

ID Y EVANGELIZAD

Nº142

www.solidaridad.net

“¿A quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna” Jn 6,68.



**La esperanza
que nos salva**

La esperanza, principio estructurante de la vida cristiana

El Papa Francisco ha convocado un jubileo centrado en la esperanza. Todo jubileo desde la Edad Media está vinculado a la Esperanza: la confianza (fe) en el amor de Dios que nos perdona, nos libera y nos salva. Se trata de un año santo, es decir, un tiempo de gracia durante el cual los fieles pueden recibir indulgencias plenarias: la remisión total del castigo temporal por los pecados. Los jubileos en la Iglesia Católica, al igual que en el Antiguo Testamento, están vinculados a la penitencia, la reconciliación y la conversión, confluyendo en una renovación de la fe y un acrecentamiento en la comunión con Dios. En definitiva, es expresión de la confianza en el amor de Dios que se manifiesta en actos tangibles para la construcción de su Reino en este mundo. Sin embargo, ¿Cómo hablar de un Dios que se revela como amor ante una realidad marcada por el odio, la opresión y la guerra? ¿Cómo hablar del Dios de la vida a aquellos que experimentan la muerte prematura, violenta e injusta de amigos y familiares? ¿Con qué palabras decirles a aquellos que ven aplastada su dignidad que son hijos de Dios? ¿Con qué argumentos anunciar la verdad a las personas inmersas en la era de las ideologías y la dictadura del relativismo, con el horizonte cierto de una muerte sin sentido?

Ante esta realidad, la propuesta neo-pagana consiste en falsear la esperanza en la vida de todas las personas, especialmente entre los más empobrecidos. Esta ingeniería social y espiritual, tiene una raíz demoniaca y como brazos ejecutores al capitalismo y al comunismo: *el primero*, promoviendo la primacía del dinero por encima de la dignidad humana, el egocentrismo y la cultura del bienestar como respuesta a los anhelos de la humanidad, haciendo oídos sordos al sufrimiento de millones de hermanos; *el segundo*, promoviendo la lucha de clases como forma de alcanzar la justicia y la sumisión al Estado como nueva esperanza de salvación. Ambos confluyen en un replanteamiento de la vida espiritual del hombre; desde una *antropología inmanen-tista* que, negando la vocación sobrenatural del hombre, lo reduce todo a mero solipsismo, con propuestas de pseudo-espiritualidades centradas en el yo, sin ningún compromiso hacia el otro; con la *manipulación del lenguaje*, buscando sustituir la virtud de la esperanza con el optimismo moderno que es la actitud positiva ante lo incierto desde el voluntarismo; *promoviendo la insolidaridad*, que niega la vida asociada, haciendo un planteamiento social desde la lucha por la existencia e instaurando el escepticismo y el pesimismo.

Sin embargo, la vida de los millones de cristianos que han atravesado la historia de la humanidad, especialmente los santos y los mártires, siguen actualizando la afirmación del apóstol Pedro: solo Cristo tiene palabras de vida eterna. Por eso, para los cristianos la esperanza no es una emoción, un concepto, una ideología o un sistema político o económico presente (capitalismo) o futuro (comunismo); es radicalmente una persona: Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Él no solo concede la esperanza, sino que es en sí mismo la Esperanza: por eso es virtud teologal porque proviene de Dios y es virtud en el hombre porque, hecho a imagen de Dios, está vocacionado hacia Él. En este sentido, la fe en Dios concede al creyente una nueva *cosmovisión*, que le permite tener una mirada teologal de la existencia, viendo constantemente los signos de esperanza donde el Señor manifiesta su voluntad; también concede una *corvisión*, esto es, una manera de amar teologal, haciendo propio los gozos, las angustias y las alegrías del prójimo; junto con una *acción*, que sigue la lógica del verbo encarnado, es decir, asumir para redimir, entendiendo que la historia no es la mera repetición de hechos sin sentido, sino historia de salvación, actualización perenne de la obra salvífica de Dios a lo largo de los siglos.

Esta esperanza, alimentada por la fe y la caridad, inspira y sostiene la construcción del Reino de Dios, mostrando la novedad absoluta del mensaje cristiano ante los ídolos humanos. Con ello pone de manifiesto: una *novedad teológica*, porque Jesús revela al Dios encarnado, misericordioso y redentor; una *novedad moral*, estructurada desde el mandamiento del amor, amando a Dios y al prójimo, como pauta de comportamiento; una *novedad socio-política*, porque es un llamado para denunciar y luchar contra las causas de las injusticias que padecen los hermanos; y una *novedad escatológica*, porque pone de manifiesto el auténtico sentido de la historia, llamada a consumarse en el Señor. ●

Análisis



No defraudemos la esperanza

Miguel Ángel Ruiz

*El 9 de mayo de 2024 el papa Francisco publicó la bula *Spes non confundit* –la esperanza no defrauda– convocando un jubileo ordinario para el año 2025 centrado en la esperanza cristiana. Ofrecemos en este artículo una síntesis del documento. El jubileo es cauce de expresión y consolidación de la fe, la esperanza y la caridad de los fieles que peregrinan, pero también –ha querido el papa y quiere la Iglesia– que sea signo de esperanza –signo de Cristo– para la humanidad doliente: no la defraudemos. El autor es Militante del Movimiento Cultural Cristiano. La bula es citada con las siglas SC.*

«**T**odos esperan. En el corazón de toda persona anida la esperanza como deseo y expectativa del bien» (SC, 1), pero ¿se verá defraudada esta esperanza? No, dice san Pablo: *Spes non confundit* (Rm 5,5). ¿Por qué no? porque la esperanza de la que se habla la infunde el mismo Dios (virtud teologal) y, más aún, es Él mismo Dios que se expresa en nosotros (creados a su imagen), anticipando –permitiéndonos intuir las– la salvación y la gloria «para poder exclamar, ya desde ahora: Soy amado, luego existo; y existiré por siempre en el Amor que no defrauda y del que nada ni nadie podrá separarme jamás» (SC 22); dicho con las palabras del Apóstol: «tengo la certeza de que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni los principados, ni lo presente ni lo futuro, ni los poderes espirituales, ni lo alto ni lo profundo, ni ninguna otra criatura podrá separarnos jamás del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor (Rm 8,38-39)» (SC 22).

Activar las virtudes teologales

La bula arranca, en su versión latina, con las citadas palabras de san Pablo, cuya traducción sería «la esperanza no defrauda». No se trata del primer año jubilar convocado por Francisco. En 2015, mediante la bula *Misericordiae Vultus (El rostro de la misericordia)*, ya convocó un jubileo o año santo extraordinario. Así pues, las dos bulas de convocatoria jubilar publicadas por Francisco se han centrado, respectivamente, en dos de las virtudes teologales señaladas por el apóstol (1 Co 13,13; 1 Ts 1,3) que, junto a la caridad, explican todo el acontecimiento jubilar.

La esperanza, dice Francisco citando el catecismo, «es la virtud teologal por la que aspiramos [...] a la vida eterna como felicidad nuestra» (Cat. §1897) y, añade, «en virtud de la esperanza [...] tenemos la certeza de que la historia de la humanidad y la de cada uno de nosotros no se dirigen hacia un punto ciego o un abismo oscuro, sino que se orientan al encuentro con el Señor de la gloria» (SC 19). Esta esperanza se cimenta en la fe, «Creo en la *vida eterna*»: así lo profesa nuestra fe y la esperanza cristiana encuentra en estas palabras una base fundamental» (SC 19) y se cimenta también en el amor, pues equivale a «la certeza de que nada ni nadie podrá separarnos nunca del amor divino» (SC, 3).

De este modo, la esperanza cristiana tiene esta íntima relación con lo que para el mundo es causa de desesperanza y desesperación: la muerte. «Ante la muerte, donde parece que todo acaba, se recibe la certeza de que, gracias a Cristo, a su gracia, que nos ha sido comunicada en el Bautismo, “la vida no termina, sino que se transforma” para siempre. En el Bautismo, en efecto, sepultados con Cristo, recibimos en Él resucitado el don de una vida nueva, que derriba el muro de la muerte, haciendo de ella un pasaje hacia la eternidad» (SC 20).

La falta de esperanza tiene consecuencias gravísimas para la humanidad. El papa, citando el Concilio Ecuménico Vaticano II (*Gaudium et spes*, 21) afirma: «Cuando [...] faltan ese fundamento divino y esa esperanza de la vida eterna, la dignidad humana sufre lesiones gravísimas –es lo que hoy con frecuencia sucede–, y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación» (SC 19).

Ganar las indulgencias

Mediante un jubileo los fieles, reafirmando su fe, caridad y esperanza mediante actos de peregrinación, confesión y comunión alcanzan (para sí o, preferiblemente, nos dice el papa, para quienes han finalizado su

camino terreno y nos han precedido) las «indulgencias» expresión de la infinita caridad de Dios a través de la comunión-caridad de los santos.

La indulgencia es la quita de la pena debida por el daño causado por el pecado. Sin ella, el daño causado, persistiría, pese al perdón que Dios ofrece en la confesión; pues una cosa es la culpa, que desaparece con la absolución, y otra sus secuelas para las víctimas del pecado y para el propio pecador; estas secuelas no desaparecen hasta que se purifican aquí o en la otra vida (cfr. SC 23). La bondad de Dios se expresa en el perdón, pero la justicia exige una purificación. Ante Dios «no es posible pensar... que el mal realizado quede escondido, este necesita ser *purificado*, para permitirnos el paso definitivo al amor de Dios» (SC 22). Pero incluso esta purificación se puede lograr por aplicación de un desbordamiento de la gracia y bondad de Cristo y de los santos: «La *indulgencia*, en efecto, permite descubrir cuán ilimitada es la misericordia de Dios. No sin razón en la antigüedad el término “misericordia” era intercambiable con el de “indulgencia”, precisamente porque pretende expresar la plenitud del perdón de Dios que no conoce límites» (SC 23).

Como indicara Pablo VI en la Constitución Apostólica *Indulgentiarum Doctrina* (en adelante ID), los peregrinos «al ganar las indulgencias, advierten que no pueden expiar sólo con sus fuerzas el mal que se han infligido al pecar, a sí mismos y a toda la comunidad» pero, al mismo tiempo, «demuestra la íntima unión con que estamos vinculados a Cristo, y la gran importancia que tiene para los demás la vida sobrenatural de cada uno, para poder estar más estrecha y fácilmente unidos al Padre» (ID, 9). Con las indulgencias se trata, pues, de que «la fuerza del perdón de Dios [...] sostenga y acompañe el camino de las comunidades y de las personas» (SC 5).

Mediante la peregrinación, los creyentes, convertidos en «peregrinos de la esperanza» deben hacer el esfuerzo de traspasar la «Puerta Santa» de alguna de las iglesias mencionadas en la bula: la Basílica de San Pedro en el Vaticano, la Catedral de San Juan de Letrán (que para entonces ya habrá cumplido 700 años de su consagración), la Basílica papal de Santa María la Mayor o la Basílica papal de San Pablo extramuros (estas tres últimas en Roma). Para quienes no puedan viajar a Roma, la peregrinación se puede realizar a la Catedral o concatedral de cada diócesis (cfr. SC 6). Las demás condiciones, serán la confesión sacramental, la comunión eucarística y la oración por las intenciones del Romano Pontífice (cfr. ID).



Apertura de la Puerta Santa en San Pedro con motivo del Jubileo de la Misericordia, el 8 de diciembre de 2015. La puerta es una de las cinco puertas de la Basílica, obra de Vico Consorti (1948).

Sembrar esperanza en la humanidad

Las indulgencias son, sin duda, un beneficio y un júbilo impagable para quien las recibe, pero de la esperanza está necesitada la humanidad entera que, en gran parte, vive de espaldas a Cristo y vivirá, por consiguiente, de espaldas al jubileo.

Quiere el santo padre que la esperanza que ofrece el jubileo sea un antídoto para el mundo: «Sí, necesitamos que “sobreabunde la esperanza” (cf. Rm 15,13) para testimoniar de manera creíble y atrayente la fe y el amor que llevamos en el corazón; para que la fe sea gozosa y la caridad entusiasta; para que cada uno sea capaz de dar aunque sea una sonrisa, un gesto de amistad, una mirada fraterna, una escucha sincera, un servicio gratuito, sabiendo que, en el Espíritu de Jesús, esto puede convertirse en una semilla fecunda de esperanza para quien lo recibe» (SC 18).

Para dar signos de esperanza concretos, el papa hace en la bula una serie de propuestas a la Iglesia universal para que llene el mundo de signos abundantes de caridad desde la fe, que, elevando la esperanza, acerquen a todos a Cristo. El papa invita a que «todos los bau-

tizados, cada uno con su propio carisma y ministerio, sean corresponsables, para que por la multiplicidad de signos de esperanza testimonien la presencia de Dios en el mundo» (SC 17).

Algunos de los signos propuestos tienen como fuente esa caridad que se expresa en obras de caridad, pero al menos otros tantos tienen su fuente en esa otra forma de caridad que es la caridad política pues requieren construcción y cambios de estructuras.

Apostar por la vida

El papa propone como uno de esos signos la misma actitud vitalista de «poner atención a todo lo bueno que hay en el mundo para no caer en la tentación de considerarnos superados por el mal y la violencia», de modo que los signos de los tiempos sean «transformados en signos de esperanza» (SC 7). En el mismo sentido, se valora como signo de esperanza que pueden aportar los matrimonios el «engendrar nuevos hijos e hijas, como fruto de la fecundidad de su amor» aportando de este modo «una perspectiva de futuro a toda sociedad y es un motivo de esperanza: porque depende de la esperanza y produce esperanza» (SC 9).

Atender a los más débiles

Son signos de esperanza la práctica de tradicionales obras de caridad como la de visitar a los enfermos o aquella –especialmente dirigida a los profesionales de la salud– de prestarles cuidados solícitos (SC 11). En este campo, también hay propuestas de orden institucional como la de humanizar los sistemas sanitarios (SC 11), desarrollar adecuadas políticas de juventud (SC 12), migratorias (SC 12) o de atención a los ancianos (SC 13).

Acabar con las guerras

La caridad política exige ofrecer un signo de orden institucional: «aumentar los esfuerzos diplomáticos para lograr la paz en escenarios de conflicto, de modo que se lleven a cabo proyectos concretos». En particular invoca el papa la necesidad de la diplomacia para construir con valentía y creatividad espacios de negociación orientados a una paz duradera (SC 8).

Liberar a los cautivos

Recordando uno de los signos que históricamente asociaban los judíos al año santo, la bula propone la liberación de cautivos mediante actos de caridad política: «formas de amnistía o de condonación de la pena orientadas a ayudar a las personas para que recuperen la confianza en sí mismas y en la sociedad; itinerarios de reinserción en la comunidad a los que corresponda un compromiso concreto en la observancia de las leyes» (SC 10); el papa designa como impulsores de esta tarea a «los creyentes, especialmente los pastores», pidiéndoles que, «se hagan intérpretes de tales peticiones, formando una sola voz que reclame con valentía condiciones dignas para los reclusos, respeto de los derechos humanos y sobre todo la abolición de la pena de muerte, recurso que para la fe cristiana es inadmisibles y aniquila toda esperanza de perdón y de renovación» (SC 10).

Acabar con la pobreza y con el hambre

Recordando que «los bienes de la tierra no están destinados a unos pocos privilegiados, sino a todos» (SC 16) en la bula se reclaman, como signo de esperanza, políticas internacionales para acabar con la pobreza y el hambre (SC 15), dedicando a ellas los recursos que se gastan en armamentos, constituyendo así un Fondo Mundial para acabar con el hambre y para el desarrollo de los países más pobres; especialmente se propone la condonación de las deudas consideradas impagables recordando que se trata de una cuestión de justicia antes que de magnanimidad, dada la deuda ecológica entre el Norte y el Sur (SC 16). El papa, recordando *Laudato si'* lamenta que los pobres «están presentes en los debates políticos y económicos internacionales, pero frecuen-

temente parece que sus problemas se plantean como un apéndice, como una cuestión que se añade casi por obligación o de manera periférica, si es que no se los considera un mero daño colateral. De hecho, a la hora de la actuación concreta, quedan frecuentemente en el último lugar» (LS 49). Y añade –en clara referencia a los falsos mitos de la superpoblación como causa de la pobreza–: «No lo olvidemos: los pobres, casi siempre, son víctimas, no culpables» (SC 15).

Acabar con la migración forzada

El citado Fondo mundial contra el hambre se relaciona con las migraciones forzadas de los empobrecidos, pues permitiría «que sus habitantes no acudan a soluciones violentas o engañosas ni necesiten abandonar sus países para buscar una vida más digna [*Fratelli tutti*, 262]» (SC 16).

Condonación de la deuda externa

Dirige el papa una invitación «a las naciones más ricas, para que reconozcan la gravedad de tantas decisiones tomadas y determinen condonar las deudas de los países que nunca podrán saldarlas. Antes que tratarse de magnanimidad es una cuestión de justicia, agravada hoy por una nueva forma de iniquidad de la que hemos tomado conciencia: “Porque hay una verdadera ‘deuda ecológica’, particularmente entre el Norte y el Sur, relacionada con desequilibrios comerciales con consecuencias en el ámbito ecológico, así como con el uso desproporcionado de los recursos naturales llevado a cabo históricamente por algunos países” [*Laudato si'*, 51]» (SC 16).

Ecumenismo

El papa formula, finalmente, una invitación a ofrecer un nuevo signo de esperanza «a todas las Iglesias y comunidades eclesiales a seguir avanzando en el camino hacia la unidad visible, a no cansarse de buscar formas adecuadas para corresponder plenamente a la oración de Jesús: “que todos sean uno; como Tú, Padre, estás en mí y yo en Ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste” (*Jn 17,21*)» (SC 17).

¡Ven señor Jesús!

Y el papa concluye: «Dejémonos atraer desde ahora por la esperanza y permitamos que a través de nosotros sea contagiosa para cuantos la desean. [...] Que la fuerza de esa esperanza pueda colmar nuestro presente en la espera confiada de la venida de Nuestro Señor Jesucristo, a quien sea la alabanza y la gloria ahora y por los siglos futuros». ●

Encarnar la esperanza

San Pablo VI

La esperanza cristiana, decíamos en el artículo anterior, tiene una íntima relación con lo que para el mundo es, sin embargo, causa de desesperanza y aun de desesperación: la muerte; Y también con la decepción ante la propia vida. Porque para el Cristiano, dice el papa Francisco en la bula de convocatoria del Jubileo de la Esperanza, «gracias a Cristo, a su gracia, que nos ha sido comunicada en el Bautismo, “la vida no termina, sino que se transforma” para siempre» y, por ello, podemos «exclamar, ya desde ahora: Soy amado, luego existo; y existiré por siempre en el Amor que no defrauda y del que nada ni nadie podrá separarme jamás». En este bellissimo escrito, las anteriores palabras se encarnan en una vida concreta, la vida de un papa que afronta la muerte. El título y los epígrafes son nuestros.

Llega la hora

Tempus resolutionis meae instat: «Es ya inminente el tiempo de mi partida» (2 Tim 4, 6). Certus quod velox est depositio tabernaculi mei: «Sabiedo que pronto será removida mi tienda» (2 Pe 1, 14). Finis venit, venit finis: «Es el fin... viene el fin» (Ez 7, 2).

Se impone esta consideración obvia sobre la caducidad de la vida temporal y sobre el acercamiento inevitable y cada vez más próximo de su fin. No es sabia la ceguera ante este destino indefectible, ante la desastrosa ruina que comporta, ante la misteriosa metamorfosis que está para realizarse en mi ser, ante lo que se avecina.

Veo que la consideración predominante se hace sumamente personal: yo, ¿quién soy?, ¿qué queda de mí?, ¿adónde voy?, y, por eso, sumamente moral: ¿qué debo hacer?, ¿cuáles son mis responsabilidades?: y veo también que respecto a la vida presente es vano tener esperanzas; respecto a ella se tienen deberes y expectativas funcionales y momentáneas; las esperanzas son para el más allá.

Y veo que esta consideración suprema no puede desarrollarse en un monólogo subjetivo, en el acostumbrado drama humano que, al aumentar la luz, hace crecer la oscuridad del destino humano; debe desarrollarse en diálogo con la Realidad divina, de donde vengo y adonde ciertamente voy: conforme a la lámpara que Cristo nos pone en la mano para el gran paso. Creo, Señor.

Llega la hora. Desde hace algún tiempo tengo el presentimiento de ello. Más aún que el agotamiento físico, pronto a ceder en cualquier momento, el drama de mis responsabilidades parece sugerir como solución providencial mi éxodo de este mundo, a fin de que la Providencia pueda manifestarse y llevar a la Iglesia a mejores destinos. Sí, la Providencia tiene muchos modos de intervenir en el juego formidable de las circunstancias. que cercan mi pequeñez; pero el de mi llamada a la otra vida parece obvio, para que me sustituya otro más fuerte y no vinculado a las presentes dificultades. *Servus inutilis sum*: «Soy un siervo inútil». *Ambulate dum lucem habetis*: «Caminad mientras tenéis luz» (Jn 12. 55).

La vida que dejamos

Ciertamente, me gustaría, al acabar, encontrarme en la luz. De ordinario el fin de la vida temporal, si no está oscurecido por la enfermedad, tiene una peculiar claridad oscura: la de los recuerdos tan bellos, tan atrayentes, tan nostálgicos y tan claros ahora ya para denunciar su pasado irrecuperable y para burlarse de su llamada desesperada. Allí está la luz que descubre la desilusión de una vida fundada sobre bienes efímeros y sobre esperanzas falaces.

Allí está la luz de los oscuros y ahora ya ineficaces remordimientos. Allí está la luz de la sabiduría que por fin vislumbra la vanidad de las cosas y el valor de las virtudes que debían caracterizar el curso de la vida: *vanitas vanitatum*: vanidad de vanidades». En cuanto a mí, querría tener finalmente una noción compendiosa y sabia del mundo y de la vida: pienso que esta noción debería expresarse en reconocimiento: todo era don, todo era gracia: y qué hermoso era el panorama a través del cual ha pasado; demasiado bello, tanto que nos hemos dejado atraer y encantar, mientras debía aparecer como signo e invitación.

Pero, de todos modos, parece que la despedida deba expresarse en un acto grande y sencillo de reconocimiento, más aún de gratitud: esta vida mortal es, a pesar de sus vicisitudes y sus oscuros misterios, sus sufrimientos, su fatal caducidad, un hecho bellí-

simo, un prodigio siempre original y conmovedor, un acontecimiento digno de ser cantado con gozo y con gloria: ¡la vida, la vida del hombre! Ni menos digno de exaltación y de estupor feliz es el cuadro que circunda la vida del hombre: este mundo inmenso, misterioso, magnífico, este universo de tantas fuerzas, de tantas leyes, de tantas bellezas, de tantas profundidades. Es un panorama encantador. Parece prodigalidad sin medida. Asalta, en esta mirada como retrospectiva, el dolor de no haber admirado bastante este cuadro, de no haber observado cuanto merecían las maravillas de la naturaleza, las riquezas sorprendentes del macrocosmos y del microcosmos.

¿Por qué no he estudiado bastante, explorado, admirado la morada en la que se desarrolla la vida? ¡Qué distracción imperdonable, qué superficialidad reproachable! Sin embargo, al menos *in extremis*, se debe reconocer que ese mundo *qui per Ipsum factus est*: «que fue hecho por medio de Él», es estupendo. Te saludo y te celebro en el último instante, sí, con inmensa admiración; y, como decía, con gratitud: todo es don: detrás de la vida, detrás de la naturaleza, del universo, está la Sabiduría; y después, lo diré en esta despedida luminosa (Tú nos lo has revelado, Cristo Señor) ¡está el Amor! ¡La escena del mundo es un diseño. todavía hoy incomprendible en su mayor parte, de un Dios Creador, que se llama nuestro Padre que está en los cielos! ¡Gracias, oh Dios, gracias y gloria a ti, oh Padre! En esta última mirada me doy cuenta de que esta escena fascinante y misteriosa es un reverbero: es un reflejo de la primera y única Luz; es una revelación natural de extraordinaria riqueza y belleza. que debía ser una iniciación, un preludio, un anticipo, una invitación a la visión del Sol invisible, quem nemo vidit unquam: «a quien nadie vio jamás» (cf. Jn 1, 18): *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, Ipse enarravit*: «el Hijo unigénito que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer». Así sea, así sea.

Arrepentimiento y misericordia

Pero ahora, en este ocaso revelador, otro pensa-



Pablo VI en 1969, nueve años antes de su fallecimiento. Fotografía: Felici via Wikipedia. dominio público.

miento, más allá de la última luz vespertina, presagio de la aurora eterna, ocupa mi espíritu: y es el ansia de aprovechar la hora undécima, la prisa de hacer algo importante antes de que sea demasiado tarde. ¿Cómo reparar las acciones mal hechas, cómo recuperar el tiempo perdido, cómo aferrar en esta última posibilidad de opción el *unum necessarium*: «la única cosa necesaria»?

A la gratitud sucede el arrepentimiento. Al grito de gloria hacia Dios Creador y Padre sucede el grito que invoca misericordia y perdón. Que al menos sepa yo hacer esto: invocar tu bondad y confesar con mi culpa tu infinita capacidad de salvar. *Kyrie eleison; Christe eleison; Kyrie eleison*: «Señor, ten piedad; Cristo, ten piedad; Señor, ten piedad».

Aquí aflora a la memoria la pobre historia de mi vida, entretrejida, por un lado con la urdimbre de singulares

e inmerecidos beneficios, provenientes de una bondad inefable (es la que espero podré ver un día y «cantar eternamente»); y, por otro, cruzada por una trama de míseras acciones, que sería preferible no recordar, son tan defectuosas, imperfectas, equivocadas, tontas, ridículas. *Tu scis insipientiam meam*: «Dios mío, tú conoces mi ignorancia» (Sal 68, 6). Pobre vida débil, enclenque, mezquina, tan necesitada de paciencia, de reparación, de infinita misericordia. Siempre me parece suprema la síntesis de San Agustín: miseria y misericordia. Miseria mía, misericordia de Dios. Que al menos pueda honrar a Quien Tú eres, el Dios de infinita bondad, invocando, aceptando, celebrando tu dulcísima misericordia.

El tiempo que nos queda

Y luego, finalmente, un acto de buena voluntad: no mirar más hacia atrás, sino cumplir con gusto, sencillamente, humildemente, con fortaleza, como voluntad tuya, el deber que deriva de las circunstancias en que me encuentro.

Hacer pronto. Hacer todo. Hacer bien. Hacer gozosamente: lo que ahora Tú quieres de mí, aun cuando supere inmensamente mis fuerzas y me exija la vida. Finalmente, en esta última hora. Inclino la cabeza y levanto el espíritu. Me humillo a mí mismo y te exalto a ti, Dios, «cuya naturaleza es bondad» (San León). Deja que en esta última vigilia te rinda homenaje, Dios vivo y verdadero, que mañana serás mi juez, y que te dé la alabanza que más desees, el nombre que prefieres: eres Padre.

Después yo pienso aquí ante la muerte, maestra de la filosofía de la vida, que el acontecimiento más grande entre todos para mí fue, como lo es para cuantos tienen igual suerte, el encuentro con Cristo, la Vida. Ahora habría que volver a meditar todo con la claridad reveladora que la lámpara de la muerte da a este encuentro. *Nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset*: «En efecto, de nada nos serviría haber nacido si no hubiéramos sido rescatados». Este es el descubrimiento del pregón pascual, y este es el criterio de valoración de cada cosa que mira a la existencia humana y a su verdadero y único destino, que sólo se determina en relación a Cristo: *O mira circa nos tuae pietatis dignatio*: ¡«Oh piedad maravillosa de tu amor para con nosotros!»». Maravilla de las maravillas, el misterio de nuestra vida en Cristo. Aquí la fe, la esperanza, el amor cantan el nacimiento y celebran las exequias del hombre. Yo creo, yo espero, yo amo, en tu nombre, Señor.

Y después, todavía me pregunto: ¿por qué me has llamado, por qué me has elegido?, ¿tan inepto, tan reacio, tan pobre de mente y de corazón? Lo sé: *quae stulta sunt mundi elegit Deus... ut non glorietur omnis caro in conspectu eius*: «Elegió Dios la necedad del mundo... para que nadie pueda gloriarse ante Dios» (1 Cor 1, 27-28). Mi elección indica dos cosas: mi pequeñez; tu libertad misericordiosa y potente, que no se ha detenido ni ante mis infidelidades, mi miseria, mi capacidad de traicionarte: *Deus meus, Deus meus, audebo dicere... in quodam aestasis tripudio de Te praesumendo dicam: nisi quia Deus es, iniustus esses, quia peccavimus graviter... et Tu placatus es. Nos Te provocamus ad iram, Tu autem conducis nos ad misericordiam*: «Dios mío, Dios mío, me atreveré a decir en un regocijo extático de Ti con presunción: si no fueses Dios, serías injusto, porque hemos pecado gravemente... y Tú Te has aplacado. Nosotros Te provocamos a la ira, y Tú en cambio nos conduces a la misericordia» (PL 40, 1150).

Y heme aquí a tu servicio, heme aquí en tu amor. Heme aquí en un estado de sublimación que no me permite volver a caer en mi sicología instintiva de pobre hombre, sino para recordarme la realidad de mi ser, y para reaccionar en la más ilimitada confianza con la respuesta que debo: *Amen; fiat; Tu scis quia amo Te*: «Así sea, así sea. Tú sabes que te amo». Sobreviene un estado de tensión y fija mi voluntad de servicio por amor en un acto permanente de absoluta fidelidad: *in finem dilexit*: «amó hasta el fin». Ne permitas me separari a Te: «No permitas que me separe de Ti». El ocaso de la vida presente, que había soñado reposado y sereno, debe ser, en cambio, un esfuerzo creciente de vela, de dedicación, de espera. Es difícil; pero la muerte sella así la meta de la peregrinación terrena y ayuda para el gran encuentro con Cristo en la vida eterna. Recojo las últimas fuerzas y no me aparto del don total cumplido, pensando en tu *consumatum est*: «todo está acabado».

Morir como Él

Recuerdo el anuncio que el Señor hizo a Pedro sobre la muerte del Apóstol: *men, amen dico tibi... cum... senueris, extends manus tuas, et alius te cinget, et ducet quo tu non vis. Hoc autem (Jesus) dixit significans qua morte (Petrus) clarificaturus esset Deum. Et, cum hoc dixisset, dicit ei: sequere me*: «En verdad, en verdad te digo:... cuando envejecas, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará adonde no quieras. Esto lo dijo indicando con qué muerte había de glorificar a Dios. Después añadió: Sígueme» (Jn 21, 18-19).

Te sigo; y advierto que yo no puedo salir ocultamente de la escena de este mundo; tantos hilos me unen a la familia humana, tantos a la comunidad que es la Iglesia. Estos hilos se romperán por sí mismos; pero yo no puedo olvidar que exigen de mí un deber supremo. *Discessus pius*: «muerte piadosa». Tendré ante el espíritu la memoria de cómo Jesús se despidió de la escena temporal de este mundo. Recordaré cómo Él hizo previsión continua y anuncio frecuente de su pasión, cómo midió el tiempo en espera de «su hora», cómo la conciencia de los destinos escatológicos llenó su espíritu y su enseñanza y cómo habló a los discípulos en los discursos de la última Cena sobre su muerte inminente; y finalmente cómo quiso que su muerte fuese perennemente conmemorada mediante la institución del sacrificio eucarístico: *mortem Domini annuntia-bitis donec veniat*: «Anunciaréis la muerte del Señor hasta que El venga».

Un aspecto principal sobre todos los otros: *tradidit semetipsum*: «se entregó a sí mismo por mí»; su muerte fue sacrificio; murió por los otros, murió por nosotros. La soledad de la muerte estuvo llena de nuestra presencia, estuvo penetrada de amor: *Dilexit Ecclesiam*: «amó a la Iglesia» (recordar «le mystère de Jésus» de Pascal). Su muerte fue revelación de su amor por los suyos: *in finem dilexit*: «amó hasta el fin». Y al término de la vida temporal dio ejemplo impresionante del amor humilde e ilimitado (cf. el lavatorio de los pies) y de su amor hizo término de comparación y precepto final. Su muerte fue testamento de amor. Es preciso recordarlo.

Por tanto ruego al Señor que me dé la gracia de hacer de mi muerte próxima don de amor para la Iglesia. Puedo decir que siempre la he amado; fue su amor quien me sacó de mi mezquino y selvático egoísmo y me encaminó a su servicio; y para ella, no para otra cosa, me parece haber vivido. Pero quisiera que la Iglesia lo supiese; y que yo tuviese la fuerza de decírselo, como una confianza del corazón que sólo en el último momento de la vida se tiene el coraje de hacer. Quisiera finalmente abarcarla toda en su historia, en su designio divino, en su destino final, en su compleja, total y unitaria composición, en su consistencia humana e

imperfecta, en sus desdichas y sufrimientos, en las debilidades y en las miserias de tantos hijos suyos, en sus aspectos menos simpáticos y en su esfuerzo perenne de fidelidad, de amor, de perfección y de caridad. Cuerpo místico de Cristo. Querría abrazarla, saludarla, amarla, en cada uno de los seres que la componen, en cada obispo y sacerdote que la asiste y la guía, en cada alma que la vive y la ilustra; bendecirla. También porque no la dejo, no salgo de ella, sino que me uno y me confundo más y mejor con ella: la muerte es un progreso en la comunión de los Santos.

Ahora hay que recordar la oración final de Jesús (Jn 17). El Padre y los míos; éstos son todos uno; en la confrontación con el mal que hay en la tierra y en la posibilidad de su salvación; en la conciencia suprema que era mi misión llamarlos, revelarles la verdad, hacerlos hijos de Dios y hermanos entre sí; amarlos con el Amor que hay en Dios y que de Dios, mediante Cristo, ha venido a la humanidad y por el ministerio de la Iglesia, a mí confiado, se comunica a ella.

Hombres, comprendedme; a todos os amo en la efusión del Espíritu Santo, del que yo, ministro, debía haceros partícipes. Así os miro, así os saludo, así os bendigo. A todos. Y a vosotros, más cercanos a mí, más cordialmente. La paz sea con vosotros. Y, ¿qué diré a la Iglesia a la que debo todo y que fue mía? Las bendiciones de Dios vengan sobre ti; ten conciencia de tu naturaleza y de tu misión; ten sentido de las necesidades verdaderas y profundas de la humanidad; y camina pobre, es decir, libre, fuerte y amorosa hacia Cristo. Amén. El Señor viene. Amén. ●



Es difícil; pero la muerte sella así la meta de la peregrinación terrena y ayuda para el gran encuentro con Cristo en la vida eterna. En la imagen: Capilla ardiente de Pablo VI, 6 de agosto de 1978. Fotografía de Ramón González (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>).

La economía del deseo

Ángela Elosegui

La pregunta no es si el capitalismo funciona o no funciona. ¡Es evidente que funciona! La pregunta, más bien, es qué está haciendo la economía capitalista contemporánea con el hombre: qué tipo de humanidad produce, cuáles son sus deseos, aspiraciones y horizontes vitales, qué clase de sociedad es capaz de generar. El teólogo metodista, Daniel M. Bell Jr, aborda una originalísima aproximación teológica del capitalismo. Frente a una economía que corrompe el deseo y desnaturaliza al ser humano, plantea que Dios ha dado y sigue dando aquí y ahora y en su Iglesia la respuesta adecuada a este y cualquier otro sistema. Es la esperanza del ya pero todavía no, del Reino de Dios presente entre nosotros y que hace nuevas todas las cosas, capaz de dar respuesta a nuestros deseos de plenitud. Ángela Elosegui es economista y militante del Movimiento Cultural Cristiano.

Capitalismo. Negación del Dios cristiano

En su último libro *La Economía del Deseo*, Bell asume el reto de examinar el sistema capitalista al que considera no como una mera forma de producción, intercambio y distribución de bienes, sino como una *economía del deseo* que pretende gobernar a los propios individuos a través de la apropiación del deseo y la mercantilización de todos los ámbitos de la vida humana.

Bell argumenta que el capitalismo «es malo tanto para los que triunfan según sus categorías como para quienes fracasan según esas mismas categorías». Pues desde una perspectiva cristiana así debe considerarse a «cualquier orden social o económico que vea el ser rico o el hacerse rico como una meta sumamente deseable».

Y para ello sigue el hilo expositivo del pensamiento de dos filósofos marxistas posmodernos Deleuze y Foucault, que a su juicio supieron captar el alma del capitalismo, pero no así la respuesta al mismo.

Deleuze puso en circulación el concepto de «micropolítica del deseo» frente a la visión clásica del cambio social, económico y político promovido desde el Estado o desde otras supraestructuras equivalentes. La micropolítica es un estilo de organización, como una red que puede ser al mismo tiempo global,

transgrediendo fronteras nacionales, y al mismo tiempo íntima, transgrediendo las barreras de la conciencia hasta penetrar en el poder motriz que impulsa a los seres humanos, que es el deseo según Deleuze. Para él la realidad humana se entiende mejor como una infinita multiplicidad de flujos del deseo que en términos de realidades estáticas que se resisten al cambio. Y considera ingenuamente que estos flujos de deseo pueden organizarse como redes de colaboración contra las formas rígidas y opresoras del poder, convirtiéndose en una fuerza revolucionaria.

Foucault, por su parte, piensa que quienes deseen hacer frente a un orden opresor deben fijar su atención en otras instancias de poder que no son el Estado; pues, a su juicio, el Estado, aunque es un agente importante, no es hoy fuente ni centro del poder. Más bien se trataría de una especie de superestructura que alberga en su seno una serie de redes de poder presentes y activas en la sociedad, como la sexualidad, la familia, la tecnología, etcétera. El poder penetra en el seno de los individuos, toca sus cuerpos y se inserta en sus actos y actitudes, en sus discursos, en sus procesos de aprendizaje y en sus vidas cotidianas, al modo de un organismo sináptico que no actúa desde arriba, sino desde dentro del cuerpo social.

Deleuze y Foucault tienen en común la visión de una realidad habitada por individuos que están constituidos por el deseo, una fuerza que consideran positiva, por ser muy difícilmente aprehensible por el Estado. De hecho, el Estado, consciente de que estos flujos de deseo podrían agrietar su fortaleza y hegemonía, en lugar de esforzarse vanamente en reprimirlos, terminó conformándose con regularlos y conectarlos con unas personas y una tierra concretas.

El «mérito» del capitalismo neoliberal habría consistido entonces, según estos autores, en ser capaz de instaurar una lógica capaz de «capturar» el deseo humano en cualquiera de sus facetas y reducirlo a un formato hábil para ser empaquetado y comercializado en el mercado. Incluidas las dimensiones más

puramente personales logrando sin embargo que nos sintamos ingenuamente «libres».

La novedad del capitalismo contemporáneo consiste en que a diferencia de los regímenes políticos no trata de acotar el deseo humano, constriñéndolo a una fórmula determinada, sino que precisamente trata de gobernar a los individuos desde su propia libertad. Se aprovecha del carácter ilimitado del deseo humano para convertir cada una de sus expresiones, desde el último iPhone hasta la filosofía más estrafalaria, en un producto que promete darle satisfacción por un tiempo limitado, para luego ser sustituida por otra que pueda ser vendida de nuevo. De este modo el mercado se convierte en el medio inexcusable para la satisfacción de todo deseo humano y para la construcción de la propia identidad.

De hecho la particularidad del capitalismo global contemporáneo según Bell consiste en ser una lógica abstracta completamente «flexible» que no está ligada a unos valores específicos, a un territorio o a una forma de gobierno. Es capaz de aprovechar esfuerzos económicos de cualquier índole y procedencia, convirtiéndose en algo así como un «metagobierno» de todos los sistemas existentes.

El precio a pagar por la mercantilización de la vida consiste, nos dirá Bell Jr., en situar el infinito deseo humano en un horizonte de intrascendencia, en el que la vida del hombre sólo encuentra satisfacción por medio de la acumulación capaz de garantizar la sucesión constante de productos, experiencias, identidades accesibles mediante el mercado que den cauce a su constante necesidad de diferenciación, que le pongan en valor ante sí mismo y ante los demás.

El capitalismo se equivoca no sólo por su incapacidad para ayudar a los pobres y necesitados, sino también por lo que logra hacer, es decir, deformar el deseo humano. Como señaló san Agustín hace mucho tiempo, los seres humanos fueron creados para desear a Dios y las cosas de Dios. El capitalismo corrompe el deseo. Incluso si el capitalismo tiene éxito en reducir la pobreza, sigue estando equivocado debido a su distorsión del deseo humano y de las relaciones humanas.

La economía del deseo cristiana: llamados a la comunión

El teólogo estadounidense, dejando atrás las críticas al capitalismo y el pensamiento de Foucault y Deleuze, se esfuerza en iluminar el poder que la propuesta cristiana representa en el mundo como una posibilidad de

abandonar la economía del deseo que rige la lógica del intercambio comercial según un principio de escasez, y de pasar a una vida fundada en la superabundancia del don que representa el sacrificio de Cristo en aras de la comunión.

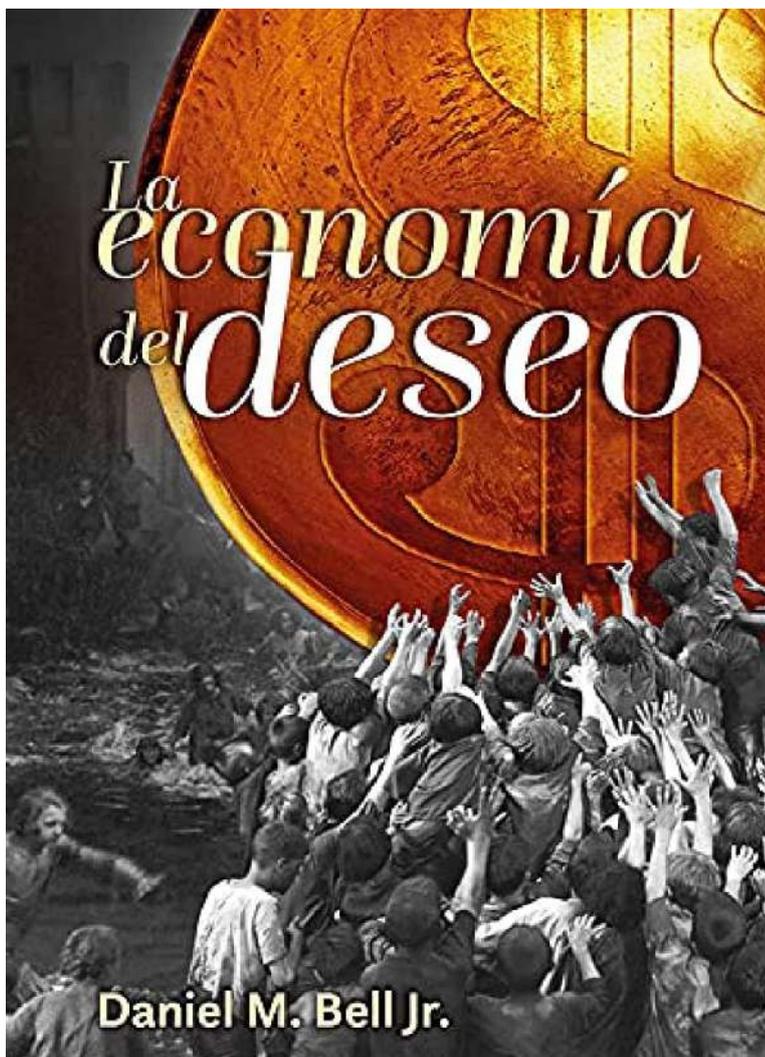
Bell apuesta por la esperanza cristiana frente a una economía encaminada al fracaso y a la destrucción. A continuación damos la palabra al propio Daniel Bell. Las palabras que siguen son suyas.

«Detrás de la suposición de lo que realmente constituye lo dado, la forma en que son las cosas, reside una afirmación escatológica. ¿Qué ha dado Dios? ¿Qué es lo que Dios está dando? ¿Qué confiesa nuestra visión económica acerca de Dios? O, por el contrario, ¿qué sugiere nuestra confesión acerca de la economía de Dios?

Los defensores cristianos del capitalismo fundaron su defensa en la problemática afirmación escatológica de que, en efecto, el capitalismo es lo mejor que podemos esperar en este tiempo entre los tiempos. Dicho de otra manera, las defensas cristianas del capitalismo dependen de la liberación de la tensión escatológica entre el “ya” y el “todavía no” mediante el vaciado del “ya” de cualquier contenido material inmediato (social-político-económico), con el resultado de que nos quedamos reflexionando sobre el statu quo capitalista como el “mal menor”, como lo mejor que podemos esperar hasta que en algún momento futuro Dios decida actuar. No hay más que una edad, aun cuando esperamos con ansias la era venidera. No hay superposición. Ninguna transformación o redención aquí y ahora, más allá del consuelo ofrecido a los ricos de que serán perdonados y el consuelo ofrecido a los empobrecidos de que en la próxima era las cosas serán diferentes. En este espacio estéril, donde estamos encerrados en la competencia y luchamos por los escasos recursos que Dios ha escondido para que podamos ser empujados del letargo a la creatividad, lo mejor que podemos esperar es encontrar refugio a la sombra del estado o la corporación, mientras que el mercado administra el pecado de acuerdo con una lógica utilitarista.

Las dificultades teológicas o confesionales con esta visión son legión, abarcando una gama de temas que van desde la antropología hasta la soteriología. Ahora baste continuar con el argumento escatológico.

¿Cuál es la alternativa al capitalismo? Seguramente, la alternativa es obvia. Es el Reino de Dios, donde



habitan los que construyen, donde los que siembran, cosechan, y donde todos se llenan y cesa la agonía que actualmente nos asedia. Es decir, la cuestión de las alternativas es, finalmente, la escatológica de la aparición del Reino. Lo que implica que la pregunta por las alternativas sólo se responde correctamente de manera confesional. ¿Por qué? Porque el Reino no es algo que construimos nosotros; es algo que recibimos. Finalmente no es un producto de nuestro trabajo, sino que se nos da como un regalo. Todo lo cual quiere decir que la alternativa al capitalismo no es algo que construyamos nosotros; más bien, es algo que confesamos. Y, vale la pena señalar, debido a que el Reino es algo que confesamos, la réplica sobre «lo mejor que podemos hacer» pierde su fuerza por completo a medida que se revela que está completamente fuera de lugar. La pregunta interesante nunca fue: “¿qué podemos hacer?”, sino la escatológica de “¿qué está haciendo Dios?”

La alternativa al capitalismo *ya* ha aparecido, aunque todavía no esté presente en su plenitud. Las edades no están yuxtapuestas; se superponen (1 Corintios

10:11). Dios ha dado y sigue dando *aquí y ahora* más de lo que los defensores cristianos del capitalismo pueden ver.

¿Qué es lo que no ven? Por un lado, la forma en que Dios ha reunido y continúa reuniendo a las personas en un cuerpo llamado la iglesia donde, por medio de las cosas divinas en medio de nosotros: la Palabra y el sacramento, la catequesis, el orden y la disciplina, el deseo humano está siendo sanado de sus distorsiones capitalistas y liberado para participar de un orden económico diferente. Uno gobernado no por la escasez y la lucha, la deuda y la muerte, sino por una lógica caritativa de donación, don y generosidad perpetua. No logran discernir la economía divina que ya está tomando forma entre nosotros a medida que las personas entran en nuevas relaciones económicas, dando y recibiendo, intercambiando, no según el ritmo de la axiomática de producción del capital para el mercado, sino animados por el Espíritu de fe, esperanza y amor. En términos políticos y económicos más reconocibles, esta economía divina toma la forma de lo que la tradición cristiana identifica como las Obras de Misericordia. Las obras corporales y espirituales constituyen el comienzo del reordenamiento de Dios de la política y la economía humanas de acuerdo con el Reino. En otras palabras,

las Obras de Misericordia son la instanciación eclesial de la economía divina y esta economía ya está tomando forma en nuestro medio de innumerables maneras y comunidades, en varios mercados alternativos y cooperativas, casas de hospitalidad, movimientos de santuario y jubileo, y proyectos de espiga, todos los cuales participan y fomentan la producción e intercambio económicos de acuerdo con una lógica diferente a la capitalista.

El cristianismo confiesa a un Dios grandioso que da grandes dones. Sin embargo, hay que decir que, cuando se entienden y se practican correctamente, las Obras de Misericordia no son susceptibles de ser un ejemplo de mera caridad, es decir, de ser un ejemplo de la afición moderna de la filantropía que contribuye con unos pocos puntos porcentuales de los ingresos disponibles a causas “dignas” mientras ignora cuestiones sistémicas más amplias lo que llamamos pecado estructural o injusticia. Por el contrario, la práctica de las Obras de Misericordia por parte de la Iglesia están relacionadas con la liberación integral. Las

Obras de Misericordia son holísticas en su amplitud, abordando el pecado y la ruptura de la comunión en sus dimensiones personales, sociales y espirituales. Además, las Obras de Misericordia no son sinónimo de nociones románticas de política personalista que buscan el cambio por medio de actos de bondad individuales, excluyendo las preocupaciones sistémicas y los esfuerzos comunitarios. De hecho, tal malentendido es sintomático de la forma en que la tradición ha sido erosionada por los ácidos de la modernidad, que tiene poco lugar para una Iglesia pública y política y, como resultado, ha consignado las Obras de Misericordia a los individuos. Sin embargo, como se han practicado a lo largo de los siglos, las Obras de Misericordia son una actividad corporativa. Describen la lucha por la justicia y la liberación de un pueblo, de un cuerpo público y, por lo tanto, político llamado Iglesia. A este respecto, vale la pena señalar que nada menos que Adam Smith reconoció la potencia económica de la práctica de las Obras de Misericordia por parte de

la Iglesia cuando escribió *La Riqueza de las Naciones*. Allí señaló que la hospitalidad y la caridad de la iglesia eran muy grandes, manteniendo a los pobres de cada reino, y lamenta que esas prácticas “no solo le dieron [a la iglesia] el mando de una gran fuerza temporal, sino que aumentaron mucho el peso de sus armas espirituales”. De hecho, continúa observando que la Iglesia constituía el obstáculo más formidable para el orden civil, la libertad y la felicidad que el libre mercado podía proporcionar.

No estamos solos, abandonados incluso temporalmente, por Dios para aprovechar al máximo los escasos recursos que podemos acumular. Por el contrario, incluso aquí y ahora, en medio de las tinieblas descendentes del capital, tenemos al alcance de la mano, tan cerca como el pan y el vino, todo lo que necesitamos para resistir hasta que Cristo venga en la victoria final. Así que, como dice el profeta Isaías, “no estamos atrapados en una economía que no satisface”».

SUSCRIPCIÓN Ediciones "VOZ DE LOS SIN VOZ"

Nombre
 DNI e-mail.....
 C/ nº piso
 Localidad Provincia CP
 Tlf fijo Tlf móvil

Deseo suscribirme a las Ediciones
 "Voz de los sin Voz" en la modalidad de:

- **AUTOGESTIÓN** (revista bimestral)
 - como COLABORADOR (10 envíos) 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **AUTOGESTIÓN + LIBROS** (5 revistas + 5 libros)
 - como COLABORADOR 20 € / 1 año
 - como AMIGO 40 € / 1 año
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **ID y EVANGELIZAD** (revista bimestral)
 - como COLABORADOR (10 envíos) 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **ID y EVANGELIZAD + LIBROS**
 - (5 revistas + 5 libros de espiritualidad o teología)
 - como COLABORADOR 20 € / 1 año
 - como AMIGO 40 € / 1 año
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)

ORDEN de DOMICILIACIÓN BANCARIA

Muy sres míos:

Con cargo a mi cuenta y hasta nuevo aviso, atiendan la presente orden de domiciliación de los recibos que presente el Movimiento Cultural Cristiano.

IBAN	ENTIDAD	OFICINA	D.C.	NÚMERO DE CUENTA
ES	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>

Titular de cuenta:

DNI:

Firma:

Fecha:.....

Ediciones "Voz de los sin Voz"

Avda. Monforte de Lemos 162.- 28029 MADRID.-
 Tlf-Fax: 91/ 373 40 86
 email: administracion@solidaridad.net



“...Sólo hay verdadero servicio al pobre si hay identificación con él, con su mentalidad, con su estilo de vida y, sobre todo, con su dolor.”

Guillermo Roviroso

Historia



El trigo y la cizaña en el Nuevo Mundo

José Andrés Gallego

Proliferan leyendas negras y rosas sobre la evangelización de América. Separar el trigo querido por Dios de la cizaña sembrada por el maligno no es tarea fácil. En este artículo –que, por razones de espacio, hemos resumido y despojado de su aparato de notas– el autor, catedrático de Historia de la Universidad de Oviedo e investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, colabora en esta difícil tarea contextualizando la evangelización americana en el marco de las empresas expansionistas emprendidas por las monarquías española y portuguesa.

El reino de Portugal en el África negra

Los portugueses veían la lucha contra los musulimes como un asunto territorial y jurídico-político pero también religioso: consideraban ilegítima la conquista de *al-Andalus* llevada a cabo por los *mouros* al comenzar el siglo VIII, y los reyes de Portugal como herederos de los godos, si no de los romanos, tanto como pudieran serlo los reyes castellanos, aragoneses y navarros, habían asumido que la lucha contra los *mouros* era una empresa que, en el fondo, respondía con rigurosa simetría y complemento a la que se libraba en las fronteras orientales del Mediterráneo y de Europa para reconquistar los lugares santos.

Había un camino que era el de continuar expulsando o sometiendo musulimes en la costa atlántica del Mogreb, hacia el sur. Durante el resto del siglo XV y el siglo XVI, persistieron en ese intento y llegaron a conseguir un pequeño rosario de plazas fuertes, costeras en la mayoría de los casos, y propiamente mogrebíes, o sea musulmanas. Pero, al mediar el siglo XV, ya se habían aventurado a sortear el cabo Bojador, que era el *non plus ultra* de los navegantes europeos de la época y habían encontrado las primeras *tierras de negros* –de las que se tenía noticia cumplida– y cautivado a los primeros habitantes de esos espacios. Que ya no eran musulimes.

La clave para comprender que una «cruzada» anti-islámica se convirtiera en esclavismo de *gentios* («gentiles» que desconocían el cristianismo) radicó nuevamente en el poder universal de los papas. Fueron varios de ellos los que vieron que el resultado inmediato de aquella aventura era la cristianización de la *Tierra de negros* y no dudaron en hacer uso de su autoridad universal –espiritual y temporal– para permitir a los reyes de Portugal que lucharan contra *infieles y gentios* para extender la fe de Cristo Jesús.

Los reyes de esos musulimes y de tales *gentios* no eran legítimos o, al menos, dejarían de serlo en el momento en que el único señor universal –el obispo de Roma, depositario de toda la autoridad sobre los hombres como vicario que era de Cristo Jesús– concediese la jurisdicción sobre esos territorios a un príncipe cristiano.

Claro es que, si lo hacía (y lo hizo), lo haría sobre la base de que su nuevo príncipe había de cristianar a sus nuevos súbditos. Se trataba, por tanto, de una empresa de evangelización. Y ya sabemos que, sobre eso, seguía en pie el dilema entre la necesidad de la libertad para que el bautismo fuera válido y la aplicación del *compelle intrare* [la obligación/derecho de usar la fuerza para convertir a los paganos e infieles].

Hasta entonces, los negros africanos habían estado muy lejos de los afanes esclavistas de los comerciantes de la Europa occidental. Se hacían siervos negros, ciertamente, pero también musulmanes y hasta cristianos, del mismo modo que los musulmanes hacían siervos entre los propios cristianos. Pero, en las costas meridionales y levantinas del Mediterráneo, ya hacía siglos que la palabra siervo convivía con el gentilicio de los *eslavos*. A los mercados centroeuropeos y del Mar Negro, los comerciantes de ese género llevaban siervos de origen eslavo y la palabra acabó por convertirse en sinónimo en unos casos, en alternativa en otros, de *siervo*.

Pero lo que dio una importancia inusitada a los negros fue una circunstancia histórica singular o, mejor, tres: el desarrollo del sistema de plantaciones, el avance de las exploraciones portuguesas por la costa africana y la caída de Constantinopla. El hilo conductor fue la propagación del modelo de explotación económica que fue la *plantación*, sobre todo para el cultivo de la caña de azúcar. Desde el principio, el cultivo en plantaciones estuvo vinculado a la esclavitud y, en concreto, a la población negra africana, pero no de manera exclusiva hasta mediar el siglo XV, en que la caída de Constantinopla en poder de los turcos (1453) cerró las puertas de los mercados esclavistas del Mar Negro al mismo tiempo en que los navegantes portugueses creaban aquellos enclaves costeros en el África negra, descubrían la existencia –desde la protohistoria– de un fluido comercio interior de esclavos, entre las tribus africanas, y estructuraban el definitivo mercado esclavista.

Es preciso advertir, con todo, que no fue sólo eso, sino también la perspectiva del beneficio que implicaba para los propios negros el *compelle intrare*. Así como suena. Y algo íntimamente asociado a ello: la idea de que, si todo hombre y toda mujer eran libres para aceptar o rechazar el bautismo y debía respetarse su libertad, toda la autoridad (también la «temporal») residía en el papa como representante del mismo Jesucristo y, por tanto, sólo merecían respeto los príncipes cristianos. Eso es fundamental: partían muchos de la base –incluidos los propios papas– de que la autonomía del príncipe terminaba allí donde terminaba su fe. A un soberano que no fuera cristiano no había por qué obedecerle, sino al contrario. Sólo así se puede entender que, en consecuencia, los portugueses acometieran sin solución de continuidad a los musulmanes y a la gente de la *Tierra de Negros*.

En 1454 (pocos meses después de la caída de Constantinopla, que conllevó, según dijimos, la clausura de los mercados del Mar del Norte para los comerciantes cristianos), en la bula *Romanus Pontifex*, el papa Nicolás V sancionó expresamente lo que, a su propio decir, habían sancionado anteriormente algunos de sus predecesores; es a saber: la *facultad plena y libre* del rey de Portugal «para a cualesquier sarracenos y paganos y otros enemigos de Cristo, en cualquier parte que estuviesen, a los Reinos, Ducados, Principados, Señoríos, posesiones y bienes muebles e inmuebles, tenidos y poseídos por ellos, invadirlos, conquistarlos, combatirlos, vencerlos y someterlos, y reducir a servidumbre perpetua a las personas de los mismos».



Imagen: Planisferio de Cantino (1502), Biblioteca Estense de Módena. Es la carta náutica portuguesa más antigua conocida. El mapa dibuja el meridiano del Tratado de Tordesillas y los territorios portugueses en África y América.

A la letra, en lo que acabamos de transcribir, parecía suponerse que lo que esos monarcas portugueses estaban efectuando en África, tan lícitamente (que es a lo que se refería el papa), era luchar contra los *enemigos de la fe* cristiana, siendo así que la mayoría de los negros no lo era realmente, sino ajena a ella.

La confusión estaba ciertamente en el propio pontífice, quien, en la misma bula citada, de manera inequívoca, daba por bueno lo que rechazarían con toda libertad los teólogos católicos ibéricos desde el siglo siguiente: «muchos guineos y otros negros, capturados por la fuerza, y también algunos por cambio con cosas no prohibidas o por otro contrato legítimo de compra, fueron traídos a estos Reinos citados; de los cuales, en ellos, un gran número se convirtieron a la fe católica, esperándose que, con ayuda de la divina clemencia, si continúa con ellos el progreso de este modo, estos

pueblos se convertirán a la fe o al menos las almas de muchos de ellos se salvarán en Cristo».

Ciertamente, unos de los primeros sucesores de Nicolás V, Pío II, tardó sólo siete años en contradecirle, si se puede entender así la carta de 1462, dirigida a un obispo misionero que iba a partir hacia Guinea, donde le exhortaba a dejar caer el peso de las censuras eclesiásticas sobre aquellos cristianos que sometían allí a esclavitud a los neófitos, entiendo que en el sentido eclesial –el de recién bautizados– de la palabra. Pero se refería sólo a los *neófitos*, no a los demás.

Con ello, los navegantes portugueses –apoyados por el infante don Enrique– planteaban esas aventuras con el mismo espíritu de cruzada y comercio con que se habían atrevido con Ceuta. Para ellos, todos eran *mouros*.

Expedición tras expedición, habían llegado a doblar el cabo Bojador y entrado, de esa manera, en la llamada *Tierra de Negros*. Pero seguían llamándolos *mouros* (sólo que, a veces, *pretos*) y dando por supuesto que la guerra contra ellos –y la cautividad consiguiente, sumisión a servidumbre incluida– tenía el mismo signo religioso que todo lo anterior.

La monarquía española en el Nuevo Mundo

Se comprende así que, al recibir la propuesta de Cristóbal Colón –la de explotar el negocio del nuevo mundo descubierto al otro lado del Atlántico en 1492 y consagrarse a hacer esclavos a los indígenas de lo que luego se llamaría *América* y, como esclavos, venderlos en Europa–, los Reyes Católicos pidieran el dictamen de teólogos y juristas que les aconsejaran. Y el dictamen fue negativo: aquellos hombres y mujeres del otro lado

del océano se les habían dado como súbditos para que los hicieran cristianos y no tenía sentido, por tanto, hacerlos esclavos, ni siquiera en el caso de que, además, se les hiciera cristianos.

Cabía preguntarse –como se preguntó enseguida, en 1518, el teólogo escocés John Mair (Maior para los latinófonos de la época)–, si *aquel pueblo* –el de los territorios recién descubiertos al otro lado del Atlántico– *vivía bestialmente*; eran *hombres salvajes (ferini)* y, como tales, era lícito someterlos. El asunto era grave, quince siglos después de la resurrección de Jesucristo, porque implicaba el destino a la *beatitudo*, de que venían hablando los teólogos cristianos como propio de todo hombre y de toda mujer... libres. Podía deducirse que había seres racionales que, como no eran libres, no estaban destinados a ella.

Entre los teólogos cristianos, se había impuesto el concepto de *naturaleza* que se había elaborado a partir de Aristóteles y que toda naturaleza suponía *un fin* e implicaba *unos medios* para obtener ese fin; cosa que ponía en un brete la gratuidad de la gracia, que nos resulta imprescindible para alcanzar nuestro único fin, que es la *beatitudo*. En torno a 1500, el dominico Cayetano lo había resuelto con la afirmación de que es que, en todo hombre, había dos fines, uno natural –correspondiente a la naturaleza humana– y otro sobrenatural, añadido gratuitamente por Dios y dotado gratuitamente de la gracia de Dios.

Con este planteamiento dualista, era más fácil entender que a lo mejor Dios no había elevado a todos los hombres ni a todas las mujeres al orden que empezó en seguida a llamarse *sobrenatural*. Y, si era así, no costaba demasiado concluir que esos hombres y esas mujeres que no tenían más que un fin natural, por muy racionales y libres que fueran, debían servir a aquellos que habían sido destinados a la *beatitudo*. Que, desde luego, habían de tratarlos como era debido.

Afincado en París, John Mair era hombre muy apreciado y con él estudiaron teología, justo por esos años, personajes como Calvino, Rabelais, Ignacio de Loyola, Francisco de Vitoria y otros españoles muy destacados que no tardaron en tomar a pecho el asunto. Ni en contradecirle.

Los mejores teólogos y juristas católicos del XVI, en efecto, afirmaron expresamente que, en estado natural, el hombre –todo hombre y toda mujer– nacía libre y propendía, por lo mismo, a ser libre. El dominico Francisco de Vitoria ya puso objeciones a su maestro

y se atrevió a decir que, *aun admitiendo que aquellos bárbaros [del Nuevo Mundo] fueran tan estúpidos y obtusos como se decía, no había que considerarlos siervos legítimos, si bien era cierto que, por esa razón, se podría tener el derecho a someterlos.*

A la hora de la verdad, lo diría bastante mejor su discípulo y también dominico Domingo de Soto: el que es señor por naturaleza –escribió– no puede usar de los siervos como si fueran cosas propias, en su propio beneficio, sino como de hombres libres y sujetos de derecho y buscando su bien, enseñándoles e instruyéndolos en las buenas costumbres y comportamientos. Por lo cual aquéllos no deben servirles como esclavos, sino teniendo con ellos cierta consideración. Los rudos sólo tenían obligación de servir a los sabios si éstos les daban un salario.

De los principales juristas y teólogos hispanos de tradición aristotélica del siglo XVI, el único importante que dijo algo distinto fue un tercer dominico, Juan Ginés de Sepúlveda, quien, en realidad, se acercó mucho más a la interpretación de la *Política* de Aristóteles. Sepúlveda advirtió que la perfección de la naturaleza no se alcanza necesariamente en cada persona: «la carencia de doctrina, el desconocimiento de la escritura, el hecho de conservar monumento alguno de su historia a excepción de una memoria tenue de algunas cosas consignadas en algunas pinturas, en fin el hecho de no tener ninguna ley escrita, sino instituciones y costumbres bárbaras» le hacía pensar que los indígenas americanos eran meros *homúnculos*. Y, si eran meros *homúnculos* y, como tales, podían ser considerados como los *siervos naturales* aristotélicos, ni que decir tienen que a los primeros que habían de *servir* era a los reyes de las Españas.

Portugal y el Nuevo Mundo

En 1493, el papa Alejandro VI había concedido a los reyes de Castilla la jurisdicción civil sobre esos vasallos y sobre tales territorios con la misión expresa de que los cristianaran, al mismo tiempo en que hacía lo mismo, en beneficio de los reyes de Portugal, con las costas orientales del Atlántico meridional, o sea con el África atlántica subsahariana, para que no cupiera duda, trazó una frontera entre ambas mitades del océano y de sus respectivas costas de *gentiles*, se eligió para ello un meridiano, pero no quedó claro el extremo de las islas de Cabo Verde desde el cual procedía medirlo y castellanos y portugueses hubieron de ponerse de acuerdo sobre ese concretísimo punto. Fruto de ello sería el tratado luso castellano de Tordesillas, suscrito todavía en 1493, y, con él, la posibilidad de que los portugueses se adueñaran de lo que iba a ser el Brasil.

Y volvió a resurgir todo: incluso la posibilidad de hacer efectivo el *compelle intrare* para los que no querían bautizarse. En la polémica que mantuvo con fray Bartolomé de las Casas, lo aduciría expresamente el también dominico fray Ginés de Sepúlveda.

Cierto que fray Bartolomé de las Casas y fray Domingo de Soto –dominicos también– no opinaban así y que sus criterios no tenían menos predicamento que los de fray Ginés. En todo caso, de las bulas alejandrinas, se podía deducir que no eran libres para negarse a obedecer a los reyes de Portugal y de Castilla.

El trigo y la cizaña en la primera hora

Basado en la donación de Alejandro VI, Fernando el Católico aprobó en 1513 un *Requerimiento*, fruto de las juntas de teólogos y juristas reunidos en Burgos y Valladolid en 1512-1513, que debería servir en adelante para justificar públicamente las conquistas que se hicieran en Indias y, sobre todo, como instrumento jurídico con el que se harían efectivas. El *Requerimiento* consistía en decir a los jefes indígenas –como en efecto se les dijo a yucatecos, aztecas e incas, entre otros, con palabras muy parecidas a las mías que siguen– que Dios había hecho a san Pedro señor y superior de todos los hombres, con todo el mundo por su reino y jurisdicción; que uno de los sucesores de san Pedro había dado aquellas islas y tierra firme del mar Océano a los reyes de España y que, por ende, los requerían éstos *para que reconocieran a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Emperador y Reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar, y consintieran con ello que los religiosos les predicasen la fe católica.*

La verdad es que este párrafo pertenece al texto del *Requerimiento* que se leyó en el Perú y que el documento se adaptó en cada caso a lo que consideró más prudente (aunque fuera imprudente) el respectivo conquistador o misionero. Así, en las instrucciones que dio el gobernador de Cuba a Hernán Cortés al enviarlo al Yucatán, en 1518, se le ordenaba esto: “Cuarto, les instaréis a que los indios pacíficamente se den al servicio de Su Majestad el Rey de España, por lo que los españoles no tendrán con ellos batalla ni guerra. Quinto, les haréis saber que la principal cosa por la que Su Majestad permite que se descubran tierras nuevas es para la inación y conversión de tantos indios como han estado y están fuera de nuestra santa fe”.

Ciertamente, cuando explicó al emperador Carlos V lo que había dicho a otros indígenas en el camino que le llevaba a la ciudad de Méjico, añadió ya un matiz di-

ferente: les dijo que, si obedecían a su nuevo monarca –el europeo–, “serían muy bien tratados y mantenidos en justicia, y amparadas sus personas y haciendas; y no lo haciendo así, se procedería contra ellos y serían castigados conforme a justicia”.

Pero, en versiones posteriores, volvió al tono pacífico y, sobre todo, cuando propició que los doce misioneros franciscanos llegados de España unos meses antes se reunieran con los *señores y sátrapas* aztecas en la meseta de Anáhuac en 1524, para que los *requirieran* a aceptar el cristianismo, los franciscanos lo hicieron respetando exquisitamente la libertad de aquéllos, sin amenaza alguna, y, de facto, los sátrapas y señores se convirtieron, y tras ellos sus súbditos, si es que es veraz el acta que, en español y en náhuatl, redactaría enseguida fray Bernardino de Sahagún.

No sucedió lo mismo en el Perú, en cuya conquista, iniciada en 1533, la lectura del *Requerimiento* –a los indígenas reunidos en la plaza de Cajamarca con su rey, el inca Atahualpa– constituyó la justificación expresa principal. En la real provisión que había recibido Pizarro, el *Requerimiento* tenía este último párrafo, que se leyó en efecto a los reunidos allí: «Y, si no lo hiziéredes [someteros al emperador y a la reina doña Juana] o en ello maliciosamente dilación pusiéredes, certíficos que, con la ayuda de Dios, nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, e vos haremos guerra por todas las partes e maneras que pudiéremos, e vos sugetaremos al yugo e obediencia de la Iglesia e de sus Magestades, e tomaremos vuestras personas e de vuestras mugeres e hijos e los haremos esclavos, e como tales los venderemos e dipornemos dellos como sus Magestades mandaren, e vos tomaremos vuestros bienes, e vos haremos todos los males e daños que pudiéremos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten e contradicen»

Atahualpa preguntó sobre los fundamentos de una exigencia tal; no se le dieron de manera que considerase satisfactoria; rechazó, por tanto, el *Requerimiento*, y los españoles que se hallaban allí, en la plaza de Cajamarca, se sintieron justificados para hacer una verdadera degollina y adueñarse después de los bienes de los vencidos.

Prudentemente desde 1534, de forma abierta desde 1538-1539, el dominico Francisco de Vitoria tuvo la osadía de poner en duda no sólo la justicia de la conquista del Perú, sino el fundamento mismo de aquella acción de Cajamarca: la autoridad del papa Alejandro VI para dictar la bula *Inter caetera*, en virtud de la cual los reyes de Castilla eran señores temporales del Nuevo Mundo. ●

¿Secularización o idolatría?

P. Carlos Ruiz

A diferencia de lo que pulula en la opinión pública, la cultura actual no es secularizada sino idolátrica. Está ocurriendo una migración de lo sagrado, donde Dios ya no ocupa el centro y esto está redefiniendo la comprensión que se tiene del hombre y del mundo. La irrenunciable vocación sobrenatural del hombre está siendo pervertida para que ya no adore a Dios y estructure su vida conforme a su Señor, sino que el nuevo dios que se yergue es el Estado que está dando nuevo contenido a la vida, la familia, la sociedad y la muerte. Ante ello, el autor critica esta pretensión del poder y propone una visión de fe de la realidad que nos lleve a una conversión personal e institucional desde los fundamentos cristianos. El padre Carlos Ruiz es teólogo y misionero; militante del Movimiento Cultural Cristiano.

Según el teólogo William T. Cavanaugh, signar a la cultura actual de secularizada (en cuanto irreligiosa o atea) es una equivocación. No estamos, dice él, en una época de rechazo ni de olvido de la religión sino de «migración de lo sagrado» (palabras que dan título a uno de sus libros), es decir, de transferencia de lo religioso desde el cristianismo hacia el Estado-nación y el liberalismo.

Efectivamente, nuestra cultura es idolátrica, no secularizada: el hombre contemporáneo sigue siendo creyente, incluso más que nunca, pero no del Dios verdadero que libera, sino de ídolos que prometen –como imitadores que son del Verdadero– salvación, identidad y pertenencia. Nuestras sociedades se rigen por consensos indiscutibles, que hemos ido asumiendo desde hace tres o cuatro siglos de forma fideísta, acercándonos aceleradamente a la irracionalidad; por eso, aceptamos como dogmas supuestas verdades, que no son más que mitos: el de la democracia liberal, la primacía del capital y la sumisión del trabajador, el individualismo, el Estado que sustituye e impide el protagonismo de las familias y de sus organizaciones, el asistencialismo, el mito de la sociedad civil, el relativismo, el cientifismo, el Estado docente y todos los mitos propios de la Ilustración transmitidos desde el jardín de infancia... Mitos agrandados, interiorizados y sublimados como nunca gracias a las redes sociales y al internet en general.

Esta breve descripción que acabamos de hacer sobre la raíz del mal de nuestro mundo (la idolatría) no es compartida, en líneas generales, por una parte considerable del catolicismo actual, que considera que estamos ante un mundo secularizado, no idolátrico. En coherencia con ese otro análisis de la realidad, la respuesta evangelizadora que se da es la de la adaptación crítica a la sociedad supuestamente secularizada: se adapta el vocabulario, la organización y hasta las prioridades para ser empáticos con los hombres (secularizados) de hoy. Se llega a pensar, ingenuamente según nuestra perspectiva, que basta con hacer más

campañas con lenguajes más actuales que despierten o susciten la fe de nuestros pueblos. Por eso, en nuestros colegios católicos se dan los mismos contenidos que en el resto de instituciones escolares añadiendo valores humano-cristianos: es decir, nos adaptamos al mito ilustrado y lo barnizamos. En la misma línea, en la mayoría de nuestras parroquias se da por hecho que no hay mejor sistema de organización social que la democracia liberal; por eso, se invita a votar al menos malo. Y lo mismo ocurre con la mayoría de nuestras familias, que no cuestionan la contracepción, la educación individualista de los hijos, las relaciones burguesas, el divorcio, el actual sistema económico y sus relaciones laborales, la usura a todos los niveles, las redes sociales, los medios de comunicación... hay que adaptarse, nos repiten, y a lo sumo nos sugieren nuevas prácticas religiosas y asistenciales que en nada cambian el modelo cultural.

La historia nos enseña que los grandes momentos evangelizadores de la Iglesia católica se edificaron sobre la otra perspectiva: la conciencia de enfrentar sociedades muy religiosas e idolátricas. Así lo hicieron los primeros cristianos con el Imperio romano y los evangelizadores-constructores de Europa en la Alta Edad Media y los que llevaron la fe cristiana a América en la Edad Moderna. Ellos no se adaptaron a través de meros cambios formales, sino que se encarnaron, que es sustancialmente distinto: asumieron hacerse romanos,

bárbaros o americanos; amaron y fomentaron lo noble de esas culturas, pero – desde el amor– les cambiaron el corazón, la sustancia, la médula, para lo cual los tres movimientos citados coinciden en los mismos pasos: nueva (o renovada) teología, nueva (o purificada) liturgia-oración, nueva (o restaurada) estructura familiar, nueva educación y nueva organización socio-política y económica. Esto es lo que no entendieron (en general) las Órdenes religiosas, que se convirtieron (desde la Baja Edad Media hasta bien entrado el s. XX) en el motor de la evangelización; ellas son las principales responsables de que hayamos asumido como reto la secularización y no la conversión de la idolatría, probablemente porque se apoyaron demasiado en poderes económico-políticos para hacer frente a las arremetidas protestantes y antieclesiales.

Entender que estamos ante un fenómeno idolátrico es vital para cambiar la perspectiva de la evangelización de nuestros días; pero, también para hacer posible nuestra propia conversión, que no es un mero cambio de algunos valores, ni siquiera solo una elevación moral sino una transformación de los fundamentos que rigen nuestra vida personal, familiar y social. Es un cambio del corazón y de la mentalidad a nivel personal, ambiental e institucional.

Esperanza e idolatría

A continuación, vamos a reflexionar sobre la manera en que ha trastocado elementos culturales tan importantes como son los relacionados con la enfermedad-debilidad, la muerte, la sepultura y la memoria de los difuntos. Y lo que esas mutaciones implican.

Insistimos en que la cultura actual no ha abandonado el sentimiento religioso de dependencia en alguien superior, que se exacerbaba cuando nos vemos heridos, enfermos, sumamente frágiles... simplemente, ha cambiado la fuente de la que mana la religación existencial.

La hermana enfermedad nos suele visitar para recordarnos que

somos esencialmente dependientes de Otro y de otros, que nos cuidan, nos alientan y sanan. Somos frágiles, vulnerables y miedosos... ventanas que si las abrimos se puede colar el aire fresco de la trascendencia y la solidaridad. Pero los mitos modernos han cambiado el signo de la divinidad: ya no son divinas la Providencia, la maternidad de María y la otredad (familia, amigos) que cuidan y acarician, sino que la deidad es la fuerza anónima de un Estado omnipresente que debe encargarse de todo con sus manos frías, impersonales y mecánicas. Afrontamos la enfermedad y las últimas horas de la vida no en el hogar, rodeados de la familia extensa con sus cantos y los ruidos de los niños (eso solo ocurre entre los empobrecidos), ni con el sacerdote que nos unge y trae el Viático, sino aislados en una habitación aséptica con personas desconocidas y con el único sonido que desprenden las máquinas que mantienen nuestra esperanza de sobrevivir unos días más. Son dos formas de creencia, son dos tipos de esperanza, aunque uno de ellos es idolátrico.

Algo similar ocurre con los asilos y residencias de ancianos: por más que queramos justificar instituciones tan antinatura (con las debidas excepciones), sacar a los ancianos de nuestros hogares supone (además de pisotear su dignidad sagrada) privar a la familia de la experiencia religiosa de la debilidad, de la escucha (casi siempre de cosas repetidas o sabidas) y de las raíces. De hecho, las últimas generaciones ya no saben casi nada de sus abuelos y bisabuelos, de su cultura, de su pueblo, de sus experiencias (mucho más ricas y creativas que



El cristianismo es la religión que más aprecia el cuerpo y la carne porque se funda en la encarnación de Dios, la Eucaristía y la resurrección de nuestra carne. El cristianismo es positividad, historia, persona; no mera idea, mito o ideología. Fotografía: Religiosos de San Camilo (Tres Cantos, Madrid)

las anodinas y estandarizadas vidas urbanitas).

El siguiente paso en esta liturgia idolátrica relacionada con la vulnerabilidad es la despedida de los difuntos. En ciudades como Barcelona, ya son más numerosos los funerales llamados laicos que los cristianos; pero, igualmente, en aquellos hay ritos: lecturas inspiradoras (no inspiradas), música (casi siempre de origen sacro, aunque no lo sepan los que la contratan), reflexiones de alguien especializado en el duelo y de algún familiar o amigo... es decir, una mala copia de la liturgia católica. Muy unido a ese acto religioso del funeral laico, está la opción –cada vez más elegida– de la incineración y de la posterior dispersión de las cenizas en algún paraje bucólico. Dejamos este mundo como el poder quiere que estemos en él: anónimamente; sin una lápida ni un lugar en la tierra, a través de los cuales recordar y agradecer la memoria (o reprocharla). Es como si solo tuviésemos sentido cuando somos productivos para el mercado; pero, cuando ya no lo somos y nos convertimos (eso nos han hecho creer) en un estorbo, debemos ocultarnos y hasta pedir el suicidio. Es otro sacrificio más que nos exige el dios invisible del dinero, que no quiere vínculos con la historia de solidaridad porque su poder se fundamenta en el olvido y la despersonalización.

Esta es la razón del odio al cuerpo que profesa esta nueva religión, que ha convertido nuestros cuerpos en mercancía de consumo. Los podemos tatuar, cambiar de sexo (al menos en su apariencia), distorsionar y retorcer en miles de prácticas sexuales y dopantes porque los percibimos como algo disociado del alma. Por eso, al final, se queman y se esfuman, como un mal recuerdo que tuvimos que soportar con desgana.

Sin embargo, para la fe liberadora de Jesucristo el cuerpo es isacramento! Lugar y tiempo de salvación, al que cuidar y cultivar con la ascética. Por eso, los cristianos –desde antiguo– enterraban en «espacio sagrado», llamado cementerio, que significa dormitorio porque ahí descansan los cuerpos que serán despertados cuando Cristo regrese glorioso y resucite nuestra carne mortal y vuelva a unirse al alma por la que suspiraba mientras dormía en paz (al igual que ella por su cuerpo). Nuestra identidad biológico-corporal nos sustrae del anonimato y del individualismo, ya que es la evidencia de que somos esponsales y políticos por naturaleza, estamos hechos para la solidaridad.

Como explica Olegario González de Cardedal, el cristianismo es la religión que más aprecia el cuerpo y la carne porque se funda en la encarnación de Dios, la Eucaristía y la resurrección de nuestra carne. El cristianismo es positividad, historia, persona;

no mera idea, mito o ideología. El atenuamiento a esa positividad es su salvaguarda perenne. El Dios encarnado es solidario del tiempo, tierra, pueblo y paisaje. La fe reclama la actitud encarnativa y la afirmación personalizadora para escapar a toda degradación. La celebración comunitaria, la moral evangélica, la obediencia a la autoridad apostólica son la salvaguarda de un cristianismo cristiano.

No nos engañemos: sí somos generaciones religiosas, re-ligadas, creyentes. Pero, ¿en quién y a quién?, pues en y a la omnipotencia y omnipresencia del mercado y del Estado, que pretenden dar sentido a todos los aspectos de nuestra vida. Y esto es así también para la gran mayoría de los católicos porque esta idolatría ha permeado en todas las generaciones actuales a través de los hábitos, decisiones y momentos básicos de la vida, hasta el punto de crear evidencias vitales nuevas, que han formado una mentalidad idolátrica, como dice Rovirosa. La única excepción son los pobres de la tierra, que siguen resistiéndose al credo materialista. Y lo hacen no porque sean mejores que los demás o porque profesen determinada ideología; lo hacen porque no está en su naturaleza aceptar algo tan diabólico como la insolidaridad, el individualismo y el relativismo, verdadera trinidad de la fe de nuestros días. Ellos, (en, con y por Cristo y su Iglesia) son la esperanza de la humanidad.

En definitiva, la idolatría que nos domina no se cambia adaptándonos a ella y tratando de aportar una pátina de más religiosidad cristiana o de más campañas con el estilo y las preocupaciones de hoy. Se transforma en la medida que cambiemos (teórica y prácticamente) los mandamientos, dogmas y ritos idolátricos por los del Señor Jesús tal y como los transmite la Iglesia católica. La mejor manera de hacerlo es vivir con y como los empobrecidos de la tierra que siguen a Jesucristo; recuperar (con creatividad) la familia tradicional cristiana: extensa, abierta a la vida y la solidaridad; recuperar la oración sencilla en familia y la fe de nuestros mayores; huir de las seguridades económicas y sociales; establecer fuertes lazos de fraternidad y amistad; generar nuestros propios trabajos para no depender ni del Estado ni del mercado (lo menos posible); recuperar la centralidad del rito católico, del cuerpo esponsal, de la memoria de las luchas, de la presencia del enfermo y del anciano en casa, de la música y la lectura en familia y amigos, del hogar abierto y -también- de la sepultura y la lápida. En definitiva, de la religación al Dios que nos libera y la vinculación a todos sus hijos con-vocados en Iglesia. ●

¿Ha fracasado la Nueva Evangelización?

Entrevista a Manuel María Bru

Manuel María Bru es sacerdote, Delegado Episcopal de Catequesis de la Archidiócesis de Madrid, doctor en Periodismo por la Universidad San Pablo CEU, de la que es profesor, como también lo es en la Eclesiástica de San Dámaso y en la Pontificia de Salamanca en Madrid. Sirva este diálogo con el Movimiento Cultural Cristiano para repasar el concepto, trayectoria y potencialidades de la Nueva Evangelización a partir de su último libro «¿Ha fracasado la Nueva Evangelización?». Por razones de espacio hemos recortado y adaptado la entrevista.

En tu libro describes un proceso que llamas «de la secularización a la postsecularidad» y en él abordas la evolución de la relación entre la sociedad y la Iglesia católica. ¿Cuáles son las claves de este proceso que nos ayuden a entender el momento actual?

A la hora de afrontar el desafío de la evangelización es necesario estudiar la realidad social con el deseo de ser objetivos y de no estar condicionados por ningún tipo de prejuicios. Desde mitad del siglo XX y lo que llevamos del XXI la Iglesia va percibiendo esa realidad como un desafío evangelizador. Pero no es una realidad estática, sino una realidad en movimiento.

Juan XXIII y Pablo VI se percatan del fenómeno de la *secularización*, aunque esta venía de atrás y fue una de las causas por las que surgió la necesidad de la Doctrina Social de la Iglesia con León XIII ante el desafío de los cambios sociales y económicos originados por la Revolución francesa, la Ilustración y la Revolución industrial. Pero ya en los años 50 del Siglo XX los sociólogos aprecian un proceso muy claro de *secularización*. Lo perciben fundamentalmente como una *secularización interna* (aunque saben perfectamente que viene de fuera –*secularización externa*–): secularización de los sacerdotes, de la vida religiosa, la pérdida en la práctica litúrgica, etc.

El largo y fructífero pontificado de Juan Pablo II ayudó a hacer una reflexión más crítica de este fenómeno y para ello el papa acuña un concepto muy importante, el de la *apostasía silenciosa*, que ofrece un análisis muy

realista de un cambio al que llegan, casi sin darse cuenta, gran parte de las poblaciones europeas. España es un caso clarísimo. Por la influencia de diversas corrientes de pensamiento o cosmovisiones, sobre todo la visión neoliberal de la vida –mercantilista, consumista, donde todo se compra y todo se vende–, poco a poco se va produciendo una pérdida de experiencia religiosa, de la transmisión de la fe a las nuevas generaciones. En las encuestas, cuando preguntas a los encuestados

si tienen fe, te dicen que la han perdido, pero que no saben cuándo, porque fue casi sin darse cuenta: esa es la *apostasía silenciosa*.

Benedicto XVI aporta dos conceptos muy interesantes que son el de la indiferencia religiosa y el de eclipse de Dios. La *indiferencia religiosa* añade una nueva perspectiva muy crítica con la sociedad, porque la indiferencia como actitud, no es positiva. Ser indiferente ante lo que pasa o ante las preguntas existenciales de la vida, ante el sentido de la vida, es como mínimo una actitud superficial, de no tomarse la vida en serio. Pero Benedicto XVI no lo hace para buscar culpables o para buscar una responsabilidad ética con respecto al alejamiento de Dios. Él pone el acento en el hecho de que existe una inquietud permanente en el ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, una nostalgia de Dios. Benedicto XVI apela al diálogo entre creyentes y no creyentes buscando ese punto de partida, esa nostalgia de absoluto, ese deseo de eternidad, ese anhelo de trascendencia y propone tomarse en serio esa inquietud humana. El concepto de *eclipse de Dios* se refiere a la secularización como efecto de proyectos culturales que tienen como intención –más o menos explícitamente– que se deje de pensar, de hablar y de referirse a Dios.

El Papa Francisco utiliza un término que es muy interesante, el de *prescindencia religiosa* aplicable cuando se prescinde directamente de toda referencia religiosa. Por ejemplo, en Europa, a un niño se le habla de todo y se le hace pensar en todo menos en algo que pueda tener que ver con la experiencia religiosa. Este es un



Vamos a un grupo de catequesis de adolescentes y les empezamos a explicar el Credo cristiano... pero, ¿ellos en qué están? ¿cuáles son sus referentes? ¿cuáles sus categorías culturales? Si no entras en ellas, no te haces uno con ellos. Crédito de la imagen: Ground Picture/Shutterstock.

tema absolutamente tabú. ¿Eso niega esa nostalgia de lo religioso? No, pero la inquietud religiosa queda muy atrofiada y cuesta mucho más despertarla tanto en el movimiento interior de cada persona como en la obra evangelizadora. Por eso hay necesidad de una evangelización que realmente toque el corazón humano en sus verdaderos anhelos y deseos de plenitud.

No se puede hacer desaparecer la experiencia religiosa. Sociólogos como Peter Berber o Taylor se desdicen de lo que afirmaban en los años 60 y 70. Ahora dicen: no es verdad que el proceso de secularización sea como un tsunami que va arrasando la fe y que la hará desaparecer. Pero el proceso de secularización ha hecho que se remuevan todos los esquemas establecidos con respecto a lo religioso. La religiosidad, hasta el proceso de secularización, era inseparable de las instituciones religiosas, de los credos, de las religiones instituidas, de las confesiones. Tras el proceso de secularización, la experiencia religiosa no solamente se busca en las instituciones, sino en muchos otros ámbitos. Quien busca siempre la ortodoxia máxima puede decir, «a mí eso no me da ningún optimismo o no me ayuda para nada, porque son visiones desviadas de una auténtica religiosidad». Yo creo que hay que reconocer que esas visiones de la experiencia religiosa se pueden encauzar. Hay que saber aprovechar esas búsquedas.

Los sociólogos, dicen que, si la secularización está unida a la modernidad y ya no estamos en la modernidad, sino en la posmodernidad, no estaremos tampoco en la secularización, sino en la post-secularización. Estamos en una sociedad donde no hay una desaparición de la religión, sino un pluralismo religioso. De hecho, el ateísmo militante ha bajado muchísimo. A las nuevas generaciones, las encuestas clásicas sobre religión no les sirven para nada, no saben cómo contestarlas, porque no las entienden: ¿creyente, no creyente, ateo, agnóstico? No se sitúan ante esas palabras.

Hay que hacerles otro tipo de preguntas acordes a la experiencia que tienen: «soy espiritual, pero no religioso». ¿Qué significa esto? Si eres espiritual porque reconoces que no te vale el tener o el poder, sino que buscas algo más en tu vida, entonces estás abierto a una experiencia de revelación religiosa y no solamente a una intuición emotivista, espiritualista. El problema de la espiritualidad sin religión no es solamente que no se encauce, que no se encamine a la revelación del Dios Padre en la historia, sino que se huya de todo lo que significa una auténtica experiencia de Dios, que es una experiencia de transformación, de conversión, de cambio, de manera de ver el ser humano, la sociedad, los problemas humanos, la economía, el trabajo. Si se trata simplemente de una escapatoria, no sirve para nada.

Introduces tres categorías que nos ayudan a comprender tanto las dificultades como las aperturas que podemos encontrar en diferentes sectores de la población: los cercanos, los alejados y los lejanos. ¿Podrías describirnos estas categorías?

Estas palabras, estos adjetivos tienen que ver con el anuncio del Evangelio: quiénes lo han recibido, quiénes no y quienes lo han recibido, pero lo han perdido. Plantean unas posibilidades mucho más humanas en

el desafío evangelizador. Porque evangelizamos a personas y cada una en su circunstancia. Ayudan mucho a entender a las nuevas generaciones, pero también a los mayores que han pasado por la apostasía silenciosa y, en muchos casos, por situaciones personales y ambientales (contradicciones, anti-testimonios) que les han hecho alejarse aún más. Eso nos obliga a un acompañamiento y a un acercamiento a los que se han alejado mucho más respetuoso todavía y mucho más personalizado.

Es muy importante la diferencia entre alejados y lejanos, porque las nuevas generaciones, la generación de los *millennials*, pero también la actual, es una generación en la cual se ha roto totalmente la transmisión de la fe. No son alejados, son lejanos. No han tenido que alejarse porque nunca han estado, no han estado en la iglesia, ni siquiera han vivido en un humus religioso. El lejano, a diferencia del alejado, no tiene prejuicios. En todo caso, tiene unos esquemas mentales aprendidos: por eso dedico un epígrafe aparte a España porque también en esto es diferente. Nosotros hemos tenido un plus de polarización religiosa, ideológica, cultural y política que todavía tiene sus consecuencias. Hay heridas abiertas. Pero si nos vamos a otros países europeos, que van muy por delante de nosotros en el proceso de secularización, vemos la oportunidad con las nuevas generaciones de una evangelización testimonial sencilla, con el kerigma cristiano, mucho más fácil, o, por lo menos, con menos trabas, porque hay una apertura mayor. Es la evangelización propia del primer anuncio, la evangelización de los misioneros que llegaban a un lugar donde nunca habían conocido el cristianismo, con la diferencia de que en este caso la clave es el cambio de cultura, en la cual hay que plantear la inculturación.

Hay que incluir a los cercanos porque no podemos olvidar que la evangelización, incluso en su estado más puro de anuncio del kerigma, la tenemos que hacer continuamente, porque todos, por muy vinculados que estemos a la Iglesia, en las parroquias, en los movimientos, tenemos un pie dentro y un pie fuera ya que vivimos en un mundo y en una sociedad que nos está tirando hacia el otro lado. En gran medida tenemos una doble vida y tenemos que ser reevangelizados continuamente. En este caso yo sí que admitiría la palabra reevangelización. Pero en el caso de la nueva evangelización (en general) el planteamiento es distinto a solo la reevangelización.

La evangelización no es intentar convencer de unas ideas y mucho menos imponer unas ideas, lo que sería proselitismo. La evangelización se establece por el misterio de la Encarnación, que es como Dios nos ha evangelizado a nosotros, porque el hijo eterno de Dios

Dios no mira la realidad desde los ámbitos del poder. La mira desde el pesebre y desde la Cruz.

se ha hecho uno de nosotros, haciéndonos uno con los demás. Como dice el principio de *Gaudium et spes*, las tristezas, las angustias, las alegrías y las esperanzas de los hombres son las tristezas, las angustias, las alegrías y la esperanza de la Iglesia. Esa es la clave de la cercanía. A veces, cuando utilizamos la palabra cercanía, se piensa desde algunos ámbitos que es algo sin valor frente a la enseñanza de la doctrina. Pero cuando se habla de cercanía en la teología cristiana se habla de encarnación, de misterio. Estar cercano a alguien es estar donde él está, viviendo los problemas que él vive. Solo desde ahí se puede evangelizar, desde una atalaya no se puede.

Te pediríamos que nos aclararas dos conceptos que son claves en el libro, el de nueva evangelización y el de inculturación de la fe.

Fue una inspiración del Espíritu Santo en san Juan Pablo II la articulación de este concepto de la nueva evangelización. Es una nueva evangelización tanto *ad gentes*, es decir, a los pueblos que nunca han oído hablar de Jesucristo, como a los pueblos de tradición cristiana, pero con nuevo ardor, nuevos métodos. Él la concreta en la idea de los *nuevos areópagos* que están reclamando el diálogo Fe y Cultura y, por tanto, de la inculturación de la fe y que son todos esos ámbitos de la economía, de la política, de las relaciones internacionales y de la cultura, con un acento especial al de la cultura mediática, como expresión de la cultura de la globalización. En el fondo, son ámbitos socioculturales del mundo occidental que han crecido y se han desarrollado en un contexto secularizador y, por tanto, están condicionados por estructuras que no han sido nunca evangelizadas; podemos decir que son estructuras de pecado o no (o que unas más y otras menos), pero, en todo caso, estructuras no evangelizadas o sin ningún contacto con el Evangelio.

El planteamiento que hace Juan Pablo II, que aparece muy claro en *Redemptoris Missio*, es que los misioneros a lo largo de la historia no han llevado su cultura en la evangelización, porque eso sería colonialismo cultural, lo que han llevado ha sido el Evangelio, liberado de la cultura que han vivido y que han mamado los misioneros, para tratar de inculturarla. Porque no existe la

MANUEL MARÍA BRU ALONSO

¿Ha fracasado la Nueva Evangelización?

El desafío misionero de la acogida a cercanos, alejados y lejanos de la fe cristiana



cultura cristiana, existe la fe cristiana. Es verdad que la fe siempre se hace cultura, es decir, que es imposible que la fe sea despojada de cualquier lenguaje y expresión cultural, pero debe estar lo suficientemente liberada de condicionamientos culturales para poderse inculcar. Es un gran desafío: revisar todas las realidades en las que nos movemos a la luz del Evangelio. Con esta cultura predominante, sobre todo con la cultura globalizada, hay que tener el diálogo fe-cultura, donde se haga un verdadero discernimiento, quedarse con lo bueno y saber denunciar proféticamente lo que de estas culturas hace daño al ser humano. La evangelización es anuncio y todo anuncio lleva consigo una denuncia, que también hay que hacerla.

Hay que hilar muy fino porque en la inculturación nos jugamos la encarnación y la cercanía si no entramos en el mundo de referencias ajenas. Vamos, por ejemplo, a un grupo de catequesis de adolescentes y les empezamos a explicar el Credo cristiano... pero ¿ellos

en qué están? ¿cuáles son sus referentes? ¿cuáles son sus categorías culturales? Si no entras en ellas, no te haces uno con ellos. Cuando hablamos de la cultura no estamos hablando de un diálogo de intelectuales, estamos hablando del diálogo con las personas concretas que tienen su propio mundo de referencias y entonces, hacerse uno con cada persona es hacerse uno también con sus referentes culturales. El desafío es muy delicado, porque podemos caer en un asimilacionismo cultural en el cual comulgamos con todo sin ningún espíritu crítico. Y, en ese caso, estamos también en una evangelización que no va a ninguna parte, porque nos ocurriría eso que decía el cardenal Newman: si la iglesia se casa con la cultura de cada tiempo, no tiene más remedio que quedarse sucesivamente viuda, porque la cultura de cada tiempo, como su propio nombre indica, va cambiando. Pero tampoco nos vale un combate cultural planteado con unos criterios de agresividad, de beligerancia, de pelea intelectual. Porque en esos debates, las personas quedan fuera, los llamados a ser pueblo de Dios quedan fuera, los pobres quedan fuera, porque queda reducida al ámbito de los intelectuales.

Estamos frente a una realidad plagada de estructuras de pecado, como denunció san Juan Pablo II en Sollicitudo Rei Socialis, y caracterizada por la difusión de una cultura contraria a la solidaridad que en muchos casos se configura como una verdadera cultura de muerte, como también puso de manifiesto en Evangelium Vitae. Se trata de un mal que describes en algunas partes del libro, que destruye materialmente –el 80% de la humanidad que está pasando hambre y empobreciéndose– pero también destruye en lo moral y en lo espiritual. Un mal del que, de alguna manera, participamos todos y nos degrada. ¿Cómo debe abordar este discípulo misionero su relación con el mal, con el pecado?

El gran triunfo de la cultura capitalista en su relación con la tradición cristiana es haber conseguido que muchos creamos que todo lo que significa la conversión, la fe, es algo íntimo, personal, privado, que puede tener que ver con la lucha del hombre nuevo con el hombre

viejo, pero en unas claves morales encerradas en los ámbitos de la intimidad personal. Pero la lucha contra el hombre viejo dentro de cada uno es inseparable de la «lucha por el alma de este mundo» que decía San Juan Pablo II, que está fuera. Dice san Pablo que tenemos que pedir tener la mente de Cristo. La mente de Cristo, que es la que aparece en el Evangelio, es una mente que pone patas arriba todas las estructuras y todas las realidades que nos rodean.

Por eso mismo, a Juan Pablo II, cuando cae el muro de Berlín y hace esos últimos viajes a Polonia no le entienden. Porque viven en un triunfalismo. «Hemos acabado con este mal» y ¡claro que era un mal!, pero él les advierte, ¡cuidado!, que ahora entráis en el ámbito de influencia del capitalismo, del mundo occidental, y les advierte en el fondo de esa apostasía silenciosa de la que antes hablábamos, de la que se habían librado porque tenían otro enemigo enfrente.

Este es un gran desafío que tiene mucho que ver también con la insistencia del papa Francisco con el descarte. Lo que denuncia cuando dice que el mercado mata no es solamente una estructura, un sistema de funcionamiento económico, sino algo que está detrás de esa estructura, que es esa mentalidad de descarte y, en el fondo, a la falta de humanismo, de humanidad, a la que nos lleva.

Pero, así como las ideologías totalitarias influenciadas por el marxismo o por el nacionalismo planteaban un combate directo con las instituciones religiosas, el neoliberalismo, en cambio, no se plantea ningún combate explícito externo con las instituciones religiosas. Le basta, como en el fondo hace siempre el maligno, con desarmar a su enemigo, quitándole las herramientas clave del descubrimiento de la fe cristiana. Nos están hurtando la verdad del Evangelio, haciéndonos creer que el Evangelio es otra cosa. A mí me duele mucho cuando veo que gran parte de la sociedad española (y no de la que está alejada y lejana, sino de la cercana, de la que va a misa los domingos), no tiene una mentalidad y cosmovisión –la visión que se tiene de la realidad, del ser humano, de los demás, de la sociedad–, evangélica sino neoliberal. Y entonces, ¿en qué queda la experiencia religiosa auténtica, la de Jesucristo? Pues queda muy reducida. En el fondo, ideologizada, manipulada. Ahí tenemos un desafío evangelizador muy importante

Menciona, casi acabando el libro y señalando los desafíos de la evangelización, algunos elementos fraudulentos y algunos elementos orientadores. Háblanos de ellos.

Una forma de evangelización engañosa, pero que puede resultar muy atractiva, es entender la evangelización desde una perspectiva triunfalista, que mira hacia atrás con nostalgia, a la cristiandad, a la Europa cristiana. Pero Europa nunca ha sido cristiana. El Mundo nunca ha sido cristiano. Ha tenido, evidentemente, momentos de esplendor donde la influencia que puede haber tenido el pensamiento cristiano y las tradiciones cristianas ha sido importante. Pero hemos estado siempre muy lejos de la conversión de los pueblos. La nostalgia de esa cristiandad no sirve. Además, esa nostalgia se suele proyectar en un planteamiento pastoral de éxito inmediato: voy a seguir haciendo esto porque veo que me vienen muchos jóvenes. Ya, pero ¿qué les estás ofreciendo? ¿algo meramente impactante? ¿o un proceso de conversión?

Entre los doce criterios orientadores que se plantean en el libro hay dos que unen a los demás: las *comunidades creativas* y las periferias. Tienen en común la visión de una evangelización desde la humildad. Las comunidades creativas implican que no tenemos que pretender el advenimiento de una nueva cristiandad. Tenemos que saber que los tiempos los lleva Dios. Lo que nosotros sembramos lo recogerán otros. Estamos llamados a ser fieles. Comunidades cristianas creativas y significativas que siembran la palabra, hacen el anuncio y la denuncia y van, por tanto, haciendo que la semilla de la palabra de Dios vaya creciendo. Eso tiene mucho que ver con la realidad de las periferias. Porque la clave del concepto de periferia que nos propone el Papa Francisco es el «desde dónde» tenemos que ver el Mundo para evangelizarlo: desde los ojos de Dios, no desde los nuestros. Dios no mira la realidad desde los ámbitos del poder. La mira desde el pesebre y desde la Cruz. Ahí es donde está la conversión. Se requiere una gran conversión de humildad y de falta de pretensión de grandes éxitos inmediatos y, sobre todo, de no dejarse engañar por las luces de feria que pueden suponer el cabalgar sobre los apoyos del poder, que siempre ha sido la tentación de la Iglesia y la tentación de cada uno. Son las tentaciones de Jesús en el desierto.

Por eso, ante la pregunta, ¿ha fracasado la nueva evangelización? yo diría: fracasa siempre que se confunde con una conquista humana inmediata y a través de los medios del poder humano. Y no fracasa nunca, aunque aparentemente parezca que fracasa o que no tiene el éxito que esperamos, cuando se produce la doble presencia de la palabra Evangelio: evangelización desde los criterios del Evangelio, porque evangelizar sin los criterios del Evangelio no puede ser evangelizar. ●



La foto de la solidaridad de la Iglesia en Paiporta (Valencia): la solidaridad genera esperanza. Foto: Archidiócesis de Valencia

Ante el Corazón de Cristo, pido al Señor que una vez más tenga compasión de esta tierra herida, que él quiso habitar como uno de nosotros. Que derrame los tesoros de su luz y de su amor, para que nuestro mundo que sobrevive entre las guerras, los desequilibrios socioeconómicos, el consumismo y el uso antihumano de la tecnología, pueda recuperar lo más importante y necesario: el corazón.

Papa Francisco, Encíclica «Dilexit nos», sobre el Sagrado Corazón de Jesús, 24 de octubre de 2024, n. 31