres y hombres pertenecientes a la Tercera Orden Seglar, el Señor fue mostrando al padre Luis su voluntad de que transmitiese su personal carisma compasivo y misericordioso a quienes, sintiéndose llamados a seguir más de cerca a Cristo, querían consagrar su vida a Dios y al prójimo, mediante la profesión de los votos religiosos. De esta forma, lo que hasta entonces había venido siendo un carisma personal acabaría multiplicándose en otros dos carismas religiosos, con sus semejanzas y también con las características específicas que distinguen a cada uno de ellos. El propio protagonista transmitía así su experiencia al respecto: «El deseo de mayor perfección de algunas personas que querían consagrarse a Dios me impulsaba ya mucho tiempo a intentar la fundación de una congregación de religiosas terciarias capuchinas, y, alegando ser voluntad de Dios, empecé a escribir a este fin unas constituciones, implorando para ello el auxilio divino»⁴. «Ofrecí al Señor —escribiría poco después— redoblar mis esfuerzos y trabajos para dilatar más y más la Tercera Orden; y, al momento, pasó por mi mente, y se me fijó, la idea de completar la obra de la fundación de las hermanas con la fundación de una congregación de religiosos terciarios que se dedicasen en los penales al cuidado y moralización de los presos. Consideré esto como voluntad divina, y desde luego empecé a ocuparme en redactar unas constituciones que respondiesen al fin indicado»⁵.

Impulsado por esos sentimientos, el 11 de mayo de 1885 —cuando él tan sólo contaba con treinta años de edad— fundó la Congregación de Hermanas Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia, a las que, en sintonía con su corazón compasivo, invitó *a trasfundir al prójimo los incendios del divino amor, dedicándose con toda solicitud y desvelo al socorro de sus necesidades*⁶. Y fiel, una vez más, a lo que él mismo venía viviendo y promocionando entre los laicos que acompañaba espiritual y apostólicamente, las envió en concreto a *socorrer, con toda solicitud y desvelo, las necesidades corporales y espirituales de sus prójimos, en los hospitales y asilos o sasas de enseñanza, particularmente orfanatos, y si las pidiesen para misiones, se prestaran a ello con toda docilidad*⁷.

Él mismo tuvo oportunidad de mostrarles cómo debían comportarse compasivamente ante las situaciones del entorno que necesitaban ser socorridas con urgencia, cuando, casi nada más fundada su congregación femenina, se desató en Valencia una mortífera epidemia de cólera morbo que, entre otros panoramas desoladores, presentó el de numerosos niños y niñas en orfandad. Ante tal situación, él mismo resumió los sentimientos que experimentó en un relato que evoca

4. Cf. OCLA, 68.

5. Cf. OCLA, 83.

6. Cf. OCLA, 2292-2293.

7. Cf. OCLA, 2293.

con espontaneidad los sentimientos mismos que el evangelista Lucas personifica en el buen samaritano⁸.

«Pasada la epidemia del cólera —escribe— se vio que quedaban muchos niños sin amparo por haber muerto sus padres, y movido yo a compasión pensé en que podríamos recogerlos... y sin pérdida de tiempo alquilamos en Masamagrell la casa llamada del castillo para convertirla en asilo, donde recoger a los niños huérfanos. Salimos luego por la población a recoger algunos muebles que nos ofrecieron, y con varias limosnas que me dieron compramos algunos jergones, sábanas, mantas y otros utensilios y, sin contar con más recursos, pero confiados en la Divina Providencia... abrimos el asilo⁹».

Pasados cuatro años de la fundación de las hermanas, el padre Luis pudo ver realizado —cuando contaba 34 años— el deseo que había albergado ya en 1885 de fundar la Congregación de Religiosos Terciarios Capuchinos de Nuestra Señora de los Dolores —hoy en día más conocidos por *amigonianos*—, que tuvo lugar el 12 de abril de 1889. También a ellos transmitió el anhelo que él mismo sentía por hacer frente a distintos desafíos sociales del momento con palabras como estas: «Hechos todo para todos, andad siempre solícitos en el servicio de los prójimos, no perdonando medio alguno a este efecto hasta sacrificar la propia vida, si necesario fuere. Comunicad a vuestros prójimos los incendios del divino amor y estad más dispuestos a servirles en los ministerios a que en especial os consagráis como son: la instrucción de adultos y párvulos en las ciencias y artes; el servicio de enfermos, en especial a domicilio, y el régimen y dirección de cárceles y presidios¹⁰».

6. Los amigonianos, testigos de compasión

Mientras el padre Luis —tras haber sido nombrado superior provincial de la provincia capuchina de Valencia— fue elegido obispo en 1907 y rigió sucesivamente las diócesis de Solsona (1907-1913) y posteriormente la de Segorbe hasta su muerte, el 1 de octubre de 1934, y al tiempo también que las Hermanas terciarias capuchinas —que hoy son más de 1.500 y se encuentran presentes en 32 países— se iban extendiendo por España y por distintas naciones, a partir de la llegada a Colombia en 1905, los *amigonianos* fueron, siguiendo el itinerario que a continuación se detalla, procurando ser siempre fieles al *espíritu compasivo* y *misericordioso* que los distingue y procurando adoptar este mismo espíritu a las cambiantes circunstancias sociales de tiempos y lugares.

8. Cf. Lc. 10, 33-37.

9. Cf. OCLA, 86.

10. Cf. OCLA, 2359-2360.

7. Se cambia la cárcel por la educación paternal

De entre las tres fuentes de intervención social —*enfermos, enseñanza de artes y oficios, y encarcelados*— que el padre Luis propuso inicialmente a sus religiosos, el que tenía un eco especial en su corazón compasivo y en el corazón de quienes formaron el primer grupo fundacional fue sin duda el de los presos. «Sin que yo diese publicidad a mi idea de fundación —anota al respecto el propio padre Luis—, se esparció la noticia y se me presentaron varios jóvenes, atraídos, sin duda, por el fin de ocuparse en la instrucción y moralización de los penados, idea que a todos fue muy simpática»¹¹.

Y, sin embargo, antes incluso de que los primeros amigonianos finalizaran su periodo de noviciado, la atención a los presos empezó a experimentar un cierto cambio de rumbo, al aceptar los superiores hacerse cargo —en 1890, tan pronto como emitieran sus votos los pioneros— de la Escuela de Educación Paternal de Santa Rita, en Madrid. Este compromiso —aunque bien es verdad que en el fondo no suponía ni mucho menos una contradicción con el original de dedicarse a los encarcelados— contribuyó decisivamente a ir cambiando la orientación del proyecto fundacional, que fue poniendo su objetivo religioso y social en la recuperación personal e inclusión social de *los jóvenes en conflicto* y fue dejando a un lado paulatinamente no solo la dedicación a los presos, sino incluso la dedicación a los campos de la enseñanza de artes y oficios y de la enfermería. Como escribiera al respecto uno de los primeros amigonianos: «El apostolado desarrollado en Santa Rita convenció al Fundador y al grupo fundacional de que en este ministerio serviríamos mejor al Señor y a su Iglesia, y sin duda con más provecho, que en los múltiples fines intentados en un principio»¹².

El trabajo educativo realizado en la Escuela Paternal de Santa Rita —dedicada a acoger a jóvenes en conflicto familiar y social que las propias familias internaban, junto a otros remitidos por el gobernador civil de la capital—, que propició, desde su misma praxis y desde los posteriores contrastes científicos con sistemas educativos del momento, el nacimiento y afianzamiento de la *pedagogía amigoniana*, fue imitado y aplicado en otras instituciones similares que los mismos amigonianos abrieron por iniciativa propia¹³.

11. Cf. OCLA, 99. Cf. también *ibidem* 83 y 1543.

12. Cf. TORRENTE, I. M.ª de (1993): «Estudio Canónico de la Congregación», *Pastor Bonus* n.º 42 p. 60.

13. Entre estas instituciones, merece destacarse especialmente la Colonia San Hermenegildo en Dos Hermanas (Sevilla), que funcionó como tal hasta 1965.

8. Colaboración con los tribunales tutelares

Uno de los frutos más relevantes de la incipiente pedagogía amigoniana desarrollada en Santa Rita fue, sin duda, la aportación que esta hizo de cara a la elaboración de la primera Ley Tutelar de Menores, publicada en 1918¹⁴. La *Enciclopedia Espasa Calpe* recoge así dicha aportación: «Al Congreso Penitenciario celebrado en Valencia asistió un religioso terciario capuchino, que desempeñó el cargo de la Sección de Jóvenes, y presentó —y aceptó el Pleno— dieciocho proposiciones relacionadas con la creación de reformatorios en cada región de España¹⁵. Estas conclusiones y algunas conferencias que con dicho religioso tuvo Avelino Montero Ríos Villegas, más el resultado que este mismo viera en la Escuela de Santa Rita, de la que era patrono y admirador su padre Eugenio, influyeron en gran parte para la creación en España de los tribunales para niños y reformatorios»¹⁶.

Promulgada la mencionada ley, los amigonianos, sin renunciar a la educación paternal, se comprometieron decididamente con las autoridades competentes del sector a dirigir algunos de los más importantes centros dependientes de los tribunales tutelares de menores que se iban creando en las distintas provincias españolas. Del primero de ellos, la Casa Reformatorio del Salvador de Amurrio, se hicieron cargo en 1919 y a este siguieron a lo largo del tiempo un total de dieciocho más, y en la actualidad se continúan haciendo cargo de la Colonia San Vicente Ferrer de Burjasot (Valencia) y del Centro Residencial Zabaloetxe de Loiu (Vizcaya).

9. Programas de propia iniciativa y de medio abierto

Hasta mediados de 1969, la labor de los amigonianos a favor de niños y jóvenes en dificultad se desarrolló fundamentalmente a través de instituciones dependientes, por lo general, de los distintos tribunales tutelares de menores, pero, a partir de ese año, empiezan a articular *distintos programas de inclusión* para menores con problemas, que surgen de la iniciativa privada o propia y que están pensados o bien para ser desarrollados desde una institución, o

14. Esta ley es conocida precisamente como *Ley de Montero Ríos*, en homenaje a su propulsor.

15. Este Congreso Penitenciario fue el primero de los que se han celebrado en España dentro de este ámbito. Tuvo lugar en 1909 y el religioso al que se alude fue el padre Domingo M.^a de Alboraya, que dirigió la escuela entre 1905 y 1908.

16. Cf. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Espasa Calpe, apéndice 2 Béd-Ceq, p. 1061, voz «Capuchinos de Nuestra Señora de los Dolores (Congregación de Religiosos Terciarios)».

bien para ser llevadas a cabo en un medio educativo abierto, como puede ser el propio barrio en que vive el mencionado menor y su familia. De estos *programas*, los amigonianos de la Provincia religiosa Luis Amigó —que incluye *España, Alemania, Polonia, Costa de Marfil y Benín*— llevan personalmente a cabo un total de cinco¹⁷.

Dentro de este mismo ámbito de programas desarrollados a partir de iniciativa privada o propia, hay que señalar también que —desde 1983— los amigonianos han venido desarrollando su trabajo en el campo específico de la recuperación de personas con problemas de dependencias, especialmente de las provocadas por sustancias dopantes. En este sentido, fueron iniciadores en España del Proyecto Hombre de Málaga y del Proyecto Hombre de Zaragoza y en la actualidad dirigen —integrado en la ONG Fundación Amigó— el Proyecto Amigó-Proyecto Hombre de Castellón.

10. La Fundación Amigó sigue la estela

La Fundación Amigó es una organización no gubernamental (ONG) de naturaleza privada, fundacional y sin ánimo de lucro, cuya finalidad es la de continuar la misión de Luis Amigó, particularmente en lo concerniente a la *recuperación personal e inserción social* de los niños, niñas y jóvenes con problemáticas de tipo personal, familiar o social.

Se constituyó el 26 de junio de 1996 y actualmente tiene confiados estos programas, subvencionados por los organismos competentes en el ámbito del menor en situación de riesgo o de conflicto: en Alicante: centro de acogida San Gabriel y Grupo de Convivencia Educativa Alicante-Amigó; en Castellón: centro de día de apoyo convivencial y educativo para menores Amigó y Proyecto Amigó-Proyecto Hombre; en Costa de Marfil-Abiyán: centre Amigó-Doumè; en Madrid: centro de día y kanguroteca y Grupo de Convivencia Educativa Luis Amigó; en Teruel: colegio San Nicolás de Bari; en Torrelavega: servicio de orientación y ayuda al menor SOAM y unidad familiar y centro de día Casa de los Muchachos; en Valencia: centro de menores Cabanyal, centro de acogida de menores La Foia (Bunyol) y centro de acogida de menores La Salle-Amigó (Paterna), y en Vizcaya: hogar zabalondo-Etxea (Mungía), hogar Muskiz (Muskiz) y hogar Amigó (Portugalete).

17. Tres de ellos en España: Arteixo, Portugalete y Villar del Arzobispo; uno en Alemania: Gelsenkirchen, y otro más en Polonia: Lublín.

II. Los amigonianos, presente y futuro

Hasta el momento se han visto las actividades específicas que en el campo del menor en situación de riesgo o de conflicto llevan a cabo los amigonianos y la Fundación Amigó dentro del ámbito geográfico —*España, Alemania, Polonia, Costa de Marfil y Benín*— que comprende la Provincia Luis Amigó, que tiene su sede central en Madrid. A lo dicho hasta ahora, cabría añadir que, además de las instituciones y actividades ya apuntadas, los amigonianos dirigen en España un total de siete colegios, en los que se aplica la propia pedagogía y en los que, en consecuencia, existe una especial preocupación por acoger y educar a aquellos alumnos que, por sus circunstancias familiares o sociales o por los traumas personales padecidos, presentan dificultades para seguir en lo académico o en lo conductual el ritmo normal de sus compañeros. Entre estos colegios, hay que señalar con énfasis especial las Escuelas Profesionales Luis Amigó (EPLA), ubicadas en Godella (Valencia). En ellas se está haciendo realidad desde 1956 el antiguo deseo del padre Luis Amigó de ofrecer una específica formación en *artes y oficios* —hoy en día *ciclos formativos*— a aquellos jóvenes que necesitan una formación adecuada para insertarse dignamente, con la mejor preparación humana y técnica, en el mundo laboral. Dentro aún de esta educación en el ámbito de la *formación profesional* hay que acentuar asimismo el hecho de que estas escuelas han acogido de corazón los distintos programas que se han venido sucediendo —*programas de garantía social* (PGS), programas de *cualificación profesional inicial* (PCPI) y actualmente *formación profesional básica* (FPB) de primer y segundo grado— con el fin de buscar la mejor integración posible en el entramado social y en el mundo laboral de aquellos alumnos y alumnas que, por distintas circunstancias, no han logrado el graduado escolar.

Por lo demás, y para hacerse una más completa y global idea del ser y quehacer amigoniano, no se puede silenciar que, aparte de las cinco naciones que abarca la Provincia Luis Amigó, la congregación está presente en estas otras dieciséis: *Italia, Colombia, Argentina, Venezuela, República Dominicana, Panamá, Nicaragua, Brasil, Costa Rica, Chile, Filipinas, Puerto Rico, Bolivia, Ecuador, México y Guatemala*. En todas ellas, se encuentran trabajando —bien en instituciones oficiales, bien en otras surgidas de la iniciativa propia o privada— en el campo del menor en situación de riesgo o de conflicto. En Colombia, además, dirigen la Fundación Universitaria Luis Amigó (Funlam) que ellos mismos pusieron en marcha y cuya primera facultad fue la de Pedagogía Reeducativa.

Con relación a su proyección en un futuro, más o menos inmediato, los amigonianos se han propuesto principalmente estas líneas de actuación:

- Seguir impulsando la formación de laicos en la propia identidad, para que puedan incardinarse de la mejor manera en la obra amigoniana,

bien como educadores en sus centros de protección o de tratamiento terapéutico de menores en problema, bien como educadores-profesores en sus colegios, bien como voluntarios que dediquen parte de su tiempo libre en las distintas obras que ellos llevan a cabo. Dentro de este ámbito de la formación se busca potenciar la propia Escuela de Formación y la Cátedra Luis Amigó de Intervención Socioeducativa en Menores, creada el 12 de noviembre de 2009 por convenio entre la Fundación Amigó y la Universitat de Valencia.

- Fortalecer la Fundación Amigó ampliando su oferta educativa con nuevos programas y buscando ser cada día más competitivos en el sector por su calidad educativa.
- Y continuar —como se ha venido haciendo de modo particular de unos años a esta parte— adaptando la propia identidad y modelo educativo a las cambiantes circunstancias de tiempos y lugares, articulando —con creatividad y optimismo— nuevos programas y terapias que puedan responder de la mejor forma posible a los nuevos desafíos que va presentando cada día la educación de niños y jóvenes en situación de riesgo o de conflicto. A este respecto, no está de más resaltar, como ejemplo, los programas que últimamente ha puesto en marcha la Fundación Amigó —y que han sido reconocidos y alabados por distintos pedagogos— para hacer frente al *síndrome del emperador* que padecen muchos adolescentes y que sufren sus familias.

La compasión hecha pedagogía

A lo largo de su devenir, que está cumpliendo sus 125 años de vida, los amigonianos —partiendo de los principios y valores humanistas del Evangelio, asimilados también desde la tradición franciscana— han ido perfilando una *pedagogía* que tiene un tono peculiar, tanto por los valores que resalta en sus principios educativos como por los que resalta también en la identidad y talante de sus educadores. Pero, entre todos esos valores, sobresale, como valor central, el de la *misericordia*, o, si se prefiere, la *compasión*. El mismo padre Amigó ponía de manifiesto la importancia y centralidad que este valor puede tener en una pedagogía encaminada a la recuperación de personas afectadas por trastornos afectivos, personales o conductuales cuando —en una frase que hace recordar espontáneamente a Francisco de Asís— afirmaba: «Las misericordias acaban por convertir en manso cordero al que era un lobo rapaz»¹⁸.

18. Cf. OCLA, 1058.

Entre los valores que se enmarcan en los principios de la pedagogía amigoniana hay que resaltar: *la acogida cariñosa del alumno*; el *respeto a su individualidad* —o educación «*a la medida*»—; la oferta de una *educación cordial*, orientada a que, sintiéndose querido y apreciado, vaya alcanzando su realización personal en felicidad y su integración en el entramado social; el *fortalecimiento de su personalidad* —o *resiliencia*, como hoy se prefiere denominar— para que pueda afrontar, lo mejor posible, situaciones difíciles o las contrariedades del día a día; su tratamiento en un *ambiente de familiaridad*, y el *optimismo* y la *fe* ante el futuro de todos y cada uno de los alumnos por difícil y desesperada que pueda parecer en un momento concreto su situación personal.

En íntima consonancia con esos mismos valores que iluminan sus principios y objetivos y en profunda sintonía también con el valor central de la misericordia o compasión, la pedagogía amigoniana ha puesto énfasis en estos otros valores que guardan una relación más directa con la identidad y talante de sus educadores: su *cercanía* a los jóvenes; su *honestidad* para ser fieles en todo momento a sus alumnos y permanecer junto a ellos incluso en las situaciones más complicadas y difíciles, y, sobre todo, su capacidad de *empatizar* y *comprometerse* vitalmente con ellos, de sentir como propios sus problemas, de llegar a conocerlos por vía cordial, y —en una palabra— de desvirarse para que ellos vayan encontrando sentido a su propia existencia.

Últimos títulos publicados

PVP (€)

⑤ Teología de la caridad: cien números de CORINTIOS XIII (Octubre-Diciembre 2001) N.º 100	10,22
⑤ Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Enero-Marzo 2002) N.º 101	10,46
⑤ Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-Junio 2002) N.º 102	10,46
⑤ Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-Diciembre 2002) N.ºs 103-104	10,46
⑤ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-Marzo 2003) N.º 105	10,82
⑤ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-Junio 2003) N.º 106	10,82
⑤ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-Diciembre 2003) N.º 107-108	10,82
⑤ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-Marzo 2004) N.º 109.....	10,82
⑤ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-Junio 2004) N.º 110	10,82
⑤ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-Septiembre 2004) N.º 111	10,82
⑤ ¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-Marzo 2005) N.ºs 112-113	10,82

⊗ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaría» (Abril-Septiembre 2005) N.ºs 114-115	10,82
⊗ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2005) N.º 116	10,82
⊗ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-Junio 2006) N.ºs 117-118	10,82
⊗ El compartir fraterno (Julio-Septiembre 2006) N.º 119	10,82
⊗ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i>. XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2006) N.º 120	10,82
⊗ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-Marzo 2007) N.º 121	11,50
⊗ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-Junio 2007) N.º 122	11,50
⊗ La caridad crece por el amor (Julio-Septiembre 2007) N.º 123	11,50
⊗ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124	11,50
⊗ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-Marzo 2008) N.º 125	12,00
⊗ El desarrollo de los pueblos (Abril-Junio 2008) N.º 126	12,00
⊗ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-Diciembre 2008) N.ºs 127-128	12,00

	PVP (€)
⑤ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-Marzo 2009) N.º 129	12,50
⑤ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-Junio 2009) N.º 130	12,50
⑤ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-Septiembre 2009) N.º 131	12,50
⑤ Cáritas in veritate: una propuesta humanista (Octubre-Diciembre 2009) N.º 132	12,50
⑤ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-Marzo 2010) N.º 133	12,60
⑤ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-Junio 2010) N.º 134	12,60
⑤ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-Septiembre 2010) N.º 135	12,60
⑤ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2010) N.º 136	12,60
⑤ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-Junio 2011) N.os 137-38	18,00
⑤ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-Septiembre 2011) N.º 139	12,85
⑤ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-Diciembre 2011) N.º 140	12,85
⑤ ¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España? (Enero-Marzo 2012) N.º 141	12,85

⊗ La familia: fuente y espacio de caridad (Abril-Junio 2012) N.º 142	12,85
⊗ «La Iglesia y los pobres» (1994) (Julio-Septiembre 2012) N.º 143	12,85
⊗ Los nuevos escenarios de la Iglesia en la evangelización de lo social (Octubre-Diciembre 2012) N.º 144	12,85
⊗ Jóvenes hoy. Cambio social, caridad y evangelización (Enero-Marzo 2013) N.º 145	13,30
⊗ Fe y Caridad (Abril-Junio 2013) N.º 146	13,30
⊗ Jornadas de Salamanca (Julio-Septiembre 2013) N.º 147	13,30
⊗ Rehabilitar la democracia (Octubre-Diciembre 2013) N.º 148	13,30
⊗ La Exhortación Apostólica Evangelii gaudium (Enero-Marzo 2014) N.º 149	13,30
⊗ Benedicto XVI: el Papa de la caridad (Abril-Junio 2014) N.º 150	13,30
⊗ Economías solidarias (Julio-Diciembre 2014) N.º 151-152	18,00
⊗ La alegría del Evangelio (Enero-Marzo 2015) N.º 153	13,30



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII

Datos personales:

D./D.^a/Entidad _____
Domicilio _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
Localidad _____ Provincia _____
Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2015: España 33,35 € Europa: 45,50 € América: 74 \$

Forma de pago:

Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

Pais	Nº Control	Entidad	Oficina	D.C.	Nº de Cuenta Corriente
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□

Adjunto cheque
 Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa
Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma



Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos, escribiendonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.



Un año y medio después de la publicación de la *Evangelii gaudium*, la revista se acerca a algunas reflexiones que se han generado en torno a ella. Sigue siendo foco que guía la acción y praxis de las comunidades cristianas.

Los temas que el lector encontrará son: la relación entre la fe y la caridad (Gl 5, 6), la espiritualidad que propone Francisco para la transformación eclesial y social, las claves sociológicas y económicas de *Evangelii gaudium*, la alegría evangelizadora que emana del lenguaje pastoral de la exhortación y la vivencia de la alegría del Evangelio en la práctica cotidiana de una comunidad parroquial.

En la sección «Grandes testigos de la Caridad», dedicada a Luis Amigó, se nos presenta el carisma amigoniano, que tiene como principal valor la misericordia, la compasión, el hacerse cargo del otro que sufre.

Deseamos que este número contribuya a que el lector, al acercarse a este regalo del papa Francisco, pueda descubrir que la alegría del Evangelio es fuente de vida y de fortaleza en medio de las vicisitudes de este mundo.

 **Caritas
Española**

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID
Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es
www.caritas.es

