

ISSN 0717-4152 impreso

ISSN 2735-6345 online

ANALES DE TEOLOGÍA

DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN
FACULTAD DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS Y FILOSOFÍA

Volumen 25.1

Primer semestre 2023



UCSC

ANALES DE TEOLOGÍA

DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN

(An.teol.)

ISSN 0717-4152

ISSN 2735-6345

Publicación semestral del Departamento de Teología de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

Indexada en: • Latindex • Dialnet • a360 grados • BIBP (The Bibliographic Information Base in Patristics) • LatinRev
This periodical is indexed in the ATLA Catholic Periodical and Literature Index ® (CPLI ®), a product of the American Theological Library Association, 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606, USA. Email: atla@atla.com , www: <http://www.atla.com>

DIRECTOR

Pablo Uribe Ulloa

(Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción. Chile)

EDITOR

Francisco Novoa Rojas

(Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción. Chile)

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Samuel Fernández Eyzaguirre

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Dra. Robyn Horner

Australian Catholic University, Australia.

Dr. Diego Melo

Universidad Adolfo Ibáñez, Chile.

Dr. Eberhard Bons

Université Marc Bloch, Francia.

Dr. Jean Louis Ska

Pontificio Istituto Biblico. Italia.

Dra. Margit Eckholt

Universität Osnabrück, Alemania.

Dr. Rafael Luciani

Boston College, USA.

Dr. César Carbullanca

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Dr. Patricio Merino Beas

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile.

Dra. Catalina Cerda-Planas

Wissenschaftliche Mitarbeiterin Institut für Weltkirche und Mission, Alemania.
Universidad Católica Silva Henríquez, Chile.

Dra. Lorena Miralles Maciá

Universidad de Granada, España.

Dra. Sandra Arenas

Universidad Católica de Temuco, Chile.

Dr. Hernán Cardona

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Colombia.

Dirección

Anales de Teología

Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción. Chile)

Alonso de Ribera 2850. Concepción, Chile - Tel. (56-41) 2345211

E-mail: analesteologia@ucsc.cl

Sitio web: <http://teologia.ucsc.cl/htm/revteologia.htm>

ISSN 0717-4152 impreso
ISSN 2735-6345 online

ANALES DE TEOLOGÍA

DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN

Volumen 25.1

Primer semestre 2023



UCSC

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA
FACULTAD DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS Y FILOSOFÍA

ANALES DE TEOLOGÍA

DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN

Volumen 25.1

Primer semestre 2022

ÍNDICE

ARTÍCULOS

Escuchar los signos de los tiempos. Su discernimiento en La Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe: Listening to the signs of the times. Their discernment in the First Ecclesial Assembly of Latin America and the Caribbean. PATRICIO MERINO BEAS	05-15
Ayahuasca, coronavirus y transformación: la perspectiva espiritual de la organización Inner MasteryApproaches: Edith Stein and Erica Fudge with regards to the animal-human LUIS SANTAMARÍA DEL RÍO	17 - 38
Etapas de la vida espiritual: en su dinamismo interior y exterior Stages of Spiritual Life: In its inner and outer dynamism ARIEL ZOTTOLA	39 - 53
El primer sínodo de Temuco 1968: una Iglesia pro existente y sinodal. Propuesta de reforma eclesial aún pendiente The first synod of Temuco 1968: a pro-existing and synodal Church. A Pending Proposal for Ecclesial Reform TIBALDO ZOLEZZI	55 - 71
El año mariano, una razón ecuménica en el pensamiento del papa Juan Pablo II The marian year, an ecumenical reason in the thought of pope John Paul II DAVID GARRIDO	73 - 95
Claudio Clemente y maquiavelismo degollado: una crítica al estado de El príncipe Claudio Clemente and Beheaded Machiavellianism: A critique of the State of The Prince SIMÓN ABDALA	97 - 106

NOTAS

La compasión como fundamento del diálogo interreligioso y cultural

Compassion as the foundation of interreligious and cultural dialogue

IVÁN MEJÍA

107 - 116

RESEÑAS

PABLO URIBE ULLOA, Hagamos al ser humano a nuestra imagen (Gn 1,26).

Una síntesis bíblico-teológica de la categoría imagen de Dios en la tradición católica.

Ediciones del pueblo, Paris (Francia) – Santiago de Chile 2022. 177 pp. ISBN: 979-83-67-43713-3.

JUAN CARLOS INOSTROZA

117 - 118

**ESCUCHAR LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS. SU DISCERNIMIENTO EN LA PRIMERA ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE****LISTENING TO THE SIGNS OF THE TIMES. THEIR DISCERNMENT IN THE FIRST ECCLESIAL ASSEMBLY OF LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN**Patricio Merino Beas¹Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción. Chile
<https://orcid.org/0000-0001-5141-1887>

Recibido: 30.03.2023

Aceptado: 28.04.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250101>**Resumen:**

Este artículo plantea que, en el actual proceso sinodal de la iglesia, sobre todo, en el desarrollo de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe, existe una novedad metodológica en el proceso de discernimiento de los signos de los tiempos. Esta novedad introduce de mejor manera la participación del Pueblo de Dios en dicho discernimiento, caracterizado como proceso de escucha. Plasmando de manera concreta el sentido de fe de los fieles en el ejercicio de la sinodalidad y la comunión de la Iglesia. Este proceso de escucha, a su vez, implica un enriquecimiento de la perspectiva eclesiológica respecto de los procesos anteriores de discernimiento que han sido muy cristocéntricos, asumiendo ahora con más fuerza el protagonismo del Espíritu Santo, en lo que se ha venido denominando un desborde del Espíritu.

Palabras clave: Signos de los tiempos; Discernimiento; Asamblea Eclesial; Sinodalidad; Escucha.**Abstract:**

This article argues that in the current synodal process of the Church, particularly in the development of the First Ecclesial Assembly of Latin America and the Caribbean, there is a methodological innovation in the discernment process of the signs of times. This innovation better introduces the participation of the People of God in said discernment, characterized as a process of listening. It concretely embodies the faithful's sense of faith in the exercise of synodality and the communion of the Church. This process of listening, in turn, implies an enrichment of the ecclesiological perspective in relation to previous discernment processes that have been predominantly Christocentric, now assuming more strongly the protagonism of the Holy Spirit, which has been referred to as an overflow of the Spirit.

Keywords: Signs of the times; Discernment; Ecclesial Assembly; Synodality; Listening.

¹ Doctor en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia de Salamanca. Profesor Asociado en la Universidad Católica de la Santísima Concepción. Correo electrónico: pmerino@ucsc.cl

1. Planteamiento del tema

En otras ocasiones me he referido de manera detallada a la categoría teológica signos de los tiempos y su desarrollo en la teología, especialmente en América Latina². Un conversatorio que organizaron las Universidades Católicas del sur de Chile (Católica de Temuco, Católica del Maule y Católica de la Santísima Concepción) fue motivo para retomarla en su desarrollo en el actual contexto del proceso sinodal de la Iglesia Católica impulsado por el Papa Francisco.

Francisco ha llamado a la Iglesia a ejercitar la sinodalidad preparando el sínodo de los obispos que en octubre de 2023 tratarán el tema: “*Por una Iglesia Sinodal: Comunión, participación y misión*”. Este proceso en su metodología contempla cuatro etapas, iniciando el 2021 con la celebración de su apertura, a la que le siguen sucesivamente la etapa diocesana/nacional, la continental y finalmente la etapa universal³. Cuando escribo este artículo nos encontramos en la etapa continental⁴. En el mismo espíritu de este proceso sinodal hay que comprender la inédita “Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe”, celebrada el año 2021 en la ciudad de México, que se enmarca en el mismo espíritu de la Conferencia de Aparecida (2007) y en la perspectiva más amplia de la celebración por el jubileo de los quinientos años del acontecimiento Guadalupano (2031). En ella se ha plasmado una interesante metodología que ha enriquecido el ejercicio sinodal del discernimiento de los signos de los tiempos.

La pregunta que motiva este trabajo es: ¿Hay alguna novedad en la forma en cómo se está abordando el discernimiento de la categoría signos de los tiempos en el actual proceso sinodal de la Iglesia en América Latina y El Caribe?

Para abordar esta pregunta me serviré del material que ha recopilado y publicado CELAM⁵. Pero antes, será importante referirme brevemente al contexto de cómo se ha abordado la categoría signos de los tiempos en el Concilio Vaticano II y su acogida latinoamericana, especialmente desde la Conferencia de Medellín.

2. Síntesis de la categoría signos de los tiempos en el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín

El talante teológico pastoral del quehacer de la teología latinoamericana no se entiende sin el Concilio Vaticano II y su recepción creativa en la Segunda Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe celebrada en la ciudad de Medellín (1968). Con motivo de las celebraciones de los cincuenta años de Medellín aparecieron varios trabajos que nos lo recuerdan y precisan sus perspectivas⁶. Pero no cabe duda que la categoría signos de los tiempos y el llamado a su discernimiento ha concentrado buena parte del quehacer teológico en América Latina.

Diversas líneas de desarrollo teológico-pastoral que venían dándose desde décadas anteriores (movimiento bíblico, litúrgico y teológico) confluyeron para que el Concilio ofreciera una renovada teología trinitaria, con consecuencias diversas y aún en desarrollo en todas las áreas de la teología católica, destacando la eclesiología y la escatología, que

² Cf. P. MERINO BEAS, *La Categoría Teológica Signos de los Tiempos. Desde el Concilio Vaticano II al Pentecostés de Aparecida y Francisco*, Ediciones USTA, Bogotá 2014.

³ Todo el proceso del camino sinodal se puede ver en: <https://www.synod.va/es.html> (Consultada en marzo de 2023).

⁴ Cuando el artículo estaba terminado se publicó el documento “Síntesis de la Fase Continental del sínodo de la sinodalidad en América Latina y El Caribe” (CELAM, abril de 2023). Disponible en: <https://celam.org/wp-content/uploads/2023/04/Sintesis-Fase-Continental-Sinodo-en-ALC.pdf>.

⁵ Los materiales de la Asamblea Eclesial los he tomado de: <https://asambleaecclesial.lat/>. Y los del proceso de preparación para el sínodo de: <https://celam.org/celam-camino-sinodo/>. (Consultados en marzo de 2023).

⁶ Por ejemplo, R. LUCIANI, “Medellín 50 años después. Del desarrollo a la liberación (I)”, *Revista Teología LV/125* (2018) 121-138; R. LUCIANI, “Medellín 50 años después (II)”, *Revista Teología LV/126* (2018) 43-62.

ofrecieron un marco teológico para asumir la categoría signos de los tiempos⁷.

La Constitución *Gaudium et Spes* tuvo una especial recepción en América Latina, sobre todo a partir de la Conferencia de Medellín y luego en las distintas Asambleas Generales del Episcopado y los documentos conclusivos de las mismas. Todos estos documentos, recogen e impulsan los procesos eclesiales que sedimentaron un modo de hacer teología característica de América Latina, asumiendo la famosa metodología de ver, juzgar y actuar (con sus variaciones). Dando a la historia y a los acontecimientos una densidad teológica que requiere ser discernida; además de condensar categorías que han sido sumamente importantes para la teología latinoamericana, como, por ejemplo, la dimensión profética del cristianismo y de la Iglesia, la categoría de reino de Dios y las opciones de la teología latinoamericana⁸.

Ronaldo Muñoz valoró en su día la situación de la Iglesia Latinoamericana como de una nueva conciencia⁹. A partir de ella, se manifiestan también las problemáticas más debatidas, como, por ejemplo, la cuestión metodológica en sí misma, la historia como lugar teológico, el uso de las mediaciones de las ciencias humanas y sociales, los peligros de reduccionismos de diversas especies, la concentración cristológica y del Jesús histórico y el déficit pneumatológico de la teología occidental y latinoamericana¹⁰. Todas estas cuestiones, se encuentran también en el fondo de los temas más difíciles de la categoría signos de los tiempos.

La Constitución *Gaudium et Spes* una vez que en su número 3 declara que basada en la altísima vocación del hombre, la Iglesia ofrece a toda la humanidad su sincera cooperación para instituir la fraternidad universal, nos dice en el número 4:

“Para cumplir esta tarea, corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua de ambas”.

La misma Constitución más adelante en el número 11, no usa explícitamente la expresión, pero es evidente su referencia a ella: “*El Pueblo de Dios, movido por la fe, por la cual cree que es guiado por el Espíritu del Señor, que llena el orbe de la tierra, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos, cuáles son los signos verdaderos de la presencia del designio de Dios*”. Tampoco en el número 44 aparece literalmente la expresión signos de los tiempos, pero igualmente guarda su sentido:

“Corresponde a todo el Pueblo de Dios, especialmente a los pastores y teólogos, auscultar discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, los diferentes lenguajes de nuestro tiempo y juzgarlos a la luz de la palabra divina, para que la verdad revelada pueda ser percibida más completamente, comprendida mejor y

⁷ Cf., P. MERINO BEAS, “La categoría signos de los tiempos como acentuación escatológica de la teología latinoamericana”, en: G. TEJERINA – J. YUSTA (eds.), *Deus Semper Maior. Teología en el Horizonte de su verdad siempre más grande. Miscelánea homenaje al Profesor Santiago del Cura Elena*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2021, 267-279.

⁸ La bibliografía es abundante, pero una síntesis y visión panorámica de los principales conceptos se pueden ver en: J. SOBRINO – I. ELLACURÍA (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I-II*, Trotta, Madrid 1994.

⁹ Cf. R. MUÑOZ, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile 1973.

¹⁰ Cf. V. CODINA, “Prioridad teológico-pastoral de la pneumatología hoy”, *Revista Latinoamericana de Teología* 86 (2012), 173-190; V. CODINA, “El Espíritu del Señor llena el Universo. Una reflexión desde América Latina”, *Concilium* 342 (2011), 637-647; V. CODINA, *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, Salterae, Santander 2015; P. MERINO BEAS, “El aporte de Segundo Galilea a la interrelación entre espiritualidad, teología y pastora. Clave Pneumatológica”, *Teología* 130 (2019) 45-66.

expresada más adecuadamente”.

Rino Fisichella¹¹ comentó que esta categoría puede ser considerada como una de las formulaciones más originales del Concilio en su intención pastoral. Para Beltrán Villegas¹² los signos de los tiempos desempeñan un papel estructurante dentro de la Constitución Pastoral de la Iglesia en el mundo actual, ya que éstos reflejan la opción de basar la reflexión teológica pastoral sobre la descripción interpretativa de la realidad actual. Optando por el método de no deducir a partir de principios eclesiológicos, sino de partir de hechos concretos, desde los acontecimientos para descubrir en ellos la presencia de Dios, lo cual encerraría la convicción de que la historia es un lugar teológico. Por otra parte, M. D. Chenu¹³, quien fuera el teólogo que quizá estudió más a fondo lo que la expresión signos de los tiempos implicó para el Concilio y *Gaudium et Spes*, señaló que la insistencia en los signos de los tiempos está relacionada con el desarrollo en la teología de la conciencia de que la Iglesia existe y vive dentro de un proceso histórico. Con lo cual, el tiempo, los cambios, la evolución no son fenómenos externos ni un ornato del ser humano supuestamente inmutable, sino que forman parte de la realidad interna del ser humano. De este modo, la primera parte de la *Gaudium et Spes* haría referencia a la historia, no para buscar en ella ejemplos que ilustren una doctrina, sino por ser la materia misma de la reflexión teológica sobre la relación de la Iglesia y del mundo. Sobre este planteamiento, que manifiesta una nueva mentalidad sobre la relación Iglesia-mundo, se funda el método inductivo que adopta la Constitución Pastoral. En los acontecimientos es posible discernir la presencia del actuar de Dios en la historia.

Por otra parte, el uso de la categoría signos de los tiempos no estuvo ausente de polémica. La principal controversia estuvo dada por la discusión sobre su uso bíblico, estrictamente cristológico y escatológico en el evangelio de Mateo 16, 1-4. En cambio, su uso en *Gaudium et Spes* parecía tener una visión más histórico-sociológica-pastoral, con su consiguiente ambigüedad. Esta polémica marca uno de los problemas y desafíos más importantes para una teología de los signos de los tiempos, tal es la necesidad de su discernimiento y la búsqueda de criterios para ello¹⁴.

En el caso de América Latina el documento de Medellín mostró una recepción creativa del Concilio Vaticano II¹⁵ que marcó profundamente el quehacer de la teología latinoamericana, me atrevo a decir, en sus dos grandes vertientes: La más teológica, generalmente denominada, teologías de la liberación¹⁶ y la teología pastoral de los obispos latinoamericanos expresadas en las cinco Conferencias Generales del Episcopado y en el trabajo permanente del Consejo Episcopal Latinoamericano.

Víctor Codina, refiriéndose al acontecimiento de Medellín resume muy bien su importancia:

“La novedad genial de Medellín fue la de abordar la eclesiología del Vaticano II no desde *Lumen Gentium*, como hicieron gran parte de los obispos y teólogos europeos del postconcilio, sino desde *Gaudium et Spes* y del Decreto *Ad gentes*. Formulado de otro modo, las ponencias parten de los “signos de los tiempos”, tema

¹¹ Cf. R. FISICHELLA, “Signos de los tiempos”, en: LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R. (eds.), *Diccionario de Teología Fundamental* San Pablo, Madrid 1992, 1361.

¹² Cf. B. VILLEGAS, “En torno al concepto de signos de los tiempos”, *Teología y Vida* 17 (1976), 290.

¹³ Cf. M. D. CHENU, “Los signos de los tiempos”, *Selecciones de Teología* 16 (1965) 295-296, resumen del original: “Les signes des temps”, *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 29-39.

¹⁴ Esta discusión ha estado permanentemente presente en distintos autores hasta nuestros días, ver: P. MERINO BEAS, *La Categoría Teológica Signos de los Tiempos...*; P. MERINO BEAS, “Discernir los signos de los tiempos: perspectiva cristológica y pneumatológica”, *Franciscanum* 150 (2008), 13-32.

¹⁵ Cf. V. CODINA, “Ponencias de Medellín”, *Medellín* 171 (2018), 33; C. SCHICKENDANTZ, “Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco”, *Medellín* 168 (2017) 293-312; C. SCHICKENDANTZ, “Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II”, *Teología y Vida* 108 (2012) 25-53.

¹⁶ Cf. J. COSTADOAT, “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, *Teología y Vida* 48 (2007) 399-412.

central en *Gaudium et Spes* n. 4, 11, 44, es decir, quieren descubrir e interpretar los signos de los tiempos de América Latina, a la luz del evangelio, conscientes de que el Espíritu del Señor es el que dirige la historia a su consumación final (GS n. 11). No es casual que las conclusiones de Medellín no partan de la Iglesia visible y de sus estructuras sino de la promoción humana: la justicia, la paz, la familia, la demografía, la educación y la juventud de América Latina. Se trata de escuchar la voz de Dios a través no de la voz clerical, sino de la voz “profana del mundo, clamor de los pobres. Se inicia así el método latinoamericano de ver-juzgar-actuar que será utilizado en los documentos de las restantes Conferencias latinoamericanas, menos en la de Santo Domingo”¹⁷.

Cabe señalar, a modo de ilustración que en el documento de Medellín aparece la categoría signos de los tiempos de manera explícita en: *Mensaje a los pueblos* n. 88; *Laicos* n.13; *Catequesis* n. 12; *Introducción a las conclusiones* n. 4; *Formación del clero* nn. 10 y 26. Por otra parte, es importante constatar que ligado al desarrollo de la categoría signos de los tiempos, está la metodología denominada: “Ver, Juzgar y Actuar”¹⁸.

Desde Medellín en adelante, todas las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano han hecho referencia a esta categoría y su importancia. El actual proceso de sinodalidad y la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe no son la excepción¹⁹.

3. La sinodalidad de la Iglesia y el discernimiento de los signos de los tiempos. El proceso de escuchar

Al comienzo de este artículo nos hacíamos la pregunta de si habría alguna novedad sobre la manera de discernir los signos de los tiempos en el actual proceso sinodal en la Iglesia Latinoamericana. Pienso que sí. En las próximas páginas intentaré sustentar esta afirmación.

El Papa Francisco en un video mensaje del 24 de enero del 2021 convocó a iniciar el camino hacia la primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe²⁰. Enfatizando que la novedad era que no se trataba de una Conferencia General de obispos, como estábamos acostumbrados y de las que hemos tenido la experiencia en cinco ocasiones; esta vez, se trataba de una asamblea eclesial, porque los convocados eran todo el Santo Pueblo de Dios. La novedad, asumiendo plenamente la eclesiología de *Lumen Gentium*, remarcaba la corresponsabilidad de todos los bautizados en el proceso de renovación eclesial, al que el mismo Francisco venía animando desde su Exhortación *Evangelii gaudium*²¹, proponiendo a la Iglesia Universal lo que el Documento de Aparecida (conclusiones de la V Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño) venía animando desde el año 2007²². De este modo, se abría un desafío metodológico de cómo involucrar al Pueblo de Dios en los procesos de discernimiento eclesial. Proceso de discernimiento que invita a los bautizados (as), discípulos (as) misioneros (as), y no solo

¹⁷ CEBITEPAL, “Ponencias de Medellín”, *Medellín* 171 (2018) 33-34.

¹⁸ Este método del “Ver, Juzgar y Actuar” fue adaptado de la metodología de la “revisión de vida” de la Acción Católica Obrera en Francia. Su origen provendría del método propuesto por Joseph Cardijn, quien lo empleó en la JOC desde su fundación en 1924.

¹⁹ Cf. P. MERINO BEAS, “La categoría teológica signos de los tiempos en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano”, en: L. ARANGUREN – F. PALAZZI (eds.), *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social*, Boston College, Boston 2017, 28-39.

²⁰ Cf. https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-essages/2021/documents/papa-francesco_20210124_messaggio-celam.html. (revisado en marzo de 2023).

²¹ Cf. FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013.

²² Cf. CELAM, *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, San Pablo-CELAM, Bogotá 2014, 663-880. V Conferencia General del Episcopado latinoamericano. Aparecida 2007.

a los consagrados (as) u ordenados, proceso que, a su vez, asumía otra querida categoría eclesiológica: La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia²³.

Con estos elementos, el CELAM puso a disposición una serie de materiales que apoyarían el proceso hacia la Asamblea, destacando, entre otros: el “Documento para el discernimiento comunitario” y “La Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe. Desborde del Espíritu”. Posteriormente a la realización de la Asamblea Eclesial (Ciudad de México, 21 al 28 de noviembre de 2021), se publicó “Todos Somos Discípulos Misioneros en Salida. Mensaje al Pueblo de América Latina y El Caribe” (27 de noviembre de 2021). De esta Asamblea surgieron 12 desafíos para la Iglesia Latinoamericana y Caribeña²⁴. Lo interesante para los fines de este artículo fue el hecho de que la asamblea misma y el proceso de discernimiento, tenían como momento constitutivo un proceso de escucha²⁵ en el que participaron gran cantidad de discípulos (as) misioneros (as), abierto a todas las diócesis del continente, cuyos datos fueron recogidos y puestos a disposición en un documento llamado “Síntesis narrativa. La escucha en la Primera Asamblea Eclesial para América Latina y El Caribe”²⁶.

En el “Documento para el discernimiento comunitario”²⁷ hay un apartado (el tercero) que lleva por título: Escuchar y discernir: Los signos de nuestro tiempo que más nos interpelan” (pp. 23-49); al que le sigue: “Escuchar y discernir: Los signos eclesiales que más nos interpelan” (pp.50-86).

Este mismo documento nos ofrece en su primera parte los fundamentos de este proceso de escucha y discernimiento que involucra al Pueblo de Dios. Veamos tres aspectos y tres citas que recojo completas, porque explican dichos fundamentos:

1) El discernimiento de los signos de los tiempos se realiza a la luz de la fe y bajo la acción del Espíritu Santo. Por tanto, no es simplemente una constatación sociológica, se trata de un verdadero discernimiento espiritual. Y este proceso, debe hacerse con participación de todo el Pueblo de Dios. No es cuestión solo de especialistas.

“Bajo el lema “Todos somos discípulos misioneros en salida”, laicos y laicas, religiosos y religiosas, sacerdotes y obispos queremos dar un nuevo impulso al proceso discipular y misionero propuesto por la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, en Aparecida, a partir de una renovada lectura de los signos de los tiempos, siempre con una mirada de fe “que se alimenta a la luz y con la fuerza del Espíritu Santo” (EG 50) y en consonancia con el Magisterio del Papa Francisco, especialmente acogiendo *Evangelii Gaudium*, *Laudato Si'*, *Querida Amazonía* y *Fratelli Tutti*” (número 10).

2) El bautismo y los distintos carismas en la totalidad del Pueblo de Dios fundamentan el carácter teológico de los signos de los tiempos en su proceso de discernimiento.

²³ CF. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*, Editrice Vaticana, Roma 2018, texto completo en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html. P. CODA – R. REPOLE (eds.), *La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Reflexiones sobre el Documento de la Comisión Teológica Internacional*, Ciudad Nueva, Madrid 2020, 129-138. En este libro hay un capítulo de CLEMENCIA ALESSANDRO, “Sinodalidad y discernimiento comunitario”.

²⁴ Todos los documentos el CELAM los ha puesto a disposición en el sitio web: <https://asambleaecclesial.lat/>.

²⁵ Cf. CELAM, *Guía metodológica del proceso de escucha al Pueblo de Dios que peregrina en América Latina y El Caribe. Todos somos discípulos misioneros*, CELAM, Bogotá 2021, en: <https://asambleaecclesial.lat/wp-content/uploads/2021/03/espanol-guia-metodologica-para-el-proceso-de-escucha-ae.pdf>, revisada en marzo de 2023.

²⁶ Documento accesible en: <http://www.iglesia.cl/43041-sintesis-narrativa-de-la-escucha-de-la-asamblea-ecclesial-latinoamericana.html>, revisado en marzo de 2023.

²⁷ CELAM, *Documento para el discernimiento comunitario. En la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe*, CELAM, Ciudad de México 2021, en: <https://asambleaecclesial.lat/wp-content/uploads/2021/11/ddc.pdf>, revisado en marzo de 2023.

“La conversión pastoral debemos entenderla desde una eclesiología caracterizada por la imagen del Pueblo de Dios, vitalmente presente en el Documento de Aparecida (cf. DAp 10 y otros 25 numerales). Este Pueblo, que tiene un carácter sacerdotal y profético por el bautismo, comprende a todos sus miembros como sujetos en la Iglesia. Asimismo, está configurado por los ‘carismas’ con una múltiple y diversa riqueza de dones que son conducidos hacia “una unidad que nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae” (EG 117; cf. DAp 162)” (número 15).

3) El discernimiento de los signos de los tiempos se hace en espíritu de comunión, participación y en ejercicio del *sensus fidei*.

“En esta comunión misionera “Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe —sensus fidei— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios” (EG 119). Este *sensus fidei* es un don profético del Espíritu de Jesucristo que posibilita la infalibilidad en el creer y en el testimonio activo de los creyentes en cuestiones de fe, doctrina y vida (cf. DCP 70). Así, el Espíritu otorga a los discípulos una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente (cf. EG 119); y también somos conscientes que el ‘sentido de la fe’ debe ser comprendido dentro de una eclesiología global que integra al Magisterio, respetando su función jerárquica al servicio de todo el Pueblo de Dios, e integra “la fe de la Iglesia de todos los tiempos, en la que debe resonar la voz de la tradición” (EG 240). En palabras de Aparecida, “la fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión” (DAp 156). Ello implica también nuestro compromiso desde la opción por los pobres a colaborar en la generación de “una sociedad sin excluidos” (DAp 135). Aparecida denuncia proféticamente que muchas veces los pobres no solo son marginados sino excluidos y descartados. Ciertamente “en la defensa de los derechos de los excluidos se juega la fidelidad de la Iglesia a Jesucristo” (DAp 257)” (número 16).

La novedad que presenta la propuesta del ejercicio sinodal es la afirmación de que el discernimiento de los signos de los tiempos implica “escuchar”. Este proceso de escucha, no es solo un acto comunicativo compartido en todo proceso de diálogo humano verdadero, sino que se recurre a su fundamento y riqueza bíblica. Se trata de una escucha creyente y de carácter espiritual:

“En la tradición bíblica la escucha es camino de encuentro con Dios, Él nos ha hecho capaces de acoger su palabra para entrar en un diálogo que posibilita descubrir su acción en la historia, interpretar el momento presente, y dar respuestas de amor que generan vida en cada circunstancia que vivimos. La sinodalidad bebe de esta tradición y reafirma que la escucha es el modo de ser de la Iglesia, y un irrenunciable para buscar y hallar la voluntad de Dios. En el marco de esta Primera Asamblea Eclesial, toda la Iglesia en la región, con la animación del CELAM, ha querido incentivar una disposición para una genuina actitud de escucha sin precedentes que sea consistente con este momento de renovación eclesial que estamos viviendo, y sobre todo como llamado ineludible a discernir los signos de los tiempos y a atender los gritos y esperanzas de los pobres, de nuestra hermana madre tierra, y de todo el Pueblo de Dios”²⁸.

La metodología que se ha empelado en este proceso de Escucha, ha permitido que la

²⁸ CELAM, *Documento para el discernimiento comunitario...*, 30, en: <https://asambleaecclesial.lat/wp-content/uploads/2021/11/ddc.pdf>, revisado en marzo de 2023. Muy interesante y rico es el documento: “Espiritualidad Bíblica de la Escucha”, disponible en: <https://c-b-f.org/es/Noticias/Regiones/America-Latina/CELAM/Subsidio-Biblia-Escucha>, revisado en marzo de 2023.

participación del Pueblo de Dios, sea realmente parte del proceso de discernimiento. Ciertamente, se trata de una metodología perfectible. Pero la intención de que realmente el sentido de fe de los fieles sea parte del mismo, ya tiene mayor visibilidad. Se ha intentado plasmar una forma concreta de realizar la sinodalidad en espíritu de comunión y participación. El Pueblo de Dios, bautizados (as) discípulos (as) misioneros (as), poseen un sentido de la fe que, desde la escucha de la Palabra de Dios, puede discernir la voz del Espíritu de Dios presente en el mismo Pueblo de Dios y en la historia. La conjunción de la Palabra de Dios y del Espíritu Santo, siempre presentes, son desde dónde él y la discípula creyente, pueden escuchar la voz de Dios que le interpelan, susurra su presencia y le señala el camino que deben seguir, para caminar en conversión y renovación eclesial.

No se trata simplemente de enumerar las características de nuestro tiempo, ni de diagnósticos, sino de un auténtico discernimiento realizado desde la fe y en actitud de escucha, encuentro, diálogo, conversación espiritual y búsqueda de consensos desde la primacía de la Palabra, y desde lo que el Papa Francisco llama el “desborde del Espíritu”:

“La primera palabra es «escucha». El dinamismo de las asambleas eclesiales está en el proceso de escucha, diálogo y discernimiento. En una Asamblea el intercambio facilita “escuchar” la voz de Dios hasta escuchar con Él el clamor del pueblo, y escuchar al pueblo hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama. Les pido que procuren escucharse mutuamente y escuchar los clamores de nuestros hermanos y hermanas más pobres y olvidados.

La segunda palabra es «desborde». El discernimiento comunitario requiere mucha oración y diálogo para poder hallar juntos la voluntad de Dios, y también requiere encontrar caminos superadores que eviten que las diferencias se conviertan en divisiones y polarizaciones. En este proceso, pido al Señor que vuestra Asamblea sea expresión del “desborde” del amor creativo de su Espíritu, que nos impulsa a salir sin miedo al encuentro de los demás, y que anima a la Iglesia para que, por un proceso de conversión pastoral, sea cada vez más evangelizadora y misionera”²⁹.

El proceso se realiza en actitud real de acogernos los unos a los otros, de contemplación de la Palabra y de escuchar el susurro del Espíritu en la historia, de adoración y memoria agradecida, en ambiente espiritual. Para luego tomar decisiones y realizar los procesos de conversión y renovación que sean necesarios, en espíritu de comunión: colegialidad episcopal y participación corresponsable de los fieles, que intentan buscar nuevos caminos para el anuncio y vivencia del Evangelio.

Posteriormente, a partir de un trabajo que recoge todo el proceso vivido, el Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM (del que he tenido la gracia de ser parte), publicó un documento llamado: “Hacia una Iglesia Sinodal en salida a las periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe” (2022)³⁰. Este documento titula su primera parte como: “Signos de los tiempos que nos interpelan y alientan”. Dividido en dos secciones: una dedicada a una mirada socio pastoral y la segunda referida a la realidad intraeclesial. Remito a la lectura del documento para descubrir la riqueza que ahí se decanta. En su número 38 se recogen las siguientes palabras, que son una buena síntesis del espíritu de la Asamblea Eclesial:

“El hecho de caminar juntos como discípulos misioneros de Jesús nos pide

²⁹ FRANCISCO, “Mensaje del Santo Padre Francisco a los participantes de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe”, Editrice Vaticana, Roma 2021, en: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe.html>. También se pueden ver los números 104 y 105 de “Querida Amazonía”.

³⁰ CELAM, *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*, CELAM, Bogotá 2022, en: <https://asambleaecclesial.lat/documento-asamblea-ecclesial/>, revisado en marzo de 2023.

contemplar, escuchar y reconocer la presencia y la voluntad de Dios en la realidad que estamos viviendo. Para ello necesitamos prestar mucha atención a los signos de los tiempos y disponer nuestros oídos y el corazón. En su mensaje a los participantes en la Asamblea Eclesial, el Papa Francisco pidió que se tuviera muy presente la palabra “escucha” que, junto con el “diálogo” y el “discernimiento” le dan un dinamismo propio. Por ello en todo el proceso se hizo un gran esfuerzo para “escuchar la voz de Dios hasta escuchar con Él el clamor del pueblo, y escuchar al pueblo hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama (Episcopal Communion, n. 6)”.

Algunas conclusiones abiertas

A modo de conclusión abierta, quisiera proponer tres énfasis interrelacionados que me parecen son una novedad en el proceso sinodal de discernir los signos de los tiempos:

1. Desde la época Conciliar y su acogida Latinoamericana a partir de Medellín se sostuvo la insistencia en que los signos de los tiempos deben discernirse, porque no se trata de simples acontecimientos evidentes que caracterizan nuestro tiempo y que interpelan la evangelización. El énfasis en América Latina ha sido hasta ahora el aprender a “ver” desde la fe lo que Dios nos quiere decir en estas características de cada época, con el fin de que la evangelización sea liberadora y significativa. Se trata de provocar encuentro con Jesucristo. Ahora, con la animación de una Iglesia más sinodal, ese discernimiento, desafía a un discernimiento que verdaderamente involucre a todo el Pueblo de Dios. La colegialidad episcopal y la comunión eclesial se ve enriquecida con la participación de todos los bautizados y bautizadas. Y ese movimiento, queda caracterizado por un proceso de atenta escucha, diálogo y conversación espiritual. Enfatizando la presencia actuante de Dios, por medio de su Palabra. Presente en su Pueblo que con el sentido de la fe la acoge, pero también con el Espíritu Santo actuante en medio de la comunidad y la historia.

2. Esta escucha y el discernimiento, no es una cuestión que involucra a especialistas (consagrados o no); sino que es posibilidad de todo bautizado (a), discípulo (a) misionero (a). Este es el desafío de la constitución sinodal de la Iglesia. Característica que implica un desafío metodológico, aún en proceso de precisión. Obviamente, no es solo cuestión de cambio metodológico, puesto que esto tiene un fundamento eclesiológico que requiere aún procesos de profundización y con consecuencias en las estructuras eclesiales, del que estamos siendo testigos y que Francisco ha impulsado con fuerza y no sin dificultades. La Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe ha realizado este ejercicio, proponiendo una metodología participativa, espiritual y reuniendo en ese cometido los distintos ministerios y carismas de los bautizados y bautizadas.

3. Por último, se evidencia que, junto con la perspectiva cristológica que se acentuó permanentemente, ahora se complementa con un desarrollo pneumatológico del proceso de discernimiento, en lo que se viene a denominar por el Papa Francisco como: “Desborde del Espíritu”³¹ y su presencia en los acontecimientos y en el propio Pueblo de Dios en su conjunto. Reconociendo la densidad de la presencia del Espíritu Santo en la caracterización de los signos de los tiempos y su discernimiento sinodal. A mi parecer,

³¹ Cf. C. GALLI, “El don desbordante del Espíritu en el Pueblo de Dios. La comunión sinodal y misioneras en las Iglesias”, en: R. LUCIANI – S. NOCETI – C. SCHICKENDANTZ, (eds.), *Sinodalidad y Reforma*, Editorial PPC, Madrid 2022, 79-114.

aquí hay una novedad, que marca un esencial enriquecimiento de lo que había sido la tónica de la teología y pastoral latinoamericana.

Referencias bibliográficas

- ARANGUREN, L. – PALAZZI, F. (eds.), *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social*, Boston College, Boston 2017.
- CEBITEPAL, “Las Ponencias de Medellín”, *Medellín* 171 (2018) 05-246.
- CELAM, *Documento para el discernimiento comunitario. En la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe*, CELAM, Ciudad de México 2021.
- CELAM, *Guía metodológica del proceso de escucha al Pueblo de Dios que peregrina en América Latina y El Caribe. Todos somos discípulos misioneros*, CELAM, Bogotá 2021.
- CELAM, *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*, CELAM, Bogotá 2022.
- CELAM, *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, San Pablo-CELAM, Bogotá 2014.
- CHENU, M. D., “Los signos de los tiempos”, *Selecciones de Teología* 16 (1965) 295-296.
- CODA, P. – REPOLE, R. (eds.), *La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Reflexiones sobre el Documento de la Comisión Teológica Internacional*, Ciudad Nueva, Madrid 2020.
- CODINA, V., “El Espíritu del Señor llena el Universo. Una reflexión desde América Latina”, *Concilium* 342 (2011).
- CODINA, V., “Las ponencias de Medellín”, *Medellín* 171 (2018) 25-47.
- CODINA, V., “Prioridad teológico-pastoral de la pneumatología hoy”, *Revista Latinoamericana de Teología* 86 (2012).
- CODINA, V., *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, Salterrae, Santander 2015.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *V Conferencia General del Episcopado latinoamericano. Aparecida* CELAM, Bogotá 2007.
- COSTADOAT, J., “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, *Teología y Vida* 48 (2007) 399-412.
- FRANCISCO, “Mensaje del Santo Padre Francisco a los participantes de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe”, Editrice Vaticana, Roma 2021.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013.
- LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R. (eds.), *Diccionario de Teología Fundamental* San Pablo, Madrid 1992.
- LUCIANI, R. – NOCETI, S. – SCHICKENDANTZ, C. (eds.), *Sinodalidad y Reforma*, Editorial PPC, Madrid 2022.
- LUCIANI, R., “Medellín 50 años después (II)”, *Revista Teología* LV/126 (2018) 121-138.
- LUCIANI, R., “Medellín 50 años después. Del desarrollo a la liberación (I)”, *Revista Teología* LV/125 (2018) 43-62.
- MERINO BEAS, P., “Discernir los signos de los tiempos: perspectiva cristológica y pneumatológica”, *Franciscanum* 150 (2008) 13-32.
- MERINO BEAS, P., “El aporte de Segundo Galilea a la interrelación entre espiritualidad, teología y pastora. Clave Pneumatológica”, *Teología* 130 (2019) 45-66.
- MERINO BEAS, P., *La Categoría Teológica Signos de los Tiempos. Desde el Concilio Vaticano II al Pentecostés de Aparecida y Francisco*, Ediciones USTA, Bogotá 2014.

- MUÑOZ, R., *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile 1973.
- SCHICKENDANTZ, C., “Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco”, *Medellín* 168 (2017) 293-312.
- SCHICKENDANTZ, C., “Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II”, *Teología y Vida* 108 (2012) 25-53.
- SOBRINO, J. – ELLACURÍA, I. (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I-II*, Trotta, Madrid 1994.
- TEJERINA, G. – YUSTA, J. (eds.), *Deus Semper Maior. Teología en el Horizonte de su verdad siempre más grande. Miscelánea homenaje al Profesor Santiago del Cura Elena*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2021.
- VILLEGAS, B., “En torno al concepto de signos de los tiempos”, *Teología y Vida* 17 (1976) 289-299.



AYAHUASCA, CORONAVIRUS Y TRANSFORMACIÓN: LA PERSPECTIVA ESPIRITUAL DE LA ORGANIZACIÓN INNER MASTERY

AYAHUASCA, CORONAVIRUS AND TRANSFORMATION: THE SPIRITUAL PERSPECTIVE OF THE INNER MASTERY ORGANIZATION

Luis Santamaría del Río ¹

Red Iberoamericana de Estudios de las Sectas, Zamora, España
<https://orcid.org/0000-0001-5886-1637>

Recibido: 14.04.2023

Aceptado: 14.06.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250102>

Resumen

El movimiento conocido como Inner Mastery (anteriormente, Ayahuasca Internacional), fundado por el argentino Alberto Varela y con sede central en España, es uno de los grupos neochamánicos más destacados en el panorama actual. En marzo de 2020, cuando se impuso el confinamiento domiciliario en muchos países a causa de la pandemia, Varela aseguró que él era el creador del COVID-19, y siguió invitando a los retiros con ayahuasca como la mejor solución frente a la situación mundial. En este trabajo se analizan las publicaciones de su blog durante casi dos años, para estudiar su perspectiva sobre el coronavirus. En concreto, desechando interpretaciones simplemente sanitarias o “conspiracionistas”, se observa una visión de la pandemia como oportunidad para la transformación personal, con las claves propias del holismo terapéutico de la Nueva Era.

Palabras clave: ayahuasca, enteógenos, Nueva Era, espiritualidad, religión contemporánea.

Abstract:

The movement known as Inner Mastery (previously Ayahuasca International), founded by Argentinean Alberto Varela, and headquartered in Spain, is one of the most prominent neo shamanic groups in the current landscape. In March 2020, when many countries implemented home confinement due to the pandemic, Varela claimed that he was the creator of COVID-19 and continued to invite ayahuasca retreats as the best solution to the world situation. This study analyzes his blog posts over a span of nearly two years to examine their perspective on the coronavirus. Specifically, moving beyond purely medical or “conspiracy theory” interpretations, a vision of the pandemic is observed as an opportunity for personal transformation, with the keys of New Age therapeutic holism.

Key words: ayahuasca, entheogens, New Age, spirituality, contemporary religion.

Introducción

El año 2020 ha pasado a la historia como el año de la pandemia causada por el COVID-19, algo que ha afectado a todos los órdenes de la realidad y a todos los habitantes del

¹ Licenciado Canónico en Teología. Máster en Ciencias de las Religiones. Correo electrónico: luis.santamaria@infories.org

planeta. La situación sanitaria de emergencia originada por un virus cuyo contagio alcanzó en pocas semanas a la totalidad de países trajo consigo una medida excepcional de confinamiento domiciliario. En España, el Gobierno decretó dicho confinamiento el 14 de marzo de 2020, y se prolongó entre el día posterior y el 21 de junio. Poco más de tres meses que supusieron un cambio radical en la vida de las personas y los colectivos, para dar paso después a lo que las administraciones públicas denominaron “nueva normalidad”.

Aunque quizás aún sea pronto para elaborar análisis en profundidad de lo que ha significado y sigue significando esta situación en las diversas esferas sociales, ya contamos con trabajos que muestran algunos de los cambios principales. Entre ellos, destacan los que estudian las alteraciones que ha experimentado el fenómeno religioso, sobre todo en lo que se refiere a la regulación pública de la libertad religiosa en un contexto peculiar, a cómo afrontaron las instituciones religiosas el confinamiento y la reconfiguración del culto comunitario y otras actividades grupales, y también en lo relativo a la vivencia personal de la pandemia por parte de los propios creyentes².

Por sus especiales características, merece una especial atención a este respecto el ámbito de la Nueva Era (*New Age*) o espiritualidad holística, si utilizamos dos de los nombres más comunes para designar un ambiente difícil de acotar por su sincretismo o hibridación, además de una clara voluntad de integrar –de ahí el omnipresente adjetivo “holístico”– elementos espirituales/religiosos, científicos, filosóficos, psicológicos y terapéuticos, entre otros. Este dato, junto a la innegable voluntad de constituir una cosmovisión y oferta de sentido para el ser humano contemporáneo, hacen que sea de gran interés el estudio de cómo se ha afrontado el fenómeno del COVID-19 desde este tipo de religiosidad. Además, el llamado ambiente holístico es el espacio donde se da la convergencia de salud y espiritualidad por antonomasia, caracterizada entre otras cosas por “valores postmateriales como la autonomía radical del individuo, el autocuidado en salud, o la desconfianza hacia las instituciones altamente burocratizadas”³.

No han sido ajenos a esto los medios de comunicación, que han centrado gran parte de su atención informativa, desde los primeros días, en los diversos acentos de las reacciones sociales a la pandemia. En lo concreto de la realidad española, uno de los protagonistas de las noticias fue un grupo neochamánico que utiliza la ayahuasca como medio de autoconocimiento y superación personal, mediante su consumo ritualizado, y especialmente las declaraciones de su líder, Alberto Varela, en torno al origen del coronavirus y la forma de combatirlo⁴.

² Cf. E. ALVARADO-DÍAZ – O.M. PAGÁN-TORRES, “Consideraciones sobre la Espiritualidad y la Religión como Recursos de Afrontamiento durante la Pandemia del COVID-19”, *Revista Caribeña de Psicología* 5 (2021), <https://doi.org/10.37226/rcp.v5i1.5007>, citado el 20 mayo 2023; J.O. BAKER – G. MARTÍ – R. BRAUNSTEIN – A.L. WHITEHEAD – G. YUKICH, “Religion in the Age of Social Distancing: How COVID-19 Presents New Directions for Research”, *Sociology of Religion* 81 (2020) 357-370; M. CORNEJO VALLE – J. BARRERA BLANCO – B. MARTÍN-ANDINO MARTÍN – A. PENAS CANCELA – C. ESTESO RUBIO, *El impacto de la crisis del COVID-19 en las minorías religiosas en España: desafíos para un escenario futuro*, Observatorio del Pluralismo Religioso en España, Madrid 2022; M.J. GUTIÉRREZ DEL MORAL, “Libertad religiosa en época de COVID-19 en España: normativa estatal y normativa autonómica”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 37 (2021) 101-197; O. KOWALCZYK – K. ROSZKOWSKI – X. MONTANE – W. PAWLISZAK – B. TYLKOWSKI – A. BAJEK, “Religion and Faith Perception in a Pandemic of COVID-19”, *Journal of Religion and Health* 59 (2020) 2671-2677; J. MARTÍNEZ-TORRÓN – B. RODRIGO LARA (coords.), *COVID-19 y libertad religiosa*, Iustel, Madrid 2021.

³ M. CORNEJO VALLE – M. BLÁZQUEZ RODRÍGUEZ, “La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico”, *Revista de Antropología Experimental* 13 (2013) 11-30.

⁴ Cf. J. DE BENITO HERNÁNDEZ, “El español que reconoce haber creado el coronavirus tras tomar ayahuasca”, *Moncloa*, 22 marzo 2020, <https://www.moncloa.com/2020/03/22/creado-coronavirus-ayahuasca/>, citado el 14 abril 2023; V. LOZANO – L. RENDUELES, “Sectas, grupos religiosos y gurús ‘aprovechan’ el coronavirus”, *El Periódico* (2020), <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200322/sectas-religion-gurus-aprovechan-coronavirus-7895498>, citado el 14 abril 2023.

El propósito de este trabajo es analizar detalladamente el discurso en torno al COVID-19 del movimiento liderado por Varela (conocido como Inner Mastery o Ayahuasca Internacional) como uno de los exponentes fundamentales del neochamanismo en España –y con fuerte influencia internacional, sobre todo en el mundo hispanohablante. Para ello, tras contextualizar al grupo y a su dirigente en la realidad sociorreligiosa del país –con una revisión bibliográfica básica–, nos detendremos en lo escrito por Varela en su página web oficial entre marzo de 2020 y diciembre de 2021. Este estudio del contenido publicado nos podrá dar una idea clara de la interpretación oficial de la pandemia que hace el movimiento espiritual, de sus causas y consecuencias y de la forma de afrontarla y, en su caso, combatirla o solucionarla.

1. Contexto: ayahuasca y espiritualidad en España

En el amplio marco, ya señalado en la introducción, de la Nueva Era o espiritualidad holística, podrían hacerse multitud de divisiones según la orientación, el contenido teórico, las prácticas o incluso el origen de los diversos grupos y corrientes. No se trata, sin embargo, de una invención académica artificial, sino que podemos señalar algunos de los rasgos comunes: la reacción radical al desencantamiento del mundo impuesto por la racionalidad moderna, la propuesta de un conocimiento místico destinado a los iniciados, el eclecticismo doctrinal, la búsqueda de raíces ancestrales, la mirada a las filosofías orientales y la centralidad de las emociones humanas, entre otros⁵. Al tratarse de un conglomerado –integrado por grupos, maestros, autores, centros formativos, eventos, producciones culturales, comunidades virtuales, etc.– cuya forma más aproximada sería la de red, sin mayor cohesión u organización social, es difícil –por no decir imposible– lograr elaborar un mapa sistemático.

Por ello, vamos a acudir directamente a la corriente o sector en que nos situamos en este trabajo: el neochamanismo de origen latinoamericano en España. Llamamos neochamanismo a “la aplicación de los modelos religiosos chamánicos fuera de los grupos étnicos en los que conforman cosmovisiones”⁶, un entorno multiforme en el que se da un “claro proceso de resemantización de las tradiciones indígenas”⁷. No olvidemos, además, el importante peso de lo terapéutico en la *New Age*, que trae consigo un énfasis especial en lo que el chamanismo original contiene de “medicinas tradicionales indígenas”⁸. Y precisamente esta forma concreta de nueva espiritualidad, que busca el retorno a una relación más estrecha del ser humano con la naturaleza, es una de las que más visibles se están haciendo en los últimos tiempos, principalmente por el uso de sustancias alucinógenas y lo que acarrea (controversia en torno a dicho consumo,

⁵ Estos seis rasgos son los principales que pueden señalarse en la *New Age* si hacemos caso a estudios procedentes de diversas disciplinas y países como los siguientes: R. BERZOSA MARTÍNEZ, *Nueva Era y cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura*, BAC, Madrid 1995; F. CHAMPION, “La ‘nébuleuse mystique-ésotérique’; une décomposition du religieux entre humanisme révisité, magique, psychologique”, en: F. LAPLANTINE – J.-B. MARTIN (dirs.), *Le Défi magique. Esotérisme, occultisme, spiritisme*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon 1994, 315-326; M. CORNEJO VALLE – M. BLAZQUEZ RODRIGUEZ, “La convergencia de salud...”; W. HANEGRAFF, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, State University of New York Press, Albany 1998; J.A. HERRICK, *The Making of the New Spirituality. The Eclipse of the Western Religious Tradition*, InterVarsity Press, Downers Grove 2003; J.L. SÁNCHEZ NOGALES, *La nostalgia del Eterno. Sectas y religiosidad alternativa*, CCS, Madrid 1997; S.J. SUTCLIFFE – I.S. GILHUS (eds.), *New Age Spirituality. Rethinking Religion*, Routledge, London 2014. Además, es muy interesante la coincidencia con una perspectiva interna del propio movimiento, expuesta de forma sistemática en: V. MERLO, *La llamada (de la) nueva era. Hacia una espiritualidad místico-esotérica*, Kairós, Barcelona 2007.

⁶ F. DÍEZ DE VELASCO, *Religiones en España. Historia y presente*, Akal, Tres Cantos 2012, 303.

⁷ M. ALBERT RODRIGO, “Neochamanismos en España. Retorno a las creencias ancestrales”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 22 (2017) 9-27.

⁸ M. ALMENDRO, *El laberinto de la ayahuasca. Investigaciones sobre el chamanismo y las medicinas indígenas*, Kairós, Barcelona 2018.

declaraciones críticas de ex miembros y algunos sucesos con graves consecuencias). En efecto, el uso de la ayahuasca y otros compuestos psicodélicos es muy complejo en su diversidad de lugares, grupos y personas, puesto que

“muchos *ayahuasqueros* (chamanes de ayahuasca) practicantes tienen una gran integridad como sanadores. Pero la medicina está fuera de la ley en la mayoría de lugares (aunque esto está cambiando), y el chamanismo permanece como una profesión sin regular. Por eso, el boom de la ayahuasca aporta una gran oportunidad para los charlatanes”⁹.

Los estudios sobre el neochamanismo español actual indican que sus orígenes se remontan a la década de los 80 del siglo XX, y se puede hablar de tres oleadas principales: la primera, en la línea de Carlos Castaneda (1925-1988) y sus emuladores desde el ámbito de la antropología; la segunda, protagonizada por chamanes indígenas, sobre todo mexicanos, que introducen prácticas rituales y terapéuticas dirigidas al público occidental; y la tercera oleada, ya en la década de los 90, que supone un desembarco masivo de corrientes latinoamericanas entre las que destacan el Camino Rojo y otros grupos en torno al consumo ritual del peyote –de origen mexicano– y de la ayahuasca –propio de la cultura amazónica–¹⁰.

La ayahuasca (también conocida como yagé o daime, entre otros muchos nombres que recibe según los lugares y contextos de toma) tiene como ingrediente principal la planta de la ayahuasca propiamente dicha –*Banisteriopsis caapi*–, una liana o enredadera de la familia de las malpigiáceas que contiene betacarbolinas. Lo habitual es que, al realizar la cocción de sus cortezas, éstas se mezclen con las hojas de un arbusto llamado chacruna –*Psychotria viridis*–. Dicha combinación consigue incrementar el efecto alucinógeno y la duración del trance, ya que su principio activo es la dimetiltriptamina (DMT), con gran potencia sobre el sistema nervioso central¹¹. Los chamanes de la Amazonia llevan siglos usando esta sustancia alucinógena –tomada en infusión– como instrumento para entrar en contacto con el mundo de los espíritus y, consecuentemente, adquirir su poder de adivinación, diagnóstico y sanación de enfermedades. Esto es lo que se subraya en el neochamanismo: “la ayahuasca desempeña en las religiones ayahuasqueras o en las elaboraciones *new age* un papel terapéutico”¹².

Es importante reseñar que los primeros usos de esta sustancia en España estuvieron vinculados a contextos psicoterapéuticos, a medio camino entre la formación y la experimentación. Sin embargo, Claudio Naranjo (1932-2019), importante figura de la *New Age* y de la Psicología Transpersonal por su divulgación del eneagrama y de la terapia Gestalt, introdujo en el país las ceremonias de ayahuasca dentro de su programa de formación SAT (Seekers After Truth), tras conocer su uso en el contexto ritual de la Iglesia del Santo Daime en Brasil, convencido de que su ingesta “abre el corazón”¹³. Hubo que esperar unos años a que se popularizara lo que María Albert denomina “un chamanismo altoamazónico ayahuasquero”¹⁴, con una orientación más espiritual.

Esto hace que, si queremos ordenar la diversidad de grupos y centros que en España proponen el uso de la ayahuasca, hemos de tener en cuenta que no encontramos dos corrientes independientes y claramente diferenciadas (la psicológica por un lado y la

⁹ D. PINCHBECK – S. ROKHLIN, *When Plants Dream: Ayahuasca, Amazonian Shamanism and the Global Psychedelic Renaissance*, Watkins, London 2019.

¹⁰ Cf. M. ALBERT RODRIGO, *Neochamanismos en España. Un estudio desde el ámbito valenciano*, UOC, Barcelona 2019.

¹¹ Cf. J.A. LÓPEZ SÁEZ, *Los alucinógenos*, CSIC, Madrid 2017.

¹² Ó. CALAVIA SÁNCHEZ, “Teorías, actores y redes de la ayahuasca”, *Ilha - Revista de Antropología* 16 (2014) 8-40.

¹³ C. NARANJO – I. PUENTE, “Aportaciones a la Psicología Transpersonal: Entrevista con Claudio Naranjo”, *Journal of Transpersonal Research* 6 (2014) 92-107.

¹⁴ M. ALBERT RODRIGO, “Neochamanismos en España...”, 13.

espiritual por otro). Recordando lo señalado anteriormente sobre lo difuso de los contornos de la Nueva Era, más bien habría que recoger lo señalado por un estudio reciente, a partir del trabajo de campo correspondiente, al hablar de

“diferentes orientaciones de los fundadores de los grupos, desde profesionales (principalmente psicólogos, psiquiatras y antropólogos), hasta “buscadores espirituales” y “sanadores heridos”. Pero, a pesar de sus diferencias, en todos los casos encontramos una inevitable “traducción cultural” que consiste en una resignificación de las ceremonias nativas en términos psicológicos y/o New Age”¹⁵.

Aquí es precisamente donde se inserta el protagonista de nuestro trabajo, Alberto Varela.

2. Alberto Varela (Alverto) e Inner Mastery

Alberto José Varela, de origen argentino (n. 1961) y residente en España, es el representante más significativo del neochamanismo en este país, al ser responsable de cientos de retiros que dirige anualmente. Por su importancia es considerado el “dueño de la multinacional más grande del mundo en la comercialización de terapias con ayahuasca”¹⁶. Dicha empresa, conocida generalmente por el nombre de Ayahuasca Internacional –aunque abarca también otras entidades y marcas comerciales como Gracias Ayahuasca, Escuela Consciente, Inner Mastery International, Evolución Interior, Espacio Abierto, Comunidades In-Consientes, Beyond Inner, Entheos Planet, Academia Alverto, Escuela Europea Ayahuasquera, Red de Epicentros Holísticos, Innergy Media Group, InnerCoin, BeInClub, Música Triangular, Canción del Alma, Laboratorio de Investigación Alverto, Psicología Trascendente, Inteligencia Comprensiva o Ayahuasca Travels–, nació de la experiencia personal de sanación de Varela con los indígenas del pueblo Cofán, que habitan entre Colombia y Ecuador.

A partir del chamanismo particular que conoció, Varela estableció en torno al año 2001 una propuesta terapéutica propia, en la que ya no es necesario contar con la participación de un “taita” (chamán), porque se utiliza la sustancia alucinógena abstrayéndola de su contexto originario y añadiendo elementos doctrinales y prácticos de la propia cosecha del gurú argentino-español. Ayahuasca Internacional puede prescindir de los chamanes amazónicos y, para sustituir su papel de dirección y acompañamiento, capacita a los llamados “mentores” y “facilitadores”, a los que Nicolás Botero define como “personas de Europa que, tras sanar sus problemas psicológicos, convierten su experiencia sanadora en capital humano para esta empresa”¹⁷.

Ésta ha sido la causa de una de las polémicas que ha protagonizado su grupo: varias autoridades del pueblo Cofán, encabezadas por el taita Querubín Queta, denunciaron públicamente en 2015 la instrumentalización de la “medicina indígena” por parte de Varela y su organización¹⁸. En un comunicado manifestaron que la ayahuasca en sus manos “se ha convertido en un lucrativo negocio, contradiciendo y quebrantando los

¹⁵ I. APUD – O. ROMANÍ, “Medicine, religion and ayahuasca in Catalonia. Considering ayahuasca networks from a medical anthropology perspective”, *International Journal of Drug Policy* 39 (2017) 28-36.

¹⁶ N. BOTERO CORREAL, *Desenmascarar lo “alternativo”: empresarios de sí y la búsqueda de ayahuasca en la Amazonía*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2020, 35, <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/50389>, citado el 14 abril 2023.

¹⁷ N. BOTERO CORREAL, *Desenmascarar lo “alternativo”...*, 35.

¹⁸ Cf. D. BORASTEROS, “Así es el argentino que domina desde Madrid el imperio mundial de la ayahuasca”, *El Confidencial* (2018), https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2018-03-05/drogas-ayahuasca-negocios-espiritualidad-medicina_1527382/, citado el 14 abril 2023. La polémica aparece reseñada también en A. CAICEDO, “La communauté internationale de l’ayahuasca: mondialisation et différence”, *Drogues, santé et société* 20 (2022) 117-139.

valores del pueblo cofán”, de forma que “les está dando yagé a muchas personas sin tener en cuenta los riesgos”¹⁹. La reacción fue tan directa porque Alberto Varela había publicado documentos anteriores firmados por el propio taita Querubín en los que se le acreditaba para usar la ayahuasca.

No podemos olvidar otro suceso vivido por el líder de Ayahuasca Internacional. Varela fue detenido a finales del año 2008, acusado de un delito contra la salud pública por posesión de DMT, y permaneció 14 meses en prisión, pero finalmente fue absuelto, al no poder precisarse la cantidad de esta sustancia ilegal en la ayahuasca que se le incautó²⁰. Narró su experiencia en el libro *Desde la cárcel... Desde mi libertad*, a partir de lo escrito en los centros penitenciarios madrileños de Soto del Real y Valdemoro. En esta obra defiende su inocencia y se refiere al tiempo de reclusión como “proceso de sanación y evolución de mi conciencia” y “una de las mejores auto-terapias que he hecho en mi vida”²¹.

El movimiento creado y dirigido por Alberto Varela no sólo implica un negocio de dimensiones considerables –que ha sido calculado por un estudio de la Policía Nacional en más de 2 millones de euros de ingresos por retiros y seminarios, sin contar con las actividades en otros países²²–, sino que su influencia llega mucho más allá, al ser la entidad dominante en Internet y las redes sociales, si nos referimos al mundo hispanohablante –aunque cuenta también con páginas en otros idiomas–, en cuanto a la divulgación del uso terapéutico y espiritual de la ayahuasca. Por ejemplo, a fecha del 30/01/22, sumaba 260.416 seguidores totales en las 53 páginas o grupos que tiene en Facebook, mientras que en Instagram su actividad y la interacción de los usuarios era mucho menor, con un total de 23.543 seguidores para sus 36 perfiles.

Esto hizo que en los primeros días del confinamiento causado por el COVID-19 en España, en marzo de 2020, Varela estuviera en el centro de atención de los medios de comunicación y de los estudios sobre el fenómeno sectario y la espiritualidad holística, sobre todo por unas declaraciones polémicas que analizaremos en el apartado siguiente²³.

3. Pandemia, salud y seguridad en sus escritos

Para delimitar el campo de nuestro estudio hemos optado por analizar concretamente el blog personal de Alberto Varela, que ocupa un lugar principal en su página web oficial (www.albertojoosevarela.com/blog/) y que constituye un material fundamental para sus seguidores, ya que además de ser leído es compartido en sus redes sociales. De esta manera, nos limitamos a lo publicado solamente en este espacio, conscientes de que constituye una parte muy pequeña de todos los contenidos escritos y audiovisuales que

¹⁹ S. SILVA, “El disgusto de los indígenas cofanes por mal uso del yagé”, *El Espectador*, 31 julio 2015, <https://www.elespectador.com/ambiente/el-disgusto-de-los-indigenas-cofanes-por-mal-uso-del-yage-article-576085/>, citado el 14 abril 2023

²⁰ Cf. la crónica del hecho en EL PAÍS, “‘Purifica el alma y el cuerpo’... y además coloca”, *Ediciones El País* (2009), https://elpais.com/elpais/2009/01/05/actualidad/1231147026_850215.html, citado el 14 abril 2023. Y una interpretación peculiar en S. LÓPEZ PAVILLARD, *La vida como proceso de sanación. Prácticas chamánicas del alto Amazonas en torno a la ayahuasca en España*, Universidad Complutense, Madrid 2016, <https://eprints.ucm.es/37817/>, citado el 14 abril 2023.

²¹ A.J. VARELA, *Desde la cárcel... Desde mi libertad*, Mandala, Madrid 2010.

²² Cf. M. QUINTEIRO LÓPEZ, “Psicoactivos y enteógenos naturales, al alcance de todos, al límite de la ley. El consumo de ayahuasca en nuestro país”, *Ciencia Policial* 161 (2020) 7-49; J. SCURO – I. APUD – S. TORTEROLA, “Ayahuasca in Uruguay. Legal Aspects and Public Debates on Drugs and Religion”, en: B.C. LABATE – B. CAVNAR (eds.), *Religious Freedom and the Global Regulation of Ayahuasca*, Routledge, Oxon 2023, 193-206.

²³ Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, “Reflexiones sobre el fenómeno sectario y la pandemia del COVID-19”, en: L.M. SÁNCHEZ-GIL – J. DE SANTIAGO HERRERO (coords.), *Crisis pandémicas. Perspectiva criminológica, psicológica y social*, Ratio Legis, Salamanca 2021, 79-91. Además, para su reflejo en los medios de comunicación, cf. J. DE BENITO HERNÁNDEZ, “El español que reconoce haber creado el coronavirus...”; V. LOZANO – L. RENDUELES, “Sectas, grupos religiosos y gurús...”.

se publican de forma constante en los medios –tanto públicos como internos– de la galaxia “Ayahuasca Internacional”. Como puede observarse en la *Tabla 1*, se trata de un número muy limitado de publicaciones (44 en total, correspondiendo 28 al período comprendido entre el 13 de marzo y diciembre de 2020, y 16 al año 2021 completo), que se distribuyen en el calendario de forma irregular. Sumadas todas ellas, superan las 35.000 palabras.

Tabla 1: Frecuencia mensual de publicaciones en el blog de Alberto Varela.

Año 2020		Año 2021	
		Enero	4
		Febrero	3
Marzo	5	Marzo	0
Abril	0	Abril	2
Mayo	1	Mayo	1
Junio	0	Junio	0
Julio	2	Julio	0
Agosto	0	Agosto	1
Septiembre	5	Septiembre	0
Octubre	3	Octubre	0
Noviembre	6	Noviembre	3
Diciembre	6	Diciembre	2

Fuente: elaboración propia a partir de www.albertojoosevarela.com

En cuanto al contenido, podemos encontrar una variedad en la extensión, los temas y hasta la autoría de los textos, ya que no sólo los hay escritos por el propio Alberto José Varela –que en la mayoría de las ocasiones firma como Alverto–, sino que también hay textos que se deben a la pluma de algunos de sus colaboradores más cercanos, responsables de diversas áreas o entidades del conglomerado ayahuasquero que él lidera. Sin embargo, no los hemos excluido de nuestro estudio, ya que al publicarse en el blog personal de Varela y no en cualquier otro apartado informativo de su web, da a entender que los asume como propios, señalando en cada caso el autor respectivo. Como veremos, los hay simplemente doctrinales y reflexivos, de carácter expositivo, y otros tienen un sentido más funcional, publicitando actividades y novedades en el movimiento, algunas de ellas directamente relacionadas con la situación sanitaria.

Antes de pasar al análisis detallado de las publicaciones, hemos querido ver también cuáles son los términos importantes que se han utilizado con más frecuencia en los textos (véase la *Tabla 2*). Tras la lectura de los mismos, podemos agruparlos en dos temáticas muy diferenciadas: por un lado, algunas palabras en torno al contexto de la pandemia y las cuestiones de salud pública y personal; por otro lado, los términos más propios del lenguaje de la Nueva Era y la espiritualidad holística. En la primera categoría hemos seleccionado 12 conceptos, con una frecuencia ciertamente escasa, que va entre las 23 apariciones de “virus” hasta el uso de “cuarentena” en una sola ocasión. Sorprendentemente, no aparece ni una sola vez el término “vacuna”. En la segunda categoría, son 18 las palabras utilizadas, con una frecuencia mucho mayor: los términos “crear/creación” aparecen 137 veces, y el que menos se repite es “fluir”, con 8 usos. No hemos visto algunos conceptos frecuentes en este tipo de literatura como “holístico” o “integral”.

A falta del análisis cualitativo de las publicaciones, que haremos a continuación, los datos cuantitativos dejan claro que en las publicaciones postpandemia de Alberto Varela parece haber prevalecido una perspectiva espiritual de corte holístico de la situación, con un lenguaje propio de la *New Age*, centrado sobre todo en el crecimiento personal y el

desarrollo de la conciencia, promovido por su organización en todas sus actividades – entre las que destacan los retiros–. No hay un interés especial en conceptos que tengan que ver con la enfermedad y la salud, ya que se trasciende este nivel más físico o médico, dando paso a una concepción metafísica o de sentido vital. Se insiste en entender la realidad en clave de despertar, evolución, transformación, toma de conciencia/consciencia, liberación y sanación.

Tabla 2: Frecuencia de aparición de términos clave en las publicaciones de Alberto Varela (teniendo en cuenta variaciones de género, cantidad y tiempo verbal).

Propios de la situación de pandemia		Propios del lenguaje <i>New Age</i>	
Virus	23	Crear/creación	137
Confinamiento/confinado	14	Retiro	119
Coronavirus	13	Evolución/evolucionar	115
Pandemia	12	Libre/libertad	97
Salud/saludable	9	Consciente	92
Encierro/encerrado	8	Consciencia	68
Enfermedad	7	Transformación/transformar	58
Sanitario	7	Interior/interiorizar	54
Médico	6	Inconsciente	41
COVID	5	Despertar/desperto	37
Contagio	2	Compartir	34
Cuarentena	1	Sanar/sanador/sanación	29
		Ayahuasca	22
		Crecer/crecimiento	22
		Energía	22
		Enteógeno	14
		Conciencia	13
		Fluir	8

Fuente: elaboración propia a partir de www.albertojoosevarela.com

El análisis de la *Tabla 2* nos muestra que los términos que podemos situar en el campo semántico de salud/enfermedad/sanidad suman un total de 107 apariciones en los escritos de Varela, frente a las 955 apariciones del lenguaje más espiritual. Aunque no abundan los estudios específicos sobre este asunto, es innegable que uno de los aspectos fundamentales de la multiforme galaxia de la Nueva Era, precisamente por ese carácter común y aglutinador de tantas y tan dispares corrientes, grupos y figuras referentes, es el lenguaje. Si de la columna de términos propios del lenguaje *New Age* eliminamos los dos más específicos del consumo de sustancias alucinógenas (“ayahuasca” y “enteógeno”), el resto de palabras forma parte del catálogo habitual de expresiones que podemos encontrar en cualquier manifestación contemporánea de la nueva religiosidad holística²⁴.

Obviamente, no se trata de términos propios y exclusivos de la Nueva Era, sino conceptos que ésta toma como parte de su lenguaje más común y como mejor expresión de sus propias ideas y doctrinas. Se insiste en la novedad de su significado, tanto al usar

²⁴ En un estudio sobre la Nueva Era en Argentina podemos ver que se señalan como temas y términos centrales el cambio personal, el bienestar, la energía y el flujo o bloqueo energético, con unas “prácticas que promueven conocimientos diferenciados, extraordinarios y vivificantes” y unos “procesos de exploración y afirmación de la divinidad interior” (P. SEMÁN – N. VIOTTI, “New Age Spirituality in Argentina: Cultural Change and Epistemological Challenge”, *International Journal of Latin American Religions* 3 (2019) 193-211).

estas palabras como cuando se apropia de términos procedentes de la filosofía, de la psicología y de la literatura popular de autoayuda –la mayor parte de los que aparecen en la segunda columna de la *Tabla 2*–, de diversas tradiciones religiosas –principalmente del hinduismo, del budismo y del cristianismo–, de saberes ancestrales y populares y de algunas corrientes esotéricas –entre las que destaca la Teosofía–. La *New Age* bebe de todas estas fuentes y reinterpreta el sentido de las palabras en clave holística y gnóstica. Como se ha señalado en diversos estudios, se trata de una resignificación de los contenidos teóricos que asume²⁵.

3.1. Los retiros de Inner Mastery, la mejor respuesta al coronavirus

El 13 de marzo de 2020 –un día antes del anuncio oficial del confinamiento domiciliario en España, realizado por el presidente del Gobierno de España, Pedro Sánchez– se publican dos artículos en el blog de Varela, y es la única jornada de los 22 meses analizados en la que sucede algo así. Es significativo, ya que el promedio de publicaciones es de dos al mes, y esta vez se emitieron dos textos el mismo día. El primero de ellos tiene un carácter práctico y se sitúa en el nivel organizativo. Por ello, está firmado por la asesora legal de Inner Mastery International. Pero, en lugar de ser un documento de tipo jurídico, encontramos una explicación de las decisiones del movimiento como respuesta a la nueva situación sanitaria (en resumen: “continuaremos con los eventos que organizamos cumpliendo con las directivas sanitarias de cada país”) repleta de consideraciones de tipo espiritual. En primer lugar, no hay referencia alguna al coronavirus, sino que se habla de “la pandemia del miedo y la inconsciencia”.

La postura oficial del grupo es la de mantener la celebración de los retiros donde no se hayan decretado medidas estatales restrictivas, incluyendo en los mismos los protocolos básicos de seguridad sanitaria; dicha postura “refleja la presencia coherente en el momento presente real que vivimos, sin proyectarla hacia un futuro que no podemos controlar, ni condicionándonos por el miedo desmedido que está guiando a gran parte del mundo”. Además, se insiste en que los “remedios naturales” –señalan de forma explícita la ayahuasca, el bufo alvarius y el kambó– “nos protegen físicamente y aumentan considerablemente nuestra inmunidad, con lo cual es doblemente recomendable atender un retiro ahora mismo”. La publicación abunda en los efectos positivos de estas sustancias alucinógenas a nivel físico: el kambó, por ejemplo, no sólo “apunta a la prevención sino también a la disminución del riesgo de complicaciones que aparecen ante la manifestación por el contagio”. En un nivel ulterior, más de tipo cognitivo y existencial, los “remedios” utilizados en el grupo “proporcionan un espacio de comprensión inestimable para poder ver en profundidad lo que está sucediendo a nivel global. [...] una oportunidad de mirarnos en profundidad”.

Por ello, ante las posibles reticencias y miedos en una época dominada por la incertidumbre que provocaban las noticias sobre el coronavirus, se tranquiliza y se reafirma a los seguidores y simpatizantes indicando que “estar juntos en un retiro es lo mejor que nos puede pasar en este momento”, y que hay algo mucho peor que la enfermedad. Efectivamente: lo espiritual tiene una importancia mucho mayor que lo corporal desde el punto de vista de la organización, como podemos ver en estas afirmaciones: “las actitudes inconscientes son el virus que se propaga con mucha mayor violencia que cualquier otro. La consciencia tiene el potencial de detenerlo a través de la observación desidentificada del mecanismo que lo genera”.

La solución práctica que se propone pasa por intensificar las actividades que ofrece el

²⁵ Cf. V. PAPALINI, “Sincretismo de la New Age sudamericana: una amalgama sin integración. El caso de Capilla del Monte, Argentina”, *Scripta Ethnologica* 40 (2018) 63-84; I. RICCÒ, “Medicina popular, medicinas alternativas y New Age: hacia un ‘nuevo mundo mágico’”, *Arxiu d’Etnografia de Catalunya* 18 (2018) 73-94; L. SANTAMARÍA DEL RÍO, “Los desafíos de la Nueva Era, hoy. 20 años después del documento *Jesucristo, portador del agua de la vida*”, *Vida Nueva* 3304 (2023) 23-30.

grupo como herramienta de autoconocimiento y superación personal: “atrevámonos a mirarnos por dentro y descubrir esas instrucciones para liberarnos de ellas”. ¿Se trata de un mero recurso publicitario? Es innegable su efecto propagandístico y su propósito de condicionar el pensamiento y las acciones de los seguidores, con un uso del lenguaje performativo, que pretende crear la realidad que designa.

3.2. *La aceptación cordial del virus en el proceso de transformación*

La segunda publicación del 13 de marzo, firmada ya directamente por Alberto Varela, está encabezada por la frase siguiente: “¡Coronavirus: bienvenido, sí, gracias, ite acepto...!”. El líder de Ayahuasca Internacional parece responder a las preguntas comunes por aquellos días cruciales cuando afirma: “no hay nada que decir acerca del virus, sino sólo recibirlo de corazón, atravesarlo y afrontarlo con los recursos que tenemos, sin resistirnos a lo que nos trae, sea lo que sea. Puede que nos mate a todos o que esta sea la primer [sic] pandemia de la historia que sea derrotada por el ser humano. ¿Quién sabe?”.

Tras mostrar algunos ejemplos de recepción positiva y negativa del COVID-19, Varela insiste en ir más allá de las apariencias en lo que sucede, ofreciendo su interpretación espiritual peculiar: “para mí, esta pandemia, no es de un virus químico o biológico que infecta al organismo humano, sino un virus psicológico que ya estaba instalado en la mente del ser humano, y que ahora se ha activado para manifiestar [sic] una realidad interna muy profunda. Cada uno tendrá que ver si quiere y puede pecararse de ello”.

En esta lectura psicológica de la nueva enfermedad vírica, asocia directamente el agente patógeno con unas determinadas actitudes negativas de la persona: miedo, rechazo, paranoia y desconfianza. Desde su postura de maestro espiritual, afirma: “No tengo nada que decir del coronavirus, pero sí tengo mucho que decir de las actitudes y reacciones humanas ante ello”. Por lo tanto, entiende el coronavirus como una oportunidad para el desarrollo interior, y una confirmación global de las creencias del grupo. En ningún momento se refiere negativamente al hecho de la pandemia, sino que parece interpretarla como un hecho necesario para la humanidad cuando escribe: “observo la perfección de todas las cosas que ocurren”. Por eso, su reacción no se limita a una serena aceptación, sino que da el paso al agradecimiento explícito: “gracias coronavirus por confrontarme una vez más para aceptar las cosas tal como son y como ocurren”, porque desde su punto de vista –que en este aspecto él vincula al budismo– “todo está en armonía”.

3.3. *Alberto Varela y su autoinculpación como origen de la pandemia*

Pero si hay algo verdaderamente sorprendente en el discurso del autor es lo que escribe unos días después, el 17 de marzo, y cuyo título logró un puesto entre las noticias que los medios de comunicación españoles publicaban, ya que les ahorró cualquier ejercicio de creatividad. En efecto: en grandes caracteres se puede leer: “Habla el creador del coronavirus: me hago cargo de haberlo creado”. Lo que a ojos de un observador superficial podría parecer una forma desesperada de llamar la atención o el delirio de una persona con problemas psicológicos, no es más que un desarrollo de la lectura simbólica de la pandemia que estamos viendo, como lo aclara el subtítulo de la publicación: “En el laboratorio de la consciencia podemos crear un nuevo virus que lo bloquee”. Nuevamente, Alberto Varela se refiere al miedo y a otras emociones negativas del ser humano, y propone contrarrestarlo con “el virus de la sanación” que es posible conseguir en su organización.

La explicación concreta de cómo ha llegado a este descubrimiento constituye una publicidad directa del uso de sustancias alucinógenas: “Después de varias noches tomando ayahuasca y otras medicinas como chichaja, san pedro y otras, hoy decidí tomar

una dosis mínima de ayahuasca para indagar con sutileza adentro de mí y ver la posibilidad de conectar con el origen del coronavirus, y me llevé la sorpresa de encontrar sus raíces adentro de mí mismo, en las sombras de mis miedos”.

De alguna forma, el COVID-19 ha surgido por el miedo de los seres humanos: “El miedo es el virus más letal que hemos desarrollado los humanos... En algún momento teníamos que crear algo que nos confrontara para superarlo. [...] es probable que “mi miedo tan bien escondido” se haya unido al tuyo y al de millones de personas más, para manifestarse de alguna manera contundente”. Se trata de una idea común del universo *New Age*: el miedo y los sentimientos negativos, sobre todo cuando se expresan a través del lenguaje, crean una realidad oscura, mediante la conocida como ley de atracción²⁶. La reacción lógica de los que son conscientes de ello o han despertado a la realidad – empleando la jerga de la Nueva Era– es emplear un lenguaje positivo, en términos optimistas y luminosos.

Por ello, una vez más, subraya el aspecto positivo del coronavirus, su carácter de oportunidad para “sanar nuestro corazón del miedo” y descubrir que, por fin, “ha llegado el momento del amor”. Y él, consciente de una misión especial para el bien de toda la humanidad, explica lo que está haciendo como respuesta, y lo hace con términos muy comunes en el lenguaje de la psicología positiva y del crecimiento personal (en clave de una decisión personal que determina la realidad, como sucede con la ya citada ley de la atracción): “estoy en el laboratorio de mi consciencia, creando un nuevo virus, pero de sanación, que puede abrir nuestro corazón al reconocimiento de esa parte en que somos creadores de la realidad en la que vivimos. Podemos crear tanto la enfermedad como el remedio”.

La persona que se embarque en este proceso al que invita Varela no se limitará a un trabajo psicológico y espiritual a nivel individual, sino que asumirá un proyecto global, ya que nos encontramos en una especie de tiempo axial:

“Ahora mismo ha comenzado un proceso de profunda sanación en todo el mundo. Un movimiento de consciencia que nos unirá globalmente en el coraje de reconocernos creadores de todo, y hacernos cargo dejando de señalar y responsabilizar a otros; un movimiento que nos una en la alegría de vivir peligrosamente; en definitiva, es la experiencia que nuestra alma estaba buscando”.

Acto seguido, aparece la invitación directa al lector: “Comienza una nueva vida en mí. ¿Te sumas tú también?”. Como podemos observar, es una constante en los escritos de Varela, que presenta sus pensamientos en clave testimonial (cómo ha sido transformado por esa nueva realidad creada, o en qué medida se ha beneficiado) para convencer a sus lectores/seguidores.

3.4. *Sucesivas llamadas a la transformación*

En las publicaciones siguientes del blog encontramos las mismas ideas que inciden en términos como miedo, resistencia, evolución, oportunidad, decisión, etc. El texto publicado el 19 de marzo –por lo tanto, todavía en los primeros días del confinamiento– lleva este título: “Cuando nos llega el último y definitivo aviso... del destino. La preciosa y amorosa manera que tiene la vida de intimidarnos a una transformación”. En el desarrollo podemos hallar afirmaciones en la misma línea, pero con un lenguaje más espiritual que el utilizado en las primeras reflexiones, con términos religiosos propios de la Nueva Era:

²⁶ Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, “Los desafíos de la Nueva Era...”.

“Comprender los momentos de crisis, abrirnos a la creatividad y asimilar el propósito que tienen los conflictos nos impulsa a realizar grandes transformaciones. Estas complicadas e ideales situaciones que nos arrinconan son sagrados momentos para la evolución interior del ser humano. [...] pueden convertirse en la gran oportunidad de conectar con lo Divino, de hacer uso de la conexión con lo trascendente a través de nuestro Ser”.

Varela compara las situaciones difíciles que experimenta el ser humano con las que afronta todo ser vivo, y las valora como impulsos que van determinando la evolución de cada especie, insistiendo en ese mensaje de lectura positiva del coronavirus. “Comprender el lenguaje confrontador que utiliza la vida y las circunstancias nos permite desarrollar una actitud evolutiva para estar listos a situaciones cada vez más complejas”, explica, para pasar a decirle al lector que ha de darse cuenta de que “es urgente y vital cambiar algo profundo e importante. Es ahí cuando el universo interno se pone en marcha y consonancia con la poderosa energía de la evolución”.

Incluso habla de “dar un salto cuántico hacia una evolución que cambie la historia de la humanidad” y se refiere al futuro como “lo maravilloso que se viene después”. Es necesario el cambio, y sólo unos pocos elegidos –entre los que, obviamente, se incluye el líder de Ayahuasca Internacional– son conscientes de ello, mientras que una multitud de “buscadores espirituales de todo el mundo se acomodan en una idea mejorada de sí mismos para poder seguir siendo lo mismo”, sin afrontar la transformación, por muchos retiros que hagan.

Entonces, en los escritos de Varela queda claro que, para él, no sirve cualquier tipo de trabajo espiritual, y el que verdaderamente puede ayudar a cada persona en el propósito de alcanzar sus metas es el que ofrece su movimiento:

“Llevo casi 20 años investigando en todo tipo de abordajes psicoterapéuticos para encontrar alguna técnica o terapia que colabore con la inevitable confrontación que necesita todo ser humano, y no he encontrado nada, ni siquiera aproximado a lo que buscaba, por ello decidí crear hace 15 años una técnica revolucionaria, que ha tenido un gran éxito en la aplicación a miles de personas; la he denominado ‘No-Terapia’ [...]. Es un abordaje que arrincona –a la persona que así lo acepta– a descubrir la verdad detrás de tantas mentiras que se ha creído durante toda la vida”.

En los textos no esconde que su técnica “se aplica desde una escucha enteógena” del propio interior, de las vivencias y de las creencias anteriores. Como puede verse, Varela no oculta la clave de su oferta terapéutica, ya que el término “enteógeno” es utilizado como contrapunto polémico al más común de “alucinógeno” por parte de los defensores del uso de la ayahuasca y otras sustancias psicoactivas de origen natural, afirmando que su fin no es recreativo (tener alucinaciones), sino espiritual (conectar con lo divino), de ahí el uso del prefijo griego *en* (dentro) y del sustantivo *theos* (dios) para formar el neologismo²⁷. La transformación vital exige desechar todo lo que se asumía previamente, con un lenguaje típico en los ambientes *New Age* que llama a “confrontar las ideas destructivas o limitantes ocultas acerca de las cosas, la vida, las personas, el mundo y de uno mismo”.

Se trata, en definitiva, no de confrontarse con otros, sino con uno mismo, llevando a cabo una transformación del propio lenguaje para llegar a “ese momento de despertar de la consciencia”. Así, la persona “puede llegar a conectar con la parte más profunda, tanto la auténtica como la falsa, trascendiendo sus limitaciones y visualizando la auténtica potencialidad, donde reside la esencia del Ser”. Los términos utilizados –y hasta las

²⁷ M.P. GARCÍA ARROYO, “Enteógenos: nuevos usos para viejas drogas”, *Apuntes de Ciencia* 4 (2011) 29-37.

mayúsculas que hacen pensar en realidades superiores o trascendentes– confirman una comprensión que tiende a la autodivinización del ser humano, en clave posiblemente panteísta, como es habitual en la Nueva Era²⁸. En otra publicación, el líder del movimiento comenta que en este tiempo de pandemia “la incertidumbre se convierte en nuestra compañía”, y propone a sus seguidores “hacer un paréntesis en lo que veníamos desarrollando, y crear un Espacio de Comprensión, adecuado a las circunstancias excepcionales que estamos viviendo”.

3.5. *El nuevo orden: no mundial, sino individual*

Avanzando los meses de pandemia y confinamiento, Alberto Varela va diversificando su enseñanza, adaptando sus reflexiones a lo que iba sucediendo. La publicación del blog correspondiente al 21 de mayo lleva un largo título que parece inspirado en el movimiento conspiracionista para superarlo desde las claves que estamos viendo²⁹. Es el siguiente: “El nuevo orden de Alberto Varela: no es un orden mundial, sino individual, el orden del amor y de la autoridad interna manifestada en creatividad, talento y originalidad, que se está contagiando a muchos otros, transformándose un orden grupal, un movimiento internacional de gente despierta”.

Las sospechas al ver esa referencia al nuevo orden mundial se confirman al leer el contenido: los que sostienen teorías de la conspiración “se olvidan de que ya estamos esclavizados desde hace siglos, que ya éramos dependientes y que funcionábamos como borregos sumisos”, de manera que, reitera, “con este confinamiento se nos abrió la oportunidad de dar un giro, de apuntar hacia otro destino... liberador”, porque “ha sido la mayor oportunidad de sacar todo lo mejor que estaba escondido u olvidado”.

El lenguaje positivo se entremezcla con el de la promoción del propio grupo: “Para mí es un nuevo orden individual, el orden del amor y de la autoridad interna manifestada en creatividad, talento y originalidad, que se está contagiando a muchos otros, transformándose un orden grupal... un movimiento: Beyond Inner Global Movement”. Un orden individual que “se ha transformado en un orden grupal, porque somos una comunidad internacional que funcionamos como un superorganismo vivo que se mueve hacia la expansión de lo que somos”. Entre las innovaciones grupales –que detallaremos más adelante en el apartado 3.6– se encuentra el “Laboratorio de Investigación Alverto, una puerta abierta hacia la sabiduría”, que anuncia en una publicación del 18 de septiembre de 2020, con un lenguaje que presupone la existencia de un contenido esotérico o arcano que el líder ha decidido compartir con sus seguidores, ya que se habla del “encuentro de posibles secretos que maneja Alverto en el proceso de elaboración de los textos y clases que ofrece a sus alumnos”. Porque, como se reconoce en el escrito, esos textos y enlaces “se canalizan” (es decir, los recibe como revelación interior de alguna entidad espiritual superior, mediante el procedimiento conocido como *channeling*, común en el entorno de la Nueva Era³⁰). Esto permite una comprensión más profunda de la realidad, “el acceso a asuntos de la vida desde una visión trascendente”.

En algunas publicaciones hace una llamada a la libertad del individuo, como cuando el 16 de julio de 2020 se dirige al lector para invitarlo a “darte cuenta de tu propia

²⁸ Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, “Imágenes de Dios en la Nueva Era”, *Estudios Trinitarios* 47 (2013) 91-118.

²⁹ Cf. M. CAMPANA, “Covid19 y el ‘nuevo orden mundial’: el rol de las teorías conspirativas durante la pandemia”, *Anuario del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales* 19 (2021) 495-508.

³⁰ Quienes se consideran “canales” afirman que “son capaces, en ciertas circunstancias, de actuar como un canal para información procedente de fuentes diferentes a ellos mismos. [...] el único denominador común parece ser el hecho de que las personas reciben información –mensajes– que interpretan como venidos de una fuente diversa de su autoconciencia normal” (W. HANEGRAAFF, *New Age Religion and Western Culture...*, 23-24). Para ver un amplio panorama de la “canalización”, tanto en sus precedentes históricos (el espiritismo, fundamentalmente) como en sus variantes actuales, cf. C. GUTIERREZ (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling*, Brill, Leiden 2015.

esclavitud”. En un texto brevísimo, Varela afirma que “la mayoría de personas están atrapadas a diferentes sistemas de vida y creencias que ni siquiera se pueden dar cuenta que están en una cárcel”, e incluso habla de “una prisión de máxima seguridad” y de “una esclavitud disfrazada de otra cosa”. Se refiere fundamentalmente a cuestiones familiares, laborales y materiales, con una llamada implícita a romper con todo ello para conseguir la libertad. El mismo día, publica otro texto sobre el amor –que entiende como “abrir las alas para volar a las alturas de la realización”–, insistiendo en el cambio de vida, en “salir del oscuro pasado de luchas absurdas y resistencias inmaduras”. Más adelante, el 18 de septiembre, leemos que “Alverto realiza un trabajo de edición del inconsciente a través del uso consciente del lenguaje, para desprogramar los comandos automáticos y escondidos, que dirigen la vida de las personas y que les hace [sic] sufrir”. Sólo así “el cerebro está liberado de la influencia del condicionamiento de la mente” y se puede llegar a tener “nuevas y revolucionarias comprensiones”.

A partir de entonces, la mayor parte de publicaciones utilizan el contenido teórico fundamentalmente como apoyo para la promoción directa de las actividades formativas de Ayahuasca Internacional, sobre todo a través de la Escuela Consciente, “una escuela mística que va más allá de uno mismo” y que trae consigo “un programa de formación alquímica en el que cada alumno puede convertirse en medicina”, como leemos en el texto del 21 de septiembre de 2020. Además, se deja clara la procedencia de la doctrina enseñada: “el abordaje que se utiliza en esta escuela proviene del Método Evolución Interior® creado por Alberto J. Varela”, con un movimiento reflexivo de lo exterior a lo interior, en un proceso de introspección espiritual. Una vez más, aparece la llamada a la conversión, a un cambio radical de ideas, pues se habla de la necesidad de “desestructurar los cimientos que sostienen todo aquello que [a la persona] no le hace feliz, que no le satisface, que le limita, que no le enriquece y que no le permite crecer y evolucionar”.

Dando un salto hasta el 17 de febrero de 2021, encontramos una publicación que presenta una novedad en los planteamientos doctrinales del movimiento Inner Mastery: la llamada Teoría Evolutiva del Lenguaje, que “incluye una tecnología que posibilita la desprogramación y la reinstalación de valores perdidos u olvidados, que son los que tienen el poder de cambiar favorablemente nuestra vida y realidad”. O, en palabras escritas por Varela el 19 de febrero, “para desprogramar todos los programas de los que somos esclavos y que a su vez nos vuelven máquinas diseñadas para ser dependientes”. Dos meses después, el 18 de abril, continúa explicando su nueva teoría, pero esta vez lo hace poniéndola en relación con el contexto de la pandemia, y lanza esta pregunta: “¿Hasta qué punto las palabras que decimos, oímos o pensamos pueden debilitar o reforzar el sistema inmunitario?”. Continúa afirmando que las decisiones que se han tomado a nivel mundial como consecuencia del COVID-19 “han generado un impacto irreversible en la historia de la humanidad. El aislamiento que han vivido millones de personas en el mundo, ha dejado en evidencia la necesidad del ser humano de comunicarse con otros, de interactuar”.

De forma que “el lenguaje, como portador de la esencia humana, ha mutado y evolucionado tanto o más que el virus”, y nace así lo que él llama “el Sexto Poder”, que consiste en “la posibilidad de que el lenguaje sea un factor transformador en la humanidad”. Una vez más, la pandemia se entiende como una oportunidad de evolución humana que se descubre gracias a su grupo. Pero, en realidad, esta insistencia en una nueva teoría del lenguaje tiene un propósito totalmente performativo, como venimos viendo una y otra vez: se trata de una estrategia de rechazo de las ideas, valores y creencias previas del sujeto que se adentra en Inner Mastery, para sustituirlas por una nueva cosmovisión: la enseñada por Alberto Varela. Esto podemos enmarcarlo en el discurso típico de la *New Age* que desautoriza las denominadas “creencias limitantes” para facilitar una presunta liberación del ser humano, sobre todo en las corrientes que tienen una faceta pseudoterapéutica.

Volviendo al año 2020, con el inicio del otoño, y tres meses después de acabado el período de confinamiento domiciliario, la publicación en el blog del 9 de octubre invita a un “confinamiento consciente”, ofreciendo al lector “la posibilidad de decidir libremente antes de que ocurra otro encierro colectivo” y poder disfrutar así de “una experiencia única”. Una vez más, se emplea la retórica de la oportunidad que ha supuesto la situación de pandemia –a la que denomina “un período histórico excepcional”– para el crecimiento interior: “Es la experiencia que han vivido cientos de personas, que aprovechando la inmovilidad externa se han metido dentro de sí mismos a descubrir el tesoro que no era visible en un estado de aparente libertad”. De ahí que se haga una propuesta directa:

“Por eso te invitamos a pasar este período en una de nuestras casas (España: Madrid, Barcelona y Marbella; Irlanda, Italia, Rumania, México, Argentina, Uruguay) donde vivimos en comunidad, entre personas que han elegido no aislarse y enfrentar esta situación histórica desde un espacio de consciencia que nos permite comprender en profundidad lo que está sucediendo, desde un espacio de amor, donde la cercanía con personas afines se ofrece como la principal fuente de coraje”.

En un contexto mundial de incertidumbre ante posibles nuevas olas de contagio, el reclamo de Ayahuasca Internacional es nítido: “la solución está aquí”.

El título de la publicación del 30 de noviembre de 2020 es una llamada de atención que contiene explícitamente una referencia a la situación sanitaria y al grupo como respuesta: “¿Qué hacer después del confinamiento? Hay miles de opciones de cómo recuperarnos, pero hay una posibilidad que puede dártelo todo”. En el texto aparecen detallados los principales efectos negativos de la pandemia del COVID-19, pero se habla de “un gran despertar espiritual a raíz de esta complicada situación a la que hemos sido sometidos, no solo por el virus sino por los políticos”. Para ello, una vez más, se insiste en lo oportuno de participar en las actividades de Inner Mastery. Pero en esta ocasión el objetivo no es publicitar los retiros, sino invitar a acudir a “nuestra casa en la selva colombiana” (situada en Mocoa, capital de Putumayo), pues ir al Amazonas significa “poder recurrir a una fuente energética poderosa que nos devuelva la esperanza de que podemos salir adelante”. Efectivamente: “la selva es una farmacia natural, el laboratorio de lo divino instalado en el planeta, que nos viene a visitar con la energía de la sanación”. El 16 de diciembre de 2020 se publica en el blog un artículo con un reclamo semejante: “¿Cómo salir adelante después de esta prueba de la pandemia?”. La respuesta sigue este razonamiento básico: “Hay miles de opciones de cómo recuperarnos, pero hay una posibilidad que puede re establecer la confianza en uno mismo y en el futuro”. La segunda, por supuesto, es la que ofrece Varela. Leemos afirmaciones muy parecidas a las de la publicación anterior en cuanto a la interpretación del contexto mundial y el carácter negativo de sus consecuencias, de modo que “más tarde que temprano todos comprobaremos que hemos sido afectados por estas circunstancias globales”. Y la respuesta es la misma: la “oportunidad única” que supone participar en alguna actividad de la organización “para abrir un espacio de pureza interna que nos permita conectarnos con la esencia de lo que somos”, ya que en sus encuentros se crea “un campo energético que es un oasis para la salud, el cuerpo y el alma”.

Algo especialmente necesario “en estos momentos de crisis sanitaria mundial, en el que además se ha activado el miedo y la desesperación en la humanidad”, por lo que la mejor decisión es “recurrir a una fuente energética poderosa que nos devuelva la esperanza de que podemos salir adelante”. Y se hace explícito en qué consiste: “Los enteógenos, las dinámicas terapéuticas y los abordajes conscientes que realizamos en nuestros retiros funcionan como una farmacia natural, es como un laboratorio de lo divino, que nos provee la energía de la sanación”.

Tenemos que esperar hasta el año 2021 para encontrar una publicación en la que se hable explícitamente de la enfermedad del coronavirus en sentido real, tal como se vivió dentro de su movimiento. El 18 de abril, en el contexto de la explicación de la ya citada Teoría Evolutiva del Lenguaje, una responsable de prensa de Alberto Varela afirma que, debido a la forma de afrontar la pandemia que tuvo el líder –es decir, hacerse cargo de que él había creado el virus y “elevar la calidad de su pensamiento ante lo que llegaba”–, “los resultados en su gente han sido sorprendentes. Casi todos pasaron por el Covid 19 atravesándolo el 99% sin necesidad de hospitalización; y en el período de confinamiento han creado y aprendido más que en cualquier momento de la historia de la organización”. Y el resultado es “la propuesta radical y atrevida de Varela”, que “se basa en la importancia de desidentificar a las personas de su mente (lo que creen ser) y lo que piensan, a través de la resignificación de las palabras y la reformulación de nuevos algoritmos lingüísticos en la mente y desde la consciencia, borrando y liberando así todas las programaciones limitantes y autodestructivas”. Observamos, de nuevo, toda una estrategia de cambio de mentalidad inducido, con términos que no dejan lugar a dudas: “desidentificar”, “resignificación”, “reformulación”, “borrando”... El gurú se presenta como aquel que es capaz de mostrar a las personas lo que son, frente a “lo que creen ser”, con un propósito de reforma del pensamiento.

3.6. La pandemia como oportunidad de expansión para el grupo

En los apartados anteriores ha quedado claro que la percepción personal de Alberto Varela sobre la pandemia del coronavirus –y, por lo tanto, la posición “canónica” del grupo de sus seguidores– es totalmente positiva, en la clave de entender la crisis sanitaria como una oportunidad para la transformación, la evolución y la mejora. Lo que, además de aplicarlo en la esfera mental y espiritual, se refleja en la realidad de su organización, partiendo de la propia experiencia del líder, que el 21 de mayo de 2020 –aún en período de confinamiento legal– escribe: “ha sido el período más creativo y constructivo de mi vida. Nunca me había sentido tan atraído a desarrollar nuevas propuestas como en estos meses encerrado en mi casa de Madrid”. Asegura haber convocado a colaboradores de diversos países para aprovechar la restricción de movimientos “creando nuevas propuestas y reinventándonos”, con el fin de “mejorar la estructura empresarial y la convivencia de las personas que están conmigo”, de manera que el resultado de la cuarentena forzada se traduce en tres verbos: “disfrutar, crecer y crear”. A continuación, Varela ofrece un listado de las 8 innovaciones y los 6 desarrollos de otros proyectos que ya estaban en marcha. Destaca sobre todo el esfuerzo por potenciar los canales virtuales de la organización como soporte de las actividades no presenciales, algo fundamental para el tiempo de confinamiento. Por eso pone en primer lugar la creación de “un portal de interconexión de empresas Beyond Inner Global Movement donde centralizamos todas nuestras propuestas y las 11 páginas web del holding”, y después se refiere también al aula virtual como “el entorno digitalizado de la Escuela Consciente” y a la producción audiovisual, entre otras actividades. Además, aprovecha para anunciar, con fecha del mismo mes, “el primer retiro virtual y presencial al mismo tiempo”. Aclara que quienes participen a distancia (en el denominado “Retiro de Evolución Interior desde casa”), lo harán en igualdad de condiciones que los que estén en la sede central del movimiento, “con enteógenos que se les ha [sic] enviado a domicilio”.

Más adelante, el 21 de septiembre de 2020, en una publicación posterior a la que hemos comentado en el apartado anterior, Varela hace el anuncio siguiente: “Cerramos la Escuela Ayahuasquera para abrir una escuela mística”. Se refiere a la supresión de la Escuela Europea Ayahuasquera, organismo de proyección internacional dentro de su movimiento, como una decisión tomada “después del confinamiento y gracias a la metamorfosis interna que hemos experimentado en los últimos 3 años”. Así es como surge el Beyond Inner Global Movement. No obstante, lo más destacado de este escrito

(firmado por el supervisor de Beyond Inner) es la explicación que ofrece: “la Escuela Europea Ayahuasquera, a pesar de que tenía cada vez más alumnos, estaba siendo un encuentro en el que se sólo se le [sic] daba el poder a las sustancias enteógenas y al uso consciente de ellas”.

Y a continuación cita una afirmación hecha por el líder el año anterior: “la medicina ya no son las medicinas [se refiere a la ayahuasca y demás sustancias], sino que la medicina es la presencia de la consciencia y la entrega de cada individuo, desde la confianza, el amor y la autoridad”. A efectos prácticos, esto supone que “uno de los principios fundamentales bajo el que se sostiene la Escuela es el de dejar de tomar Ayahuasca. Utilizar la Ayahuasca como un canal de expansión de consciencia hasta llegar a un punto que esta surja de manera autónoma y natural”. Efectivamente: llega un momento en el que la sustancia alucinógena ya no es necesaria para el proceso de reforma del pensamiento, porque las dinámicas aprendidas han logrado el cambio total de cosmovisión del sujeto, que puede identificarse con el propio grupo.

Una semana después, el 28 de septiembre, la directora de Beyond Inner publica en el blog un largo artículo donde vuelve a explicar las razones de este cambio en el movimiento –al que denomina también “holding”–, insistiendo en que la transformación no sólo afecta a la esfera personal, sino también a la organizativa. Aunque recuerda que “la medicina no son las medicinas sino nosotros mismos”, su escrito muestra el lugar central que siguen teniendo las sustancias alucinógenas en sus prácticas:

“antes la ayahuasca tenía todo el protagonismo, por ello siempre la dábamos por las noches, pero ahora cada noche damos diferentes medicinas tan o más poderosas que la ayahuasca, en cada noche damos una medicina diferente, ya que hemos descubierto que intercalar diferentes sustancias enteógenas en cada noche del retiro ha aumentado la efectividad y los resultados que los participantes vienen a buscar”.

Una lectura atenta de esta publicación hace sospechar que las circunstancias de la pandemia y las restricciones en los movimientos entre países han tenido que ver con este cambio de praxis en la organización. En efecto: la colaboradora de Varela alude a rumores y confusión entre los participantes en las actividades del grupo: “Se habla de que no hay ayahuasca y que se está diluyendo la que hay, que se mezcla con otras sustancias, que no funciona como antes, que no hay dinero para comprar medicinas, que la gente que nos contacta sólo quiere tomar ayahuasca, etc.”. Y aclara a continuación:

“La realidad no es esta. Cuando se interrumpieron los vuelos internacionales y vimos que se podía complicar la llegada de medicinas de África, México, Colombia, Brasil, Ecuador y Perú, tomamos medidas para abastecernos de muy variadas medicinas enteógenas y naturales a tal punto que estamos listos para ir a muchos más países de los 45 a los que ya hemos ido en el mundo”.

De manera que, después de dar datos concretos con el fin de tranquilizar a los seguidores, subraya que “los factores externos no nos están acorralando ni complicando las cosas, nos están apoyando para poder reflejar con mayor asertividad y contundencia lo que ya era, pero ahora tenemos la posibilidad de manifestarlo con más libertad y contundencia”.

El balance de la organización de esta época convulsa a nivel mundial es tremendamente positivo, como puede observarse. La misma autora escribe el 31 de diciembre en el blog asegurando que “2020 ha sido un año increíble, Alverno ha dado más de 100 talleres y clases en retiros a más de 5.000 personas; con 60 años de edad ha iniciado su soñado movimiento hacia la potencialidad, que a su vez abre esta preciosa posibilidad de iniciación mística, dentro del marco de contención y comprensión creado

por el método Evolución Interior®”.

Al día siguiente, 1 de enero de 2021, es el propio líder el que firma –como “fundador del movimiento y la organización de empresas”– un largo repaso del año anterior, con un título significativo: “2020 ha sido el año más confrontador y en el que más hemos creado. Confinamientos, encierros y restricciones hicieron que pudiéramos sacar lo mejor de nosotros mismos”. Porque, explica después, “en los peores momentos es cuando surge la posibilidad de conectar con lo profundo”. Alberto Varela afirma que “en lo personal, el 2020 ha sido un año increíble, en donde las circunstancias nos acorralaron para que activemos fuentes creativas ocultas y energías que no veníamos utilizando por tener todo muy fácil”.

Y asegura que en este período “he podido asistir al record de entrega en toda mi vida”. Por eso, en un amplio listado, señala las “muchas cosas increíbles” que han ocurrido en la organización que lidera, algunas de ellas imprevistas, ya que “no estaban en el proyecto o la imaginación”. El balance de actividades concluye con esta afirmación: “Lo más importante es que hemos entrado en contacto con miles de personas de todo el mundo que han iniciado o fortalecido su proceso de evolución interior con nosotros y a través de nuestras actividades y propuestas”.

Conclusiones

Tal como señalamos en la introducción a nuestro trabajo, en los primeros días del confinamiento impuesto por la pandemia del COVID-19 surgieron voces críticas con “el incontable número de pseudoterapeutas y gurús de moda que enseñan a la gente recetas ‘mágicas’ para no contagiarse, desestimando el seguimiento de las recomendaciones sanitarias y sembrando la sospecha sobre las ciencias biomédicas”³¹.

En este contexto, los medios de comunicación estuvieron especialmente atentos a las reacciones de los grupos espirituales alternativos, esperando una más que previsible postura crítica y negacionista tanto con la realidad del coronavirus como con las respuestas sanitarias y políticas. Algo así era lo que se aguardaba en las manifestaciones públicas del movimiento Inner Mastery, sobre todo tras la extraña aparición de su líder, Alberto Varela, declarándose culpable de la creación del virus. Sin embargo, como hemos visto al analizar exhaustivamente sus escritos durante casi dos años, no hay ningún atisbo de negacionismo, al menos explícito, al aceptar el coronavirus como un hecho dado.

Sin apenas entrar en cuestiones prácticas relativas al confinamiento, medidas de higiene, decisiones políticas o vacunación –ausente ésta por completo en el discurso público de Inner Mastery–, los escritos de Varela y de sus más estrechos colaboradores han hecho hincapié en la oportunidad que supone para el mundo el COVID-19. Una visión que no se limita a reconocer ese aspecto positivo y de superación que trae consigo cualquier crisis, sino que acoge y agradece el surgimiento de la pandemia como un gran regalo para la humanidad y, sobre todo, para cada individuo en particular. Lo verdaderamente dañino para la persona es el miedo, la esclavitud y el estancamiento. Por eso, el virus es el impulso que muchos necesitan para darse cuenta de su situación real (autoconocimiento) y dar los pasos para salir de ella (evolución y transformación).

Al analizar la importante cantidad de fragmentos de los textos de Alberto Varela citados en este trabajo, queda clara su estrategia de interpretación espiritual y en clave de crecimiento personal de todo lo relativo al coronavirus. Pero, más allá de eso, cabe preguntarse cuál es el valor del uso del lenguaje para el líder del movimiento ayahuasquero, y al leer sus escritos se observa que no pretende una simple

³¹ M. PASTORINO, “Los que se aprovechan del coronavirus: sectas, gurús y pseudoterapeutas”, *Aleteia* (2020), <https://es.aleteia.org/2020/03/22/los-que-se-aprovechan-del-coronavirus-sectas-gurus-y-pseudoterapeutas/>, citado el 14 abril 2023.

correspondencia de las palabras con la realidad interpretada a su manera, sino que se sitúa en la pretensión de construir unas realidades sociales consensuadas con el resto de hablantes (en este caso, sus seguidores). Utilizando la terminología propia de la Filosofía del lenguaje, podríamos decir que no se queda en la función descriptiva nominal del lenguaje, sino que entiende éste desde su función constitutiva. Algo, por otra parte, muy propio del lenguaje religioso³².

De esta forma, la situación social provocada por la pandemia, con tan importantes efectos personales, ha sido hábilmente insertada en la enseñanza y en la praxis del movimiento liderado por Alberto Varela, que no ha dejado de evolucionar desde su creación, y así se ha profundizado en el discurso que relega supuestamente a un segundo lugar el consumo de la ayahuasca y otras sustancias psicoactivas, poniendo en primer término la evolución de la persona y su liberación definitiva. Para romper con los esquemas negativos del pasado y convertirse a una nueva vida –todo ello expresado con términos típicos de la espiritualidad *New Age* en la que debemos clasificar este grupo–, se propone como la mejor vía los retiros y demás actividades de Inner Mastery. Como medios para alcanzar este objetivo, están las sustancias de origen natural que emplea el movimiento categorizándolas como “medicina” o “enteógenos” y, principalmente, la enseñanza y la misma figura de Varela. Éste, según la publicación en su blog del 3 de diciembre de 2020,

“es un Ser que ha mirado adentro de sí mismo, encontrándose tanto con su humanidad como con su propia divinidad, desde ahí puede transmitir esa mirada integradora y trascendente a otros, para que aprendan a mirarse profundamente, con la misma pureza, amor y confianza. [...] un ser con mirada profunda, indefinido e indefinible”.

La estrategia no está oculta para los seguidores y simpatizantes de Ayahuasca Internacional, ni tampoco se esconde ante el gran público, ya que tanto Varela como los más cercanos a él en la jerarquía del movimiento presumen del crecimiento que ha logrado su conglomerado empresarial –al que denominan *holding*– a nivel internacional, con un propósito de ofrecer al mundo la mejor solución a todos los problemas, con un permanente surgir de nuevos conceptos, técnicas y actividades. Ya no es sólo la esfera espiritual-terapéutica la que ocupa la enseñanza del líder-maestro y su puesta en práctica, sino que cada vez más áreas de la vida de los seguidores van siendo conformadas por un grupo que ha sabido tomar impulso en una situación tan compleja como la de la pandemia por el COVID-19 para crecer y difundirse.

Por último, no podemos dejar de señalar algo que los textos de Alberto Varela dejan traslucir continuamente: su más que posible carácter de adoctrinamiento manipulador. Testimonios de ex seguidores del gurú muestran unas dinámicas sectarias claras, y nuestro análisis de sus enseñanzas escritas (y públicas, no lo olvidemos) demuestra el potencial dañino de las mismas, tal como ha sido estudiado por psicólogos especializados en la persuasión coercitiva o abuso psicológico grupal. Entre las estrategias de manipulación se encuentran aquellas que van encaminadas a “desautorizar las ideas previas del sujeto, inculcándole un sistema cerrado de creencias y la sensación de haber sido elegido para ser miembro de un grupo que ostenta La Verdad y que es superior al resto del mundo”³³. Mucho nos tememos que en el caso de Ayahuasca Internacional nos encontramos ante algo así.

³² Cf. M. CANTÓN DELGADO, “Religión, racionalidad y juegos del lenguaje. Trastienda teórica para una aproximación reflexiva a las nuevas religiones”, *Política y Sociedad* 40 (2003) 253-271.

³³ Á. RODRÍGUEZ CARBALLEIRA – O. SALDAÑA – C. ALMENDROS – J. MARTÍN PEÑA – J. ESCARTÍN – C. PORRÚA GARCÍA, “Abuso psicológico en grupos: taxonomía y severidad de sus componentes”, *International Journal of Cultic Studies* 7 (2016) 41-54.

Referencias bibliográficas

- ALBERT RODRIGO, M., “Neochamanismos en España. Retorno a las creencias ancestrales”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 22 (2017) 9-27.
- ALBERT RODRIGO, M., *Neochamanismos en España. Un estudio desde el ámbito valenciano*, UOC, Barcelona 2019.
- ALMENDRO, M., *El laberinto de la ayahuasca. Investigaciones sobre el chamanismo y las medicinas indígenas*, Kairós, Barcelona 2018.
- ALVARADO-DÍAZ, E. – PAGÁN-TORRES, O.M., “Consideraciones sobre la Espiritualidad y la Religión como Recursos de Afrontamiento durante la Pandemia del COVID-19”, *Revista Caribeña de Psicología* 5 (2021), <https://doi.org/10.37226/rcp.v5i1.5007>, citado el 20 mayo 2023.
- APUD, I. – ROMANÍ, O., “Medicine, religion and ayahuasca in Catalonia. Considering ayahuasca networks from a medical anthropology perspective”, *International Journal of Drug Policy* 39 (2017) 28-36.
- BAKER, J.O. – MARTÍ, G. – BRAUNSTEIN, R. – WHITEHEAD, A.L. – YUKICH, G., “Religion in the Age of Social Distancing: How COVID-19 Presents New Directions for Research”, *Sociology of Religion* 81 (2020) 357-370.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., *Nueva Era y cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura*, BAC, Madrid 1995.
- BORASTEROS, D., “Así es el argentino que domina desde Madrid el imperio mundial de la ayahuasca”, *El Confidencial* (2018), https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2018-03-05/drogas-ayahuasca-negocios-espiritualidad-medicina_1527382/, citado el 14 abril 2023.
- BOTERO CORREAL, N., *Desenmascarar lo “alternativo”: empresarios de sí y la búsqueda de ayahuasca en la Amazonía*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2020, <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/50389>, citado el 14 abril 2023.
- CAICEDO, A., “La communauté internationale de l’ayahuasca: mondialisation et différence”, *Drogues, santé et société* 20 (2022) 117-139.
- CALAVIA SÁEZ, Ó., “Teorías, actores y redes de la ayahuasca”, *Ilha - Revista de Antropología* 16 (2014) 8-40.
- CAMPANA, M., “Covid19 y el ‘nuevo orden mundial’: el rol de las teorías conspirativas durante la pandemia”, *Anuario del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales* 19 (2021) 495-508.
- CANTÓN DELGADO, M., “Religión, racionalidad y juegos del lenguaje. Trastienda teórica para una aproximación reflexiva a las nuevas religiones”, *Política y Sociedad* 40 (2003) 253-271.
- CHAMPION, F., “La ‘nébuleuse mystique-ésotérique’; une décomposition du religieux entre humanisme revisité, magique, psychologique”, en: LAPLANTINE, F. – MARTIN, J.-B. (dirs.), *Le Défi magique. Esotérisme, occultisme, spiritisme*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon 1994, 315-326.
- CORNEJO VALLE, M. – BARRERA BLANCO, J. – MARTÍN-ANDINO MARTÍN, B. – PENAS CANCELA, A. – ESTESO RUBIO, C., *El impacto de la crisis del COVID-19 en las minorías religiosas en España: desafíos para un escenario futuro*, Observatorio del Pluralismo Religioso en España, Madrid 2022.
- CORNEJO VALLE, M. – BLÁZQUEZ RODRÍGUEZ, M., “La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico”, *Revista de Antropología Experimental* 13 (2013) 11-30.
- DE BENITO HERNÁNDEZ, J., “El español que reconoce haber creado el coronavirus tras tomar ayahuasca”, *Moncloa* (2020), <https://www.moncloa.com/2020/03/22/creado-coronavirus-ayahuasca/>, citado el

- 14 abril 2023.
- DÍEZ DE VELASCO, F., *Religiones en España. Historia y presente*, Akal, Tres Cantos 2012.
- EL PAÍS, “Purifica el alma y el cuerpo’... y además coloca”, *Ediciones El País* (2009), https://elpais.com/elpais/2009/01/05/actualidad/1231147026_850215.html, citado el 14 abril 2023.
- GARCÍA ARROYO, M.P., “Enteógenos: nuevos usos para viejas drogas”, *Apuntes de Ciencia* 4 (2011) 29-37.
- GUTIÉRREZ DEL MORAL, M.J., “Libertad religiosa en época de COVID-19 en España: normativa estatal y normativa autonómica”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 37 (2021) 101-197.
- GUTIERREZ, C. (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling*, Brill, Leiden 2015.
- HANEGRAFF, W., *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, State University of New York Press, Albany 1998.
- HERRICK, J.A., *The Making of the New Spirituality. The Eclipse of the Western Religious Tradition*, InterVarsity Press, Downers Grove 2003.
- KOWALCZYK, O. – ROSZKOWSKI, K. – MONTANE, X. – PAWLISZAK, W. – TYLKOWSKI, B. – BAJEK, A., “Religion and Faith Perception in a Pandemic of COVID-19”, *Journal of Religion and Health* 59 (2020) 2671-2677.
- LÓPEZ PAVILLARD, S., *La vida como proceso de sanación. Prácticas chamánicas del alto Amazonas en torno a la ayahuasca en España*, Universidad Complutense, Madrid 2016, <https://eprints.ucm.es/37817/>, citado el 14 abril 2023.
- LÓPEZ SÁEZ, J.A., *Los alucinógenos*, CSIC, Madrid 2017.
- LOZANO, V. – RENDUELES, L., “Sectas, grupos religiosos y gurús ‘aprovechan’ el coronavirus”, *El Periódico* (2020), <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200322/sectas-religion-gurus-aprovechan-coronavirus-7895498>, citado el 14 abril 2023.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, J. – RODRIGO LARA, B. (coords.), *COVID-19 y libertad religiosa*, Iustel, Madrid 2021.
- MERLO, V., *La llamada (de la) nueva era. Hacia una espiritualidad místico-esotérica*, Kairós, Barcelona 2007.
- NARANJO, C. – PUENTE, I., “Aportaciones a la Psicología Transpersonal: Entrevista con Claudio Naranjo”, *Journal of Transpersonal Research* 6 (2014) 92-107.
- PAPALINI, V., “Sincretismo de la New Age sudamericana: una amalgama sin integración. El caso de Capilla del Monte, Argentina”, *Scripta Ethnologica* 40 (2018) 63-84.
- PASTORINO, M., “Los que se aprovechan del coronavirus: sectas, gurús y pseudoterapeutas”, *Aleteia* (2020), <https://es.aleteia.org/2020/03/22/los-que-se-aprovechan-del-coronavirus-sectas-gurus-y-pseudoterapeutas/>, citado el 14 abril 2023.
- PINCHBECK, D. – ROKHLIN, S., *When Plants Dream: Ayahuasca, Amazonian Shamanism and the Global Psychedelic Renaissance*, Watkins, London 2019.
- QUINTEIRO LÓPEZ, M., “Psicoactivos y enteógenos naturales, al alcance de todos, al límite de la ley. El consumo de ayahuasca en nuestro país”, *Ciencia Policial* 161 (2020) 7-49.
- RICCÒ, I., “Medicina popular, medicinas alternativas y New Age: hacia un ‘nuevo mundo mágico’”, *Arxiu d’Etnografia de Catalunya* 18 (2018) 73-94.
- RODRÍGUEZ CARBALLEIRA, Á. – SALDAÑA, O. – ALMENDROS, C. – MARTÍN PEÑA, J. – ESCARTÍN, J. – PORRÚA GARCÍA, C., “Abuso psicológico en grupos: taxonomía y severidad de sus componentes”, *International Journal of Cultic Studies* 7 (2016) 41-54.
- SÁNCHEZ NOGALES, J.L., *La nostalgia del Eterno. Sectas y religiosidad alternativa*, CCS, Madrid 1997.
- SANTAMARÍA DEL RÍO, L., “Imágenes de Dios en la Nueva Era”, *Estudios Trinitarios* 47 (2013) 91-118.
- SANTAMARÍA DEL RÍO, L., “Los desafíos de la Nueva Era, hoy. 20 años después del

- documento *Jesucristo, portador del agua de la vida*", *Vida Nueva* 3304 (2023) 23-30.
- SANTAMARÍA DEL RÍO, L., "Reflexiones sobre el fenómeno sectario y la pandemia del COVID-19", en: SÁNCHEZ-GIL, L.M. – DE SANTIAGO HERRERO, J. (coords.), *Crisis pandémicas. Perspectiva criminológica, psicológica y social*, Ratio Legis, Salamanca 2021, 79-91.
- SCURO, J. – APUD, I. – TORTEROLA, S., "Ayahuasca in Uruguay. Legal Aspects and Public Debates on Drugs and Religion", en: LABATE, B.C. – CAVNAR, B. (eds.), *Religious Freedom and the Global Regulation of Ayahuasca*, Routledge, Oxon 2023, 193-206.
- SEMÁN, P. – VIOTTI, N., "New Age Spirituality in Argentina: Cultural Change and Epistemological Challenge", *International Journal of Latin American Religions* 3 (2019) 193-211.
- SILVA NUMA, S., "El disgusto de los indígenas cofanes por mal uso del yagé", *El Espectador* (2015), <https://www.elespectador.com/ambiente/el-disgusto-de-los-indigenas-cofanos-por-mal-uso-del-yage-article-576085/>, citado el 14 abril 2023.
- SUTCLIFFE, S.J. – GILHUS, I.S. (eds.), *New Age Spirituality. Rethinking Religion*, Routledge, London 2014.
- VARELA, A.J., *Desde la cárcel... Desde mi libertad*, Mandala, Madrid 2010.



ETAPAS DE LA VIDA ESPIRITUAL: EN SU DINAMISMO INTERIOR Y EXTERIOR

STAGE OF THE SPIRITUAL LIFE: IN ITS INNER AND OUTER DYNAMISM

Ariel Alberto Zottola¹

Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia
<https://orcid.org/0000-0002-8416-4357>

Recibido: 23.03.2023

Aceptado: 11.04.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250103>

Resumen

En el presente artículo, teniendo como punto de partida la comprensión de la espiritualidad como dinamismo del amor que el Espíritu Santo infunde en nosotros, se buscará presentar de manera sintética las etapas de la vida espiritual, condensadas de manera clásica en purificativa, iluminativa y unitiva. Al mismo tiempo, esa lectura permitirá, al buscar responder mejor a la realidad contemporánea, acrecentar la etapa del encuentro, que revela el amor de Dios y el misterio personal de la vocación. En la etapa purificadora, contemplada como camino de crecimiento, se integrará al desarrollo clásico de San Juan de la Cruz y San Ignacio de Loyola, con la perspectiva de Evagrio Póntico, que, a pesar de ser más antiguo, paradójicamente, puede ofrecer claves más realistas para el creyente actual en su vida cotidiana. En la etapa iluminativa, donde se ahondó más, como antesala de la misma, se incorporó la temática de la experiencia vital de la misericordia y el reconocimiento de la propia realidad, dando algunas pistas para incluir en el relato del crecimiento espiritual la propia fragilidad. Finalmente, como esfuerzo de diálogo con la teología pastoral, se buscará identificar el dinamismo pastoral misionero de cada etapa de la vida espiritual.

Palabras clave: Vida espiritual, etapas, pastoral, misericordia, maestros espirituales.

Abstract:

This article aims to provide a concise presentation of the stages of spiritual life, condensed in a classical manner as purgative, illuminative, and unitive, taking as its starting point the understanding of spirituality as the dynamism of love infused in us by the Holy Spirit. At the same time, this exploration seeks to respond better to the contemporary reality by emphasizing the stage of encounter, which reveals God's love and the personal mystery of vocation. In the purifying stage, seen as a path of growth, it will be integrated into the classic development of Saint John of the Cross and Saint Ignatius Loyola, along with the perspective of Evagrius Ponticus, who, despite being older, paradoxically, can offer more realistic keys for present day believers in their everyday lives. In the illuminative stage, where it was delved deeper, the theme of the vital experience of mercy and recognition of one's own reality is incorporated, providing some hints for including one's own fragility in the narrative of spiritual growth. Lastly, as an effort to dialogue with pastoral theology, it will seek to identify the missionary pastoral dynamism of each stage of the spiritual life.

Keywords: Spiritual life, stages, pastoral, mercy, spiritual master.

¹ Bachiller en teología por la Pontificia Facultad de Teología Santa María de los Buenos Aires; licenciado en Teología Pastoral por la Pontificia Facultad de Teología Nuestra Señora de la Asunción San Pablo, Brasil; y doctorando en Teología por el CEBITEPAL y la Pontificia Universidad Bolivariana de Medellín. Correo electrónico: arizottola79@gmail.com.

Introducción

Para identificar las etapas de la vida espiritual, en primer lugar, es necesario saber de qué estamos hablando al referirnos a la espiritualidad. Víctor Manuel Fernández, desde la raíz de la palabra la define como “dinamismo del amor que el Espíritu Santo infunde en nosotros”², que se expresa en una actividad interior (oración privada, actos de piedad, medios de espiritualidad, etc.) y en una praxis exterior (trabajo, predicación, obras de caridad, etc.). Esto busca superar el dualismo entre la vida exterior e interior que por lo general suscita insatisfacción y se fundamenta en la comprensión de la palabra “espíritu”, que originariamente significa aire en movimiento y dinamismo. Por otro lado, la palabra Santo, además de hacer referencia a lo divino y a la trascendencia, tiene una relación directa con la misericordia, como reveladora de la identidad divina³. Por lo tanto “para crecer en la vida espiritual necesitamos tanto” de activar dinamismos “internos como exteriores de amor a Dios y al prójimo”⁴.

Los grandes místicos que sistematizaron las etapas de la vida espiritual lo hicieron *contemplando* fundamentalmente su dinamismo interior; y van describiendo lo que el creyente va experimentando desde el encuentro personal con Jesús hasta la total unión íntima con Dios en la caridad. A lo largo de estas páginas, de manera breve, también se buscará contemplar la praxis exterior, que sin duda necesita ser sustentada por un dinamismo interior, y que también pasa por etapas o vías.

En el camino existen momentos decisivos en que el cristiano es llamado a dar pasos rumbo a la santidad sin volver atrás, que la teología mística clásica condensó este recorrido espiritual en tres vías o etapas espirituales: purgativa, iluminativa y unitiva⁵. Evagrio Póntico, monje del desierto del siglo cuarto, en su obra *Tratado Práctico*, nos dice que “el cristianismo es la doctrina de Cristo, nuestro Salvador, que se compone de la práctica, de la física y de la teología” (TP, 1)⁶. La práctica coincide con la vía purgativa y asume el desafío de la purificación activa de los sentidos; la física, que corresponde con la vía iluminativa, debe su nombre a la contemplación de las cosas creadas con la luz de la fe; y finalmente, la teología hace referencia a la vía unitiva y se refiere al conocimiento íntimo, pleno e infuso de Dios, que no tiene relación con los estudios de la teología⁷.

En este abordaje incluiremos una primera vía o etapa, que llamaremos *Etapas del Encuentro*, donde se describe la experiencia del creyente de la elección amorosa del Padre por Jesucristo en el Espíritu Santo, que lo dispone a seguir a Jesús con determinación. Y, además de algunos padres del desierto, acompañarán en la reflexión San Juan de la Cruz, San Ignacio de Loyola y otros autores modernos y contemporáneos. La indicación en cada etapa de la obra *Las Moradas* de Santa Teresa es solo una alusión para quienes están familiarizados con su obra o desean enriquecer su lectura espiritual.

El objetivo es acercar al lector una síntesis ordenada del itinerario de la vida espiritual, en su dinamismo interior y exterior, para despertar el deseo de ir a las fuentes y así asumir el camino que lo lleva a la madurez de la fe. A pesar de que no desarrollaremos todas las etapas, el cuadro que sigue resume todo el itinerario.

² V. M. FERNÁNDEZ, *Teología espiritual encarnada*, San Pablo, Buenos Aires 2005, 17.

³ Cf. V. M. FERNÁNDEZ, *Teología espiritual...*, 16-17. El autor fundamenta su pensamiento en las fuentes bíblicas, identificando el espíritu a *ruaj*, evocando la creación (Gn 1,2) y el envío del Espíritu por el resucitado que mueve a la comunidad primitiva a la misión (Jn 20,22; Hch 2,2). Por su lado, el adjetivo santo relacionado con la trascendencia (Is 63,10-11) y la misericordia (Os 11,9; Lc 6,36) encuentra su raíz tanto en los profetas como en los evangelios.

⁴ A. A. ZOTTOLA, “Espiritualidad del presbítero diocesano: pistas para hacer de la crisis un kairós en América Latina”, *Anales de Teología* 23/1 (2021) 71.

⁵ Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior I*, Palabra, Madrid 2007, 259.

⁶ E. PÓNTICO, *Obras espirituales*, Ciudad Nueva, Madrid 2013, 136.

⁷ Cf. E. PÓNTICO, *Obras espirituales...*, 136 (nota al pie no. 16).

ETAPA - VÍA	DESCRIPCIÓN	FRUTO	PASTORAL
ENCUENTRO	<i>Elección amorosa del Padre.</i> Desde el entusiasmo en la vida de oración, ascesis y servicio. Tentación de creérsela. Oración heredada.	Deseo determinado de seguirlo	Actúa por gustos
PURIFICACIÓN	<i>El amor de Dios que acrisola.</i> Purificación activa de los sentidos. Autoconocimiento. Misión asumida. Desde la aridez: vida de oración, ascesis y servicio. Tentación de desistir y volver atrás. Oración de meditación y contemplación activa.	Libertad interior para la caridad	Actúa por convicción
ILUMINACIÓN	<i>Purificación pasiva de los sentidos.</i> Entrada por el camino de la misericordia. Reconciliación con la propia fragilidad, auto-conocimiento y percepción de las razones espirituales de lo creado y la historia. Desde la fidelidad serena, vida de oración, ascesis y servicio. Tentación de acomodarse. Oración infusa de recogimiento y contemplación.	Estabilidad en la caridad	Actúa desde la misericordia y el autoconocimiento, por el otro/Otro
UNIÓN	<i>Purificación pasiva del espíritu.</i> Pasaje de la contemplación a la unión y conocimiento de Dios. Oración infusa de unión.	Unión amorosa	Su acción se hace sacramento transparente de la caridad de Cristo

1. Elección amorosa del Padre

La aventura de la fe nace de una elección amorosa que en un primer momento no es del creyente sino del mismo Padre que lo llama a ser discípulo misionero de Jesucristo, guiado por el Espíritu Santo en la Construcción del Reino de Dios. Y para esa finalidad el discípulo misionero de Jesús es invitado a conocerlo íntimamente y a beber de la fuente que él bebió, ir detrás de sus huellas, de sus gestos, de sus palabras, de su manera de ser, de sentir y de hacer. En ese itinerario el creyente va descubriendo y ahondando en la gracia de ser hijo de Dios en el Hijo.

Un momento decisivo en la vida de Jesús fue el Bautismo en el Jordán (cf. Mt 3,13-16; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22; Jn 1,33-34). La búsqueda insaciable del joven de Nazaret llegó a su cumbre y, en esa Hora, se le abrieron los ojos (de manera 'temática') y su corazón para la *originalidad inédita* a la cual fue llamado, a vivir como Hijo amado del Padre: ser el Mesías, el Salvador, el Dios con nosotros, el Buen Pastor, el Verbo Encarnado

El creyente por su lado, en el silencio de la oración, por el misterio de la filiación adoptiva en el Hijo, es llamado a dejar que el Padre proclame al corazón las mismas palabras anunciadas en el bautismo de Jesús. De manera análoga a lo vivido por Jesucristo, cuando esas palabras son saboreadas cotidianamente, pueden ofrecer la gracia de encontrarse con la *originalidad inédita* de la propia vocación en la Iglesia.

Esta reflexión puede ser sintetizada recurriendo a una expresión que proviene de la experiencia de la Reparación y la espiritualidad del Sagrado Corazón: *redamatio*. Es un término que surgió entre los Padres de la Iglesia y luego fue ampliamente utilizada en los místicos de la edad media. Está vinculado al amor de amistad y de manera concreta al

amor de amistad espiritual y asimétrica del creyente con la Trinidad, desde Jesucristo. La palabra *redamatio* puede ser traducida por la expresión *amor de correspondencia*, esto es, amor que responde al amor desbordante previamente recibido⁸.

Para corresponder al amor de Dios es necesario percibirlo y saborearlo, por usar una expresión ignaciana. Para ellos somos llamados a hacer memoria de los dones recibidos de Dios y de su acción en nuestras vidas, para dejar germinar la gratitud y la gratuidad como talentos existenciales. La respuesta gratuita al Señor se expresa, por lo general, de manera integral en una relación íntima por la oración, en un deseo ardiente de imitarlo configurándonos con él, poniéndonos a su servicio en las personas, las comunidades y la sociedad.

San Juan de la Cruz, en *Noche Oscura*, nos explica este proceso con una bella imagen. Afirma que cuando la persona de manera determinada se convierte a Dios, es tratada por Él como lo hace una madre con su hijo:

“Es, pues, de saber que el alma, después que determinadamente se convierte a servir a Dios, ordinariamente la va Dios criando en espíritu y regalando al modo que la amorosa madre hace al niño tierno, al cual al calor de sus pechos le calienta, y con leche sabrosa y manjar blando y dulce lo cría y en sus brazos le trae y regala. (...) La amorosa madre de la gracia de Dios (...), la hace hallar dulce y sabrosa leche espiritual sin ningún trabajo suyo en las cosas de Dios, y en los ejercicios espirituales gran gusto, porque le da Dios aquí su pecho de amor tierno, bien, así como a niño tierno” (*Noche oscura*, L.1, Cap. 1,2)⁹.

En esta etapa, contemplando el dinamismo exterior, los agentes de pastoral, seamos presbíteros, consagrados o laicos, nos entregamos con ardor, entusiasmo y alegría, pero sobre todo en las acciones que son de nuestro agrado, donde solemos ser elogiados, y no conseguimos distinguir con claridad el ideal de la realidad personal y, sin darnos cuenta, solemos ser impuntuales y negligentes¹⁰, teniendo dificultades para asumir la vida ordinaria del quehacer pastoral.

La fuerza y su seguridad está en los libros y contenidos. Funciona como dinamismo interno la inseguridad de los inicios, que nos hace aflorar la necesidad de demostrarnos y demostrar que valemos, pero al mismo tiempo sobreestimamos la eficacia de nuestra labor pastoral, teniendo grandes expectativas sobre los frutos, lo que puede llevarnos a la desilusión. Preparamos con mucha dedicación, pero todavía no conseguimos reconocer la distancia de la teoría con la vida.

2. El camino de purificación y crecimiento (1º y 2º moradas)

En esta segunda etapa, el Señor hace madurar y acrisolar la vida espiritual del creyente. Por la dinámica del amor de Dios, que suscita el amor de correspondencia, el discípulo es empujado (animado, movido, atraído) para el crecimiento y la madurez. El fuego del amor de Dios, que calienta, también acrisola¹¹, esto es, saca lo mejor que hay en la persona, el ‘dibujo original que Dios hizo de él desde toda la eternidad’.

En primer lugar, buscaremos visualizar las causas del camino de la aridez espiritual, que funciona como termómetro de la necesidad de crecimiento, ya sea por nuestra

⁸ Cf. N. MARTÍNEZ -GAYOL FERNÁNDEZ, “Variaciones alrededor de un concepto”, en: N. MARTÍNEZ -GAYOL FERNÁNDEZ (dir.), *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Sígueme, Salamanca 2008, 65-120.

⁹ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1980, 518.

¹⁰ La puntualidad y la diligencia, más allá del cumplimiento, tiene que ver con el respeto y la caridad expresada en los detalles, que hacen del amor proclamado real y palpable.

¹¹ Acrisolar es la imagen usada para la vida espiritual inspirada en el proceso usado para retirar las impurezas de un metal precioso.

fidelidad o bien como signo de la obra que Dios quiere hacer en nosotros. San Juan de la Cruz, en *Noche Oscura*, explica este proceso desde Dios, completando la imagen en que comparaba el modo de tratar de Dios con el trato de una madre con su hijito:

“Es, pues, de saber que el alma, después que determinadamente se convierte a servir a Dios, ordinariamente la va Dios criando en espíritu y regalando al modo que la amorosa madre hace al niño tierno (...). Pero, a la medida que va creciendo, le va la madre quitando el regalo y, escondiendo el tierno amor, pónelo amargo acíbar en el dulce pecho y, abajándole de los brazos, le hace andar por su pie, para que perdiendo las propiedades de niño, se dé a cosas más grandes y sustanciales” (*Noche Oscura*, L.1, Cap. 1, 2)¹².

Pero hay que tener cuidado, porque la aridez y desolación no solo se presenta en el caminante por la acción de Dios. Pensar en primer lugar en esta opción, es propio de la soberbia del creyente que todavía está en los escalones iniciales. Y para no engañarse pensando que se está creciendo en la vida espiritual es necesario conocer cuáles son las causas por la que también se entra en desolación y aridez. San Ignacio dirá que en general la primera causa “es por ser tibios, perezoso o negligentes en nuestros ejercicios espirituales, y así por nuestras faltas se aleja la consolación espiritual de nosotros”¹³.

Descartando está opción, ante la purificación en la vida del creyente que viene por la acción de Dios, podemos preguntarnos: ¿Por qué procede de esa manera el Señor? Los diversos autores, clásicos y modernos, coinciden en que Dios busca nuestro crecimiento y madurez, porque en general, podemos actuar motivados solo por la consolación y los gustos que encontramos en esas prácticas, y de esa manera en vez de buscar al Dios de las consolaciones, buscamos las consolaciones de Dios.

Garrigou-Lagrange describe las causas por la que el Señor desea, por amor, el crecimiento de las personas que viven el encuentro con el amor de Dios y saborean los consuelos que vienen de Él. Muestra las “imperfecciones” que padecen sin darse cuenta, a pesar de sentir que se habita en la plenitud, diciendo que:

“Muchos, sin embargo, son negligentes en practicar la mortificación de que tendrían necesidad, y se asemejan a esto a un hombre que quisiera realizar la ascensión de una montaña, comenzando, no desde la base, sino desde la mitad. (...) Casi todos los principiantes, al recibir esos consuelos sensibles, se complacen demasadamente en ellos, como si fueran, no un medio, sino un fin. Y caen en una especie de golosina espiritual acompañada de precipitación y de curiosidad en el estudio de las cosas divinas e inconsciente orgullo que los lleva a hablar de esas cosas como si fueran ya maestros consumados”¹⁴.

En esa misma línea, San Ignacio presenta su manera de comprender los motivos de la purificación que viene de Dios de la mano de la aridez al presentar la segunda y la tercera causa de desolación:

“Para probarnos para cuánto somos, y en cuánto nos alargamos en su servicio y alabanza, sin tanto estipendio de consolaciones y crecidas gracias. (...) Por darnos vera noticia y conocimiento para que internamente sintamos que no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación espiritual, más que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor; y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o

¹² SAN JUAN DE LA CRUZ..., *Obras completas*, 518.

¹³ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Editorial Verbum, Madrid 2016, 322.

¹⁴ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior I...*, 311-312.

gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la espiritual consolación”¹⁵.

En segundo lugar, buscaremos identificar el camino que se hace necesario recorrer en este itinerario de crecimiento en la vida de fe. De una manera u otra, en esta etapa de la vida espiritual que instala en la aridez y ausencia de sentimientos y sensaciones, el camino de crecimiento es realizado por la purificación activa, en la ascesis y la disciplina, como lo experimentó el mismo Jesús en el desierto. El iniciante está llamado a asumir el “combate espiritual”, contemplando el proyecto de Dios en su Palabra, asumiendo las virtudes propuestas y luchando contra las inclinaciones de los vicios instalados y nacientes, superando la inestabilidad de las emociones y ganas para realizarlo.

Consideramos que un camino seguro para emprender esta etapa del itinerario, a pesar de la distancia en el tiempo y el ambiente donde se generó, puede ser la propuesta de los padres del desierto sistematizada por Evagrio Póntico. Para él la vida práctica (camino de purificación) parte de la premisa de que el encuentro y conocimiento de uno mismo es la condición previa para el encuentro con Dios¹⁶, que, al mismo tiempo, es un encuentro con los propios pensamientos y sentimientos. Él está convencido de que gran parte del camino espiritual consiste en prestar atención a las ocho pasiones del corazón para conocerlas y tratarlas adecuadamente, ya sea en el ámbito de los deseos (gula, lujuria, codicia), las emociones (tristeza, cólera, acedia) y lo espiritual (vanagloria y orgullo).

Este camino de purificación activa, enmarcado en el combate espiritual, vivido en cualquiera de las tradiciones espirituales elegidas, es la respuesta generosa al llamado a la santidad, que para ser asumido se necesita aprender a “no escapar de sí mismos”, asumir con determinación determinada una “vida de oración” y “disciplina confiada en el cambio”. La asociación de la confianza en el cambio con la disciplina nos impulsa a asumir una rutina de entrenamiento fiel y a sembrar vigor, resistencia y coraje.

Esos valores nos hacen creer que es posible vivir de manera diferente y salir de la ilusión mágica de creer que lo que buscamos “caerá del cielo”. El entrenamiento no es solo una dosis de autoestima nacida de un libro de autoayuda. Nos ofrece la percepción serena de las propias fragilidades y abre a la misericordia divina que asume los procesos de cambio.

El fruto de ese dinamismo, en la propuesta de los padres del desierto es la *apatheia*, que viene acompañada de la paz interior delante de sí mismo; la salud espiritual que hace contemplar los padrones generales y biográficos de la salud humana espiritual, para no imitar modelos exógenos que no tienen que ver con la propia historia y cultura; la libertad interior para la caridad, para poco a poco, amar como Dios amó; y la sabiduría del discernimiento permanente.

Si en una primera fase de la etapa las fuerzas son usadas, fundamentalmente para rechazar el mal y los afectos desordenados, en una segunda fase, se buscará la respuesta generosa a las inspiraciones divinas en la dirección de la misión encomendada vivida en la comunidad.

Finalmente, después de considerar las causas de la aridez y la necesidad de vivir un camino de purificación activa, y teniendo en cuenta que no siempre estamos dispuestos a vivir lo indicado y propuesto por la presencia fuerte de las emociones, con sus ganas y desganos, ánimos y desánimos, alegrías y tristezas, que muchas veces nos sumergen en la tentación de desistir, San Ignacio ofrece algunas indicaciones sobre el modo de actuar en tiempos de desolación y desánimo:

La quinta. En tiempo de desolación nunca hacer mudanza, más estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la

¹⁵ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales...*, 322.

¹⁶ A. GRUN – M. DUFNER, *Una espiritualidad desde abajo*, Narcea, Madrid 2015, 7-8.

tal desolación (...). Porque, así como en la consolación nos guía y aconseja más el buen espíritu, así en la desolación el malo, con cuyos consejos no podemos tomar camino para acertar¹⁷.

La sexta. Dado que en la desolación no debemos mudar los primeros propósitos, mucho aprovecha el intenso mudarse contra la misma desolación, así como es en instar más en la oración, meditación, en mucho examinar y en alargarnos en algún modo conveniente de hacer penitencia¹⁸.

La séptima. El que está en desolación considere cómo el Señor le ha dejado en prueba, en sus potencias naturales, para que resista a las varias agitaciones y tentaciones del enemigo; pues puede con el auxilio divino, el cual siempre le queda, aunque claramente no lo sienta (...)¹⁹.

La octava. El que está en desolación trabaje de estar en paciencia, que es contraria a las vejaciones que le vienen, y piense que será presto consolado (...)²⁰.

En la etapa de purificación, sea dado por el autoconocimiento o por los fracasos de la vida, contemplando el dinamismo exterior, los agentes de pastoral podemos ir descubriendo la importancia de la labor pastoral cotidiana, con gestos y acciones que a simple vista no se ven, la primacía de la realidad sobre la teoría, lo que al mismo tiempo nos puede provocar aridez y desgano. Cuando esa experiencia es vivida desde la fe es posible encontrar las causas de ello, ya sea en la falta de renovación de las motivaciones pastorales y en la percepción de que la acción estuvo concentrada en nosotros mismos y en la búsqueda de reconocimiento.

Podemos llegar a tener la tentación de dejar de preparar y hasta de abandonar las acciones que no nos producen gusto, pero en el fondo sabemos que somos llamados a comenzar a actuar por convicción, colocando la mirada en la necesidad del otro, perseverando en la fidelidad cotidiana. Es un tiempo de lucha interior, donde Dios revela la densidad espiritual y pastoral de la vida cotidiana.

3. Entrada a la casa de la iluminación (3° y 4° morada)

Con la etapa iluminativa comienza la vía mística, que desemboca en la etapa unitiva. La vida iluminativa, también llamada segunda conversión, corresponde al tiempo de aquellos que progresan en la vida espiritual. La sagrada escritura evoca con frecuencia la necesidad de una conversión más profunda que requiere de humildad para reconocer la propia debilidad y pequeñez. La figura paradigmática puede ser el apóstol Pedro que vivió la primera conversión cuando dejó las redes para seguirlo y la segunda conversión cuando asumió su fragilidad delante del Señor²¹.

Los creyentes, cuando “golpeamos la puerta” de esta etapa, podemos vivir la crisis-pascua que nos hace tomar conciencia de nuestra debilidad como pecador y de la fuerza suave de la asistencia divina²². Juan Casiano expresa esta experiencia diciendo que “aprendemos también nosotros a percibir en cada acción nuestra debilidad y a la vez la ayuda de Dios”²³.

Una imagen que nos puede ayudar es la de un portón que se nos abre, y para llegar a

¹⁷ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales...*, 318.

¹⁸ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales...*, 319.

¹⁹ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales...*, 320.

²⁰ I. DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales...*, 321.

²¹ Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior II*, Palabra, Madrid 2009, 565-566.

²² Cf. A. LOUF, *Iniciación a la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2018, 50.

²³ A. LOUF, *Iniciación a la vida espiritual...*, 51.

la casa (de la iluminación) existen algunos bancos de descanso, que ayudan a reponer las energías y, en el momento adecuado atravesar la puerta para entrar a la casa propiamente.

3.1 Primer descanso: abrirse a la misericordia divina

Después de entrar por ese portón y comenzar a recorrer el camino, es posible que se presente en el caminar el cansancio con forma de duda por los propios pecados y miseria, pero después de descansar en ese banco que nos permite contemplar el paisaje, mirarnos a nosotros mismos con serenidad, el Señor nos abre a la presencia de Su misericordia. Isaac de Nínive comparte su propia experiencia diciendo:

“¿Quién podrá seguir sintiéndose turbado por el recurso de sus pecados que arroja en la mente la duda? ¿Me perdonará Dios todo eso que me angustia y cuyo recuerdo me atormenta? ¿Cosas que, aunque me horrorizan, permito que me seduzcan una y otra vez? (...) Las abomino y, sin embargo, me meto una y otra vez en ellas. Y aunque me haya arrepentido sinceramente, vuelvo a caer de nuevo, desgraciado de mí (...). Así piensan muchas personas temerosas de Dios que (...) viven todo el tiempo bloqueadas entre el pecado y el arrepentimiento. Pero tú no dudes de tu salvación... Su misericordia es mucho más grande de cuanto puedes concebir, su bondad mayor que cuanto te atreves a pedir”²⁴.

Es una experiencia que la persona debe enfrentar y hacer su síntesis personal; como lo hizo Pedro, que después de pasar por ella, su caída lo volvió sabio y “tras probar su propia debilidad, aprendió a tratar con indulgencia a los débiles”²⁵. En caso de no incorporar el relato de la fragilidad en el proceso de crecimiento de la vida de fe, podemos caer en la tentación de la tristeza deprimente porque no conseguimos eliminar el pecado, o en el cinismo de la doble vida que justifica todo acto para tranquilizar la conciencia.

En este tiempo, la misión nos puede confrontar con las propias miserias y fragilidades humano-espirituales que contradicen el ideal creído y proclamado. Percibimos que no somos tan eficaces como pensábamos, los frutos no son los esperados, y pueden saltar a la vista las propias falencias pedagógicas. Las personas con las que trabajamos tampoco son perfectas, aparecen con fuerza las inconstancias, la dureza de corazón y la respuesta no es la esperada.

Es la hora en que nos confrontamos entre el desistir y dejar de creer en que es posible el cambio y la mirada misericordiosa de Dios que quiere hacerse cargo de la vida del pueblo de Dios, de donde nosotros y la comunidad que servimos somos parte. La reconciliación con la realidad en la totalidad, y no solo en sus defectos, se presenta como vía natural del proceso vivido.

3.2 Segundo descanso: del defecto dominante a la virtud predominante

Después de caminar saboreando la misericordia divina, la segunda parada para reponer energías nos hace descubrir el defecto dominante que revela la cualidad y virtud predominante. Para este descanso puede ser iluminador la fábula de los tres idiomas para realizar una nueva lectura de las propias fragilidades y pecados, especialmente aquellas realidades que permanecen en el tiempo, que no satisfacen el deseo-ilusión de eliminar la cizaña (cf. Mt 13,24-30) de nuestras vidas:

“Un muchacho ingenuo, es enviado por su padre a rodar por el mundo para que aprenda algo. Una tras otras regresa tres veces el héroe a casa de su padre y cuando

²⁴ A. LOUF, *Iniciación a la vida espiritual...*, 57.

²⁵ A. LOUF, *Iniciación a la vida espiritual...*, 55.

éste le pregunta qué ha aprendido, responde la primera vez: he aprendido a entender qué dicen los perros cuando ladran. La segunda vez responde: he aprendido a entender qué se dicen los pajaritos cuando cantan. Y la tercera vez dice: he aprendido a entender qué dicen las ranas cuando croan. Ante estas respuestas, el padre se siente profundamente contrariado. Es un hombre que encarna perfectamente los puntos de vista de la racionalidad pura, incapacitado para entender los matices del arte. Y despide a su hijo. El héroe sale de su casa sin rumbo fijo y llega a un castillo donde se le ocurre pernoctar. Pero el dueño no le quedan habitaciones libres, sólo tiene disponible la torre del castillo y en ella hay unos perros tan feroces que han devorado a más de un incauto. El héroe no se arredra. Recoge algo para cenar y entra sin temor en la torre. Los perros comienzan a ladrar furiosos, pero él se pone a dialogar serena, amistosamente con ellos. Nace la calma y los perros le confían en seguida su secreto: ladran con tanta furia porque guardan un tesoro que hay allí escondido. Le guían por el camino del tesoro, le muestran el lugar y hasta le ayudan a desenterrarlo²⁶.

Teniendo en cuenta que el camino para el tesoro inicia en el diálogo con los perros feroces, las cuestiones que necesitamos respondernos son: ¿Cuáles son mis perros feroces? ¿Cómo aprender la lengua de ellos? ¿Cómo administro el miedo delante de la ferocidad de esos perros? La tentación habitual es querer obtener el tesoro ignorando, atando o matando los perros que nos asustan.

Para emprender el largo camino para el tesoro de nuestra vida, podríamos comenzar colocando nombre a esos perros, lo que nos conduce a uno de los “viejos” objetivos de la vida espiritual: el conocimiento del defecto dominante. Este se hace presente en la manera de pensar, sentir y actuar, guardando una íntima relación con nuestro modo de ser. Es una realidad cotidiana que si no se le presta atención nos saca de la dirección del proyecto de Dios. Al mismo tiempo el defecto dominante esconde, desfigura y hasta puede “robar” la cualidad y virtud principal de la persona²⁷.

En la línea de la fábula contemplada, necesitamos descubrir el tesoro escondido detrás de los perros feroces y el trigo escondido por la cizaña (cf. Mt 13.24-30). Esa manera de mirar con los ojos de la fe nos hará encontrar la *cualidad y virtud predominante*, que cuando es cultivada y fortalecida nos abre nuevos horizontes en todos los aspectos de la vida. Por ejemplo, una persona inclinada a la amabilidad, poseída por el defecto dominante, la virtud degenera en debilidad y excesiva indulgencia. Con otro talante, la persona inclinada a la decisión y la fortaleza, tomada por el defecto dominante, se hace autoritaria y violenta.

En la vida podemos pasar los años sentados en el tesoro, pensando y soñando encontrar el mapa que nos conduce a él. Esa realidad existencial paradójica gana fuerza al constatar una investigación, que, a pesar de tener su tiempo continua con cierta vigencia, realizado por Rulla, donde afirma que, “al ingresar en la teología o el noviciado, había un 86% de clérigos que ignoraba el propio conflicto central (lo que en un tiempo se llamaba defecto dominante), después de cuatro años de formación había todavía un 83% que ignoraba el lado débil de su persona”²⁸. En la lógica de la reflexión que se está llevando, significa que la mayoría no encontró todavía su cualidad y virtud predominante, que es fuente de salud y equilibrio, y tal vez pasan buscando en pozos ajenos el agua que está dentro de ellos.

Para identificar mejor el defecto dominante en la vida de la persona, puede ayudar la elaboración del dibujo del propio *árbol psicodinámico de la inconsistencia*. Puede servir imaginar la realidad que incomoda como un árbol con sus raíces, la savia y los frutos. Las raíces son la historia de la persona, donde se encuentra el origen del defecto dominante.

²⁶ A. GRUN – M. DUFNER, *Una espiritualidad...*, 61-62.

²⁷ Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior I...*, 365-367.

²⁸ A. CENCINI, *Por amor, con amor, en el amor*, Salamanca 2004, 111.

La savia que corre por el tronco y los ramos es la energía que es necesaria para hacer crecer el árbol hasta dar frutos. Para llegar al objetivo, se trata de descubrir aquella necesidad central²⁹, que se manifiesta en exceso, que de alguna manera está en el centro de su vida, de sus atenciones e intereses. Es importante y fundamental preguntarse con sinceridad lo que realmente estoy buscando y mueve mi accionar.

“Si sufro tanto cuando me veo rechazado o tengo algún fracaso, ¿Qué es lo que ocupa el centro de mi atención psíquica?, ¿qué es a lo que está apegado mi corazón?, ¿cuáles son mis aspiraciones y hasta qué punto soy libre para realizarlas?, ¿cómo es que para algunas cosas estoy dispuesto a grandes sacrificios, mientras que otros compromisos y deberes me dejan completamente frío?”³⁰.

En un lenguaje clásico, pero en la misma dirección, Garrigou Lagrange se pregunta para identificar el defecto dominante “¿A dónde van mis ordinarias preocupaciones, al despertarme por la mañana y cuando me encuentro a solas? ¿Cuál es el blanco de mis pensamientos y deseos? ¿Cuál es generalmente la causa de mis tristezas y alegrías?”³¹.

El defecto dominante, siguiendo la estructura de Evagrio Póntico, inicialmente se puede manifestar en el ámbito de los deseos (alimentación, sexualidad y posesión de bienes). Pero debemos estar atentos porque esas realidades son un lugar de refugio o el material con el que llenamos el “hueco” de la tensión y vacío experimentado. El defecto dominante se sitúa en el ámbito emocional y espiritual (Savia) y habitualmente puede manifestarse en cuatro modos de ser³² que consumen nuestras energías: la inseguridad miedosa, la vanidad orgullosa, la carencia posesiva y el perfeccionismo visceral. Por su lado, las cualidades y virtudes que están detrás de estos defectos, siguiendo la misma secuencia son, la humildad, preparación y amabilidad, la dedicación, donación y magnanimidad, el cuidado, empatía y ternura, capacidad de emprender, decisión y fortaleza.

El itinerario de autoconocimiento iniciado a partir del propio pecado y fragilidad pasa por aprender a descubrir el trigo detrás de la cizaña y la cizaña detrás del trigo. En ese proceso el árbol de la vida-cruz se injerta e integra en el árbol del fruto prohibido³³. Al reconocernos en un modo de ser que me revelan los “perros que ladran”, vamos descubriendo la propia verdad y el “camino” de crecimiento de dentro para fuera, que con el tiempo nos puede dejar, en los tiempos de Dios, a la entrada de la purificación pasiva de los sentidos.

Binomios del crecimiento

- | | |
|---|--|
| 1 | Inseguridad miedosa / Humildad, preparación y amabilidad |
| 2 | Vanidad orgullosa / Dedicación, donación y magnanimidad |
| 3 | Carencia posesiva / Cuidado, empatía y ternura |
| 4 | Perfeccionismo visceral / Capacidad de emprender, decisión y fortaleza |

En esta etapa de la misión, emerge con cierta claridad la totalidad de la realidad, donde conocemos nuestro punto fuerte y frágil en el ejercicio pastoral, como los binomios humano espirituales que interactúan en nuestro corazón. Con el tiempo comenzamos a trabajar con humildad para que nuestros recursos (dones, talentos, sensibilidad, etc.) jueguen a nuestro favor, sin desear los dones presentes en otras personas.

²⁹ Cf. A. CENCINI, *El árbol de la vida*, San Pablo, Bogotá 2012, 343.

³⁰ A. CENCINI, *Los sentimientos del hijo*, Sígueme, Salamanca 2000, 210.

³¹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior I...*, 368.

³² Estos cuatro modos de ser no agotan las posibilidades. Son simplemente las encontradas con más frecuencia en las personas que frecuentan los grupos eclesiales. El eneagrama, por ejemplo, presenta nueve modos de ser.

³³ Cf. A. CENCINI, *El árbol de la vida...*, 344-345.

Emerge la valorización de los talentos de los otros, donde la misión es vivida desde el trabajo en equipo; se produce el reconocimiento de la importancia de la complementariedad y hasta la posibilidad de conseguir salir del centro para que otro sea el protagonista. Asumimos con gozo y gratitud el don que Dios nos da y buscamos la formación permanente para madurar y crecer en la misión encomendada con el objetivo de desarrollar nuevas herramientas para el bien del pueblo de Dios encomendado.

3.3 La puerta angosta³⁴ de la casa: purificación pasiva

Finalizando el camino, se puede llegar a la puerta angosta de la purificación pasiva de los sentidos, con la diferencia de lo visto hasta ahora, que el único modo que se abre la puerta es desde adentro con la llave de la gracia divina. Según San Juan de la Cruz, la etapa iluminativa propiamente dicha comienza con la purificación pasiva de los sentidos y termina con la purificación pasiva del espíritu, cuando inicia la vía unitiva. En Noche Oscura, luego de describir las imperfecciones de los principiantes a través de los vicios capitales, dice sobre esta etapa que:

“Destetándolos Dios (de los pechos) de estos gustos y sabores en puras sequedades y tinieblas interiores les quita todas las impertinencias y niñerías y hace ganar las virtudes por medios muy diferentes. Porque por más que el principiante se ejercite en mortificar en sí todas (estas) sus acciones y pasiones, nunca del todo, ni con mucho, puede, hasta que Dios lo hace en él pasivamente por medio de la purgación de la dicha noche” (Noche oscura, L.1, Cap. 7, 5)³⁵

El santo carmelita, consciente de que muchas veces la “aridez espiritual” proviene del pecado, de la flojera o de la tibieza, como ya fue dicho, nos indica algunos signos para reconocer que la aridez experimentada en realidad es la que él llama Noche Oscura, por la que Dios a través de su acción gratuita desea liberarnos de alguna esclavitud en particular o en manera general para entrar en la etapa iluminativa. Muchas personas viven esta experiencia de modo parcial, donde por pura gracia de Dios, fueron liberados del apego desordenado a algún bien de consumo, a una persona, proyecto o comunidad, a una inclinación sexual desordenada, al consumo vicioso de algún alimento o bebida, sin ser necesariamente signo de que está viviendo en la etapa iluminativa. Los signos que acompañan la Noche Oscura según el santo carmelita son:

Primero. Si así como no halla gusto ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco lo halla en alguna de las cosas criadas (Noche oscura, L.1, Cap. 9, 2)³⁶. Pero, como esto puede ser causado por indisposición física o melancolía, es necesario el segundo signo.

Segundo. Ordinariamente trae la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso pensando que no sirve a Dios sino que vuelve atrás, como se ve con aquel sinsabor en las cosas de Dios (Noche oscura, L.1, Cap. 9, 3)³⁷. Con el tiempo estas personas tienen la necesidad de serenidad y comienza a “sentir” el delicado gusto del alimento íntimo. Dios “da al alma inclinación y gana de estarse a solas y en quietud, sin poder pensar cosa particular ni tener gana de pensarla” (Noche oscura, L.1, Cap. 9, 6)³⁸.

³⁴ Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 550.

³⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 537.

³⁶ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 540.

³⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 541.

³⁸ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 542.

Tercero. No poder ya meditar ni discurrir en el sentido de la imaginación, como solía, aunque más haga de su parte. Porque, como aquí comienza Dios a comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacía del discurso que componía y dividía las noticias, sino por el espíritu puro, en que no cae discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación (Noche oscura, L.1, Cap. 9, 8)³⁹.

Como fue trabajado en la etapa anterior, es importante que sepamos cómo comportarnos y cuáles son las tentaciones en estas circunstancias para continuar madurando y no estancarnos en el itinerario que estamos recorriendo. El santo carmelita recuerda que las personas espirituales padecen “grandes penas, no tanto por las sequedades que padecen como por el recelo que tienen de que van perdidos en el camino, pensando que se les ha acabado el bien espiritual y que los ha dejado Dios, pues no hallan arrimo (ninguno) ni gusto en cosa buena” (Noche oscura, L.1, Cap. 10, 1)⁴⁰.

La persona busca el gusto en los antiguos hábitos espirituales, pero nada conseguirá hacerlo volver al inicio del camino. La reacción de estos puede ser como aquellos que dejan la obra comenzada para iniciar de nuevo o como el cazador que larga la presa con el fin de volver a cazarla⁴¹. Estas personas son llamadas a:

Primero. Conviéneles que se consuelen perseverando con paciencia, no teniendo pena; confíen en Dios, que no deja a los que con recto y sencillo corazón le buscan, ni les dejará de dar lo necesario para el camino (Noche oscura, L.1, Cap. 10, 3)⁴².

Segundo. No se den nada por el discurso y meditación, pues ya no es tiempo de eso, sino que dejen estar al alma en sosiego y quietud, aunque les parezca claro que no hacen nada y que pierden tiempo, y aunque les parezca que por su flojedad no tienen gana de pensar allí nada, que harto harán en tener paciencia en perseverar en la oración sin hacer ellos nada (...); contentándose sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios (...) sin gana de sentirle o de gustarle (Noche oscura, L.1, Cap. 10, 4)⁴³.

Tercero. Y aunque más escrúpulos le vengan de que pierde tiempo y que sería bueno hacer otra cosa, pues en la oración no puede hacer ni pensar nada, súfrase y estése sosegado (...); porque, si de suyo quiere obrar algo con las potencias interiores, sería estorbar y perder los bienes que Dios por medio de aquella paz y ocio del alma está asentando e imprimiendo en ella; bien así como si un pintor estuviese pintando (...) un rostro, que si el rostro se menease en querer hacer algo, no dejaría hacer nada al pintor (Noche oscura, L.1, Cap. 10, 5)⁴⁴

En la Noche oscura pastoral, donde el Señor nos va purificando para vivir la en la caridad y contemplar el reflejo de Dios en la vida y misión, llegaremos a sentir la aridez (ausencia de consolaciones) en la tarea y al mismo tiempo desearemos estar con las personas que nos confiaron. Esta “purificación pasiva” puede ser realizada por Dios en alguno de los ámbitos de la misión pastoral (anuncio, oración, comunión y servicio) o bien para prepararnos para una nueva misión o rol que nos toca asumir, lo que no quiere decir necesariamente que nos esté llevando a la etapa iluminativa.

En la preparación, en vez de concentrarnos en contenidos, buscamos compartir y

³⁹ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 543.

⁴⁰ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 545.

⁴¹ Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, cap. 10, 1-2.

⁴² SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 546.

⁴³ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 546.

⁴⁴ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 546-547.

testimoniar lo contemplado. Esto nos puede llevar a una etapa nueva donde la preparación, la tarea encomendada y el acompañamiento cotidiano de las personas se hace con la mirada en el otro, percibiendo con mayor claridad lo que las personas necesitan y buscando propiciar el encuentro con el Señor. Mezclado con la aridez, con el pasar del tiempo, podemos comenzar a sentir el “delicado gusto del alimento íntimo” de la gracia de ser presencia, de no poner la fuerza en la eficacia y de los pequeños logros y avances que realizamos, tanto nosotros como las personas que nos encomiendan.

3.4 Casa de la iluminación

Cuando entramos en la casa comenzamos a gozar de las comodidades y servicios que nos ofrecen, en especial el calor en el invierno y el frío en el verano ardiente de la vida. La contemplación ofrecida gratuitamente por Dios “no es otra cosa que infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios, que, si le dan lugar, inflama al alma en espíritu de amor” (Noche oscura, L.1, Cap. 10, 6)⁴⁵. Los provechos que el discípulo obtiene al pasar (estar pasando) por la puerta de la noche de los sentidos son:

1. El primero y principal provecho que aquí el alma consigue, del cual casi todos los demás se causan (...): conocimiento de sí y de su miseria (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 2)⁴⁶.
2. Nace al alma tratar con Dios con más comedimiento y más cortesanía (...). (Como Moisés que) quitados los zapatos de los apetitos y gustos, conocía grandemente su miseria delante de Dios, porque así le convenía para oír las palabras de Dios (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 3)⁴⁷.
3. Alumbrará Dios al alma, no solo dando conocimiento de su miseria y bajeza (...), sino también de la grandeza y excelencia de Dios (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 4)⁴⁸.
4. Saca también el alma en la sequedad y vacío de esta noche humildad espiritual, que es la virtud contraria al primer vicio capital, que dijimos ser soberbia espiritual (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 7)⁴⁹.
5. De aquí nace el amor del prójimo; porque los estima y no los juzga como antes hacía cuando se veía a sí con mucho fervor y a los otros no (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 8)⁵⁰.
6. Aquí también se hacen sujetos y obedientes en el camino espiritual, que, como se ven tan miserables, no solo oyen a los que los enseñan, más aún desean que cualquiera los encamine y diga lo que deben hacer (Noche oscura, L.1, Cap. 12, 9)⁵¹.
7. Sobriedad espiritual, ordinaria memoria y solicitud de Dios, limpieza y pureza del alma y ejercicio de las virtudes de paciencia, longanimidad, caridad, fortaleza y las teologales y cardinales (Cf. Noche oscura, L.1, Cap. 13, 3-6)⁵²

El pasaje para la etapa unitiva no sucede inmediatamente después de la purificación

⁴⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 547.

⁴⁶ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 551.

⁴⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 553.

⁴⁸ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 555.

⁴⁹ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 555.

⁵⁰ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 556.

⁵¹ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 556.

⁵² Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 557-558.

pasiva de los sentidos. Es importante que la ansiedad espiritual no tome cuenta del corazón del creyente, porque:

“Antes suele pasar harto tiempo y años, en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de los aprovechados. En el cual, así como el que ha salido de una estrecha cárcel, anda en las cosas de Dios con mucha más anchura y satisfacción de alma y con más abundante e interior deleite que hacía a los principios, antes de que entrase en la dicha noche” (Noche Oscura, L. II, Cap. 1, 1)⁵³.

En este camino recorrido, la purificación no está acabada ya que falta la purificación pasiva del espíritu. En esta etapa las imperfecciones habituales “son las aficiones y hábitos imperfectos que todavía, como raíces, han quedado en el espíritu, donde la purgación del sentido no puede llegar” (Noche Oscura, L. II, Cap. 2, 1)⁵⁴. Son como manchas de tinta entrañadas y viejas. Son las marcas del defecto dominante en el corazón del creyente.

Para las imperfecciones actuales piensan y creen que tienen “muchos visiones vanas y profecías falsas; (...) les procura hacer presumir que habla Dios y los santos con ellos, (...); aquí los suele el demonio llenar de presunción y soberbia y, atraídos de la vanidad y arrogancia, se dejan ser vistos en actos exteriores que parezcan de santidad” (Noche Oscura, L. II, Cap. II, 3)⁵⁵. Esto puede llevar a perder el santo temor del Señor, que es la llave y la custodia de todas las virtudes.

En esta etapa, las consolaciones vuelven a hacerse presente a través de las acciones pastorales, tanto en su preparación, ejecución como en la evaluación de las mismas. Con cierta naturalidad y gusto se consigue vivir en medio del pueblo contemplando la acción de Dios en sus vidas. Se continúa disfrutando de los frutos de la percepción de las necesidades de la gente y la presencia se hace cada vez más transparente del amor de Dios.

El fruto de este periodo vivido es la estabilidad en la caridad, donde las diversas facetas de la acción evangelizadora se hacen con profundas motivaciones y fortaleza de ánimo. La vida ordinaria y escondida es fuente de alegría y serenidad, dando sustento y estabilidad a los proyectos y a las personas que los rodean.

Conclusión

A lo largo de estas páginas el lector podrá encontrar un lenguaje clásico y otro más moderno de los diversos autores no suficientemente integrados, que igualmente quisimos conservar para alcanzar uno de los objetivos que era el contacto directo con las fuentes para despertar el deseo de profundización. Al mismo tiempo, guardamos la estructura tripartita de las vías o etapas de la vida espiritual, con algunas subdivisiones, que de alguna manera fuerza el dinamismo y las experiencias suscitadas por la realidad y la teología contemporánea, que tematizó temas que estaban en la experiencia de los santos, pero no suficientemente verbalizados, como la misericordia y el autoconocimiento como fases importantes.

Si hay que ser fiel a la experiencia descrita con un lenguaje más alegórico y entendible para los contemporáneos, tanto en el dinamismo interno como externo de la espiritualidad, habría que identificar 6 etapas: 1) el Encuentro; 2) el Desierto; 3) la Misericordia; 4) la Misión de la fragilidad; 5) la Liberación; 6) la Tierra prometida.

⁵³ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 564.

⁵⁴ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 566.

⁵⁵ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas...*, 567-568.

Queda la tarea de describir y expresar los contenidos de esas etapas en un lenguaje de fácil comprensión para los creyentes de las comunidades, parroquias y movimientos eclesiales, especialmente de los jóvenes. Podrá ser motivo de un esfuerzo personal o de otro hermano en la fe que se anime al desafío. Sin duda que la empresa tendrá los riesgos propios de lo llamado en la teología *Evolución de los dogmas*, donde los teólogos, concilios y sínodos buscaron hacer comprensible para sus contemporáneos las verdades expresadas en otro contexto cultural y hasta en otro idioma.

Si no se hace ese esfuerzo se corre el riesgo al transmitir el mensaje de ser infiel, porque el receptor en su comprensión podrá deturpar la verdad. Por otro lado, al buscar hacer el esfuerzo de traducir el lenguaje de otro tiempo, como todo traductor corremos el riesgo de traicionar la verdad original expresada. Pero sin duda, vale la pena el riesgo en función del crecimiento y la madurez espiritual del pueblo de Dios.

Referencias bibliográficas

- CENCINI, A., *El árbol de la vida*, San Pablo, Bogotá 2012.
 CENCINI, A., *Los sentimientos del hijo*, Sígueme, Salamanca 2000.
 CENCINI, A., *Por amor, con amor, en el amor*, Sígueme, Salamanca 2004.
 DE LOYOLA, I., *Ejercicios Espirituales*, Editorial Verbum, Madrid 2016.
 FERNÁNDEZ, V. M., *Teología espiritual encarnada*, San Pablo, Buenos Aires 2005.
 GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Las tres edades de la vida interior I*, Palabra, Madrid 2007.
 GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Las tres edades de la vida interior II*, Palabra, Madrid 2009.
 GRUN, A. – DUFNER, M., *Una espiritualidad desde abajo*, Narcea, Madrid 2015.
 LOUF, A., *Iniciación a la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2018.
 MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N., “Variaciones alrededor de un concepto”, en:
 MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (dir.), *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Sígueme, Salamanca 2008, 65-120.
 PÓNTICO, E., *Obras espirituales*, Ciudad Nueva, Madrid 2013.
 SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1980.
 ZOTTOLA, A. A., “Espiritualidad del presbítero diocesano: pistas para hacer de la crisis un kairós en América Latina”, *Anales de Teología* 23/1 (2021) 53-79.



**EL PRIMER SÍNODO DE TEMUCO 1968:
UNA IGLESIA PRO EXISTENTE Y SINODAL. PROPUESTA DE REFORMA
ECLESIAL AÚN PENDIENTE**

**THE FIRST SYNOD OF TEMUCO 1968:
A PRO-EXISTING AND SYNODAL CHURCH. A PENDING PROPOSAL FOR ECCLESIAL
REFORM**

Tibaldo Zolezzi¹

Universidad Católica de Temuco, Temuco, Chile
<https://orcid.org/0000-0002-2709-5615>

Recibido: 03.03.2023
Aceptado: 20.04.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250104>

Resumen:

El primer Sínodo de Temuco de 1968 es paradigmático de los numerosos sínodos que fueron celebrados en Chile inmediatamente después del Concilio Vaticano II y constituye un discernimiento profético, adelantado a su tiempo. Muchas de sus propuestas han marcado el caminar pastoral de la diócesis hasta nuestros días, pero otras, o fueron olvidadas prontamente o se diluyeron con el tiempo. Junto con presentar el desarrollo histórico del Sínodo, de sus acuerdos y tareas principales, este trabajo intenta una aproximación a su núcleo central y reflexiona sobre las razones del olvido de muchos de sus aportes, así como también sobre aquellos aspectos de su enseñanza que son necesarios de recuperar y de aquellos otros en los que es posible avanzar.

Palabras clave: sínodo diocesano, diócesis de Temuco, misión de la Iglesia, servicio al mundo, renovación y reforma de la Iglesia.

Abstract:

The First Synod of Temuco in 1968 is paradigmatic of the numerous synods that were celebrated in Chile immediately after the Second Vatican Council. It represents a prophetic discernment ahead of its time. Many of its proposals have shaped the pastoral journey of the diocese to this day, but others were either quickly forgotten or diluted over time. Along with presenting the historical development of the Synod, its agreements, and main tasks, this work aims to approach its central core and reflect on the reasons behind the neglect of many of its contributions, as well as the aspects of its teaching that need to be recovered and those others in which it is possible to advance.

Key words: diocesan synod, Diocese of Temuco, mission of the Church, service to the world, renewal and reform of the Church.

Introducción

En tiempos en que reflexionamos acerca del discernimiento y la sinodalidad, es oportuno echar una mirada a las experiencias sinodales actualmente existentes en

¹ Doctor en Teología. Profesor y Director de Magister de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosofía de la Universidad Católica de Temuco. Este trabajo se desarrolla en el contexto de un Fondo de Investigación Regular de la Universidad Católica de Temuco 2020REG-TZ-05. Correo electrónico tzolezzi@uct.cl

nuestras comunidades eclesiales y también a aquellas que han existido a lo largo de nuestra historia pastoral. Son muchas. Y entre ellas destaca la celebración de los sínodos diocesanos.

Un Sínodo diocesano es el primero de los organismos de participación en la función pastoral del Obispo, un acto de gobierno episcopal y un evento de comunión eclesial², que considera la participación de sacerdotes y otros fieles que prestan su ayuda al obispo³. En cada sínodo, desde el comienzo de su celebración, se invita a toda la comunidad diocesana a involucrarse y su desarrollo comporta una gran riqueza de trabajo colaborativo y discernimiento comunitario.

La diócesis San José de Temuco, a lo largo de su historia, pronta ya a cumplir cien años, ha celebrado dos sínodos. El primero, entre los años 1967 y 1968, durante el episcopado del obispo Bernardino Piñera, y, el segundo, entre los años 1994 y 1995, durante el episcopado del obispo Sergio Contreras.

Este trabajo, luego de presentar el contexto y la intención del primer Sínodo de Temuco (parte 1), da algunas pistas respecto de su celebración (parte 2), intenta una aproximación al núcleo central de su enseñanza (parte 3) y reflexiona sobre las razones del olvido de muchos de sus aportes, así como también sobre aquellos aspectos de su magisterio que son necesarios de recuperar y de aquellos otros en los que es posible profundizar (parte 4). La propuesta de este trabajo -que surge desde una lectura atenta de los documentos del sínodo y su confrontación con la reflexión teológico pastoral que ha acompañado el devenir eclesial y pastoral de la Iglesia diocesana de Temuco, es que hoy más que nunca se hace necesario recuperar, en su genuina radicalidad, la inspiración reformadora que motivó, alentó y consagró su celebración: especialmente las perspectivas pro existencial y sinodal en las que ubica a la Iglesia. Perspectivas que, si bien fueron muy potentes en el inmediato posconcilio, sufrieron, en razón de diversas situaciones, un claro enfriamiento en la dinámica eclesial posterior, no solo diocesana, sino que también nacional y universal.

1. Su contexto e intención

Luego del Concilio en la mayoría de las diócesis de Chile se celebraron sínodos. El episcopado nacional decidió su realización con la finalidad de acoger las enseñanzas del Vaticano II y comenzar su aplicación en la Iglesia local⁴. Monseñor Carlos Oviedo, en la presentación del II Sínodo de Antofagasta –celebrado el año 1984–, indica que el primer Sínodo de esa diócesis –celebrado en 1968– se realizó en el contexto de una serie importante de sínodos celebrados en Chile para estudiar la aplicación del Concilio Vaticano II. Señala que luego del término de dicho Concilio, en los cinco años siguientes tuvieron lugar en Chile 14 sínodos, y entre ellos nombra el I de Temuco⁵. En cada uno de estos sínodos se quiso revivir la orientación reformadora del Vaticano II y actualizar su dinámica de discernimiento participativo.

El primer Sínodo de Temuco⁶ tuvo lugar en un tiempo de gran efervescencia eclesial

² Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Instrucción sobre los sínodos diocesanos*, Vaticano 1997, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20041118_diocesan-synods-1997_sp.html, citado el 23 de marzo de 2023; CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio Apostolorum Successores*, Vaticano 2004, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_sp.html, citado el 23 de marzo de 2023.

³ IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1983, c. 460.

⁴ Cf. E. ALVEAR, *Manual del sínodo*, Ediciones Paulinas, Santiago 1967.

⁵ Cf. C. OVIEDO, *II Sínodo Arquidiocesano Antofagasta. 24, 25 y 26 agosto 1984*, Impreso en los Talleres Gráficos de la Universidad del Norte, Antofagasta 1985, 3.

⁶ Convocado por monseñor Bernardino Piñera, fue celebrado entre los días 15 y 16 de junio y 13 y 14 de julio de 1968.

y fuerte renovación pastoral, experimentada por la diócesis de Temuco a lo largo de la década de los años sesenta. Liderada por monseñor Bernardino Piñera y estimulada por el mismo Concilio esta renovación encontró en la celebración de la misión general de los años 1962 a 1964 y en la renovación de las actividades apostólicas del clero un decisivo impulso. Se expresó en una mayor cercanía a los sectores más populares de la ciudad de Temuco y de la Región de la Araucanía, en una creciente participación de laicos y laicas pertenecientes a esos ambientes y en una pastoral de conjunto mejor planificada y organizada⁷. Fue también sostenida por la celebración de los cursillos de cristiandad, el nacimiento de los centros bíblicos –que luego dieron vida a las comunidades eclesiales de base– y por los movimientos eclesiales ambientales. Lo cierto es que gracias al ministerio episcopal de monseñor Piñera y a la acogida del Concilio se impuso en la diócesis de Temuco un fuerte deseo de participación y colaboración pastoral, aspectos que se hicieron presentes, de manera determinante, en el sínodo de 1968.

Este Sínodo contiene un fuerte componente profético, ya que, en acuerdo con las condiciones socioculturales de la época, propone orientaciones pastorales promotoras de un cambio necesario y a la vez urgente, con miras a una mejor presencia evangelizadora de la Iglesia. En sintonía con las conclusiones y el espíritu que el Vaticano II regaló a la Iglesia, ofreció intuiciones teológico-pastorales de envergadura, capaces de generar un nuevo estilo de vida y misión eclesial que, lamentablemente, no lograron mantenerse en el tiempo. Lamentablemente, pues, a la luz de los acontecimientos vividos por la Iglesia chilena en los últimos años, lo propuesto por este sínodo, y la aplicación en la vida pastoral de sus acuerdos, bien pudo haber contribuido a evitar la crisis eclesial en que nos encontramos en razón de los abusos de poder, de conciencia y sexual. Podemos afirmar que el Sínodo del 1968 constituyó un discernimiento adelantado a su tiempo, que sigue siendo necesario de considerar para superar la aguda crisis que, como Iglesia en Chile, nos ha envuelto en los últimos años.

2. Su celebración

2.1. Desarrollo y recepción

La celebración del primer Sínodo de Temuco se desplegó a lo largo de dos años. En el primero, de preparación, se realizaron jornadas en cada parroquia con la finalidad de definir una agenda de trabajo a luz de los textos del Vaticano II –especialmente de la Constitución *Lumen Gentium*–, y se celebraron dos asambleas plenarias con delegados diocesanos en las que se definió la agenda a tratar en el Sínodo: una en diciembre de 1967 y otra en marzo de 1968. En el segundo año tuvieron lugar las sesiones sinodales propiamente tales y se preparó la publicación de sus acuerdos. Las sesiones sinodales fueron ampliamente participadas, en un clima de mucha confianza y diálogo fraterno; se efectuaron ponencias, trabajo de comisiones, plenarios y votaciones de acuerdo a un orden previamente establecido en el mismo Reglamento del Sínodo⁸. Las deliberaciones fueron guiadas por un equipo de presidencia que favoreció la participación, se contó con la asesoría teológico espiritual del sacerdote Ronaldo Muñoz y con la presencia de invitados especiales y observadores de otras iglesias cristianas presentes en la diócesis de Temuco. El Obispo participó como uno más, queriendo sobre todo escuchar.

⁷ Cf. B. PIÑERA, *Material Informativo para la jornada de reflexión pastoral de Cholchol*, [texto mimeografiado, no clasificado, no publicado], Temuco 1965.

⁸ El reglamento consideraba el siguiente orden para cada sesión: exposición de los fundamentos teológicos del tema en estudio, breve exposición de las sugerencias hechas en la etapa pre-sinodal, lectura de las proposiciones sometidas a votación, intervenciones de sinodales que hayan hecho llegar sugerencias por escrito con anterioridad, votación para aceptar, rechazar o aceptar con modificaciones las proposiciones, información del resultado de la votación en la próxima sesión (SÍNODO PASTORAL DE TEMUCO, *Reglamento del Sínodo de Temuco*, [texto mimeografiado, no clasificado, no publicado], Temuco 1968).

En lo inmediato, el Sínodo dio una fuerte impronta al caminar eclesial diocesano. Como frutos del mismo se reconocen el impulso a la activa participación de los laicos en la liturgia, la formación de comunidades eclesiales de base en el campo y en las poblaciones urbanas, la organización de la catequesis mediante la acción de catequistas laicos, la valoración del apostolado de los laicos en los ambientes y de los movimientos apostólicos, el impulso a la vida religiosa para su renovación y apertura a un servicio evangelizador, la organización de una pastoral de conjunto, la puesta en marcha del diaconado permanente⁹. El Sínodo contribuyó al paso de una “Iglesia estática, en la que todo se esperaba de los sacerdotes, a una Iglesia dinámica, en la que con gran sentido comunitario sacerdotes, religiosos y laicos buscan juntos cómo mostrar mejor el rostro de Cristo a los hombres del tiempo”¹⁰.

2.2. Lo que se conserva del Sínodo

En el archivo diocesano hay algún material, aunque no clasificado, relacionado tanto con la preparación del Sínodo como con su desarrollo¹¹. Se encuentran oficios con indicaciones para el desarrollo de cada una de sus etapas, cartas motivadoras del obispo, informes elaborados por cada ministerio, discursos y homilias del obispo pronunciadas en las sesiones sinodales, el reglamento del sínodo, las proposiciones hechas llegar para cada uno de los temas a tratar en la asamblea sinodal, el texto de sus conclusiones¹².

En la Biblioteca Municipal de Temuco se conservan ejemplares del diario Austral en los que se informa ampliamente del Sínodo, de su desarrollo y del contenido de sus trabajos. Se fueron publicando, en ediciones inmediatamente anteriores al desarrollo del evento sinodal, una serie de notas sobre distintos aspectos de la vida de la iglesia diocesana, y durante los días de su celebración se publicaron amplios reportajes relacionados con sus actividades¹³. En ellos se habla de que del Sínodo se esperan propuestas que apunten a profundas transformaciones en la búsqueda de hacer más democrática la Iglesia y de adaptarla a los cambios de la sociedad actual.

Del Sínodo mismo se conserva el texto de sus acuerdos. Un escrito dactilografiado preparado por el obispo Bernardino Piñera que, en 30 páginas tamaño oficio, recoge el fruto de la reflexión sinodal. Su estructura consiste en una introducción titulada *Y ahora... ¡A construir la Iglesia Post – Sinodal!*, que contiene una síntesis de los acuerdos sinodales y de las tareas post-sinodales¹⁴; luego viene la presentación de estos acuerdos y de estas tareas en tres partes: la Iglesia como comunidad, a modo de primera parte; los tres ministerios, a modo de segunda; y las estructuras diocesanas, como tercera parte¹⁵. En total fueron 142 acuerdos presentados ordenadamente en capítulos y subcapítulos, para hacer resaltar mejor la unidad orgánica del trabajo realizado¹⁶. La redacción final

⁹ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio. II Sínodo diocesano de la Iglesia de Temuco*, obispado de Temuco, Temuco 1995, 30, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/sinodos/>, citado el 23 marzo 2023.

¹⁰ S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 29.

¹¹ Llama la atención que en la curia diocesana no está el decreto que convoca al Sínodo. Habiendo revisado los años correspondientes en el Libro de Decretos no aparece ninguno relacionado con su convocatoria y celebración.

¹² Todo este material se encuentra en el sótano de la catedral, en cajas separadas, junto a otros documentos diocesanos.

¹³ Se revisaron las ediciones de los años 1967, 1968 y 1969. Se logró pesquisar información aparecida en los ejemplares del 14, 15, 16 y 17 de junio de 1968 y de los días 13, 14 y 15 de julio de ese mismo año.

¹⁴ Y está subdividido en tres apartados: 1. La publicación de los acuerdos sinodales; 2. Los acuerdos sinodales; 3. Las tareas post-sinodales.

¹⁵ La primera parte se subdivide de la siguiente manera: I. La Iglesia, comunidad de caridad; II. La Iglesia, comunidad profética; III. La Iglesia, comunidad litúrgica; IV. La Iglesia, comunidad servidora; V. La Iglesia, comunidad de cristianos (ecumenismo). La segunda parte se subdivide así: VI. El presbiterio; VII. El estado religioso; VIII. El laicado. La tercera parte contiene un solo capítulo: IX. Las estructuras diocesanas.

¹⁶ Cf. B. PIÑERA, *Acuerdos del Sínodo pastoral de Temuco 1968*, Temuco 1968, 1, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/sinodos/>, citado el 23 de marzo de 2023 (en adelante, en el

de los mismos quiso interpretar lo más exactamente posible el sentir de la asamblea sinodal¹⁷. Lo cierto es que la síntesis de los Acuerdos es una presentación bastante escueta y telegráfica de cada uno de ellos. Están presentados de manera sencilla y esquemática, lo que facilita su comprensión y aplicación inmediata, pero que deja poco espacio para profundizar en su fundamentación.

3. Sus intuiciones teológico pastorales

En clara continuidad con el enfoque teológico pastoral del Concilio¹⁸, el Sínodo considera dos ámbitos eclesiológicos en los que, a su vez, se dan dos polos en permanente tensión. En sus propuestas plantea la superación de tal tensión optando por uno de los términos involucrados en ella. Desde la fuerte conciencia de la hora presente y del papel de la Iglesia en la transformación de la sociedad la tensión propia del polo Iglesia mundo se resuelve a favor del mundo; y, desde una comprensión sinodal de la vida eclesial y de la acción pastoral, la tensión propia del polo jerarquía comunidad se resuelve a favor de la comunidad.

3.1. Pro existencia de la Iglesia

El Sínodo manifiesta una clara orientación de servicio al mundo: la Iglesia existe en el mundo y para el mundo. La comunidad cristiana no existe para sí misma y es un claro contra signo del amor de Dios su falta de compromiso temporal y espíritu misionero (cf. ACS: I, C.8). Es por ello que se invita a sus miembros a no replegarse sobre sí mismos, sino a participar plenamente en el desarrollo del mundo (cf. ACS: I, D.10).

En esto se ha querido responder activamente a las urgencias de una época definida como hora de “transformaciones históricas profundas y veloces y de fuertes tensiones intelectuales y sociales”, en la que “muchos hombres angustiados por la incertidumbre pierden la fe y la esperanza en todo” y en la que “el amor entre los hombres se pierde o se busca con violencia” (ACS: p. 8). Se trata de una época que es necesario conocer y discernir, y entonces, para realizar esto, el mismo Sínodo insta a practicar en las comunidades el método de la revisión de vida como forma de interpretar los acontecimientos a luz de la fe (cf. ACS: II, D.14), llama a los presbíteros a participar periódicamente en jornadas de reflexión sobre los problemas doctrinales que plantean las actuales orientaciones del mundo (ACS: VI, E.18) y recomienda que los alumnos de los cursos superiores de los colegios religiosos emprendan trabajos apostólicos que los pongan en contacto con la realidad de la vida (cf. ACS: VII, B.10).

Detrás de todo esto se encuentra la importancia de establecer una evangelización adaptada a las condiciones del tiempo, pero más de fondo y como raíz de lo anterior, estas indicaciones ponen de manifiesto una clara comprensión de la unidad de la misión de la Iglesia. En este sentido el Sínodo realiza una importante lectura de la afirmación de la doble finalidad de la misma contenida en el Concilio Vaticano II¹⁹. Con palabras del

texto y en las notas: ACS).

¹⁷ Prueba de ello es que en el texto que se conserva el obispo intercala cuatro notas de su autoría, para indicar lo que es la disciplina de la Iglesia frente a temas especialmente sensibles, que se conservaron en el texto final tal como fueron presentados y votados en el aula sinodal: respecto del celibato sacerdotal, de los cambios en la liturgia, de la práctica penitencial y del precepto dominical (ACS I, A. 4; III; III, B. 14; III, B. 16).

¹⁸ Aunque en el texto hay sólo una referencia explícita al Concilio Vaticano II y bastante indirecta: el apartado sobre la Iglesia como comunidad litúrgica comienza con una nota previa del Obispo (la segunda de cuatro) en la que advierte que “en la actual disciplina, la renovación litúrgica depende del Santo Padre, asesorado por el “Consilium” que debe ejecutar los acuerdos del Vaticano II” (ACS: III).

¹⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II, “Decreto Apostolicam Actuositatem, sobre el Apostolado de los Laicos”, AAS 58 (1966) 837-864. Ver especialmente el número 5 del Decreto (p. 842).

Concilio, aunque no indicadas explícitamente, se habla de que se trata “no solamente de anunciar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu del Evangelio” (ACS: VIII, A.1). Más todavía, la forma en que se apropia de esta doble finalidad interpreta fielmente la enseñanza conciliar, pues, al invitar a participar en las tareas del desarrollo, al señalar la comunidad humana como referente permanente de la comunidad cristiana y al manifestar la condición temporal del laicado, se aleja de una comprensión que, por insistir en la distinción de los fines, termine separándolos y privilegiando uno por sobre el otro, que fue lo que sucedió inmediatamente después.

3.1.1. Participación en las tareas del desarrollo

El Sínodo propone “que los cristianos seamos los primeros en abrir paso a nuevas estructuras, si las hay, capaces de asegurar una mayor producción, una mayor distribución de los bienes y una mayor participación de todos los hombres en la orientación de la economía al servicio de la persona humana” (ACS: IV, B.9). A empeñarse “... en el estudio, en el trabajo y en el ahorro para sacar al país del subdesarrollo con nuestro propio esfuerzo” (ACS: IV, B.12).

En este contexto invita a tomar conciencia de lo urgente “de las tareas del desarrollo” y a sumarse a ellas (ACS: VIII, B.6); especialmente en relación a situaciones muy concretas: “a la educación e instrucción de los niños, al desarrollo integral de la personalidad, a la integración de los marginados, -especialmente los campesinos- al desarrollo industrial de la zona” (ACS: VIII, C.13). También a que las comunidades parroquiales “fomenten la superación integral de la juventud, a través de organizaciones juveniles asesoradas por adultos capacitados” (ACS: VIII, E.20).

Aparecen con fuerza en el Sínodo los temas de la justicia, de la dignidad humana y del bien común como horizonte mayor de la acción social y de la promoción del desarrollo. En el capítulo acerca de la Iglesia como comunidad servidora se propone “que los cristianos seamos los primeros en defender la dignidad y la libertad humana frente a cualquier tipo de violencia injusta, sea la miseria y el subdesarrollo, sea la explotación económica, sea la dictadura o el terror, sea la propaganda abusiva o cualquier forma de presión moral” (ACS: IV, B.8). En el capítulo sobre el laicado se manifiesta el deseo de que los cristianos estén dispuestos a colaborar con todas aquellas personas que, aun no profesando nuestras creencias, luchan por la justicia y por el bien común” (ACS: VIII, C.12). Y más adelante, en el mismo capítulo, se llama a “que los cristianos, individualmente y a través de las agrupaciones a las que pertenecen, se desolidaricen de aquellas estructuras sociales que sean causa de miseria, de desigualdad social o de segregación racial, procuren mejorarlas o reemplazarlas por otras más conformes con la dignidad humana, la justicia y la equidad y las enseñanzas evangélicas” (ACS: VIII, D.16).

El Sínodo expresa una permanente preocupación por los menos favorecidos, invita a los cristianos a actuar de tal modo que sea posible para ellos “... surgir y acceder a la cultura y al bienestar”, al tiempo que insta a estos menos favorecidos a que “... luchen por mejorar su condición con firmeza, pero sin odio hacia los que gozan de una situación mejor” (ACS: IV, B.10). Especial preocupación se manifiesta por los campesinos que emigran hacia los centros urbanos y permanecen en situación de marginación (cf. ACS: VIII, C.13 y 14). Se propone la creación de un servicio de Información y orientación para ellos (cf. ACS: 3.6).

3.1.2. La comunidad humana como referente permanente de la comunidad cristiana

El sínodo invita a tener permanentemente presente la comunidad humana de la que se es parte y a la que se sirve. Ya su primer acuerdo llama a la “integración de los cristianos a sus comunidades naturales” (ACS: 2.1) y, en el acápite de las tareas post

sinodales, al hablar de las comunidades cristianas de base, indica que estas comunidades “deberán, por sus miembros, quedar abiertas a las comunidades naturales y a los compromisos temporales” (ACS: 3.2). Advierte que el cultivo de la caridad fraterna que se da en las comunidades cristianas no debe “alejar a sus miembros de las comunidades naturales a las que pertenecen” (ACS: I, D.9).

Esta permanente referencia de la comunidad cristiana a la comunidad humana estaba ya presente en la dinámica pastoral de la diócesis de Temuco. En la asamblea pastoral del año 1965 se afirma claramente que la comunidad, que primeramente existe en el plano humano, comienza a existir como cristiana cuando dos o tres se reúnen en nombre de Jesús, como fruto de una paulatina evangelización realizada por algún sacerdote con la ayuda de algunos laicos y laicas. También se indica que los miembros de la comunidad cristiana realizan a escala de barrio la misión de la Iglesia y deben incorporarse en los organismos de base para servir mejor²⁰.

Se trata entonces de construir la Iglesia desde la base, desde dentro y desde abajo. La metodología para el surgimiento de comunidades cristianas considera una etapa de pre evangelización en la que con algunos pobladores más entusiastas se comienza a conversar y reunir en casas o locales comunitarios con la finalidad de hacer frente a los múltiples problemas que se dan en un barrio determinado²¹. En estas reuniones predominan dos elementos: la búsqueda en común de soluciones a problemas materiales y la convivencia. Poco a poco se pasa del “yo” al “nosotros”, se va afianzando la solidaridad. Esta será la base humana para pasar a una segunda etapa. La evangelización surge, a modo de segunda etapa, desde la conciencia de que es Dios quien puede ayudar a solucionar desde la raíz los problemas: él está interesado en nuestra vida, quiere que nuestro barrio esté mejor. Ahora bien, para no cerrarse sobre sí mismas y caer en una espiritualidad desencarnada las comunidades han de buscar caminos para irradiar la luz recibida de la Sagrada Escritura, tanto dentro como fuera de la comunidad, abarcando lo material y espiritual de todo el barrio: en el ámbito de la vida comunitaria, de los problemas sociales del barrio, de cómo educar a los hijos, del desarrollo cultural, de la vivencia de valores morales, de la formación religiosa y la tolerancia y respeto ecuménico. La meta y el punto culminante es la celebración del ágape eucarístico, que se realiza después de haber logrado un cierto grado de instrucción y unificación del grupo en amistad.

3.1.3. Un laicado inserto en el mundo y el apostolado ambiental

Uno de los acuerdos del sínodo fue la promoción del laicado (cf. ACS: 2.8) y la primera tarea post-sinodal suscitar y atender laicos y laicas que sean miembros responsables de su comunidad territorial o ambiental, padre o madre de familia, preocupado de la catequesis de sus hijos, preocupado de dar un testimonio con su vida, integrado posiblemente en un Centro Bíblico o militante de la Acción Católica Especializada; miembro activo de su comunidad natural, consciente de sus compromisos temporales, comprometido en particular en la lucha de los hombres por el desarrollo, la cultura, la promoción, la justicia y la paz (cf. ACS: 3.1). Se trata de una amplia descripción de la vocación laical.

Se invita a los laicos a reconocer el “rol, propio e insustituible, que les corresponde en

²⁰ Cf. B. PIÑERA, *Directorio. Pastoral urbana Temuco*, [texto mimeografiado, no inventariado, no publicado], Temuco 1965, 41-42.

²¹ El sacerdote Andrés Pogachar, sacerdote esloveno, que llegó a la diócesis en la década de los años cincuenta y que realizó una amplia labor pastoral en la zona de Curacautín, publicó en 1970 un pequeño folleto en el que comparte “reflexiones y experiencias, describiendo, en breve, cómo empezaron y siguen, por más de diez años ya, las Comunidades, llamadas ‘Centros Bíblicos’, en la Parroquia de Curacautín” (cf. A. POGACHAR, *Comunidad Cristiana Hoy. Reflexiones y experiencias pastorales*, [texto mimeografiado, no inventariado, no publicado], Curacautín 1970). Lo que sigue a continuación está tomado de este mismo folleto.

el cumplimiento de la misión total de la Iglesia” (ACS: VIII, A.1). Se les alienta a cumplir su misión en el mundo y se pide a la comunidad que aprecie el testimonio de vida y la acción personal que muchos de ellos y de ellas realizan en medio de las realidades temporales, sin exigirles que se incorporen a estructuras eclesiales (cf. ACS: VIII, B.11); más todavía, se llama a los cristianos a renunciar a mantener instituciones de servicio propias y a incorporarse en las diversas estructuras temporales, para ser en medio de ellas “levadura en la masa” y “sal de la tierra” (cf. ACS: VIII, D.15). En consecuencia, se insta a “que los laicos, que en el pre-sínodo tomamos conciencia de ser "Iglesia" tomemos ahora conciencia en el post-sínodo, de ser "constructores del mundo", bajo nuestra propia responsabilidad” (ACS: VIII, B.5) y a que, “dada la urgencia de las tareas del desarrollo, cada cristiano se disponga a afrontar su propia responsabilidad, especialmente, aquellos que, por su educación, o situación, tienen más posibilidades de acción” (ACS: VIII, B.6).

Se pide “que la comunidad cristiana de atención preferente y preparación doctrinal intensiva, a sus miembros obreros y campesinos incorporados a actividades promocionales, sindicales, cooperativas” (ACS: IV, A.1). En este sentido se habla especialmente de la mujer, a la que se invita a que, “sin sacrificar la promoción de su propia familia, se incorpore en forma consciente y activa en algún organismo de carácter promocional” (ACS: IV, A.4). Ella ha de recibir de la comunidad cristiana apoyo y atención preferente (cf. ACS: IV, A.5). También se llama a los empresarios a que –aun sacrificando la posibilidad de mayores ganancias o corriendo riesgos que podrían evitar–, pongan sus capitales y capacidad de empresa al servicio del desarrollo industrial de la zona; y a los trabajadores –especialmente a los cristianos– a que, aún postergando en parte sus legítimas aspiraciones, eviten paralizar las industrias con presiones gremiales improvisadas (cf. ACS: IV, A.8).

Especial mención se hace de la acción católica especializada que promueve la “participación de los laicos en el desarrollo, la promoción, la lucha por la justicia y toda clase de compromiso temporal” (ACS: 2.4). Es por ello que se pide “que al planificar la pastoral diocesana se insista, especialmente, en el apostolado ambiental –obrero, campesino, independiente, estudiantil– y se organice éste de tal manera, que descansa fundamentalmente en los dirigentes y militantes laicos, después en los asesores laicos, por último, y para las tareas que les son específicas, en los asesores presbíteros” (ACS: VIII, B.8). Se pide que, al dedicarse a una labor apostólica específica, los militantes no desatiendan sus deberes de estado y su compromiso temporal” (ACS: VIII, B.10). El concepto de laico militante se refiere a todo cristiano que tiene conciencia clara de ser Iglesia, esté o no inscrito en un movimiento parroquial o ambiental²², y cuyo apostolado es principalmente su testimonio de vida cristiana y apostólica comenzando por su hogar, su barrio y por su compromiso temporal²³.

El Sínodo resalta la dimensión temporal del apostolado del laico y valora su servicio en el mundo, con especial atención al desafío mayor del desarrollo de la Región.

3.2. Comprensión sinodal de la Iglesia y la acción pastoral

La misma estructura del Sínodo –similar a la de *Lumen Gentium*–, muestra una comprensión eclesial que tiene como punto de partida la comunidad y lo que es común en la vida de la Iglesia. En su primera parte desarrolla ampliamente la comprensión de la Iglesia como comunidad: habla de ella en cuanto comunidad de caridad, comunidad profética, comunidad litúrgica, comunidad servidora, comunidad de cristianos. Luego, en su segunda y tercera parte, sin perder las orientaciones de la primera, habla de los tres ministerios y de su integración en una estructura pastoral de conjunto.

El Sínodo apuesta fuertemente por el sentido comunitario de la vivencia eclesial. Su

²² Cf. B. PIÑERA, *Directorio. Pastoral urbana Temuco...*, 34 y 99.

²³ Cf. B. PIÑERA, *Directorio. Pastoral urbana Temuco...*, 38.

primer acuerdo apunta a la creación y atención de comunidades cristianas ya sean territoriales o ambientales, con la finalidad de que “los cristianos vuelvan a sentirse como pertenecientes a una misma familia y que la Iglesia vuelva a ser un acontecimiento visible para todos los hombres (ACS: I, A.1). Propone que en ellas se viva la fraternidad más allá de toda diferencia o distancia (cf. ACS: I, A.2) y se cultive la caridad fraterna en actividades no sólo culturales (cf. ACS: I, D.9). Que en su seno se practique la revisión de vida (cf. ACS: II, D.14), que se destaque el aspecto comunitario de la liturgia y se promueva la participación de los fieles en ella (cf. ACS: III, A.2 y 5; C.17). El carácter comunitario ha de impregnar todos los ámbitos de la vida eclesial, al punto que es importante que se consulte a la comunidad en el caso del bautismo (cf. ACS: III, B.7) y que éste sea administrado preferentemente en el seno de la propia comunidad (cf. ACS: III, B.9). Pide que sea toda la comunidad la que asuma la responsabilidad de la evangelización de las personas (cf. ACS: V, A.3).

En este contexto resalta la funcionalidad de los ministerios, en especial del presbiterado, se promueve la diversificación del protagonismo eclesial, se propone un renovado estilo de vida y misión para cada ministerio, y una redistribución del poder pastoral y también económico.

3.2.1. Funcionalidad del presbiterado

Desde el lugar central de la comunidad y el servicio a la misma se entiende y valora la vida y ministerio de los presbíteros. El Sínodo manifiesta el deseo de que las comunidades cristianas sean provistas de pastores para la atención del culto, sean ellos diáconos o presbíteros y que estos pastores surjan de la misma comunidad.

Afirma expresamente que del seno de las comunidades deben salir los ministros que éstas necesitan (cf. ACS: 3.4) y apuesta por la formación de un clero local (cf. ACS: VI, A.1-3). Para ello propone “que algunos presbíteros - chilenos o extranjeros - asuman la función de apóstoles itinerantes, poniéndose al servicio de los ministros de las comunidades de base” (ACS: VI, B.8). Asoma detrás de estas indicaciones una comprensión del modelo de servicio pastoral de la Iglesia primitiva, en la que se visualiza dos tipos de ministerio presbiteral: el servicio del apóstol misionero itinerante que funda comunidades y el servicio del presbítero local que surge desde la misma comunidad, la que se autoabastece con la diversidad de carismas y ministerios que surgen en ella²⁴.

En este contexto el Sínodo pide considerar la posibilidad de que hombres casados puedan eventualmente llegar al presbiterado y también la posibilidad de reincorporar a la labor pastoral a presbíteros reducidos al estado laical, aun casados, que deseen trabajar por Cristo, previa consideración de cada caso particular (cf. ACS: I, A.4). Solicita “que se pida al Episcopado Nacional y a la Nunciatura Apostólica hacer todas las gestiones que sean necesarias para que las comunidades cristianas chilenas no queden sin pastores” (ACS: I, A.5). El obispo inserta aquí una nota en la que reafirma la actual disciplina vigente en la Iglesia latina que liga sacerdocio y celibato, al tiempo que señala que sólo puede poner este acuerdo en conocimiento de la Conferencia Episcopal y del Santo Padre, como un antecedente para la eventual revisión de la disciplina actual (cf. ACS: nota 1).

La referencia permanente a la comunidad está presente, de igual modo, en la propuesta de creación en la misma diócesis de una Escuela Apostólica que se haga cargo de la preparación de los futuros presbíteros, al menos durante sus primeros años de estudio (cf. ACS: VI, E.16) y en el deseo de que se procure el perfeccionamiento de los mismos, en el plano espiritual, teológico, pastoral, humano, para que sean tales como el Pueblo de Dios los necesita y los desea (cf. ACS: 3.4). También queda manifiesta en la

²⁴ Cf. G. RODRÍGUEZ, *Proyecto del presbiterio*, [texto mimeografiado de 25 páginas tamaño oficio, no inventariado, no publicado], Temuco 1968, 7-10.

solicitud de que los nombramientos de los presbíteros se hagan consultando, en cuanto sea posible, al decanato respectivo (cf. ACS: VI, F.20) y que, en el caso de los párrocos, se tome el parecer de la comunidad parroquial (cf. ACS: X, C.15).

En cuanto a su labor, el Sínodo pide a los presbíteros revisar “el papel que han desempeñado en la Iglesia en los últimos siglos, para adaptarlo mejor a los tiempos actuales” (ACS: VIII, A.2), en consideración de la mayor conciencia de los laicos de su propia vocación. Se les invita a dar “primacía en su labor pastoral a la formación y atención personal de los laicos, a la fundación y atención –por ellos o por laicos debidamente formados– de comunidades de base y a la asesoría de movimientos apostólicos” (ACS: VI, B.4). También se les invita a que, liberados de las tareas administrativas (cf. ACS: VI, D.14-15) y económicas (cf. ACS: IX, B.11), puedan atender a lo esencial de su ministerio. Esta especificidad estaba ya indicada en el Directorio de pastoral urbana del año 1965 que dice que “el apostolado principal de todo sacerdote es la formación de un grupo de laicos militantes, por pequeño que sea, aunque ello le signifique sacrificar otros trabajos”²⁵, dando prioridad a la formación personal más que al rendimiento apostólico²⁶.

3.2.2. Diversidad del protagonismo eclesial: carácter ministerial de la vida religiosa y del laicado

El Sínodo en su segunda parte habla de tres ministerios: el presbiterado, el estado religioso y el laicado. Lo hace en acuerdo con la nomenclatura utilizada por aquellos años a nivel nacional²⁷. Respecto de cada uno de estos ministerios entrega propuestas en orden a su identidad, servicio eclesial y estilo de vida. De igual forma, desde la redefinición de la identidad de cada ministerio, establece relaciones de reciprocidad pastoral entre los mismos, las que alcanzarán una connotación estructural en las indicaciones de la tercera parte del documento sinodal.

No deja de ser llamativa la consideración ministerial de la vida religiosa, se la aprecia en su diversidad carismática, se alienta su trabajo a favor de la educación y formación cristiana, se invita a que religiosos y religiosas se incorporen en la dinámica diocesana y a que vislumbren nuevas formas en su presencia evangelizadora y en su estilo de vida (cf. ACS: 2.7; 3.5; VII, A-D).

La ministerialidad del laicado se funda tanto en el reconocimiento de la misión total de la Iglesia –anunciar el mensaje y la gracia de Cristo e impregnar y perfeccionar el orden temporal–, como en el reconocimiento de su “propio sacerdocio real que les da, por el bautismo y los carismas, el derecho y el deber de participar” (ACS: VIII, A.2). Su labor consiste en proponer a otros al Señor, construir el mundo, participar en las tareas de desarrollo, desarrollar una labor apostólica específica a través del apostolado ambiental, también a través del testimonio de vida y la acción personal. Todo ello en apertura y colaboración con todos, con especial atención a la juventud y a la labor educativa. La mayor participación laical incluye también tareas y servicios en el seno de las propias

²⁵ B. PIÑERA, *Directorio. Pastoral urbana Temuco...*, 94.

²⁶ Cf. B. PIÑERA, *Directorio. Pastoral urbana Temuco...*, 38 y 46; 97.

²⁷ Presente en las orientaciones dadas a nivel nacional para la celebración de los sínodos diocesanos luego del Concilio Vaticano II, que señalan como objetivo de cada sínodo, entre otros, la *revisión de los Ministerios: Jerarquía, Vida Religiosa, Laicado*; estudiar su realidad actual y ver si están cumpliendo sus funciones de acuerdo a la teología de los ministerios presentada por el Vaticano II, y a las urgencias de la Iglesia Chilena; a la vez que estudiar su integración en la Pastoral de Conjunto (cf. E. ALVEAR, *Manual del sínodo...*). También la encontramos en prácticamente todos los sínodos celebrados en Chile inmediatamente después del Vaticano II: así, por ejemplo, en el VIII de Santiago (1967), I de Rancagua (1967), VI de Concepción (1968), V de Ancud (1968), I de Villarrica (1968), I Chillán (1969), I de Valdivia (1969). Confrontar, igualmente las Orientaciones Pastorales del Episcopado nacional (LOS OBISPOS DE CHILE, *Orientaciones Pastorales 1968. Asamblea Plenaria del Episcopado Chillán, mayo de 1968*, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago 1968, http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=978), citado el 23 marzo 2023.

comunidades, como, por ejemplo, la predicación de la homilía, cuando las circunstancias lo aconsejen (cf. ACS: II, A.3) y la dirección de comunidades cristianas, conjuntamente con los presbíteros (cf. ACS: V, A.2).

3.2.3. Renovado estilo de vida: testimonio y misión

El Sínodo invitó a constituir comunidades de vida y equipos de trabajo, tanto a nivel de cada ministerio como a nivel de la integración entre los tres. Pidió que en la distribución del personal apostólico, más que a llenar cargos existentes, se tienda a constituir equipos sacerdotales (cf. ACS: VIII, E.20); también pidió que los laicos se reúnan en pequeños grupos para reflexionar en común y buscar los elementos constitutivos de una verdadera espiritualidad laica cristiana (cf. ACS: VIII, A.3) y que sacerdotes, religiosos y religiosas se esfuercen en integrarse en una vida de equipo, entre sí y con los laicos (cf. ACS: VII, D.18).

El Sínodo promueve la inserción en los barrios y entre los obreros del personal apostólico. Propone que los asesores de movimientos obreros vivan de preferencia en poblaciones obreras (cf. ACS: VI, C.12) y que los Institutos religiosos permitan a algunos de sus miembros más idóneos vivir en los barrios en pequeñas comunidades y manteniéndose con su propio trabajo (cf. ACS: VII, A.2).

También considera y promueve la posibilidad de que algunos miembros del clero ejerzan un trabajo remunerado. Junto con pedir a todos, presbíteros, religiosos y laicos, vivir el evangelio de la pobreza y ser así testigos del Señor (cf. ACS: II, C.11; VI, C.11), propone que los presbíteros puedan, en ciertos casos, realizar un trabajo rentado, en la vida corriente, ya sea como medio de apostolado, ya sea para su sustento personal, ya sea como testimonio de pobreza evangélica (cf. ACS: VI, C.13).

3.2.4. Descentralización de la pastoral

Se descentraliza la pastoral cuando se multiplican los responsables de la misma, al tiempo que se promueve su trabajo conjunto y coordinado.

En relación a lo primero, el Sínodo fomenta el surgimiento de pequeñas comunidades cristianas de base, haciéndolas responsables de la evangelización de las personas y sus ambientes, una responsabilidad referida tanto al crecimiento de la fe de sus miembros (cf. ACS: II, B.7) como a la celebración sacramental de la misma. Así también, junto con promover el compromiso de los cristianos en sus respectivos ambientes de vida, pidiendo que se incorporen en los movimientos apostólicos correspondientes (cf. ACS: V, A.3), propuso una ampliación del protagonismo ministerial en el seno de las mismas comunidades, invitando a diversificarlo, haciendo posible que algunos de sus miembros tengan acceso a ministerios hoy desempeñados sólo por el presbítero (cf. ACS: VI, A.3).

Respecto de lo segundo, el Sínodo apuntó a una comprensión "sinodal" de la pastoral, llamando a constituir comités y consejos parroquiales de pastoral, comités económicos y comisiones litúrgicas (cf. ACS: 3.3). También promovió la creación de un consejo diocesano de pastoral (cf. ACS: 3.6; IX, B.6) –para asegurar una mejor representación, coordinación y participación de todas las fuerzas apostólicas–, en el que se expresara real y eficazmente la colaboración de los tres ministerios en la tarea de planificar, decidir y ejecutar, de acuerdo con el Obispo, las orientaciones pastorales de las diócesis y que asesorara, promoviera y sirviera a todos los comités o consejos pastorales (cf. ACS: IX, B.6-8).

En esta misma línea promueve la constitución de un consejo diocesano de religiosos (cf. ACS: 3.5) y un consejo diocesano de laicos. Este último compuesto por hombres y mujeres, cuyas funciones serían coordinar los distintos tipos de acción apostólica del laicado, ser lazo de unión y de diálogo entre los laicos y el presbiterio y ser órgano de expresión del laicado de la diócesis ante la opinión pública (cf. ACS: IX, B.9). También

propone la constitución de un centro de pastoral familiar (cf. ACS: IX, B.12) y de una comisión de pastoral juvenil (cf. ACS: IX, B.13). Con todo ello se busca establecer una pastoral de conjunto. También se impulsó el contacto y el trabajo coordinado entre comités pastorales de distintas parroquias y ciudades (cf. ACS: IX, A.3). Se pide que en las ciudades en que exista más de una parroquia, se organice un Comité Pastoral Urbano que coordine la pastoral en toda la ciudad, considerando a la ciudad como un todo, al que hay que evangelizar y servir, prescindiendo incluso de los límites parroquiales, en la medida en que esto sea conveniente (cf. ACS: IX, A.4-5).

4. Las ambigüedades de su recepción

Muchas de las lúcidas opciones que propuso este primer sínodo diocesano marcaron la vida eclesial y el caminar pastoral de la diócesis San José de Temuco, pero muchas otras, y me atrevería a decir, el corazón de las mismas, se vieron prontamente olvidadas. En ello quedó de manifiesto lo poco asumida que estaba la enseñanza conciliar acerca de la unidad de la misión de la Iglesia.

4.1. La Iglesia se repliega sobre sí misma

En los años inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II se produjo a nivel de la Iglesia universal un acalorado debate respecto de la relación entre evangelización y promoción humana, que, no sin tensiones, desembocó en la exhortación *Evangelii Nuntiandi*, donde, si bien se afirma la integración de ambos aspectos, no deja de quedar señalada su distinción. Una distinción que puede transformarse en separación y terminar diluyendo y considerando como un mero “anexo” la tarea de acompañar al mundo en su desarrollo y crecimiento. Con ello nos deslizamos hacia la apertura de una segunda etapa en la recepción del Concilio, etapa que podríamos considerar más eclesiológica y menos antropocéntrica; en la que la Iglesia parece más centrada en sí misma, en su forma de desenvolverse de cara al mundo, y menos preocupada del mismo mundo.

En el ámbito de la Iglesia chilena este debate quedó fuertemente determinado por el desarrollo de la Acción Católica y la posterior emergencia social y política del movimiento de “los cristianos para el socialismo”, que provocó fuertes tensiones en el seno de la comunidad eclesial y condujo al episcopado nacional a establecer una clara distinción entre dos líneas en el camino de crecimiento de la Iglesia: la de su desarrollo interno y la de su presencia evangelizadora en los ambientes²⁸.

El golpe de estado y el tiempo de la dictadura cívico-militar, que obligó a la Iglesia a defender a los perseguidos y a desarrollar una intensa tarea en defensa de los derechos humanos, también significó un fuerte remezón en su labor evangelizadora, pues, curiosamente, consagró un fuerte distanciamiento entre lo meramente eclesial y el servicio al mundo. El golpe de estado y la dictadura, no sólo acallaron a una generación de laicos más comprometidos desde la fe con el cambio social, sino que transmitieron una visión negativa de la participación social y política, que infundió temor y se enquistó

²⁸ Cf. Asamblea Plenaria, *Orientaciones Pastorales III. 1970. Concepción*, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago 1970, <http://www.episcopado.cl/985-orientaciones-pastorales-iii-1970.htm>, citado el 23 marzo 2023. Señalan estas Orientaciones Pastorales que la Iglesia chilena ha tomado en los últimos años un camino de maduración en el que se marcan dos grandes líneas: la primera mira a su desarrollo interno, acentúa la catequesis y la liturgia, y se orienta a la formación de Comunidades Cristianas de Base; la segunda mira a la presencia evangelizadora de la Iglesia en los distintos ambientes humanos: obrero, universitario, campesino, de empleados, profesionales, de profesores, etc., y conduce a plantear el compromiso Iglesia-Mundo. Aunque el texto de las orientaciones afirma expresamente la estrecha vinculación entre evangelización y promoción humana llama a no confundirlas, y señala los límites y deficiencias de la Acción Católica, asegurando que se da en ella una confusión acerca de la misión de la Iglesia, pues solo trabaja en lo temporal.

fuertemente en las comunidades eclesiales. Por esta razón, quienes vieron truncadas sus esperanzas de transformación social y política, no encontraron en las comunidades eclesiales el apoyo necesario y quedaron a merced de sus propias intuiciones²⁹. Se produjo así una ruptura y se creó un abismo cada vez mayor entre la labor eclesial y la actividad social y política, lo que volvió a la Iglesia sobre sí misma y dio pie al surgimiento de una generación de desencantados.

La diócesis de Temuco, en la que en tiempos del episcopado del obispo Contreras se le dio un fuerte impulso a la acción social –con una preferente atención al desarrollo y promoción del pueblo mapuche³⁰–, también se vio fuertemente condicionada por la emergencia de la posmodernidad. También en ella, la pérdida de los grandes relatos trajo consigo el olvido de la utopía del reino de Dios y la emergencia de la conciencia individual, junto con la privatización del estilo de vida, marcaron incluso la dinámica pastoral. Se fue dando un paulatino paso de lo colectivo a lo individual³¹, de lo social a lo espiritual, del “hacia afuera” al “hacia adentro”, del compromiso en el mundo a la preocupación por la propia realización e identidad³². En este contexto se escucha hoy la llamada del papa Francisco que, en *Evangelii Gaudium*, advierte acerca de la crisis del compromiso comunitario y las tentaciones de los agentes pastorales, al tiempo que llama a estar atentos al reino que nos reclama³³.

4.2. Crisis del compromiso comunitario

Las Comunidades Eclesiales de Base, reconocidas en el mismo desarrollo del Sínodo como la forma más adecuada de ser Iglesia y más tarde como uno de los aciertos más significativos de la pastoral diocesana³⁴, han marcado el caminar eclesial de la Iglesia de Temuco. Sin embargo, con el tiempo fueron perdiendo protagonismo y cediendo ante la fuerte concentración parroquial de la pastoral.

El II Sínodo del año 1995 dedica un apartado a la reflexión sobre las Comunidades Eclesiales de Base. Reflexiona acerca de las mismas –en especial desde el magisterio latinoamericano–, reconoce cuál sea la situación de estas comunidades en la actualidad pastoral diocesana y da pistas para el desarrollo de las mismas. Sin embargo, llama la atención que la reflexión acerca de estas comunidades, parte más bien del lugar que les corresponde en la orgánica eclesial³⁵ y ya no tanto de su vinculación con las comunidades humanas desde las cuales puedan surgir y a las que están llamadas a servir, como lo fue en la reflexión del Sínodo de 1968.

En los Acentos pastorales 2019-2020, que recogen los aportes de la asamblea pastoral diocesana del año 2018, se habla de las comunidades eclesiales de base y de la formación, y se afirma que la vida pastoral y misionera de las comunidades, está resentida, que al parecer ya no responden genuinamente a la esencia de su misión, que en ellas hay agotamiento de los laicos, frustración, cansancio, divisiones y deserción. Que se han

²⁹ De esta falta de acompañamiento habla el II Sínodo (S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 256).

³⁰ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 820-823.

³¹ También a ello alude el II Sínodo, al hablar de la necesidad de educar “para la solidaridad, de manera de contribuir a superar la mentalidad que genera el individualismo, el egoísmo y el consumismo que cierra a las personas a la fraternidad con los demás” (S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 818).

³² Es lo que advierte la Asamblea post-sinodal del año 2006 al hablar del surgimiento de una nueva época, de una nueva cultura y espiritualidad (cf. M.C. VIAL, *Actas de la Asamblea post-sinodal. Nuestra participación en “Aparecida”. Diócesis de San José de Temuco*, obispado de Temuco, Temuco 2006, 17-22; 45-49, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/documentos-pastorales/>, citado el 23 marzo 2023).

³³ Cf. FRANCISCO, “Evangelii Gaudium. Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”, AAS 105 (2013) 1019-1137. Ver especialmente los números 50-109 (pp. 1041-1065) y 180-181 (pp. 1095-1096).

³⁴ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 287.

³⁵ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 275-276.

‘metido hacia adentro’, quedándose mirando a sí mismas, olvidándose de su misión ad extra³⁶. Por eso se propone que estas comunidades asuman algunas características, con especial atención al proceso de renovación eclesial impulsada por el papa Francisco: que sean acogedoras, misioneras, comprometidas y creíbles, encarnadas en la realidad, formadoras en los temas de promoción humana, que se renueven constantemente en sus estructuras para que muchos puedan integrarse en ellas, que vivan centradas en Jesús, en su palabra escuchada y orada en comunidad, lo que les permitirá discernir la realidad y dar respuesta solidaria y fraterna a las necesidades de la gente de su sector, respondiendo así a la realidad bautismal de cada uno de sus miembros³⁷.

4.3. Individualismo y aislamiento

En lo inmediato, una vez acabado el sínodo, se dieron en la diócesis experiencias de vida en común entre sacerdotes –primero en barrios periféricos, luego en lugares más centralizados–, en las que también participó el obispo. Lamentablemente estas experiencias no se mantuvieron en el tiempo –tal vez en razón de que no fueron decididas de modo más estructural y quedaron a merced del interés o voluntad de cada sacerdote, también debido a la formación que recibieron las nuevas generaciones de sacerdotes y a las urgencias de atención pastoral siempre demandantes–. Con ello se perdió la posibilidad de un sacerdocio sostenido en un acompañamiento emocional y espiritual entre pares, capaz de ofrecer apoyo, contención, estímulo y también control³⁸.

Tampoco se lograron establecer en la diócesis experiencias de comunión de vida e intercambio entre los tres ministerios, al modo de una integración horizontal en equipos de vida y reflexión pastoral que incluyeran sacerdotes, religioso/as y laicos, lo que hubiera permitido el surgimiento de una mayor colaboración, respeto y aprecio mutuo. Algunos han llamado a esto la creación o establecimiento de “espacios éticos”, en los que el mismo ejercicio del poder, siempre presente en toda relación humana y también en el ámbito de las relaciones al interior de las comunidades eclesiales, hubiera quedado mejor equilibrado, distribuido y vivenciado³⁹.

La propuesta de vivir en los barrios populares y desempeñar un trabajo remunerado, que buscaba acercar al consagrado a la vida de la gente, asegurar un contacto real con el pueblo, vivenciar de esta forma el dinamismo de la encarnación e igualar y poner en una mayor horizontalidad la vivencia de la fe y el ejercicio del ministerio pastoral, fue secundada sólo parcialmente.

4.4. Concentración del poder pastoral

Hacia fines de la década de los setenta y comienzo de la de los ochenta, la diócesis de Temuco experimentó un fuerte despertar vocacional. El impulso dado por el Sínodo se transformó en semilla de vocaciones laicales y consagradas. En pocos años la diócesis logró renovar su clero con un numeroso grupo de sacerdotes jóvenes y chilenos, surgió el ministerio del diaconado permanente –cuyas primeras ordenaciones se celebraron en

³⁶ Cf. H. VARGAS, H, *Acentos Pastorales 2019-2020. Para una Iglesia en salida misionera. Aportes Asamblea Eclesial diocesana 2018*, Vicaría Pastoral, Temuco 2018, 2, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/orientaciones-pastorales/>, citado el 23 de marzo de 2023.

³⁷ Cf. H. VARGAS, H, *Acentos Pastorales 2019-2020. Para una Iglesia en salida misionera...*, 6-7.

³⁸ Cf. FRANCISCO, “Evangelii Gaudium...”, 77; COMISIÓN UC PARA EL ANÁLISIS DE LA CRISIS DE LA IGLESIA CATÓLICA EN CHILE, Documento de análisis. Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago 2020, 21-23, https://www.iglesiadesantiago.cl/arzobispado/site/docs/20200904/20200904132320/documento_iglesia_puc_de_chile.pdf, citado el 23 de marzo de 2023; AA.VV., *Sistematización. Discernimiento eclesial 2019. Informe de resultados*, La Revista Católica, Santiago 2021.

³⁹ Cf. J. CHINNICI, *Cuando los valores chocan. La Iglesia Católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesiástica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011.

Temuco, Victoria, Angol y Traiguén—, y se multiplicaron los ministerios animados por laicos en el seno de las Comunidades Eclesiales de Base. De esta forma se produjo en la diócesis una diversificación del protagonismo pastoral en el contexto de un fuerte desarrollo de las comunidades de base y del ejercicio del diaconado permanente. Esta diversificación se vio acompañada por un permanente trabajo de coordinación en los diversos ámbitos de la vida eclesial y trabajo pastoral.

Ahora bien, este protagonismo quedó principalmente referido a tareas propias del desarrollo más bien interno de las comunidades eclesiales, incluso en el ámbito de la participación de los laicos. Es lo que señala el Segundo Sínodo diocesano, cuando, al hablar de los fieles laicos, al tiempo que valora su numerosa presencia en la vida de las parroquias y comunidades eclesiales de base, plantea la necesidad de que los mismos descubran y maduren su vocación propia en el mundo⁴⁰.

Y como el Concilio Vaticano II no adelantó propuestas estructurales en relación al estatuto ministerial del laicado, se perpetuaron relaciones más bien asimétricas al interior de la comunidad eclesial. Pues, no parece suficiente la comprensión de la igual participación del laico en la misión de la Iglesia, desde su especificidad de gestionar los asuntos temporales, si tal gestión no logra una validación mayor como parte integrante de la misión eclesial. El laico se transformará en adulto en la medida en que la Iglesia toda asuma como propia y prioritaria la tarea de acompañar al mundo en su desarrollo y realización. Lo cierto es que más bien terminó imponiéndose una teología del sacerdocio ministerial que acentuó el clericalismo, al promover la diferenciación ontológica con el sacerdocio común⁴¹. Esto quedó plasmado y consagrado en un estilo de formación y vida presbiteral y laical que sigue estableciendo y perpetuando una distancia irremontable entre el pueblo cristiano y el clero.

De ello se hace cargo la reflexión contenida en los *Acentos pastorales 2019-2020*, que recoge lo advertido en la Carta del Papa al Pueblo de Dios que peregrina en Chile. Se resalta que en ella el Papa, junto con denunciar el clericalismo, invitó a una participación más simétrica en el seno de nuestras comunidades eclesiales, que considere el liderazgo como un servicio y tenga en cuenta la unción de cada uno de los bautizados⁴². Actualmente en la diócesis de Temuco se discierne e impulsa la emergencia de un nuevo tipo de liderazgo, en el seno de las comunidades eclesiales, ya sea laical, presbiteral o diaconal⁴³, para evitar, de esta forma, tanto el clericalismo del clero, como también la mentalidad clericalista del laico⁴⁴.

Reflexiones conclusivas

El primer sínodo de la diócesis de Temuco tiene mucho que seguir aportando al necesario proceso de reforma de la Iglesia. Para ello será necesario perseverar en los que ya se han visualizado como los grandes frutos de su celebración, recuperar muchas de sus intuiciones no implementadas, y avanzar decididamente —en atención a las nuevas condiciones y exigencias del presente—, en la dirección que ambas vertientes indican.

Este Sínodo, desde una comprensión unitaria de la misión de la Iglesia, nos ayuda a desarrollar una mirada hacia afuera, hacia el mundo y la historia de la que somos parte, a la cual estamos llamados a servir y a la que podemos aportar mucho desde nuestra identidad creyente. A querer estar presente en medio del caminar de la gente, para

⁴⁰ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 256.

⁴¹ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 234-236.

⁴² Cf. H. VARGAS, H., *Acentos Pastorales 2019-2020. Para una Iglesia en salida misionera...*, 6.

⁴³ Cf. M.C. VIAL, *Actas de la Asamblea post-sinodal...*, 24, 49, 81; H. VARGAS, *Acentos Pastorales 2021-2022. En Camino a la Renovación de nuestra Iglesia Diocesana de Temuco*, Vicaría Pastoral, Temuco 2020, 6, 9, 20-21, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/acentos-pastorales-2021-2022/>, citado el 23 de marzo de 2023.

⁴⁴ Cf. S. CONTRERAS, *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio...*, 253.

impulsar desde dentro el avance de la historia hacia formas y estilos de vida más justos, más fraternos y solidarios. También nos invita a reconocer la presencia de Cristo y su reino en la vida, en la historia y en el mundo, por la acción del Espíritu. A leer los acontecimientos prometedores del reino en el actuar humano, personal y social. A relevar las historias de caridad y justicia que se dan en medio nuestro, más allá de nuestras fronteras, en la vida de muchos santos y santas contemporáneos.

En atención a lo mismo nos propone entender y reconfigurar nuestros estilos de vida y los encargos pastorales. A vivenciar la tarea pastoral no desde dentro, sino desde fuera, desde las urgencias del mundo y la ciudad, desde el ambiente y el sector a atender pastoralmente. También a vivir dichos encargos con un mayor sentido corporativo, en colaboración y diálogo permanente, atentos a las riquezas sembradas en el corazón y en la vida de todos, promotores de un protagonismo diversificado. A vivir nuestra propia peregrinación de fe con mayor horizontalidad fraterna, en apertura a un discipulado mejor compartido, más ayudado y sostenido.

Este Sínodo, impulsa, finalmente, a renovar la vida eclesial queriendo dar a la misma más humanidad, buscando hacer de nuestras comunidades eclesiales un espacio de acogida y misericordia en la que muchos puedan experimentar amistad y perdón; y, de esta forma, ser un mejor sacramento –signo e instrumento, comienzo y fermento– de la vida nueva del reino.

Referencias bibliográficas

- AA.VV., *Sistematización. Discernimiento eclesial 2019. Informe de resultados*, La Revista Católica, Santiago 2021.
- ALVEAR, E., *Manual del sínodo*, Ediciones Paulinas, Santiago 1967.
- ASAMBLEA PLENARIA, *Orientaciones Pastorales III. 1970. Concepción*, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago 1970, <http://www.episcopado.cl/985-orientaciones-pastorales-iii-1970.htm>
- CHINNICI, J., *Cuando los valores chocan. La Iglesia Católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesiástica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011.
- COMISIÓN UC PARA EL ANÁLISIS DE LA CRISIS DE LA IGLESIA CATÓLICA EN CHILE, Documento de análisis. Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago 2020, https://www.iglesiadesantiago.cl/arzobispado/site/docs/20200904/20200904132320/documento_iglesia_puc_de_chile.pdf
- CONCILIO VATICANO II, “Decreto Apostolicam Actuositatem, sobre el apostolado de los laicos”, AAS 58 (1966) 837-864.
- CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Instrucción sobre los sínodos diocesanos*, Vaticano 1997, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20041118_diocesan-synods-1997_sp.html
- CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio Apostolorum Successores*, Vaticano 2004, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_sp.html
- CONTRERAS, S., *Con Cristo Caminamos al Tercer Milenio. II Sínodo diocesano de la Iglesia de Temuco*, obispado de Temuco, Temuco 1995, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/sinodos/>
- FRANCISCO, “Evangelii Gaudium. Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”, AAS 105 (2013), 1020-1137.
- IGLESIA CATÓLICA, *Código de Derecho Canónico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1983.

- LOS OBISPOS DE CHILE, *Orientaciones Pastorales 1968. Asamblea Plenaria del Episcopado Chillán, mayo de 1968*, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago 1968, http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=978
- OVIDO, C., *II Sínodo Arquidiocesano Antofagasta. 24, 25 y 26 agosto 1984*, Impreso en los Talleres Gráficos de la Universidad del Norte, Antofagasta 1985.
- PIÑERA, B., *Acuerdos del Sínodo pastoral de Temuco 1968*, Temuco 1968, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/sinodos/>
- PIÑERA, B., *Directorio. Pastoral urbana Temuco*, [texto mimeografiado, no inventariado, no publicado], Temuco 1965.
- PIÑERA, B., *Material Informativo para la jornada de reflexión pastoral de Cholchol*, [texto mimeografiado, no clasificado, no publicado], Temuco 1965.
- POGACHAR, A., *Comunidad Cristiana Hoy. Reflexiones y experiencias pastorales*, [texto mimeografiado, no inventariado, no publicado], Curacautín 1970.
- RODRÍGUEZ, G., *Proyecto del presbiterio*, [texto mimeografiado de 25 páginas tamaño oficio, no inventariado, no publicado], Temuco 1968.
- SÍNODO PASTORAL TEMUCO, *Reglamento del Sínodo de Temuco*, [texto mimeografiado, no clasificado, no publicado], Temuco 1968.
- VARGAS, H., *Acentos Pastorales 2019-2020. Para una Iglesia en salida misionera. Aportes Asamblea Eclesial diocesana 2018*, Vicaría Pastoral, Temuco 2018, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/orientaciones-pastorales/>
- VARGAS, H., *Acentos Pastorales 2021-2022. En Camino a la Renovación de nuestra Iglesia Diocesana de Temuco*, Vicaría Pastoral, Temuco 2020, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/acentos-pastorales-2021-2022/>
- VIAL, M.C., *Actas de la Asamblea post-sinodal. Nuestra participación en "Aparecida". Diócesis de San José de Temuco*, obispado de Temuco, Temuco 2006, <https://vicariapastoraltemuco.jimdofree.com/documentos-pastorales/>



EL AÑO MARIANO, UNA RAZÓN ECUMÉNICA EN EL PENSAMIENTO DEL PAPA JUAN PABLO II

THE MARIAN YEAR, AN ECUMENICAL REASON IN THE THOUGHT OF POPE JOHN PAUL II

David Abraham Garrido Perero¹
Universidad de Navarra, Pamplona. España
<https://orcid.org/0000-0003-3878-3744>

Recibido: 12.01.2023
Aceptado: 03.03.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250105>

Resumen

El Año Mariano empieza y concluye planteando el itinerario creyente de María, como una oportunidad para toda la Iglesia. Al seguir la fe de María podemos encontrar el camino, que nos permite llegar a la plenitud creyente. Una fe vivida con el gozo del Espíritu Santo, vivida en libertad y obediencia al Señor, vivida en permanente filiación al Padre. María es la puerta que nos ha conducido al tercer milenio de la Iglesia y su fe se convierte en el camino imprescindible para todos los hijos e hijas de Dios, que peregrinan por el curso de la historia.

Palabras clave: Año Mariano, fe, ecumenismo.

Abstract

The Marian Year begins and concludes by proposing the believing journey of Mary as an opportunity for the whole Church. By following Mary's faith, we can find the path, that leads us to reach fullness of belief. It is a faith lived with the joy of the Holy Spirit, lived in freedom and obedience to the Lord, and perpetually embraced as children of the Father. Mary is the gateway that has led us into the third millennium of the Church, and her faith becomes an essential path for all sons and daughters of God who journey through the course of history.

Keywords: Marian Year, faith, ecumenism.

Introducción

El Año Mariano recuerda a la humanidad la razón fundamental de la solidaridad universal. Todos somos hijos de un mismo Dios e hijos de una misma Madre en Cristo. Cristo es Hijo de Dios e Hijo de María. Su maternidad divina está al servicio de la salvación del género humano y su misión constituye el fundamento del amor maternal que se desborda en la solicitud por todo el hombre.

¹ Bachiller en Teología por la Universidad del Deusto. Licenciado en Teología Dogmática por la Universidad de Navarra. Máster (c) en Estudios Bíblicos por la Universidad de San Dámaso – UNIR. Correo electrónico: davidgarridoperero123@gmail.com

El Papa Juan Pablo II, preocupado por la grave situación geopolítica, no solo evoca a los fieles a mirar la figura de María, sino, sobre todo, sitúa al mundo frente a sus ojos para que aprendamos de María a ser verdaderamente hermanos. Nos invita el Papa a confiar en María no solo en medio de nuestras dificultades personales, sino también ahí donde nuestra capacidad se ve superada por un acontecimiento que no depende de nuestra pequeñez².

1. Unidos en el corazón de María

Tradicionalmente se ha reconocido la devoción del primer milenio como un fervor marcado por el afecto a la Escritura y a los santos Padres de la Iglesia. En contrapartida el segundo milenio es reconocido por el florecimiento de la devoción popular, como una respuesta de la gente sencilla a la complejidad ritual. El redescubrimiento de los Padres de la Iglesia y el incesante deseo de volver a la fuente bíblica unido al movimiento litúrgico ofrecen una razón para replantear la devoción en general, que no debe ser discriminada debido a un mayor compromiso con la liturgia oficial³.

La liturgia objetiva, tanto como la devoción subjetiva nutre el alma del cristiano como dos realidades iguales y distintas, debido a la Encarnación podemos manifestar, que lo divino de la Iglesia expresado en su liturgia se une a lo humano de sus fieles manifestado en la devoción popular. Entro así a analizar la devoción al sagrado corazón de María⁴ en el contexto del Año Mariano.

Aunque el concepto del corazón de María pertenece al ámbito medieval, en la Escritura encontramos diversos contextos donde se habla del corazón. Para la mentalidad hebrea, el corazón es el fundamento de la estructura personal, pero a medida, que el cristianismo entra en diálogo con la mentalidad filosófica matiza su afirmación, debido a que los platónicos consideran que el principio racional del hombre está en el cerebro.

1.1 María edifica la unidad de la Iglesia

Toda misión salvífica en la historia de la humanidad se inscribe en la economía salvadora de las Personas divinas. Las procesiones intra trinitarias, son un ejemplo del actuar de Dios en sus entrañas, como Dios en sí mismo establece relaciones personales que van a generar un despliegue de amor refrendado en las misiones divinas, que continúan el plan de salvación en la historia de los pueblos⁵.

La economía hace comprender la teología y la teología se hace explícita en la economía. Las misiones divinas acercan el misterio de Dios, a toda persona humana, para lograr el don de Dios, la salvación. Este proceso salvífico y económico, que se inserta en el mundo, precisa de lugares, tiempos y personas, para llevar a cabo el plan de salvación universal.

Las misiones divinas en cierto sentido aúnan las procesiones trinitarias en favor de la salvación humana, es la misma Trinidad teológica que sale al encuentro del hombre en la historia de la salvación y se dispone a hacer historia con el hombre. Dios se hace

² Cf. JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, AAS 80 (1988) 584-586.

³ Cf. J. RATZINGER, *Miremos al traspasado*, San Juan, Santa Fe 2007, 59-88.

⁴ “Rahner piensa que no es correcto designar al primer milenio como la aurora de la devoción al Corazón de Jesús, y menos aún se puede afirmar que el concepto corazón de Jesús sea desconocido en el tiempo de los Padres... evidentemente, tanto la expresión como el concepto se encuentran en la Biblia y en los Padres, pero lo que se discute es si hay datos ciertos o indicios de veneración o culto” D. FERNÁNDEZ, “El Corazón de María en los santos Padres”, *EphMar* 37 (1987) 83.

⁵ Cf. M. SCHEEBEN – C. FECKES, *Madre y esposa del Verbo*, DDB, Bilbao 1955, 81-97.

amigo de los hombres a través de un plan histórico-salvífico, Dios escoge un pueblo y va desarrollando su pedagogía divina.

Durante todo el Antiguo Testamento, el Padre ha desarrollado su misteriosa teofanía para que el pueblo logre reconocerlo como Dios y Señor. Ha acompañado el proceso liberador a través de profetas y líderes que constituyen y organizan el pueblo de Dios⁶. El Padre desarrolla en sus profetas la dimensión paternal en favor del pueblo, en medio de disputas temporales.

Más adelante conforme progresa la historia, Dios interviene en ella de un modo más profundo, Dios se compromete de modo decisivo en favor del género humano. Sobreviene la Redención debido a la Encarnación y por ella comienza en la historia la misión divina del Hijo de Dios. El Verbo hecho carne, el Hombre donde habita toda la plenitud de la divinidad, fuente de la verdadera unidad en la Iglesia.

En medio del misterio de la Encarnación se encuentra la figura de una mujer sencilla del pueblo de Dios. No se puede hablar de la Encarnación sin fijar los ojos en su Madre María (Mt 1, 18), esta mujer de Dios no es un mero objeto que sirvió para que el Hijo de Dios pueda nacer y venir al mundo (Mt 1, 16); Ella colabora con su Fiat a la voluntad de Dios, que le revela la razón fundamental de su existencia. Ella sigue siendo libre en la capacidad maternal que se le concede.

Junto al misterio de la Encarnación que abre las puertas del mundo a la misión del Hijo, se encuentra la misión del Espíritu Santo en los albores de su misión en razón de la misma Encarnación que conducirá a la salvación del pueblo de Dios. El Espíritu Santo entra en la historia y despliega su misión divina junto al misterio de Cristo Verbo encarnado (Mt 1, 18; Mt 1, 20).

“Esta misma plenitud señala el momento en que el Espíritu Santo, que ya había infundido la plenitud de gracia en María de Nazaret, plasmó en su seno virginal la naturaleza humana de Cristo. Esta plenitud define el instante en el que, por la entrada del eterno en el tiempo, el tiempo mismo es redimido, llenándose del misterio de Cristo, se convierte definitivamente en tiempo de salvación”⁷.

En Polonia, su tierra natal, Juan Pablo II quiere evocar, que el camino de la Iglesia para la unidad y la comunión Eucarística pasa por la contemplación de la imagen maternal de la Virgen María y la misma devoción Eucarística. Juan Pablo II, nos indica el itinerario de fe de María como una dirección válida para el creyente. María en cierto modo debido a su vinculación al misterio de Cristo y de la Iglesia, edifica el cuerpo de Cristo que es su Iglesia desde el origen⁸.

“El papel de María con relación a la Iglesia es inseparable de su unión con Cristo, deriva directamente de ella. “Esta unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte” (Cf. *Lumen Gentium*, 57)⁹.

⁶ Prefiero usar la noción pueblo de Dios para manifestar la clara continuidad que existe en la Iglesia con el Israel del Antiguo Testamento, no como entidad política, sino como comunidad reunida en torno a la fe del Dios vivo y verdadero. La noción de pueblo de Dios también fue considerada como característica de la Iglesia por el concilio Vaticano II.

⁷ Tempus denotat, quo Spiritus negotium inceptit plenitudinem gratiae Mariae Nazarethanae inferendi et Christi humanam naturam in eius virginali utero formandi. Tempus indicat, quo, ob Aeterni ingressum in tempus, ipsum tempus redimitur et se Christi mysterio replens, definitive fit “tempus salutis” JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, n.1, AAS 79 (1987) 362.

⁸ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Messa inaugurale dell congresso eucaristico nazionale*, n. 4 (8-VI-1987).

⁹ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *María, Madre de Cristo, Madre de la Iglesia*, AEC, Getafe 1992, n° 964.

María está presente en todos los momentos decisivos de la historia de la salvación, acompañando con su ternura maternal a cada cristiano en cualquier parte del mundo. Así como María a pesar de ser Madre es capaz de permanecer firme ante el dolor que le produce ver morir a su Hijo en la cruz, también movida por el mismo amor, es capaz de permanecer en todas las cruces de la historia y de la gente en todas las épocas y pueblos¹⁰.

María se sitúa de un modo primordial en el origen de la primera comunidad cristiana reunida en Pentecostés. María va adelante en el camino de la fe, ante las incertidumbres de la historia encontramos la serena certeza en la confianza de la Madre, que va guiando el paso del pueblo de Dios por los avatares de la historia. “Junto a María, Madre de Cristo, que estaba al pie de la Cruz (Jn 19, 25), nos detenemos junto a todas las cruces del hombre de hoy. Y a todos vosotros, los que sufrís, os pedimos que nos sostengáis”¹¹.

María ha estado presente en la Iglesia desde su constitución, también hoy ella acompaña a la Iglesia en el devenir del mundo. La Iglesia ha recibido la compañía maternal de María como un don de Dios para su pueblo, ahí tienes a tu Madre (Jn 19, 26). María es la mujer de la fe, la excelente discípula y misionera, la gozosa pregonera de la verdad de Dios hecho Hombre (Lc 1, 45)¹². En la tradición litúrgica y celebrativa de la Iglesia, nos encontramos celebraciones cristológicas unidas fielmente al dato mariano. No hay fiestas litúrgicas donde María no se haga presente.

La devoción popular de la Iglesia ha favorecido la contemplación de los misterios de la vida de Jesús a través del rezo del santo rosario, en ellos la vida misma de María aparece entroncada a la vida de su Hijo Bendito. María es el escenario vital donde se cumplen algunos misterios de Jesús. María es el *Sitz im Leben* de Jesús, en cierto sentido, el trasfondo de la cristología reclama una mariología fundamental y viceversa, salvando siempre la prioridad fontal del fundamento cristológico del cual bebe y se nutre el trasfondo mariano en la vida de la Iglesia.

“Proclamada en las Escrituras, celebrada gozosamente en la Liturgia como parte eminente del misterio de Cristo, la Virgen acompaña a la Iglesia en su peregrinar histórico, en sus luchas por el reinado de Dios. Es precisamente en esa proclamación de la Palabra y en la celebración de la Liturgia y de la devoción popular – que la continua- cómo el Espíritu Divino trae hasta la tierra la intercesión de la Virgen en la gloria”¹³.

La devoción popular es la fe practicada y vivida más allá de las fronteras de lo estrictamente intelectual, incluye una rica dimensión afectiva y real del misterio. La dimensión mariana de la devoción popular escolta el camino de la Iglesia a lo largo de la historia. Ella es la Madre, que acompaña a sus hijos en la peregrinación de la vida¹⁴. María congrega a sus hijos en el lenguaje que ellos comprenden, la exposición de la fe a un alto contenido sentimental une la fe a la solicitud humana. La devoción popular puede ser ocasión de congrega a los pueblos en un mismo afecto por la Madre.

La presencia de María en el dinamismo eclesial y en la comunión de la fe, adquiere actualmente una gran relevancia. Estudiamos su lugar en la historia de la salvación y como lograr puntos de comunión entre las diversas familias cristianas. Paradójicamente

¹⁰ Cf. J. GARCIA PAREDES, *María en la comunidad del Reino, síntesis de mariología*, Publicaciones claretianas, Madrid 1988, 105-109.

¹¹ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles Laici*, sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, n.54, *AAS* 81 (1989) 502. Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, n.31, *AAS* 76 (1984) 249-250.

¹² Cf. P. FRANQUESA, “María la creyente judía, cristiana y eclesial”, *EphMar* 38 (1988) 229-276.

¹³ J. LOZANO, “María en la vida de la Iglesia”, *EphMar* 37 (1987) 144.

¹⁴ Cf. G. RUIZ – A. VEGA, *Curso de Teología. La santísima Virgen María*, Minos, Guadalajara 2007, 193-207.

la devoción mariana está perdiendo interés y motivación, el rezo del rosario disminuye y la devoción popular se enfría en todo el mundo, con mayor urgencia en Europa¹⁵. La tensión entre devoción y liturgia la resuelve el concilio, de modo, que la liturgia pueda atraer la participación del pueblo de Dios y centre su vida en la celebración del misterio eucarístico, que posee una impregnada consideración mariana.

Algunas tendencias teológicas oscurecen la imagen maternal de María, descubren el carácter materno de Dios, la imagen del Espíritu cuyo término es femenino¹⁶ y la figura de la Iglesia como madre y maestra de las naciones. El Concilio ha situado las cosas en un nuevo orden, intenta favorecer el prototipo de una Iglesia, que vuelve al Evangelio, a la Escritura, ahí vemos a María como la primera creyente, la Mujer de la fe.

“Ita Maria filia Adam, verbo divino consentiens, facta est Mater Iesu, ac salvificam voluntatem Dei, pleno corde et nullo retardata peccato, complectens, semetipsam ut Domini ancillam personae et operi Filii sui totaliter devovit, sub Ipso et cum Ipso, omnipotentis Dei gratia, misterio redemptionis inserviens”¹⁷.

Las diferentes familias cristianas, tienen un punto de contacto en la contemplación de los santos, María aparece como una figura prominente, más allá de todos los santos. Más allá incluso de los apóstoles y profetas, se encuentra María. La Mujer más poderosa de la historia, la Mujer más grande del mundo, la Mujer más potente del universo (Ap 12, 1), aclamada con justa razón como reina y señora, verdadera figura de la Iglesia¹⁸.

La grandeza de María proviene de su condición privilegiada de ser elevada por la gracia a la dignidad de Madre de Dios. María es la plenitud de la femineidad, exaltada por Dios, Ella nos acoge como Madre en su Hijo Bendito. María coopera con la gracia redentora, está presente en el misterio del dolor, se asocia a la cruz de Jesús, que tiene un profundo sentido ecuménico y de unidad (Jn 12, 32). María se encuentra profundamente asociada al misterio salvador y sus acciones, tienen en Cristo un potencial escatológico. La soteriología tiene una dimensión mariana, pues María en la Encarnación actúa de forma activa con su FIAT.

María se sitúa del lado de Dios pues cubre este misterio divino y lo hace crecer en su corazón y al mismo tiempo es la Hija predilecta del Padre¹⁹, la Mujer cuyo modelo sirve a la Iglesia por ser la más ferviente creyente. En el Concilio, María vuelve a situarse junto a la Iglesia, del lado de la humanidad de todos los tiempos. Sería un peligro para el movimiento ecuménico ensalzar a María tanto, que acapare los títulos, que solo son del Señor, un peligro estaba latente no solo en el ámbito ecuménico, sino también en la comprensión popular²⁰.

“Materna sua caritate de fratribus Filii sui adhuc peregrinantibus necnon in periculis et angustiis versantibus curat, donec ad felicem patriam

¹⁵ Para una profundización del Santo Rosario en su dimensión espiritual y el pensamiento del Papa Juan Pablo II sobre esta práctica de devoción popular. Cf. A. ROYO, *El Rosario de María*, Apostolado Mariano, Sevilla 1990. Cf. JUAN PABLO II, *El rosario*, Espasa espíritu, Madrid 1997. Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, n. 1-8 (16-X-2002). *AAS* 95/1 (2003) 5- 36.

¹⁶ “Es significativo que, al perderse en el Antiguo Testamento y en la experiencia misma de Jesús la femineidad de Dios, los católicos hablemos de María allí donde los protestantes hablan del Espíritu Santo” J. LOZANO, “María en...”, 150.

¹⁷ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, n.56, *AAS* 57 (1965) 60.

¹⁸ Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 967.

¹⁹ Cf. A. AMATO, *María y la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, 45-60.

²⁰ “En las naciones latinoamericanas la piedad y la veneración hacia la Santísima Madre de Dios se manifiesta a menudo en prácticas que no tienen suficiente conexión con el misterio de Cristo y de la Iglesia” ACTA SYNODALIA, II, II, pars. I, 367.

perducantur. Propterea B. Virgo in Ecclesia, titulis Advocatae, Auxiliatricis, Adiutricis, Mediatricis invocatur. Quod tamen ita intelligitur, ut dignitati et efficacitati Christi unius Mediatoris nihil deroget, nihil superaddat”²¹.

María es Hija amada de Dios y hermana de todo el género humano, en Ella se observan criterios de unidad. El Evangelio observa la relación de María con Jesús, y presenta una maternidad, que pasa por el cumplimiento de la voluntad de Dios (Lc 8, 21). En el anuncio del ángel a María, Ella acoge la Palabra de Dios de modo activo, se convierte en la primera creyente, el primer ser humano, que recibe la buena noticia y responde con el criterio de la fe. María de modo progresivo va insertándose, a través de un difícil y doloroso itinerario de fe, de profunda comprensión del misterio, en la realidad del Reino de Dios. Ella en la cruz se configura como la Mujer más grande dentro de esta nueva familia escatológica del Divino Maestro. Dicha familia está llamada a englobar todo el mundo, a sembrar un nuevo orden mundial, que la tenga a Ella por Madre de todo el género humano, Aquella que da la Vida al mundo.

“La Santísima Virgen es honrada con razón por la Iglesia con un culto especial. Y, en efecto, desde los tiempos más antiguos, se venera a la santísima Virgen con el título de Madre de Dios, bajo cuya protección se aojen los fieles suplicantes en todos sus peligros y necesidades... Este culto... aunque del todo singular, es esencialmente diferente del culto de adoración que se da al Verbo encarnado, lo mismo que al Padre y al Espíritu Santo, pero le favorece muy poderosamente (Cf. *Lumen Gentium*, 66); encuentra su expresión en las fiestas litúrgicas dedicadas a la Madre de Dios”²².

María colabora con el Reino de Dios y la evangelización, se asociada al misterio salvador de Cristo, cuya misión continua en la historia actual con la actividad misionera de la Iglesia. María es el icono de Dios²³ y estrella que guía la misión, en la cual contemplamos el misterio de Cristo y de su Iglesia plasmado en el lienzo de su fe: “Nam, sicut haec stella una cum aurora ortui solis antevenit, ita Maria inde a sua conceptione immaculata adventui Salvatoris antevenit, ortui solis iustitiae in humani generis historia”²⁴.

La modalidad ejemplar de la fe de María, para toda la Iglesia, como luz para las naciones y esperanza para todos los pueblos, ya se encuentra presente en el magisterio del Papa Pablo VI, en una clara visión que nos lleva a la unidad en la fe, como el faro y estrella, que brilla en la luz oscura. María es motivo de esperanza, pues acrecienta la capacidad maternal que posee en Cristo y la dirige a todo el género humano. En la cruz en la persona de Juan acogemos a María como Madre universal, madre de todos en cada tiempo, lugar y circunstancia vital²⁵. “La maternal intercesión de la Virgen, su santidad ejemplar y la gracia divina que hay en Ella, se convierten para el género humano en motivo de esperanza”²⁶.

El magisterio pontificio tanto de Juan Pablo II como su antecesor Pablo VI han incidido en observar a María como la Estrella que guía a la Iglesia en su misión y en la

²¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, n. 62, AAS 57 (1965) 63.

²² CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 971.

²³ Cf. M. O’CARROLL, “Mary, the icon of God”, *EphMar* 37 (1987) 323-350. Cf. B. FORTE, *María, la mujer icono del misterio*, Sígueme, Salamanca 1993, 245-275.

²⁴ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, n. 3, AAS 79 (1987) 364.

²⁵ Cf. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Signum Magnum*, n. 1, AAS 59 (1967) 467-468.

²⁶ “Materna scilicet Virginis deprecatio, eius sanctitatis exemplum ac divina gratia, quae in ipsa est, supernarum rerum sperandarum argumentum humano generi existunt”. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*, n. 57 AAS 66 (1974) 164.

evangelización. María estrella y faro que nos guía hacia el buen puerto de Cristo.

“En la mañana de Pentecostés, Ella presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo. Sea Ella la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza”²⁷.

2. María en las homilias del año mariano

2.1 María, Adviento del tercer milenio

A lo largo de los viajes del Papa, la mención a la Virgen María aparece como un momento imprescindible. El año 1987-1988 está marcado por esta especial sensibilidad mariana. El Año Mariano es ocasión para hablar de la Virgen María y su relación con el misterio de Cristo y la Iglesia. El Papa Juan Pablo II insiste en recordar el desempeño de la Virgen María en el itinerario personal de su fe. En la fe del Papa, María tiene un lugar especial, una predilección especial de la Virgen María a lo largo de su vida.

“All’inizio dell’Anno Mariano desidero deporre ai piedi della Madonna di Kalwaria una rosa in segno di gratitudine per tutte le grazie che mediante lei ricevono i pellegrini, e per ciò che ella è stata e non cessa di essere nella mia vita. Maria è sempre presente nel mistero di Cristo e della Chiesa. È presente nel Cenacolo di Pentecoste il giorno in cui, mediante la potenza dello Spirito Santo, la Chiesa nacque a Gerusalemme”²⁸.

El Papa desea en este Año Mariano preparar con María el segundo milenario del nacimiento de Cristo. La sensibilidad mariana del Papa, incide en su capacidad para recurrir a la Virgen María no solo como Madre de su pueblo, sino como Reina de Polonia²⁹ y de toda la humanidad.

“Depongo voittutti, le vostre famiglie e tutti i problemi ai piedi della Madre di Cristo, venerata in molti santuari in questa terra e specialmente a Sianow e a Swarzew, dove da quattrocento anni lei vi circonda di premura come Regina del mare polaco”³⁰.

El Papa insiste en recurrir a la presencia maternal de María Santísima, Ella como Madre de Dios es capaz de abrir su corazón y entender el misterio del dolor humano. En el contexto de las tragedias humanas, que pueden afectar el curso normal de la vida, María se hace presente. El Año Mariano es una oportunidad para honrar la presencia maternal de la Virgen María no solo en las dificultades de la vida, sino también en el preciado mundo laboral.

“Ora incoroneremo l’immagine della Madre di Dio da Trabki Wielkie che da trecento anni e circondata dalla venerazione del popolo di Dio. In questo modo, all’inizio Anno Mariano, esprimiamo il nostro amore per la Madre del Redentore dell’uomo e ancora una volta, qui in terra di Danzica, affidiamo

²⁷ PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, n. 82 AAS 68 (1976) 75-76.

²⁸ JUAN PABLO II, *Omelia Incontro Di Preghiera Con I Fedeli Di Cracovia*, n. 5-6 (10-VI-1987).

²⁹ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Pellegrini Polachi*, (3-V-1988).

³⁰ JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Della Parola con la Gente del Mare*, n. 7 (11-VI-1987).

alla sua materna protezione tutto il mondo del lavoro”³¹.

Todas las dimensiones de la vida humana son susceptibles de ser encomendadas al cuidado maternal de la Virgen María. El Papa quiere confiar a la Virgen, el cuidado de tantas personas de su pueblo y del mundo, que viven momentos precarios en su relación laboral y en la economía de sus familias producto de sistemas sociales injustos.

El Papa corona a la Virgen como un signo de amor por parte del pueblo y encomienda ante ella todos sus afanes. María es Madre de la solidaridad del pueblo de Dios, es la fuente de la solidaridad que nace de la fe. María es la fuente de la esperanza cristiana, una esperanza, que se cumple ya en la comunidad eclesial.

El Papa pretende con el Año Mariano inaugurar un gran adviento en la Iglesia, que pueda preparar el segundo milenario del nacimiento de Cristo³². El Papa celebra también junto a la Virgen, los mil años del bautismo de su pueblo y del pueblo de Rus³³. María guía a los pueblos en el camino de la fe, así como ha guiado a su Hijo Bendito en el camino del amor y del sacrificio.

El Papa clama a la Virgen, que no cese de indicarnos el camino de la fe y de la esperanza, camino que nos lleva a su Divino Hijo, que nos señala a Cristo muerto y resucitado. Que María nos eduque en la esperanza porque Dios nunca se olvida de nosotros.

“L’Anno Mariano viene celebrato nel periodo di preparazione della Chiesa e dell’umanità all’Anno Duemila dalla nascita di Cristo. Se la prima venuta è stata preceduta dall’Avvento anche ora sentiamo il bisogno di un nuovoavvento. Se in quel primo avvento brillò sull’orizzonte della storia della salvezza la Stella mattutina, che precede il sorgere del Sole di Giustizia e di Grazia Maria prima della venuta di Cristo anche ora bisogna che brilli nuovamente”³⁴.

María está asociada al misterio de su Hijo y en cada ocasión intercede por el pueblo santo de Dios, ya desde el instante de las bodas de Caná. María nos indica el camino, nos señala a Cristo y nos pide hacer lo que Él nos diga. María nos pide hacer la voluntad de su Hijo Bendito e intercede por la humanidad de todos los tiempos. María es la Madre de la cultura cristiana de occidente, María asume cada cultura donde florece el Evangelio.

María nos sigue indicando el camino hacia su Hijo Bendito presente entre nosotros de modo sacramental, María nos señala el camino hacia la comunión con el cuerpo y la sangre del Señor. María es la Mujer solidaria que nos transmite la paz del Señor y la comunión en su misterio, para dar al hombre la libertad que busca y para que no pierda la esperanza.

El Papa desea que cada día pueda crecer el cariño y la devoción a la Madre del cielo en el contexto de este Año Mariano³⁵. María es la Madre ejemplar, que hace la voluntad

³¹ JUAN PABLO II, *Omelia Messa Per Il Mondo Del Lavoro a Danzica*, n. 9 (12-VI-1987).

³² “Sin dalla Pentecoste dello scorso anno 1987 abbiamo iniziato un periodo particolare nel pellegrinaggio della Chiesa-Popolo di Dio su tutto l’orbe della terra. Esso è stato chiamato “Anno Mariano”, per indicare come un tempo d’avvento, prima dell’inizio del terzo millennio dopo Cristo”, JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Solennità Di Pentecoste Nella Basilica Vaticana*, n. 4 (22-V-1988).

³³ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Nella Pro-Cattedrale Di S. Sofia, Durante Il Moleben Celebrato In Onore Della Madre Di Dio Nel Millennio Del Battesimo Della Rus’ Di Kiev*, n. 1-2-3-4 (9-VII-1988); Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Divina Liturgia In Rito Bizantino-Ucraino Per Il Millennio Del Battesimo Della Rus’ Di Kiev*, (10-VI-1988).

³⁴ JUAN PABLO II, *Omelia Messa Nella Capella Della Miracolosa Immagine Della Madonna Di Czestochowa*, n. 1-2 (13-VI-1987).

³⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Messa Per Il Personale Delle Ville Pontificie*, n. 2 (19-VI-1987); Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Canonizzazione Di Simón De Rojas E Rose Philippine Duchesne*, n. 5 (3-VI-1988).

de Dios de modo perfecto (Mt 12, 50)³⁶. María manifiesta su conformidad con la voluntad de Dios, cuando une su vida al misterio de Cristo, en el momento de ofrecer su asentimiento al plan de salvación (Lc 1, 38).

“Allorché veniva chiamata da Dio a divenire in modo eccezionale e inaudito, cioè come vergine, la madre del Figlio di Dio, ella rispose senza esitazione e con dedizione completa: “Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto” (Lc 1, 38). Così Maria è diventata per eccellenza madre anche in senso spirituale ed esempio per tutti i discepoli del suo figlio Gesù Cristo, per tutti i cristiani”³⁷.

En medio del contexto del Año Mariano, los jóvenes acuden a Roma para saludar al Papa y venerar a la imagen maternal de la Virgen María. Los jóvenes buscan el sentido de su vida, el camino al cual Dios les llama. Los jóvenes cristianos quieren ver en María el camino seguro para transitar el itinerario de fe. En el Año Mariano se celebra también la III jornada mundial de la juventud en Roma, ante este evento, el Papa Juan Pablo II invita a los jóvenes a mirar a María como modelo en la fe.

“Así, pues, esta “Jornada para los jóvenes” queda en la Iglesia como un momento elocuente de vuestra “peregrinación a través de la fe”. Este año dirigimos nuestra mirada a la Madre de Dios presente en el misterio de Cristo y de la Iglesia, presente también en la agonía del Gólgota... En este Año Mariano deseo a todos los jóvenes que, mirando a María como “modelo”, descubran todas las profundidades escondidas en el misterio de Cristo”³⁸.

La maternidad de María es fuente de alegría y esperanza, su maternidad nos devuelve la certeza de sabernos acompañados y amados. No estamos solos en el camino de la vida, gozamos de la compañía de esta Madre nuestra y Madre de la Iglesia. La maternidad de María nos muestra una vía, un itinerario de fraternidad universal, una senda de fe, que nos permite vivir la dimensión fraterna y comunitaria del credo eclesial. No hay Iglesia sin comunidad, no hay comunidad sin la maternidad universal de María. En María todos somos hermanos, todos tenemos a una misma Madre.

“Rivolgo la mia preghiera alla nostra Madre celeste Maria che vi conservi il più prezioso tesoro: la fede nel suo Figlio Gesù Cristo. Lei accompagni i suoi figli fedeli verso il terzo millennio della cristianità. Maria, Regina dei Croati, “nostra Madre e nostra aurora dorata”, prega per noi. Amen”³⁹.

En el corazón del Adviento está la celebración de María como Inmaculada concepción, un misterio de fe, que nos lleva a situarnos por encima del misterio del mal y más allá del tiempo y del espacio. María está libre del pecado original, ha sido redimida debido a su maternidad divina y por estar asociada a Cristo en su rechazo a la potencia maligna.

“La Iglesia enseña que María, en previsión de los méritos de su Hijo, Redentor del mundo, fue concebida por padres terrenos libre de la herencia del pecado

³⁶ “Il Concilio Vaticano II insegna che Maria “precede” l’intero popolo di Dio sulla vita della fede, della carità e dell’unione perfetta con Cristo. Ella è il “tipo” della Chiesa, proprio perché ha compiuto in modo perfetto la volontà di Dio”, JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Conclusiva Del Sinodo Dei Vescovi*, n. 1 (30-X-1987).

³⁷ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Giovani Dei Paesi Bassi*, (21-VII-1987).

³⁸ JUAN PABLO II, *Homilía III jornada mundial de la juventud*, n. 6 (27-III-1988).

³⁹ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Con Un Gruppo Di Giovani Croati*, (23-VI-1987).

original, libre de la herencia de Adán. Ha sido redimida por Cristo de manera sublime y excepcional, como ha confirmado el Concilio Vaticano II (Cf. *Lumen Gentium*, 53)⁴⁰.

El Adviento de María culmina cuando recibe la gracia del cumplimiento, el nacimiento del Hijo de Dios, al mismo tiempo comienza el adviento de la historia, que espera la segunda venida del Señor. El Papa Juan Pablo II no duda en reconocer la fortaleza de la fe y esperanza de la Virgen María en medio de sus visitas pastorales, para manifestar la belleza de este adviento del tercer milenio llamado María. “In questo momento – alla soglia della solennità del Natale del Signore - l’Avvento è soprattutto la venuta del Figlio in una carne umana. La venuta; l’incarnazione del Figlio-Verbo per opera dello Spirito Santo...”⁴¹.

Los militares de la fuerza aérea también celebran el Año Mariano y acuden al Papa para elogiar a su patrona la Virgen María en la fiesta de Nuestra Señora de Loreto. Los soldados del aire celebran este adviento Mariano, que nos prepara al misterio de Cristo. El mensaje del Papa se basa en el misterio de la Encarnación.

“L’Anno Mariano, che tutta la Chiesa celebra con rinnovata fiducia nella Madre di Dio, sia per voi motivo di più intensa devozione alla celeste patrona dell’Arma e vi spinga ad imitarne con filiale trasporto le virtù, per contribuire efficacemente al progresso civile e cristiano della Nazione”⁴².

2.2 El adviento mariano en la historia

El Adviento que vive María en espera de su Hijo Bendito, manifiesta una gran alegría (Lc 1, 47). La alegría es la nota que caracteriza la venida del Hijo de Dios al mundo. No hay espacio ya para la tristeza porque la Luz ha iluminado la historia. La alegría nace de la presencia de la luz de Dios, la luz del Espíritu Santo. La profunda soledad existencial del hombre con la Encarnación se encuentra subsanada, al reconocerse un ser eminentemente carencial y necesitado de un alter ego, que pueda responder a sus anhelos de plenitud, de compañía y de eternidad. El hombre por la fe llega a reconocerse como un ser amado por Dios.

En María la espera de su Hijo Bendito se traduce en realidad, Ella posee lo que la Iglesia espera, su adviento se transforma en Navidad en su seno. La angustiada espera de una madre llega a su fin, cuando llega al mundo la nueva vida. En su vientre la Virgen obtiene la respuesta esperada de parte de Dios.

“In leil’Avvento significa non soltanto attesa, ma anche compimento: Dio ha guardato “l’umiltà” della sua serva... tutte le generazioni La chiameranno “beata” (Cf. Lc 1, 48). Veramente, “grandi cose” l’Onnipotente ha fatto per Maria e, in lei, per noi tutti!”⁴³.

María es reconocida debido a su maternidad divina (Lc 11, 27). Todo hombre proviene del vientre de una mujer, también el Hijo de Dios Bendito. María es la bienaventurada por ser la Madre del Salvador del mundo (Lc 1, 48). María es realmente

⁴⁰ JUAN PABLO II, *Homilía Solemnidad de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María*, n. 5 (8-XII-1987).

⁴¹ JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Romana Di San Luigi Grignon De Montfort*, n. 6 (20-XII-1987).

⁴² JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per L’Aeronautica Militare Italiana*, n. 5 (10-XII-1987).

⁴³ JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Di San Carlo Da Sezze In Acilia*, n. 4 (13-XII-1987).

la Mujer más sublime de toda la historia porque en Ella viene el misterio de Dios al mundo. No hay mayor signo de un adecuado feminismo que llevar en el corazón estas mismas palabras de gratitud, de reconocimiento y de afecto⁴⁴. “Gesù riconferma la beatitudine indirizzata a sua Madre, “situandola” in un certo senso in mezzo alla comunità: in mezzo a questo “noi”, che prende origine all’ascolto della parola di Dio; in mezzo al popolo di Dio. In mezzo alla Chiesa”⁴⁵.

Jesús ensalza a su Madre cuando afirma: feliz más bien quien cumple la Palabra de Dios. Es un guiño de amor a María, discípula que guarda dichas Palabras en su corazón (Lc 2, 51). El cumplimiento en la Navidad es la razón de la felicidad y de la bienaventuranza de la Virgen Madre.

“È l’Avvento per il quale tutta l’antica alleanza è stata un’ampia preparazione. Il compimento supera certamente l’attesa di tutti. E ci voleva proprio la fede sublime ed eroica della Vergine di Nazaret per riuscire a fissare gli occhi nella verità che si rivelava nella parola “Emmanuele”. “Dio con noi” non significava soltanto Dio che abita nel tempio del proprio popolo. Significava Dio concepito nel seno della Donna, “Dio nato come uomo”, Figlio dell’uomo”⁴⁶.

El nacimiento de Jesús está plasmado en el Evangelio y en el misterio de Cristo se encuentra el cumplimiento de diversas profecías del Antiguo Testamento. María sabe que en el niño que nace se va a cumplir el designio de Dios, sabe que Jesús está llamado a una gran misión manifestada en la Anunciación (Lc 1, 32). Jesús es la Encarnación del Amor celoso de Dios, cuyo sentido es ofrecer su vida al rescate de toda persona que transita por los caminos de la historia⁴⁷.

“In quest’anno particolarmente dedicato a Maria, invocane sul tuo cammino la materna protezione, affinché la tua fede e il tuo amore siano corroborati e ti siano donate una viva pietà e una serena operosità... La definitiva conseguenza del mistero dell’incarnazione. La definitiva parola dell’Emmanuele: il sangue con cui ci ha redento. Il sangue umano che ha ricevuto da sua Madre vergine facendosi carne”⁴⁸.

2.3 María, Pentecostés del tercer milenio

María es la Mujer, llamada a custodiar la fe de la Iglesia en este nuevo milenio que empezamos⁴⁹. Cuando nos acercamos a María y confiamos en Ella nuestro itinerario de fe, somos capaces de permanecer en la ortodoxia, no solo doctrinal sino vital, puesto que

⁴⁴ “Maria è al centro di questi avvenimenti. Rimane nel cuore del mistero divino. Stretta più da vicino a quella pienezza del tempo, che si collega con la sua maternità, il segno rimane, in pari tempo, il segno di tutto ciò che è umano”, JUAN PABLO II, *Omelia Solennità Di Maria SS.MA Madre Di Dio E XXI Giornata Mondiale Della Pace*, n. 6 (1-I-1988).

⁴⁵ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per Gli Universitari Di Roma*, n. 6 (16-XII-1987).

⁴⁶ JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Romana Di San Luigi Grinion De Montfort*, n. 4 (20-XII-1987).

⁴⁷ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Di Mezzanotte Nella Basilica Di San Pietro*, (24-XII-1987).

⁴⁸ JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Del Te Deum Di Ringraziamento Per La Fine Dell’Anno*, n. 6-7 (31-XII-1987).

⁴⁹ E ci rivolgiamo a lei particolarmente in questo Anno Mariano, che prepara la fine del secondo e l’inizio del terzo millennio dalla nascita di Cristo”, JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Romana Del Sacro Cuore Di Gesù*, n. 11 (29-XI-1987).

permanecemos en la Verdad por el testimonio de su amor materno⁵⁰. La fe de María aparece en el horizonte del tercer milenio, como una potencia capaz de sostener la fe de la Iglesia, la Mujer alabada por su fe en el Evangelio (Lc 1, 45), es modelo de la fe de la Iglesia hoy y para todos los siglos⁵¹.

El Papa al exponer en el Año Mariano la fe de María y proponerla como modelo de fe para cada cristiano, fundamenta su exposición en las expresiones del Concilio Vaticano II⁵². El Concilio, quiere ser el programa que marca y sostiene, no solo el planteamiento eclesial de los futuros pontífices, sino también, el contenido doctrinal y jurídico. El Concilio ha manifestado a María como la Mujer creyente por excelencia, a la cual debemos mirar con la confianza de un niño con su madre.

“María, modelo de virtudes; pero, sobre todo, modelo de fe. Al contemplarla hoy Asunta al Cielo, en el cumplimiento final de su itinerario de fe, nosotros le pedimos que nos preceda en nuestro camino de fe; que nos oriente; que nos sostenga. Levantamos nuestros ojos a Ella para pedirle que nos obtenga siempre el don de la fe, la fuerza de la fe, la alegría de la fe; que nos haga crecer en la santidad, venciendo enteramente el pecado”⁵³.

La Virgen María está al servicio del pueblo de Dios, no solo en su dimensión ejemplar. Es nuestro modelo en la fe⁵⁴, que nos invita a imitar sus virtudes y su itinerario. María con su testimonio ofrece un servicio a la Iglesia, la imitación es un factor importante, pero María sirve al pueblo de Dios no solo de modo ejemplar. Ella está realmente disponible para interceder por el pueblo santo de Dios, en cada circunstancia histórica y está dispuesta a atender la eventualidad de cada creyente en todo el orbe.

María es modelo del servicio en la Iglesia y en este sentido se puede afirmar: servir es reinar, solo quien puede servir es capaz de reinar en beneficio del pueblo de Dios. María es Reina de la humanidad, porque se ha dispuesto a servir a todo varón y mujer en el plan universal de salvación.

“Come Maria, Regina dell’universo perché “ancella del Signore” (Lc 1, 38): così come l’ho scritto nell’enciclica *Redemptoris Mater* (Ioannis Pauli PP. II, *Redemptoris Mater*, 41), ella “è divenuta la prima tra coloro che “servendo Cristo negli altri conducono i loro fratelli nell’umiltà in ella pazienza fino al Re di cui si può dire che servirlo è regnare” (*Lumen Gentium*, 36), ed ella ha pienamente attinto a questo stato di libertà reale che è proprio ai discepoli di Cristo: servire che vuol dire regnare”⁵⁵.

⁵⁰ “Unsere Mutter Maria, du hast auf den Ruf Gottes mit einem reinen Ja geantwortet: Erbittle uns in diesem dir geweihten Jahr die Gnade, die Botschaft des ewigen Gottes mit Herz und Verstand anzunehmen, seinen Geist zu empfangen und Christus nachzufolgen in einer wahrhaft christlichen Lebensgestaltung!” JUAN PABLO II, *Predigt Hl. Messe Für Die Arbeiter Von Linz Und St. Pölten*, n. 9 (25-VI-1988).

⁵¹ “Invochiamo lo Spirito, perché porti a compimento questo suo grande dono; invochiamo Maria santissima, che in quest’Anno Mariano rifulge più splendida, come la stella del terzo millennio, per precedere la Chiesa nel camino della fede; invochiamo tutti i santi”, JUAN PABLO II, *Omelia Ordenezione Episcopale Di Monsignor Giovanni Battista Re*, n. 5 (7-XI-1987). Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Fedeli Della Diocesi Di Bolzano-Bressanone*, (17-VI-1988). Cf. A. DE LIGORIO, *Las glorias de María*, Apostolado mariano, Sevilla s/f, 243-246.

⁵² Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Inaugurale Per Il Sinodo Dei Vescovi*, n. 6 (1-X-1987).

⁵³ JUAN PABLO II, *Homilia Solemnidad de la Asunción de la Virgen María*, n. 5 (15-VIII-1987). Cf. JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Litterae encyclicae*, AAS 80 (1988) 1639-1652.

⁵⁴ “La fede di Maria è divenuta per la Chiesa quasi la “stella polare” sulla via lungo la quale essa procede, iniziando dal cenacolo di Gerusalemme, attraverso le generazioni e i secoli. Perciò anche la solennità di Pentecoste è stata scelta come il giorno dell’inaugurazione dell’ “Anno Mariano” della Chiesa”, JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Solennità Di Pentecoste Nella Basilica Vaticana*, n. 6 (22-V-1988).

⁵⁵ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Con Tre Nuove Ordinazione Episcopali*, n. 4 (5-IX-1987).

María sirve a la humanidad desde la configuración de su vida no solo al servicio, sino en la misma dimensión del sufrimiento, asociada a la cruz del Señor. La Virgen María es la Mujer que permanece fiel al pie de la cruz. María es la Mujer que se destaca por la compasión a todo el sufrimiento humano y colabora para iluminar nuestro corazón delante de su Hijo Bendito⁵⁶.

“As we celebrate Our Lady of Sorrows during this Marian Year, let us call to mind the teaching of the Second Vatican Council concerning the presence of Mary, the Mother of God, in the mystery of Christ and of the Church. Let us recall in particular the following words: “The Blessed Virgin advanced in her pilgrimage of faith, and loyally persevered in her union with her Son unto the Cross, where he stood, in keeping with the divine plan” (*Lumen Gentium*, 58)”⁵⁷.

La imagen de la Virgen María es enriquecida por el Concilio Vaticano II, que a imagen de un nuevo pentecostés recibe la oración de María y la presencia del Espíritu Santo, para enriquecer la Iglesia con la dimensión maternal de la Virgen, anclada en la tradición de la Iglesia⁵⁸. Así lo manifiesta el Papa Juan Pablo II, el 25 aniversario de la celebración del Concilio: la mariología ha sido reforzada porque se inserta en el misterio de Cristo y de la Iglesia y su itinerario creyente, constituye un criterio imperante para nuestro recorrido de fe⁵⁹.

“Il Concilio, del resto, non ha forse arricchito la nostra mariologia con uno splendido capitolo sulla Madre di Dio presente costantemente nel mistero di Cristo e della Chiesa? Chi è questa “beata che ha creduto” (Cf. Lc 1, 45) e che precede l’intero popolo di Dio nella peregrinazione della fede? (Cf. *Lumen Gentium*, 58.63)”⁶⁰.

3. El aporte de María al movimiento ecuménico

Los diversos contextos en los cuales el Papa Juan Pablo se sitúa van a marcar el tinte mariano y ecuménico, a lo largo de este año, especialmente dedicado a la Virgen María y a la contemplación de su fe. María posee un carácter ecuménico por excelencia, la contemplación de su fe es un patrimonio de las grandes familias cristianas. No se puede acceder al misterio de Cristo sin olvidar el misterio de amor de la Madre que lo alumbró.

El Papa Juan Pablo II sabe, que toda la familia cristiana puede unirse en torno a la figura común de la Madre. La Tradición de Iglesia ha visto en María la escalera santa que une el cielo a la tierra. El occidente católico ha recibido mucho de la contemplación de la figura de María en el pensamiento oriental. La Virgen María sostiene la piedad popular que une los pueblos entre sí⁶¹. Así lo manifiesta el Papa en la visita a la abadía griega de

⁵⁶ “In der glaubenden Hinwendung zu Gott in Christus und durch Maria kommen die quälenden Menschen nach dem Warum des Leidens zur Ruhe”, JUAN PABLO II, *Predigt Wortgottesdienst Für Die Alten Und Kranken*, n. 3 (26-VI-1988).

⁵⁷ JUAN PABLO II, *Homily Eucharistic celebration for the faithful of the ecclesiastical province of los Angeles*, n. 2 (15-IX-1987).

⁵⁸ R. GUARDINI, *La Madre del Señor*, Guadarrama, Madrid 1960, 80-84.

⁵⁹ “Die ganze Kirche ist eingeladen, sich unter Anleitung der Enzyklika Redemptoris Mater im jetzigen Marianischen Jahr nach diesem Wort des Konzils zu erneuern, indem sie Maria auf dem Pilgerweg des Glaubens nachfolgt, der seinen entscheidenden Höhepunkt gerade in ihrer erschütternden Erfahrung zu Füßen des Kreuzes erreicht”, JUAN PABLO II, *Predigt Hl. Messe Für Die Gläubigen Der Diözesen Innsbruck Und Feldkirch Im “Bergisel Stadion”*, n. 1 (27-VI-1988).

⁶⁰ JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Per Il XXV Anniversario Dell’apertura Del Concilio Vaticano II*, n. 6 (11-X-1987).

⁶¹ Para profundizar sobre la experiencia mariana de la piedad popular en un contexto concreto de

Grottaferrata:

“La celebrazione dei Vespri secondo la tradizione liturgica bizantina, in questo venerato santuario, alla vigilia della festa della nascita di Maria, nel contesto dell’Anno Mariano, è una felice circostanza che suggerisce alcuni pensieri particolari. Essa circonda, da una parte, al centro stesso del mistero cristiano, l’incarnazione del Redentore, e dall’altra apre il nostro cuore ai fratelli dell’Oriente, con i quali vogliamo raggiungere la piena comunione, e formare così un’unica familia attorno alla Madre comune”⁶².

El Papa mantiene la esperanza, que pronto, unidos de la mano de María podamos celebrar con alegría, la profunda unidad espiritual que anhela la cristiandad. Entre católicos y ortodoxos, tenemos un patrimonio común, que se funda en la admiración a la Madre del Señor. El Papa Juan Pablo II confía, que guiados por María se pueda fundamentar un adecuado espíritu ecuménico.

María forma parte obligada del mensaje ecuménico del Papa, es mencionada en una celebración ecuménica en Carolina del Norte y sitúa la oración como prototipo de la unidad deseada. A ejemplo de María, que ora con los discípulos de Jesús, las distintas familias cristianas pueden rezar y congregarse para abrir su vida al misterio de la unidad:

“We have come here to pray, and in doing so we are following the example of all the saints from the beginning, especially the Apostles, who in awaiting the Holy Spirit "devoted themselves to prayer, together with the women and Mary the Mother of Jesús, and with his brethren" (Act. 1, 14). Together we are renewing our common faith in the eternal redemption which we have obtained through the Cross of Jesús Christ (Cf. Hebr. 9, 12), and our hope that, just as Jesús rose from the dead, so too we shall rise to eternal life (Cf. Phil. 3, 11)”⁶³.

Un momento importante dentro del diálogo ecuménico y de la aspiración de la unidad, se da en el encuentro entre el Papa Juan Pablo II y el Patriarca Ecuménico Dimitrios I en el contexto del Adviento. El fundamento de la unidad se encuentra en la oración y el modelo de la oración de las comunidades cristianas lo observamos en María, que ora con los discípulos en el cenáculo y reciben el Espíritu Santo, verdadero artífice de la unidad cristiana.

“Alla Chiesa cattolica e alla Chiesa ortodossa è stata concessa la grazia di riconoscersi di nuovo Chiese sorelle e di camminare verso la piena comunione. Su questo cammino ho la gioia di incontrare, in questi giorni, a Roma, il mio carissimo fratello, il patriarca ecumenico Dimitrios I di Costantinopoli”⁶⁴.

María hija de Dios Padre, Madre de Dios Hijo y esposa del Espíritu Santo, llega a ser la custodia de la unidad de la Iglesia, a lo largo de estos dos milenios de expresión de fe, debido a su especial vinculación con el misterio de Dios en Cristo. Ella es la Madre de la unidad, que alienta los caminos ecuménicos de la Iglesia. El Papa alienta la renovación espiritual, que pueda iluminar el advenimiento del tercer milenio. La Madre está presente en todos los acontecimientos de la historia, que propician caminos de unidad y fraternidad entre todas las confesiones cristianas. Es la Madre que une a los pueblos y convoca en la unidad de la fe a sus hijos dispersos por el mundo.

Europa. Cf. T. TÓTH, *La Virgen María*, s/e, Madrid 1951, 28-40.

⁶² JUAN PABLO II, *Omelia Liturgia Bizantina Del Lucernario*, n. 1 (7-IX-1987).

⁶³ JUAN PABLO II, *Homily Ecumenical Service*, n. 1 (11-IX-1987).

⁶⁴ JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Dei Vespri Con La Partecipazione Del Patriarca Ecumenico Dimitrios I*, n. 2 (5-XII-1987).

“Afidio infine a Maria, memoria vivente dei grandi evento della Chiesa in tutto il corso della sua storia... - valutando in modo adeguato la grande rilevanza ecclesiale, ecumenica e culturale dell'avvenimento - alla grande festa dei nostri fratelli ortodossi e cattolici, eredi di san Vladimiro. Possa questa importante ricorrenza affrettare la piena realizzazione della preghiera di Gesù nel cenacolo: “Ut omnes unum sint...”. Che tutti siano una cosa sola”⁶⁵.

3.1 María y la comunión con las Iglesias Orientales

Las Iglesias Orientales también encuentran en María un fundamento para la unidad con la fe católica. La Virgen es la Mujer, que contiene en su ser aquel a quien ni los cielos son capaces de mantener. María está íntimamente unida al misterio de la Eucaristía, que es razón de comunión con todas las Iglesias Católicas Orientales y con todas las comunidades del mundo. Ella es la Madre del Pan de la vida, fuente de la unidad, así María es la Madre de la unidad de todos los pueblos. “L’intercessione della beata Vergine Maria Assunta in cielo avvicini il tempo della piena comunione di tutte le Chiese nell’unica Chiesa di Cristo”⁶⁶. “La via della Chiesa è la via dell’unità; senza la passione per l’unità noi tradiremmo il mandato di Cristo, che ha chiesto ai suoi discepoli di essere una sola cosa, sul modello della Trinità santissima”⁶⁷.

El amor a la Santísima Virgen María también se expresa en la tradición de la Iglesia Siria. María aparece vinculada al compromiso de la pugna entre la luz y la oscuridad del mundo, Ella es la Madre de la luz y colaborando, dando la luz al mundo para iluminar a todos los pueblos. La luz de Dios encontró una digna morada en el vientre de María.

“Quel splendide témoignage d’amour à l’égard de la Vierge Mère nous transmet la tradition syrienne ! À votre sensibilité, qui est tellement partie prenante dans la lutte entre les ténèbres et la clarté et ravie dans la contemplation de la lumière céleste, Marie se presente elle aussi comme celle qui est habitée par la lumière divine, capable de transfigurer et de purifier la pesanteur de l’opacité humaine”⁶⁸.

El Papa Juan Pablo II no olvida los diferentes ritos, que manifiestan la hermosa variedad católica. Las distintas Iglesias cristianas han cantado alabanzas a María durante dos siglos de cristianismo, cantos con los cuales la Iglesia honra la memoria de la Virgen María en la voz de sus distintos ritos.

“Carissimi fratelli e sorelle, che siete oggi qui convenuti per celebrare le lodi della santissima Madre di Dio con la voce gloriosa e solenne delle Chiese bizantine, il medesimo annuncio di salvezza portato da Gabriele a Maria risuona oggi per noi: e mentre celebriamo la bellezza del frutto più luminoso che la storia umana abbia donato, ci sentiamo rinascere nel cuore la stessa speranza, fatta di stupore ma anche di fiduciosa, confidente disponibilità”⁶⁹.

⁶⁵JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Basilica Di San Paolo A Conclusione Dell’Ottavario Per L’Unità Dei Cristiani*, n 8 (25-I-1988).

⁶⁶JUAN PABLO II, *Omelia Liturgia Copta Della Preghiera Dell’Incenso*, n. 5 (14-VIII-1988).

⁶⁷JUAN PABLO II, *Omelia Divina Liturgia In Rito Armeno*, n. 5 (21-XI-1987).

⁶⁸JUAN PABLO II, *Homélie Célébration De La Divine Liturgie En Rite Syro-Maronite*, n. 3 (2-II-1988).

⁶⁹JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Del Mattutino Dell’Annunciazione In Rito Bizantino-Slavo*, n. 1 (25-III-1988).

4. La precedencia de María en el itinerario de la fe

María está presente en el testimonio evangélico de la vida creyente, llamados a escuchar la voluntad del Señor y disponernos a ella, sin demora, como la Virgen. “In ciò vi sia di guida la Vergine Maria, la cui completa disponibilità nel porre se stessa al servizio di Dio la fece acconsentire senza indugio al compito grande che era chiamata a svolgere”⁷⁰.

La Iglesia en el Año Mariano, nos pide mirar a la Santísima Virgen María como modelo de fe, aquella Mujer dispuesta a realizar siempre, de modo inmediato, la voluntad de Dios. Podemos encontrar en María un modelo a seguir en el camino de la fe. “María ha sido esa tierra virgen en la que el Espíritu ha hecho germinar el Verbo de vida para nuestra naturaleza humana. Ella nos anuncia y garantiza la verdad de la Encarnación”⁷¹.

María es la Mujer que acompaña al sagrado pueblo de Dios, desde el principio se muestra como aquella que nos da el Pan de la vida, Cristo. María es la Madre del Pan vivo bajado del Cielo en sus entrañas, se une al misterio de la Eucaristía⁷², Ella se convierte por la Encarnación en el primer sagrario y custodia viviente⁷³.

“Elle est présente, en cet instant liturgique que nous sommes en train de vivre, par le lien intime qui l’unit à l’Eucharistie. « Marie nous a donné le pain du repos au lieu du pain de douleur qu’Ève nous avait procuré. » (Hymne sur le pain azyme, 6.)”⁷⁴.

María es la morada de Dios con los hombres, introduce el Reino de su Hijo Bendito y lo instauro en las naciones, según la estructura visible de la Iglesia. Aunque el Reino de Dios no se reduce a los límites visibles de la Iglesia, María colabora en la instauración del Reino y en la implantación de la Iglesia.

María a través de diversas manifestaciones configura una presencia, gestiona una geografía mariana, que gira en torno a los santuarios maravillosos, desde donde acompaña las vicisitudes de la historia y los problemas de los hombres y mujeres que acuden con devoción a estos lugares de culto⁷⁵.

Ella está cerca del dolor humano, del sufrimiento, la marginación, la explotación; está al lado del pobre que sufre, del maltratado⁷⁶. Todas sus apariciones son ocasión para elevar la dignidad de los hijos e hijas de Dios, que por las condiciones históricas han visto vulnerados sus derechos. Los favores recibidos por mediación de la Madre tienen que ver

⁷⁰ JUAN PABLO II, *Omelia Visita Alla Parrocchia Di San Lorenzo In Lucina*, n. 8 (17-I-1988).

⁷¹ JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en la explanada del santuario Mariano de “Caacupé”*, n. 5 (18-V-1988).

⁷² Cf. JUAN PABLO II, *Homilía Celebración Eucarística y ordenaciones sacerdotales*, n. 8 (8-V-1988); Cf. JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en el parque “Quiteria”*, n. 11 (18-V-1988).

⁷³ JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en el estadio “Centenario”*, n. 6 (7-V-1988).

⁷⁴ JUAN PABLO II, *Homélie Célébration De La Divine Liturgie En Rite Syro-Maronite*, n. 3 (2-II-1988).

⁷⁵ “La fe de vuestro pueblo y el celo de los primeros evangelizadores han dejado un elocuente testimonio de devoción a María en la multitud de advocaciones marianas que pueblan vuestra geografía y las regiones limítrofes”, JUAN PABLO II, *Homilía canonización de los beatos Roque González, Alfonso Rodríguez y Juan Del Castillo*, n. 12 (16-V-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en el parque Mattos Neto*, n. 3 (9-V-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en la explanada del santuario Mariano de “Caacupé”*, n. 1-2 (18-V-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Festa Di San Giovanni Battista*, n. 11 (24-VI-1988).

⁷⁶ “In questo anno Mariano la vostra parrocchia, che è posta sotto il patrocinio di “Maria Madre del Redentore”, della *Redemptoris Mater*, ha un titolo di più per rinnovare e rafforzare la propria devozione verso colei che è mediatrice di tutte le grazie, nostra avvocata presso il suo Figlio Gesù ed aiuto del popolo cristiano”, JUAN PABLO II, *Omelia Visita Alla Parrocchia Di Santa Maria Madre Del Redentore*, n. 7 (10-IV-1988).

con esa vinculación al misterio de Cristo y de su Iglesia (Jn 2, 5)⁷⁷.

“In questa circostanza così profondamente umana Maria ci introduce a Cristo facendocelo sentire vicino alle nostre gioie più comuni e naturali. Ci ottiene una grazia sensibile. Ma questa squisita delicatezza di Maria non è fine a se stessa; essa mira molto più in alto. A Cana Maria ci fa compiere solo il primo passo che deve guidarci al mistero della croce e della risurrezione”⁷⁸.

4.1 La dimensión mariana de la fe de José

José es el hombre a quien se confía custodiar el misterio del Verbo encarnado⁷⁹, José asume la paternidad legal de Jesús en medio de la cultura de su tiempo. José, a pesar de las dificultades que plantea el misterio ante la lógica humana, cree en la Revelación de Dios dada en María. Ella la primera creyente, marca el itinerario de la fe en aquellos llamados a participar en el misterio de Cristo⁸⁰. José aparece como el hombre más cercano al misterio de Cristo y de María, por ello, ha sido reconocido protector de la Iglesia.

“De este misterio divino José es, junto con María, el primer depositario... él participa en esta fase culminante de la autorevelación de Dios en Cristo, y participa desde el primer instante. Teniendo a la vista el texto de ambos evangelistas Mateo y Lucas, se puede decir también que José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios”⁸¹.

La comunión en la fe hace posible que María y José se conviertan en la familia modelo para todas las generaciones de la tierra⁸². La comunión engendra solidaridad, no solo entre los miembros de la Sagrada Familia; sino también con todas las familias de todos los tiempos⁸³. El creyente debe observar en María el sendero seguro, para no errar en el camino de la fe; así mismo, las familias, deben atender a la comunión de amor, basados en la fe de María y José⁸⁴.

José constituye una luz para el mundo del trabajo, ha sabido conciliar su fe con las distintas preocupaciones temporales. Los afanes del mundo secular los ha sabido

⁷⁷ “In quest’anno dedicato alla Madre di Dio, desidero affidarvi le parole con le quali Maria durante le nozze di Cana si riferisce al proprio Figlio: “Fate quello che vi dirà” (Gv 2, 5) e desidero che voi le portiate nella vostra patria e nella vita di tutti i giorni”, JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Festa Di San Giovanni Battista*, n. 11 (24-VI-1988).

⁷⁸ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Malati Nella Basilica Vaticana*, n. 6 (11-II-1988).

⁷⁹ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Redemptoris Custos*, sobre la figura y la misión de San José en la vida de Cristo y de la Iglesia, n. 1, *AAS* 82 (1990) 5-6.

⁸⁰ Cf. J. FALGAS, *Mariam de Judá, Sígueme*, Salamanca 1966, 27.

⁸¹ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Redemptoris Custos*, sobre la figura y la misión de San José en la vida de Cristo y de la Iglesia, n. 5 *AAS* 82 (1990) 9-11.

⁸² “La famiglia, ogni familia avrebbe dovuto rivivere la sua vocazione e la sua missione sull’ esempio di quella di Nazaret. L’ amore generoso, oblativo, sacrificio del Cristo, di Maria, di Giuseppe che fu il modello che egli volle proporre all’ amore nella famiglia e alla missione della familia”, JUAN PABLO II, *Omelia Proclamazione Di Quattro Nuovi Beati: Don Pietro Bonilli, Francisco De Jesús Palau Y Quer, Kaspar Stanggassinger E Madre Savina Petrilli*, n. 3 (24-IV-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale A Civita Castellana*, n. 7 (I-V-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en la explanada del barrio La Concordia*, n. 10 (8-V-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Homilía Misa para las familias en el aeropuerto “El Alto”*, n. 2-3-4-7-8 (10-V-1988).

⁸³ Cf. JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale A Civita Castellana*, n. 8 (I-V-1988).

⁸⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Gratissimam Sane, Carta a las familias, año de la familia*, n. 2 (2-II-1994).

combinar, para no descuidar la atención a su esposa María y a su Hijo amado Jesús. María está en capacidad de entender a tantas mujeres, que sufren debido al ingente esfuerzo de sus maridos por buscar el sustento diario, a menudo exponiendo su vida. Ella al tener un carpintero por esposo, es capaz de atender las necesidades del pobre y unir las al sacrificio eucarístico de su Hijo Bendito⁸⁵.

“Nell’anno Mariano, che stiamo vivendo, vi è vicina in particolare la Vergine santa, alla quale, come a Madre premurosa e sollecita, potete confidare i vostri problemi, quelli di lavoro e quelli di famiglia. A lei vi affido, perché so che vi può capire: è la sposa di un lavoratore come voi, e so che vi può aiutare: è la Madre dell’Onnipotente”⁸⁶.

4.2 La fe de María en el hoy de la historia

Durante la celebración del Año Mariano, diversas diócesis del mundo realizan eventos y celebraciones que hablan de María y su vinculación al misterio de Cristo y de la Iglesia. Congresos eucarísticos y marianos, asambleas reunidas para manifestar el amor del pueblo santo de Dios a María y como Ella se encuentra vinculada al misterio eucarístico⁸⁷.

La imagen de la Virgen María, en medio de la Iglesia, recibe un espaldarazo, una profunda renovación espiritual. La Iglesia configurada bajo la institución petrina, habla de la fe en lenguaje Mariano. No se puede ser verdaderamente católico sin aquella filiación, que nos vincula al amor de Cristo por su Madre (Jn 19, 26-27). La Iglesia católica apela a María como aquella Mujer, que se inserta en el misterio de Cristo.

La mariología moderna mira a Cristo, en su centro está la fuerza del amor crucificado, apunta a Cristo y lleva a Cristo. En María se hace presente el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. “En Ella, Dios ha querido dejar bien grabadas las huellas del amor con que ha rodeado desde el primer instante a la que iba a ser la Madre del Verbo Encarnado”⁸⁸.

La misión maternal de la Virgen María continúa teniendo sitio en la Iglesia, Ella no se desentiende de los problemas de las gentes, Ella acude en ayuda de los necesitados en el cuerpo y en el alma⁸⁹. La mariología contemporánea se enmarca en el corazón de la eclesiología del Concilio Vaticano II, no como un apéndice; sino, como la estructura en la cual se ensambla el itinerario de la fe cristiana⁹⁰. La fe cristiana posee en sí misma una gramática mariana.

“Die Verehrung der Gottesmutter steht nicht am Rande unseres Glaubens,

⁸⁵ Cf. P. PHILIPPE, *La Virgen santísima y el sacerdocio*, DDB, Bilbao 1953, 84-85. Cf. C. ÁLVAREZ, *Teología del cuerpo y Eucaristía*, Publicaciones San Damaso, Madrid 2010, 50-51. Cf. I. GOMA, *María Santísima*, Rafael Casulleras, Barcelona 1947, 118-160.

⁸⁶ JUAN PABLO II, *Omelia Messa Nelle Officine Centrali Dell’A.T.A.C.*, n. 8 (19-III-1988).

⁸⁷ “María, para asombro de la naturaleza, genera a su Creador, como proclama la Iglesia (Cf. Ant. «Alma Redemptoris Mater»). Se convierte así, como ha sabido repetir la piedad popular, en templo y sagrario de la Santísima Trinidad”, JUAN PABLO II, *Homilía celebración eucarística de clausura del 5º Congreso Eucarístico y Mariano de los Países Bolivarianos*, n. 2 (15-V-1988).

⁸⁸ JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en la explanada del santuario Mariano de “Caacupé”*, n. 3 (18-V-1988).

⁸⁹ Cf. C. GONZÁLEZ, *María evangelizada y evangelizadora*, Secretaría General del CELAM, Bogotá 1988, 371-374.

⁹⁰ “María era in quel giorno con gli apostoli, era in mezzo alla Chiesa nascente... Anche la Chiesa “ad imitazione della madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo, conserva verginalmente integra la fede, solida la speranza, sincera la carità” (*Lumen Gentium*, 63)”, JUAN PABLO II, *Omelia Solennità Dei Santi Apostoli Pietro E Paolo*, n. 8 (29-VI-1988).

sondern gehört zum Herzen der Erlösungsbotschaft. In Maria leuchtet die Sonne des Heils auf, das uns in Christus geschenkt ist. Betrachten wir nun gemeinsam den großen Reichtum dieses Heiles! ... “Und das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnt”. Diese entscheidende Botschaft des christlichen Glaubens ist von Maria nicht zu trennen. In ihr hat das Heil auf dieser Erde seinen Anfang genommen. Und so verweist Maria auf den Sohn Gottes, der ihr Kind und unser Bruder wurde, in dem allein unsere Hoffnung und unser Trost liegen. Dieser Hinweis auf die Mitte des Glaubens, den uns Maria ständig gibt, ist stets zeitgemäß⁹¹.

La mariología es esencialmente cristológica y trinitaria, no se entiende un culto a María sin su referencia a Cristo en el misterio de la Iglesia⁹². A través del misterio de Cristo, la mariología adquiere la dimensión trinitaria de las misiones, Ella tiene un papel radical en la misión del Verbo⁹³.

María participa en la única Redención de Cristo con un papel insustituible, ser Madre del Redentor. María está profundamente asociada al misterio de la cruz, al misterio del dolor, al misterio redentor⁹⁴. “¿Y quién está más cerca de este centro? ¿quién más unido al Redentor sino la Madre? ¿El Corazón de la Madre?”⁹⁵.

“Sotto la croce, il “fiat” di Maria (“avvenga di me”), pronunciato al momento dell’annunciazione, ha raggiunto il suo zenit in virtù dello Spirito Santo: il “fiat” dell’incarnazione si è fatto sentire in tutta la maturità della fede della Madre di Dio al centro del mistero della redenzione del mondo”⁹⁶.

Conclusión

Finalmente, el Año Mariano culmina con un balance positivo respecto a la vivacidad

⁹¹ JUAN PABLO II, *Predigt Marianische Feier In Der Basilika Von Wilten*, n. 1 (27-VI-1988).

⁹² “Cari giovani! Nel corso dell’anno Mariano, vogliamo riscoprire come tutto sia collegato con Maria, Madre santissima: la nostra vita terrena e il nostro destino eterno, la storia della Chiesa e, sopra tutto, il suo inizio mediante il Battesimo nelle vicende di ogni popolo. Dove c’è il Battesimo, lì c’è una nuova nascita, lì deve esserci la Madre”, JUAN PABLO II, *Omelia Nella Pro-Cattedrale Di S. Sofia, Durante Il Moleben Celebrato In Onore Della Madre Di Dio Nel Millennio Del Battesimo Della Rus’ Di Kiev*, n. 5 (9-VII-1988).

⁹³ Para una profundización del pensamiento del Papa Juan Pablo II en torno al misterio de María y su inserción en el misterio la Santísima Trinidad. Cf. O. MARTÍNEZ MENDOZA, *Ecce ancilla Domini: dimensión trinitaria de la función de María en la historia de la salvación en el magisterio de Juan Pablo II: excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiam*, Universitatem Gregorianam, Roma 2000.

⁹⁴ “La Santísima Virgen avanzó también en la peregrinación de la fe, y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz. JUAN PABLO II, *Homilía Misa del Cuerpo y Sangre de Cristo en el atrio de la Basilica de San Juan de Letrán*, n. 4 (2-VI-1988). “Maria aber schaute tiefer: Nein, es war nicht die “Hitze des Zornes”, die ihren Sohn zu vernichten drohte; es war vielmehr die Glut der Liebe Gottes, die das Opferlamm verzehrte und so die Annahme seines Lebensopfers bestätigte”, JUAN PABLO II, *Predigt Hl. Messe Für Die Gläubigen Der Diözesen Innsbruck Und Feldkirch Im “Bergisel Stadion”*, n. 4 (27-VI-1988). Cf. JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Mulieris dignitatem*, n. 19 AAS 80 (1988) 1699. Cf. B. MERKELBACH, *Mariología, tratado de la santísima Virgen María Madre de Dios y mediadora entre Dios y los hombres*, DDB, Bilbao 1954, 110-135.

⁹⁵ JUAN PABLO II, *Homilía Misa del Cuerpo y Sangre de Cristo en el atrio de la Basilica de San Juan de Letrán*, n. 5 (2-VI-1988). Cf. J. FERRER ARELLANO, *La mediación materna de la Inmaculada, esperanza ecuménica de la Iglesia*, Arca de la alianza, Toledo 2006, 71-74.

⁹⁶ JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Solennità Di Pentecoste Nella Basilica Vaticana*, n. 5 (22-V-1988).

que tiene la Virgen María, en la Iglesia⁹⁷, en el misterio de Cristo y el Espíritu Santo. Ella se muestra en el hoy de la historia como la hija predilecta de Dios Padre, es la Mujer que sintetiza todos los dones de la gracia, al recibir en su vientre a su Hijo Bendito. En este Año Mariano se cumple el Evangelio, cuando se refiere a la Virgen María como: la Mujer que será aclamada por todas las generaciones (Lc 1, 48). María es la Mujer grande, la Mujer fuerte de la fe⁹⁸, la Bienaventurada siempre Virgen María.

“Hemos dedicado a Ti, María, esta parte del tiempo humano, que es también el tiempo litúrgico de la Iglesia: el año que comenzó con Pentecostés de 1987, y que termina hoy con la solemnidad de tu Asunción, en el año 1988... ¡Oh, Madre, que nos conoces, quédate siempre con tus hijos! Ayuda al hombre, a los pueblos, a las naciones, a la humanidad a levantarse”⁹⁹.

La convocación del Año Mariano quiere ser una revitalización del principio mariano en la Iglesia, no con carácter triunfalista, evitando que se desvíe la atención del papel, que María ocupa en el misterio de la salvación. La doctrina mariológica que se extrae del Año Mariano, quiere ser una profundización del contenido mariológico, expuesto por el Concilio Vaticano II, en la constitución dogmática *Lumen Gentium* capítulo VIII. Dicho texto presenta la imagen de la Santísima Virgen María junto al misterio de Cristo y de su Iglesia.

Referencias bibliográficas

- ACTA SYNODALIA, II, II, pars. I.
 ÁLVAREZ, C., *Teología del cuerpo y Eucaristía*, Publicaciones San Damaso, Madrid 2010.
 AMATO, A., *María y la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999.
 CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *María, Madre de Cristo, Madre de la Iglesia*, AEC, Getafe 1992.
 CONCILIO VATICANO II, “Constitución Dogmática *Lumen Gentium*”, AAS 57 (1965).
 DE LIGORIO, A., *Las glorias de María*, Apostolado mariano, Sevilla s/f.
 FALGAS, J., *Mariam de Judá*, Sígueme, Salamanca 1966.
 FERNÁNDEZ, D., “El Corazón de María en los santos Padres”, *EphMar* 37 (1987).
 FERRER ARELLANO, J., *La mediación materna de la Inmaculada, esperanza ecuménica de la Iglesia*, Arca de la alianza, Toledo 2006.
 FORTE, B., *María, la mujer icono del misterio*, Sígueme, Salamanca 1993.
 FRANQUESA, P., “María la creyente judía, cristiana y eclesial”, *EphMar* 38 (1988).
 GARCIA PAREDES, J., *María en la comunidad del Reino, síntesis de mariología*, Publicaciones claretianas, Madrid 1988.
 GOMA, I., *María Santísima*, Rafael Casulleras, Barcelona 1947.
 GONZÁLEZ, C., *María evangelizada y evangelizadora*, Secretaría General del CELAM, Bogotá 1988.
 GUARDINI, R., *La Madre del Señor*, Guadarrama, Madrid 1960.
 JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Litterae encyclicae*, AAS 80 (1988).
 JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, AAS 80 (1988).
 JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, AAS 95 (2003).
 JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, AAS 76 (1984).

⁹⁷ “Desidero ringraziare Dio, in modo particolare per questo Anno Mariano che ora volge al termine, e per le providenziali occasioni di grazia che sono state offerte alla Chiesa in questo tempo particolarmente dedicato alla Madre di Dio!”, JUAN PABLO II, *Omelia Liturgia Copta Della Preghiera Dell’Incenso*, n. 2 (14-VIII-1988).

⁹⁸ Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 30 AAS 80 (1988) 1724-1727.

⁹⁹ JUAN PABLO II, *Homilía Solemnidad de la Asunción de la Virgen María*, n. 4-5 (15-VIII-1988).

- JUAN PABLO II, *El rosario*, Espasa espíritu, Madrid 1997.
- JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, AAS 80 (1988).
- JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, AAS 79 (1987).
- JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles Laici*, sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, AAS 81 (1989).
- JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Redemptoris Custos*, sobre la figura y la misión de San José en la vida de Cristo y de la Iglesia, AAS 82 (1990).
- JUAN PABLO II, *Gratissimam Sane, Carta a las familias, año de la familia*, 1994.
- JUAN PABLO II, *Homilía canonización de los beatos Roque González, Alfonso Rodríguez y Juan Del Castillo*, Asunción 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en el estadio "Centenario"*, Uruguay 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en el parque "Quiteria"*, Paraguay 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía celebración de la Palabra en la explanada del barrio La Concordia*, Uruguay 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía celebración eucarística de clausura del 5º Congreso Eucarístico y Mariano de los Países Bolivarianos*, Lima 1988).
- JUAN PABLO II, *Homilía celebración Eucarística y ordenaciones sacerdotales*, Uruguay 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía III jornada mundial de la juventud*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía Misa del Cuerpo y Sangre de Cristo en el atrio de la Basílica de San Juan de Letrán*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía Misa para las familias en el aeropuerto "El Alto"*, Bolivia 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en el parque Mattos Neto*, Uruguay 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía Santa Misa en la explanada del santuario Mariano de "Caacupé"*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Homilía Solemnidad de la Asunción de la Virgen María, 15-VIII-1987*.
- JUAN PABLO II, *Homilía Solemnidad de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Homélie Célébration De La Divine Liturgie En Rite Syro-Maronite*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Homily Ecumenical Service*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Homily Eucharistic celebration for the faithful of the ecclesiastical province of los Ángeles*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Canonizzazione Di Simón De Rojas E Rose Philippine Duchesne*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Dei Vespri Con La Partecipazione Del Patriarca Ecumenico Dimitrios I*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Del Mattutino Dell'Annunciazione In Rito Bizantino-Slavo*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Del Te Deum Di Ringraziamento Per La Fine Dell'Anno*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Celebrazione Della Parola con la Gente del Mare*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Conclusiva Del Sinodo Dei Vescobi*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Inaugurale Per Il Sinodo Dei Vescobi*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Concelebrazione Per Il XXV Anniversario Dell'apertura Del Concilio Vaticano II*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Divina Liturgia In Rito Armeno*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Divina Liturgia In Rito Bizantino-Ucraino Per Il Millennio Del Battesimo Della Rus'Di Kiev*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Incontro Di Preghiera Con I Fedeli Di Cracovia*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Liturgia Bizantina Del Lucernario*, 1987.

- JUAN PABLO II, *Omelia Liturgia Copta Della Preghiera Dell'Incenso*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Messa inaugurale dell congresso eucaristico nazionale*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Messa Nella Capella Della Miracolosa Immagine Della Madonna Di Czestochowa*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Messa Nelle Officine Centrali Dell'A.T.A.C*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Messa Per Il Mondo Del Lavoro a Danzica*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Messa Per Il Personale Delle Ville Pontificie*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Nella Pro-Cattedrale Di S. Sofia, Durante Il Moleben Celebrato In Onore Della Madre Di Dio Nel Millennio Del Battesimo Della Rus' Di Kiev*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Ordenazione Episcopale Di Monsignor Giovanni Battista Re*, (1987).
- JUAN PABLO II, *Omelia Proclamazione Di Quattro Nuovi Beati: Don Pietro Bonilli, Francisco De Jesús Palau Y Quer, Kaspar Stanggassinger E Madre Savina Petrilli*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Con Tre Nuove Ordinazione Episcopali*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Con Un Gruppo Di Giovani Croati*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Di Mezzanotte Nella Basilica Di San Pietro*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Basilica Di San Paolo A Conclusione Dell'Ottavario Per L'Unità Dei Cristiani*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Festa Di San Giovanni Battista*, Austria 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Nella Solennità Di Pentecoste Nella Basilica Vaticana*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per Gli Universitari Di Roma*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Fedeli Della Diocesi Di Bolzano-Bressanone*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Giovani Dei Paesi Bassi*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Malati Nella Basilica Vaticana*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per I Pellegrini Polachi*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Santa Messa Per L'Aeronautica Militare Italiana*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Solennità Dei Santi Apostoli Pietro E Paolo*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Solennità Di Maria SS.MA Madre Di Dio E XXI Giornata Mondiale Della Pace*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Alla Parrocchia Di San Lorenzo In Lucina*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Alla Parrocchia Di Santa Maria Madre Del Redentore*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale A Civita Castellana*, 1988.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Di San Carlo Da Sezze In Acilia*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Romana Del Sacro Cuore Di Gesù*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Omelia Visita Pastorale Alla Parrocchia Romana Di San Luigi Grinion De Montfort*, 1987.
- JUAN PABLO II, *Predigt Hl. Messe Für Die Arbeiter Von Linz Und St. Pölten*, Austria 1988.
- JUAN PABLO II, *Predigt Hl. Messe Für Die Gläubigen Der Diözesen Innsbruck Und Feldkirch Im "Bergisel Stadion"*, Austria 1988.
- JUAN PABLO II, *Predigt Marianische Feier In Der Basilika Von Wilten*, Austria 1988.
- JUAN PABLO II, *Predigt Wortgottesdienst Für Die Alten Und Kranken*, Austria 1988.
- JUAN PABLO II, <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es.html>
- LOZANO, J., "María en la vida de la Iglesia", *EphMar* 37 (1987).
- MARTÍNEZ MENDOZA, O., *Ecce ancilla Domini: dimensión trinitaria de la función de María en la historia de la salvación en el magisterio de Juan Pablo II: excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiam, Universitatem*

- Gregorianam, Roma 2000.
- MERKELBACH, B., *Mariología, tratado de la santísima Virgen María Madre de Dios y mediadora entre Dios y los hombres*, DDB, Bilbao 1954.
- O'CARROLL, M., "Mary, the icon of God", *EphMar* 37 (1987).
- PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, AAS 68 (1976).
- PABLO VI, Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*, AAS 66 (1974).
- PABLO VI, Exhortación Apostólica *Signum Magnum*, AAS 59 (1967).
- PHILIPPE, P., *La Virgen santísima y el sacerdocio*, DDB, Bilbao 1953.
- RATZINGER, J., *Miremos al traspasado*, San Juan, Santa Fe 2007.
- ROYO, A., *El Rosario de María*, Apostolado Mariano, Sevilla 1990.
- RUIZ, G. - VEGA, A., *Curso de Teología. La santísima Virgen María*, Minos, Guadalajara 2007.
- SCHEEBEN, M. - FECKES, C., *Madre y esposa del Verbo*, DDB, Bilbao 1955.
- TÓTH, T., *La Virgen María*, s/e, Madrid 1951.



CLAUDIO CLEMENTE Y MAQUIAVELISMO DEGOLLADO: UNA CRÍTICA AL ESTADO DE *EL PRÍNCIPE*

CLAUDIO CLEMENTE AND *BEHEADED MACHIAVELLIANISM*: A CRITIQUE OF THE STATE OF THE PRINCE

Simón Abdala Meneses¹

Universidad Autónoma de Chile, Talca, Chile
<https://orcid.org/0000-0003-4764-4244>

Recibido: 10.04.2023
Aceptado: 03.06.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250106>

Resumen

La principal intención de este trabajo es poder describir a grandes rasgos la obra del padre jesuita Claudio Clemente: *Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y Asturias*. En ese sentido y para llegar a una mejor comprensión del texto, es que haremos una breve introducción acerca de la discusión en la que se enmarca la obra. A partir de allí abordaremos las implicancias teológicas del Estado desplegado en *El Príncipe*, y cómo responde el padre Claudio Clemente.

Palabras clave: Maquiavelo, Claudio Clemente, Estado, España, siglo XVII.

Abstract:

The main intention of this work is to provide a broad description of the Jesuit father Claudio Clemente's work: *Beheaded Machiavellianism by the Christian Wisdom of Spain and Asturias*. In that regard, and to achieve a better understanding of the text, we will provide a brief introduction to the discussion in which the work is framed. From there, we will address the theological implications about the State deployed in *The Prince*, and how Father Claudio Clemente responds to it.

Keywords: Machiavelli, Claudio Clemente, State, Spain, 17th century.

Introducción

En el capítulo VI de su Tratado Teológico-Político, el filósofo holandés Baruch Spinoza afirma lo siguiente sobre la naturaleza de los milagros:

“De ahí que, si en la naturaleza se produjera algo que no se siguiera de sus leyes, contradiría necesariamente el orden que Dios estableció para siempre en ella

¹ Magíster en Filosofía por la Universidad de Los Andes y Doctor en Filosofía por la Universidad de Los Andes. Docente de Filosofía de la religión y Derecho político en pregrado y Docente de Epistemología de la Investigación en un curso de Magister. Correo electrónico: abdala.simon@gmail.com.

mediante las leyes universales de la naturaleza; ese hecho estaría, pues, en contra de las leyes de la naturaleza, y la creencia en él nos haría dudar de todo y nos conduciría al ateísmo”².

Para el pensador de origen judío era evidente que los milagros, por corresponder a eventos en contra de las leyes de la naturaleza, nos conducían al ateísmo. Ahora bien, esto se sigue porque para él, Dios y sus designios eran equivalentes a las regularidades matemáticas del Universo³. Esto último tiene e cierta lógica, mas no necesariamente sentido. Y es que lo que el movimiento ilustrado hizo, no fue negar la existencia de Dios sino reinterpretarla bajo parámetros medibles, cuantificables y racionales. Si bien esto, probablemente no afectaría la fe y doctrina de los creyentes, sí tuvo por otro lado, un alto impacto en la forma de entender la política. Y es que la constante secularización de la idea de Dios y sus designios comenzó a configurar una nueva estructura simbólica del poder.

Teniendo en cuenta lo anterior podemos entender el calibre de lo relevante que es, para la construcción sociopolítica de un pueblo, la cuestión de Dios y su presencia en el mundo de los mortales. Tal como lo dijera Carl Schmitt en el famoso pasaje de *Teología Política* “la imagen metafísica que un grupo se forma es la misma que la estructura política que esa época tiene por evidente”⁴, no da lo mismo cómo entendemos la presencia de Dios en la Tierra. En esa misma línea lo expone Eric Voegelin, otro pensador alemán del XX: “La existencia exterior de una sociedad política forma parte de su estructura ontológica”⁵. En síntesis: los pensamientos acerca de Dios harán eco en los pensamientos sobre la política y su estructura fundamental.

Es en esta lógica que, comenzaron a enfrentarse desde la teología, dos aparatajes conceptuales, que tuvieron directa incidencia en la vida política y social de la Modernidad. Y es que ante un mundo medieval que defendía los valores de un soberano absoluto investido del derecho divino para gobernar, desde el siglo XVI comenzó a gestarse el poder desde otra perspectiva. Esto lo describe muy bien William J. Bouwsma en *El otoño del Renacimiento 1550-1640*:

“Antes de que Galileo secularizase el cosmos, Maquiavelo ya había secularizado la política y la sociedad de la misma manera: rechazando cualquier modelo último de organización, y por tanto, la unidad y la jerarquía. Las instituciones supuestamente universales del papado y del imperio eran, para él, irrelevantes en el mundo real, excepto en la medida en que interferían en su funcionamiento; no tenían poder para establecer orden alguno”⁶.

Cada concepto político investido intencionalmente de sacralidad teológica era neutralizado, para ser catalogado ahora desde otra esfera y para otro fin. En otras palabras, se fraguó el encuentro de dos modelos de representar el poder, y en este sentido, Alfonso Galindo Hervás nos describe este escenario de forma precisa:

“Así, cabría diferenciar entre una teología política confesional y otra moderna. En la primera [...] el concepto remite a la derivación de un orden jurídico-político desde determinadas concepciones teológicas, que son el resultado de sistematizar ciertas verdades de la fe que asumen el rol de instancia regulativa del ejercicio del poder. Frente a ella, la teología política relevante para aprehender la especificidad del Estado Moderno- supone [...] una situación de desteologización del

² B. SPINOZA, *Tratado teológico-político*, ePub, s/l 2015, 88.

³ B. SPINOZA, *Tratado teológico-político...*, 87.

⁴ C. SCHMITT, *Teología Política*, Struhart And Cía., Argentina 1988, 113.

⁵ E. VOEGELIN, *La Nueva Ciencia de la Política*, Katz, Buenos Aires 2006, 48.

⁶ W. J., BOUWSMA, *El otoño del Renacimiento 1550-1640*, Crítica, Barcelona 2001, 122.

pensamiento que demanda un nuevo objeto de fe garante de las promesas y de la paz, a la par que represente una realidad trascendente”⁷.

Salta a la vista el pronunciado antagonismo entre una Iglesia Católica que lucha por defender su aparto simbólico-político sobre el cual justifica y organiza su soberanía, y un Estado Moderno que ofrece un inédito arquetipo de poder que irá cobrando diversas formas. Es en esa lógica que el Mundo Medieval y sus símbolos perdían credibilidad, eficacia e influencia, para dar la entrada a una cosmovisión secularizada de lo sagrado, una que pudiese redirigir la enorme decadencia social provocada por las guerras religiosas.

Es bajo este prisma que comienzan a surgir los primeros dispositivos mesiánicos de la teología política moderna, de los cuales el Leviatán es su más perfecta consumación⁸. La fuente argumentativa de estos nuevos dispositivos se fundaría en la idea de la 1) Inefectividad política de la teología política confesional, pero además se comienza a sembrar la 2) creencia en una redención más próxima, visible y por qué no, civil. Bajo estos argumentos tanto el cielo como el infierno se metaforizaban al extremo de encarnarse en objetos visibles, fenómenos terrestres, para reubicarse en instituciones políticas. Un ejemplo de esto último pudieran ser estas palabras del *Príncipe* de Maquiavelo:

“Se ve cómo ruega a Dios que le envíe a alguien que la redima de las crueldades y las insolencias de los bárbaros (...) Y en el presente no se ve en quien más se podría esperar sino en vuestra ilustre casa, para que, con su suerte y su virtud, y con el favor de Dios y de la Iglesia, de la que ahora tiene el principado, se ponga al mando de dicha redención”⁹.

Es decir, no se niega que el mesías venga una segunda vez a su pueblo, tampoco que el mismo mesías exista, sin embargo, la pregunta esencial de la teología secularizada es: ¿Qué hacemos en el intertanto con estas incipientes crisis sociopolíticas? ¿Dejaremos que la Iglesia se encargue, o daremos la oportunidad a este Príncipe? ¿Será conveniente que este soberano moderno tome control de la Iglesia?

Es en medio de este fuego cruzado, que nuestro trabajo busca en primer lugar, ahondar en el contexto sociopolítico en el que escribe el padre jesuita Claudio Clemente. En segundo lugar, identificar las principales críticas que hace a la obra del filósofo italiano, a quien identifica como la raíz del movimiento “desteologizador”, y por último, ofrecer una pequeña conclusión al respecto.

1. La España del siglo XVII

La estructura teológico-política que afirmaba a la España del siglo XVII estaba siendo amenazada por el curso que estaba tomando la historia europea. Y es que ante el eventual surgimiento de Estados nacionales que venían consolidándose en el siglo XVI (Francia e Inglaterra), se sumaban aquellos Estados, que bajo el impulso inicial de la reforma protestante pujaban por la independencia (Suiza, Holanda, Dinamarca, entre otros)¹⁰. Sumado a lo anterior y paradójicamente, el siglo con mayor expansión territorial del Imperio hispánico dio claras luces de un quiebre a nivel institucional. Los órganos del poder comenzaron a perder el sentido público, se quebró también el sentido de lealtad

⁷ A. GALINDO, “Mesianismo impolítico”, *Isegoría* 39, (2008) 239.

⁸ A. GALINDO, “Mesianismo...”, 240.

⁹ N. MAQUIAVELO, *El príncipe 1513*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid 261996, 160.

¹⁰ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria (Introducción, Traducción y Notas)*, Zacatecas, Texere 2015, 12.

de los súbditos, generando una sensación de inestabilidad institucional que comenzó de a poco a notarse¹¹. Es en esta especie de nebulosa acerca de la naturaleza y el principio unificador de todo el imperio, que Castilla comienza a cobrar un papel fundamental. Esto último en palabras de Brufau:

“El proceso fue progresivo y se hizo cada vez más penetrante durante el reinado de Felipe II. El peso de la hegemonía de Castilla en el sostenimiento del Imperio fue cobrando una fuerza mayor. Con ello se operó, en suelo hispánico, un vuelco notable respecto de la concepción imperial medieval”¹².

Como era de esperarse, el elemento teológico jugó un papel fundamental en afianzar el ideal imperial concentrado en la figura del soberano. Esto debido a que:

“En la óptica de Felipe II, la religión, y en concreto el Catolicismo, tiene una función política primordial. La considera un elemento sumamente eficaz para asentar y sostener la sumisión de los súbditos a la Monarquía. Se hace evidente la tendencia a soldar firmemente la defensa de la Fe con la defensa del Estado”¹³.

Dispuestas así las cosas y aunque la religión era un principio que articulaba la soberanía del Emperador, no solucionaba los problemas de un reino cada vez más vasto y difícil de manejar. Es decir, si bien la teología articulaba la figura divina del Emperador, su ejercicio factico sobre los territorios españoles comenzará a perder fuerza. Y es que no se puede vivir solo de fe. Finalmente, la falta de respaldo por parte de una élite celosa, los gastos extraordinarios en materia militar y las complicaciones propias de la administración unitaria del Imperio, terminaron por sepultar el sueño de un Imperio mundial. El Imperio era amenazado por la idea moderna de Estado que prometía arrasar con Europa y además, con los síntomas propios de una hipertrofia hace mucho diagnosticada.

Es en dicho contexto en el que escribe nuestro autor: una Monarquía herida, sin cohesión política buscando donde volver a sembrar. En palabras de Brufau: “Quedaba enterrada la concepción imperial de la Monarquía estructurada jerárquicamente e integradora de las entidades políticas que articulaban el conjunto de pueblos englobados en la Cristiandad¹⁴. Se enfrentaban entonces dos concepciones de Estado: una imperial católica en desuso y otra moderna, reformada y cada vez más fuerte ¿Cómo coordinar una respuesta a filósofos, teólogos y políticos modernos que desarrollaban justificaciones sobre el poder, alejadas de sus propias bases doctrinales?”

2. Toda guerra política es una guerra moral

Clemente nace en 1596 -64 años después de la publicación del *Príncipe*- en Ornans del Franco Condado, que en esa época correspondía a España. A los 16 años se presenta al noviciado de la compañía de Jesús y más tarde en la misma institución enseñó Humanidades y Retórica en Lyon de Francia. Luego tendrá un paso por otro colegio jesuita en Dola, para consolidarse en el Colegio Imperial de Madrid¹⁵. Publica en 1622 su discurso inaugural del año académico en el Colegio Santísima Trinidad de la misma orden referida en Lyon. Prosigue su historial en 1624 donde publica una especie de

¹¹ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente y su pensamiento político”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 14 (2008) 25.

¹² J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 26.

¹³ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 28.

¹⁴ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 33.

¹⁵ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 35.

reseña del y en honor del papa Clemente IV, para luego en 1634 publicar un elogio fúnebre a la hija de Felipe II, Isabel Clara Eugenia¹⁶. Dos años más tarde publicará la obra que inspira este trabajo: *Disertatio Christiano-politica ad Philippum IV Regem Catholicum, in qua Machiavellismo ex impietatis penetralibus producto et ingulato, firmitas, felicitas et incrementa Hispanicae Monarchiae atque Austriacae Maiestatis gubernationi, ex Christianae Sapientiae legibus accepta referuntur*.

Al año siguiente, esto es, en 1637 publica la versión en castellano para luego fallecer en 1642 en Madrid¹⁷. Es relevante conocer que hizo su carrera en el Colegio Imperial, el que -a diferencias de las Universidades de la época- estaba íntimamente ligado a la Monarquía y su Corte; de ahí la constante y profusa devoción del padre jesuita hacia la Corona. Albergado en el seno de la cultura imperial, nuestro autor se describe a sí mismo como parte de un imperio donde el rey católico gobierna por derecho divino¹⁸.

En ese contexto no era difícil dejar mal a Maquiavelo y su *Príncipe*, ya que representaba precisamente todo lo que el Mundo Medieval católico rechazaba: egoísmo, crueldad y una actitud déspota ante el poder. Sin embargo, lo que se jugaba aquí era algo más que describir una nueva forma de hacer política sino una forma de entender el sentido de la humanidad en su conjunto. En palabras de Jiménez y Núñez:

“El poder está perfectamente vinculado con el egoísmo y es el más influyente impulso que tiene el ser humano. No obstante, lo novedoso parece radicar en establecer que lo que impulsa esa pasión por afirmarse a sí mismo es lo mismo que encamina en colectivo a la especie humana hacia su vida histórica”¹⁹.

No era posible conciliar una escatología agustiniana si la historia pasaba de estar dentro de un plan divino a estar dirigida por políticos infames como aquellos que proponía Maquiavelo. ¿A dónde iría para la humanidad si la Iglesia dejaba de presidir el Estado y entregaba el poder a hombres inescrupulosos? Sobre esto mismo Brufeu:

“Niccoló Machiavelli percibió el alborear del estado burgués, contemplándolo desde la óptica del naturalismo renacentista. Situado en la perspectiva de un inmanentismo histórico, pretende interpretar la historia desde sus principios constitutivos inmanentes. Con lo cual, el devenir histórico quedaba sometido a una regularidad con perfiles deterministas. Las pasiones y las voliciones naturales que dominan el ser del hombre, inciden en el curso de la historia, traduciéndose al ámbito social”²⁰.

Precisamente es contra este devenir incierto que Clemente intenta desarrollar *Maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y Asturias* de 1637 del padre jesuita Claudio Clemente. No solo está salvando una forma de hacer política sino una forma de entender la filosofía de la historia.

Dedicada a Felipe IV, Rey de España, esta obra responde al *El Príncipe* de Maquiavelo; si acaso esta última obra hacía perder el alma al príncipe que seguía tales consejos, lo de Claudio Clemente no sólo aseguraba la salvación sino también el éxito político. Y es que una de las primeras cosas que tuvo que salir a desmentir la Iglesia Católica es sobre la contradicción entre política y religión o ineficacia política de lo religioso. No es correcto afirmar consistencia gubernamental en quien abandona la religión a un segundo plano ya que quien abandona la religión fracasa políticamente hablando²¹. Clemente no sólo

¹⁶ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 35-36.

¹⁷ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 36.

¹⁸ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 40.

¹⁹ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 13.

²⁰ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 51.

²¹ C. CLEMENTE, *Machiavellismo Degollado por la Christiana Sabiduría de España y de Austria*, Editado por Antonio Vásquez, Alcalá 1637, 30.

atacó el falso cristianismo de aquellos que subyugan la religión a la política, sino que también y sobre todo argumenta que eliminar la moral de la administración del poder es la antesala al gobierno más tiránico de todos²². Y es que la atención por parte del padre Clemente para con el “Maquiavelismo” fue a tal grado que se disfrazó y escabulló para infiltrarse en una de sus “reuniones”²³. Será desde una rendija que este audaz padre, descubrirá el canon de lo que él llama “La secta de los políticos” de quienes Maquiavelo es su gran maestro.

Al tratarse de una secta, la de los políticos funcionará como una religión, una falsa, por cierto, que cuenta con sus propios dioses, próceres y profetas. Y es que la visión que tiene Claudio Clemente sobre la Razón de Estado es una que la instala como un politeísmo, una secta sin Dios, un ateísmo²⁴. En este sentido unos de los principales argumentos del padre es que quienes dejan en manos de la política y no de la religión, el destino de la nación, adoran a las criaturas antes que al creador, toda vez que descansan en las fuerzas humanas antes que en las divinas. En síntesis, Clemente los define como:

“Secta de hombres, que por resguardar o aumentar el estado civil, afirman con desahogo, que es lícita toda injusticia y afirman impiamente, que se ha de tomar o dejar la Religión y aún ponerla debajo de sus sacrílegas plantas, como le viniera mejor a la República, o a sus particulares intentos”²⁵.

Tras su definición, Clemente pasa a describir lo esencial de sus ceremonias, las que tienen como característica principal la reverencia a estatuas que representan la Ilustración griega, celebrar el día del nacimiento de la República, estudiar textos de los fundadores de la religión tales como Eteocles, Eurípides, Julio Cesar, Séneca, Plutarco, Juan Bodino y por supuesto Maquiavelo²⁶.

Bajo esta lógica, el dios de los políticos es el Estado, quien personifica la redención humana por medio de la paz política, por lo que es aquel a quien hay que priorizar y proteger, mas el costo es dejar a un lado el consejo eclesial y rendirse ante una especie de sabiduría humano-pagana²⁷; y aquí la médula del texto: ¿De dónde surge el mejor gobierno político? De la Cristiana Sabiduría dirá Clemente, aquella que viene de la mano de la Iglesia. Y en definitiva esa es la estrategia del jesuita: volver al posicionar el rol político de los ministros de Dios, argumentar la efectividad política que tiene la Razón de Estado Cristiana. En palabras de Brufeu, Clemente:

“No es un estudioso de la teoría política. No hay lugar en su obra para elucubraciones sistemáticas acerca del poder y de la gestión de la cosa pública. Su objetivo es combatir a los enemigos de la Monarquía española y poner al descubierto sus tortuosos procedimientos carentes de todo principio ético. Su orientación es ciertamente ético-política: es la vertiente moral de la problemática política la que suscita su interés”²⁸.

Clemente aduce acabar con la semilla de Maquiavelo ante la suficiencia que ofrecen los ejemplos históricos que saca a relucir. En todos ellos está latente el hecho no de hacer nada, sino de entregar la guerra y la ciudad en manos de Dios. En este sentido “la guerra

²² C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 34.

²³ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 9.

²⁴ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 3.

²⁵ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 3-4.

²⁶ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 19.

²⁷ Mas adelante referirá esta sabiduría pagana a las obras de Arrio, Nestorio y Orígenes, principales cultores de la oposición de los primeros concilios cristiano-católicos (Cf. C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 155).

²⁸ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 42.

se gana con oraciones y súplicas a Dios”²⁹, más no un “dios personal” sino aquel que es representado por la santa Sede: los Reyes que procuren el éxito no sólo “juran perpetua obediencia a la Sede Apostólica, y el romano Pontífice”³⁰ sino también que todos los dominios del Rey obedezcan a la Santa Sede. Bajo esta lógica: “Si el príncipe defiende la fe, la fe lo defenderá a él, porque los enemigos del mismo, se hacen enemigos de Dios”³¹. Siguiendo esta misma línea, el defender la fe le asegurará a la casa real dos cosas esenciales: la victoria en todas sus batallas y segundo, la paz en todos sus dominios. Sobre esto mismo Jiménez y Núñez: “La base del éxito de los Hasburgo -creía el borgoñón- consistió en que nunca rompieron con la Iglesia católica y, por su puesto, con la verdadera fe. (...) en tanto los príncipes sigan las orientaciones de los religiosos, todo su accionar será bueno y justo, del mismo modo que todo resultado será efectivo”³². En palabras del padre jesuita: “La mejor república y la felicidad de los imperios, sea en la paz como en la guerra, es puesta y presidida por el Dios eterno, en la observancia de la religión y en su culto virtuoso”³³. Ahora bien, sobre esto último, ¿qué tan asentada estaba esta verdad durante la época? ¿Bastaban solo las oraciones para detener la avanzada protestante en Europa y el movimiento político moderno? ¿A quién le importaba que esto se creyera? El principal lector y destino de la obra era el gobernante, si el lo creía y ponía en práctica valía la pena y esfuerzo de Clemente.

A este respecto quien sepa unir lo religioso con lo político de modo de que la política sólo sea expresión de la voluntad de Dios, alcanzará el éxito. Y en este sentido, Carlos V es utilizado nuevamente como ejemplo:

“Esta entereza de la fe católica, que goza nuestra nación en nuestros tiempos se debe después de Dios, atribuir en gran parte a la sabiduría cristiana del Emperador Carlos Quinto, que fortaleció [...] con leyes a propósito para contrarrestar la herejía, que ningún crimen es tenido por tan digno de muerte, como el despreciar las cosas sagradas, y apartarse de la ley de sus antepasados”³⁴.

Esto quiere decir que para cada nación Dios –el dios de la Iglesia- tiene un plan particular, y adherir a tal plan significa defender lo que defiende la Iglesia, y atacar lo que ataca la Santa Sede. Por ello arremete contra la libertad de conciencia sin tolerar formas heterodoxas de llevar la fe, lo que casi naturalmente lo llevan a justificar prácticas inquisitoriales castigando todo indicio de -lo que para él- eran herejías³⁵. En ese sentido entiende muy bien la relación entre teología y política, y aún más, el estrecho vínculo entre pureza doctrinal y el ejercicio diario del poder. Pero en este punto no nos confundamos, el control de la religión y conciencia será algo que también propondrá Hobbes en su *Leviatán*³⁶. Ambos autores entendían que controlar y limitar la interpretación de las Sagradas Escrituras les aseguraba el control de la población cristiana, dándoles así mismo una razón para obedecer como una razón para ir a la guerra.

3. Una Iglesia, una política

Si por una parte Maquiavelo –desde Clemente- dice que era válido injuriar a los adversarios políticos, o vengarse de una ciudad introduciéndole vicios y malas

²⁹ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 93.

³⁰ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 110.

³¹ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 116.

³² L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 24.

³³ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 100.

³⁴ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 80.

³⁵ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 47.

³⁶ T. HOBBS, *Leviatán. Traducción de Carlos Mellizo*, Altaya, Barcelona 1997, 298.

costumbres sin escrúpulos para conservar y extender el poder, por otra parte, el padre jesuita prometía que la mejor forma de conservarse como príncipe era hacer sumo caso de la sabiduría cristiana proveniente de la religión católica³⁷. Para respaldar esto último, el autor saca a relucir -entre otros- como ejemplo paradigmático el exitoso gobierno de Carlos V, destacando que tanto el descubrimiento y buena gestión de las Américas son sólo el resultado de su lealtad a la religión católica³⁸.

Esto último lo grafica Jiménez y Núñez:

“Tales criterios se basan en negar el Estado como un fin en sí mismo y afirmar la existencia de un supraestado católico o un instrumento al servicio del cumplimiento de la libertad cristiana y del destino de la humanidad, como resultado de su buena o mala elección. Por ello, en lugar de seguir la crítica a Maquiavelo y a la que denominó ‘idolatría política’, Clemente se desvió continuamente a alabar a la casa de Hasburgo, la grandeza de aquellos príncipes que desde los tiempos de Carlos V han sido recompensados por su extraordinaria piedad”³⁹.

Quien guarde la fe católica y la defienda en contra de las herejías, dentro de las cuales, la peor es la de los políticos, obtendrá no sólo victoria en las guerras, sino también sana y abundante paz. Además de lo último no debemos olvidar el no menor beneficio de la expansión territorial, que como decíamos, tiene como modelo las Américas de Carlos V, quien recibe como justa recompensa a su primor evangelizador, los tesoros de las indias:

“Pero dijo entonces su Majestad: ‘Yo gastaré con gusto y con logros los tesoros, no sólo de las Indias, sino de las Españas, para conservar en pie una Capilla o para el bautismo de un solo cristiano, ni será para mi jamás infecunda la tierra que no llevase frutos, si llenare de cristianos, que reconozco ha dado el Cielo a mí, y a los míos las veces de Apóstoles en la propagación del Evangelio’⁴⁰.

En este sentido seguir la Razón de Estado Cristiano, en contraposición con la Razón de Estado, no sólo trae victoria en las batallas y paz en los dominios, sino que además la expansión del territorio y la riqueza que ello significa. Ahora bien, ¿Es esto tan certero? ¿Cada vez que un príncipe ha decidido seguir la sabiduría cristiana ha tenido un gobierno exitoso, considerando que Carlos V había gobernado hace casi 100 años (1500-1558), y el actual estado del reino español no era de los mejores?

En un contraejemplo que el mismo Clemente se da –en relación a la dificultad que conlleva el hecho de tener dominios en 3 continentes distintos y lejanos-, si llegase a suceder alguna pérdida de un príncipe cristiano, ésta sólo sería un costo pequeño en favor de una ganancia mayor: “Porque saben muy bien que los que emprenden guerras, llevando por guía a la piedad, y por amparo a la religión, sacan útil de sus mismas pérdidas, y aseguran para sí el favor divino” (Clemente, 142). Desde esta perspectiva, ¿asegura Claudio Clemente su providencialismo? ¿Es tan cierto, en la historia del reino español, que cuando el gobierno defiende los designios de la Iglesia, obtiene paz, dominio y riquezas?

Por supuesto que desde un punto de vista histórico, dicha afirmación funciona hasta el siglo XVII, pero y que quizás- intuyendo Clemente lo que se venía para la Monarquía-

³⁷ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 28-30.

³⁸ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 81. Carlos V no sólo fue un buen católico, sino que fue educado por Adriano de Utrech, quien más tarde sería el Papa Adriano VI. Este temprano, pero decidor vínculo hará de las relaciones entre Carlos V y la Iglesia, el mejor escenario para los intereses de ambas partes, tanto así que el 20 de octubre de 1520 es coronado como Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, amparado obviamente por la Iglesia.

³⁹ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 24.

⁴⁰ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 137.

es precisamente a partir de finales del siglo mentado, la Monarquía española comienza un paulatino proceso de desgaste y decadencia. Esta no solo la hizo pasar de ser la potencia hegemónica de toda Europa a una economía desfinanciada e incapaz de controlar sus conquistas sino también una crisis al interior de la misma Iglesia. No mucho tiempo después del Maquiavelismo Degollado, precisamente en 1648 se firmaría la Paz de Westfalia que pondría fin a la Guerra de los Treinta Años, pero que marcaría el inicio de un peligroso estatus quo entre el Catolicismo y el Protestantismo. Esta aparente paz no solo hizo crecer a la fe inaugurada por Lutero sino que abrió paso a los problemas doctrinales que planteó el jansenismo, los ritos asiáticos y a final de siglo, los mismos jesuitas. Estas crisis que minaban la cohesión de la fe, por supuesto que tenían consecuencias políticas que se hacían sentir en las crisis económicas de los Estados Pontificios y la relación que tenía a Roma como intermediaria entre la Casa de Austria española y los Borbones franceses. En suma, ¿Qué tan acertadas eran las afirmaciones del padre Jesuita? ¿No eran más bien alegatos sin sustento en la realidad económica, política y religiosa de la Corona española?

Conclusión

Tras poner en duda toda la simbólica sagrada inmersa en la administración del poder, no sólo surgió la necesidad de nuevos dispositivos teológico-políticos, esto es, una nueva lectura acerca de la expresión de soberanía en la tierra, sino también se tuvo que, para legitimar su propia cosmovisión, deslegitimar la otra. Como expresión de lo último es dar cuenta de que en su mayoría el caballo de batalla de los políticos de Clemente es apelar a la incapacidad de la Iglesia a controlar las guerras religiosas.

Sin embargo, el oficialismo católico responde -sobre todo el español del siglo XVI y XVII- a que lamentables sucesos sólo responden al hecho de una nación que dio espacio para que la herejía se alojara, y en particular, la herejía del Maquiavelismo. Un ejemplo de ello es el Reino de las Españas, quien no sólo vive en paz incluso dentro de sus dominios más lejanos, sino que también recibe a las Américas junto con su riqueza, por su lealtad a la Santa Sede.

Lamentablemente Clemente escribe esto en una época (1637) de plena decadencia española –sobre todo la producida por Felipe III-, como si quisiese pasar por alto la mala administración y resultados de los sucesores de Carlos V, quien gobernó sólo hasta 1552. En este sentido su espectro de referencia para argumentar la eficacia de su Razón de Estado cristiano, es por lo menos limitado. A sí mismo, se hace clara la intención del padre jesuita por influir en Felipe IV, quien parecía dispuesto a reformar moralmente el reino decadente heredado de la administración anterior. Se entiende que dichas reformas hacían recobrar la fuerza política de la Iglesia, con lo que el llamado de Clemente es prometer el esplendor de Carlos V a Felipe IV, a quien constantemente alaga e incita su inherente devoción católica (Clemente, 139-140).

En síntesis, bajo esta dinámica teológico-política, importa el tipo de mesías en el que el rey cree, ya que crea en el cristiano o no, toda estructura política es investida de su poder desde algún lugar, es decir, todo poder constituido proviene de uno constituyente fuera del mismo. Lo importante aquí, es que la Iglesia debe saber acallar cualquier otra chispa mesiánica que pueda influir en el corazón del príncipe, en este caso: el apetecible valor de la paz política en desmedro de la moral religiosa. En este sentido, el mensaje de Claudio Clemente pudiera resumirse de la siguiente manera: el único dador de coherencia al tránsito de la Humanidad por la Historia, es la fe cristiana católica. La fe es quien da sentido tanto al individuo como a la comunidad, y al mismo tiempo, cohesiona al Imperio bajo un único poder político. Puede ser, Maquiavelo conquistó algunos corazones gracias a la astucia, pero España conquistó un continente entero gracias a la fe.

Referencias bibliográficas

- BOUWSMA, W. J., *El otoño del Renacimiento 1550-1640*, Crítica, Barcelona 2001.
- BRUFEAU, J., “Claudio Clemente y su pensamiento político”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 14 (2008) 23-71.
- CLEMENTE, C., *Machiavelismo Degollado por la Chriftiana Sabiduría de Efpaña y de Auftria*, Editado por Antonio Vásquez, Alcalá 1637.
- GALINDO, A., “Mesianismo impolítico”, *Isegoría* 39, (2008) 239-250.
- HOBBS, T., *Leviatán. Traducción de Carlos Mellizo*, Altaya, Barcelona 1997.
- JIMÉNEZ, L. F. – NÚÑEZ, A., *El Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria (Introducción, Traducción y Notas)*, Zacatecas, Texere 2015.
- MAQUIAVELO, N., *El príncipe 1513*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid 261996.
- SCHMITT, C., *Teología Política*, Struhart And Cía., Argentina 1988.
- SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, ePub, s/l 2015.
- VOEGELIN, E., *La Nueva Ciencia de la Política*, Katz, Buenos Aires 2006.



LA COMPASIÓN COMO FUNDAMENTO DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y CULTURAL

COMPASSION AS THE FOUNDATION OF INTERRELIGIOUS AND CULTURAL DIALOGUE

Iván Mejía¹

Universidad Santo Tomás de Colombia, Colombia
<https://orcid.org/0000-0003-2005-6370>

Recibido: 02.03.2023

Aceptado: 03.05.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250107>

Resumen:

El presente escrito trata de argumentar cómo la compasión se configura en una categoría fundamental que posibilita el diálogo interreligioso y cultural, ya que en todas las grandes tradiciones religiosas se goza de un acervo de sabiduría que pasa por la apropiación de valores y virtudes que facilitan y favorecen los sentimientos de compasión que pueden disponer para el encuentro con otras religiones y culturas en orden a la vivencia de la paz.

Palabras clave: Compasión, diálogo interreligioso, cultura, encuentro, educación.

Abstract:

This paper aims to argue how compassion is configured as a fundamental category that enables interreligious and cultural dialogue. In all major religious traditions, there is a wealth of wisdom that involves the assimilation of values and virtues that facilitate and foster feelings of compassion, which can lead to encounters with other religions and cultures in order to experience peace.

Keywords: Compassion, interreligious dialogue, culture, encounter, education.

Introducción

Estamos llamados a la *Cultura del Encuentro*, que implica la alternativa del diálogo y supone un factor determinante como la *compasión*, figura poliédrica que a su vez implica otras categorías antropológicas. Así, la compasión irradia categorías como relación, intersubjetividad, experiencia, encuentro, comunión, alteridad, razón cordial,

¹ Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Actualmente formador de la Orden de Predicadores en el Prenoviado de Tunja. Correo electrónico: ivanfernando27@gmail.com

donación, acción, solidaridad; las cuales se han abordado en otro lugar² y serán mencionadas de manera sintética en el presente texto. Ahora bien, este espacio de reflexión es propicio para desarrollar la compasión en el terreno específico del diálogo interreligioso intercultural.

Actualmente se presenta una crisis ética y su consiguiente distorsión de los valores, que ha conducido a una crisis en varias dimensiones: cultural, política, económica, etc. Mauricio Beuchot ha explicado esta crisis de los valores como una crisis de sentido que caracteriza la posmodernidad debido al desarrollo de un fuerte relativismo cultural. Este filósofo mexicano propone, entre otras cosas, el diálogo entre dos epistemologías extremadas: el *univocismo*, de carácter axiomático y positivista; y el *equivocismo*, más dado a la interpretación, a la vaguedad y al sentido³.

Es así que para desarrollar esta temática y proponer el problema es preciso apelar a diferentes epistemologías que nos ayudan a reorientar la mirada, ya que existen varias formas de aprehender la realidad. En esa medida, el intento por conocer el contexto interreligioso y su relación con las culturas requiere de apertura a diversos sistemas de comprensión, implica la permeabilidad a los puntos de vista de otras visiones religiosas. De ahí que no se puede apostar por una mirada reduccionista. Necesariamente se debe apuntar hacia un paradigma sistémico que permita realizar una lectura lo más amplia posible de la realidad.

De este modo, esta temática se verá enriquecida por nuevas miradas que aportarán criterios de comprensión de la realidad actual, y nos ayudarán a asimilar el cambio que se está produciendo hoy, el cual influye notoriamente en la manera de comprender la relación existente entre el diálogo interreligioso, la cultura y sus implicaciones éticas.

Ahora bien, en nuestro núcleo problémico teológico se trata de presentar la *compasión* como factor determinante para un verdadero diálogo que se produce entre la perspectiva interreligiosa y el diálogo con la cultura. A propósito, el Papa Francisco en su encíclica *Fratelli Tutti* -en tiempos de pandemia- llamó la atención sobre la importancia que asumen las religiones en la construcción de la paz⁴.

De ahí que el análisis pontificio presentó “un mundo de injusticia social”, el colapso ecológico, la guerra en naciones focalizadas, la violación de derechos humanos, etc., que acarrearán ineludiblemente un preocupante cambio que nos espolea a comprender las nuevas realidades planetarias. En consecuencia, las propuestas de las *Epistemologías del Sur* brindan algunas herramientas apropiadas para reconocer que persisten criterios que no se circunscriben al mundo occidental, sino que provienen de otras latitudes y puntualizan que urge visibilizar los pluralismos cultural y religioso, y asumir el diálogo intercultural, en suma, la diversidad. Efectivamente, las Epistemologías del Sur pueden romper el marco cerrado y reducido de las epistemologías centro-europeas en las que se da lugar preeminente a una racionalidad enfocada en el uso instrumental y funcionalista de la razón (Adorno, Horkheimer, Habermas) y, en vez de ello, propender por el reconocimiento del amplio repertorio de la existencia humana:

“Existen diferentes maneras de pensar, de sentir –de sentir pensando, de pensar sintiendo–, de actuar; diferentes relaciones entre seres humanos –diferentes formas de relación entre humanos y no humanos, con la Naturaleza; diferentes concepciones del tiempo, diferentes formas de mirar el pasado, el presente y el futuro; diferentes formas de organizar la vida colectiva y la provisión de bienes, de recursos, desde un punto de vista económico”⁵.

² Cf. I. F. MEJÍA CORREA, *La compasión en la antropología teológica: Una mirada desde la obra de Jesús Espeja Pardo*, USTA, Bogotá 2019.

³ M. BEUCHOT, “Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad”, *Revista de la Universidad Pontificia de México* 567/568 (1998) 10-11.

⁴ Cf. FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Editrice Vaticana, Asís 2020, Capítulo VIII.

⁵ B. DE SOUSA SANTOS, “Introducción: Epistemologías del Sur”,

Siguiendo esta propuesta epistemológica alternativa, conviene tener en cuenta que en el mundo capitalista campea una serie de contradicciones que ha lesionado de fondo la fraternidad, ya que ha propagado la desigualdad en diferentes dimensiones del entramado social. Desde luego, se torna inaplazable que en la investigación se encuentren esos factores preponderantes que han ocasionado la ruptura cultural y el miedo a los ‘otros’, facilitando la epidemia de la creciente *aporofobia*⁶ o aversión a los pobres.

Es imprescindible entonces encarar estos fenómenos que imposibilitan una cultura de la fraternidad y de la compasión y atender a las diversas formas en que el mundo de hoy degrada de diversas formas la dignidad humana. Algunas de estas formas de degradación son realidades antiguas como la explotación del trabajo humano, el comercio sexual, diferentes modos de injusticia; otros, en cambio, son recientes y han sido incubadas al interior de las actuales condiciones sociales globalizadas⁷, tal es el caso del patriarcado, el fetichismo por el dinero y el narcisismo que han desatado algunas redes sociales.

En este orden de ideas, inferimos que la *compasión* se constituye en un modelo alternativo para facilitar esa *Cultura del Encuentro* postulada por el Papa Francisco. Por ello, emerge la necesidad del diálogo permanente entre las varias cosmovisiones religiosas existentes, complejo ejercicio que supone el estudio teológico de las religiones y sus implicaciones culturales. Pero se sigue insistiendo que una alternativa para ese diálogo interreligioso y cultural debe implementarse desde una perspectiva de la *compasión*, ya que las grandes tradiciones han cultivado este sentimiento - virtud, dando paso al tan valioso como extendido ‘*senti-pensar*’ actual.

Walter Kaspers ha hecho notar que la compasión no es una característica superficial del cristianismo, sino, más que ello, adquiere la categoría de programa universal por medio del cual la fe cristiana está llamada a producir una reflexión teológica sensible a experiencias en las que el sufrimiento y la injusticia tengan un lugar preponderante. Esto implica que “El término «compasión» no puede ser entendido solo como una conducta caritativa, sino que es necesario escuchar cómo resuena en ella la palabra “pasión” y percibir la reacción apasionada ante las clamorosas injusticias existentes en nuestro mundo, así como el grito en demanda de justicia”⁸. Así pues, el modo en que este teólogo plantea la compasión facilita el diálogo con otras religiones, en la medida en que es posible abordar experiencias comunes de sufrimiento e injusticia que tienen en el campo de la fe un significado humanizante, ya que “La *dignidad única* y la *responsabilidad compasiva* nos definen a los sujetos humanos de todos modos”⁹.

En la misma línea de los autores anteriores, el teólogo español Juan José Tamayo Acosta afirma que “La compasión es una «pasión» que se dirige espontáneamente al sufrimiento de los otros y de la naturaleza oprimida y nos hace seres más humanos y personas más conectadas con la naturaleza de la que formamos parte”¹⁰. De esta manera, la compasión es una actitud que nos coloca al encuentro del sufrimiento del otro, la cual tiene en las religiones un elemento sustancial que descubre la fragilidad del ser humano. Las grandes religiones, entonces, cultivan sentimientos de compasión que se expresan en cada cultura.

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf, citado el 13 de octubre de 2022.

⁶ Cf. A. CORTINA, *Aporofobia*, Paidós, Barcelona 2020, 200.

⁷ Cf. R. MEJÍA ESCOBAR, *Educación (es) en la (s) globalización (es) I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica*, Desde abajo, Bogotá 2006.

⁸ W. KASPER, *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2012, 26.

⁹ J. I. CALLEJA, *Misericordia, caridad y justicia social. Perspectivas y acentos*, Sal Terrae, Maliaña 2016, 181-182.

¹⁰ J. J. TAMAYO ACOSTA, *La compasión en un mundo injusto*, Fragmentos, Barcelona 2021, 32.

Algunos componentes del Diálogo Interreligioso

A todas luces, una de las preocupaciones medulares del actual pontificado es posibilitar una *Cultura del Encuentro*. De hecho, el encuentro supone necesariamente la lógica del diálogo con los diferentes estamentos sociales y con las diversas dimensiones de la vida. Es así que el diálogo interreligioso se impone: “El diálogo no es, pues, un capricho, sino que constituye una condición intrínseca de la verdad, porque no es posible acercarse solos, encerrados en el egoísmo de los propios límites, a la riqueza infinita de la oferta divina”¹¹. Porque la religión es una dimensión que traspasa todas las culturas. Todas las culturas poseen un cúmulo de ideas religiosas, es decir que la cultura es portadora de ideales religiosos. De ahí que el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* afirme: “Una actitud de apertura en la verdad y en el amor debe caracterizar el diálogo con los creyentes de las religiones no cristianas, a pesar de los varios obstáculos, particularmente los fundamentalismos de ambas partes”¹².

En efecto, al Papa Francisco le preocupan las actitudes que se resisten al diálogo fraterno, tal y como lo hizo en *Fratelli Tutti*, donde advirtió que se está a merced de “las sombras de un mundo cerrado”¹³ que, incisivamente también afecta a las culturas y a las religiones. Francisco, en un análisis certero, postula que problemáticas que se creían superadas hoy se actualizan, adquiriendo un vigor perverso que pone en peligro los signos de progreso moral que ha tejido la humanidad después de atravesar estos hechos que se creían ‘superados’: “La historia da muestras de estar volviendo atrás. Se encienden conflictos superados, resurgen nacionalismos cerrados, exasperados, resentidos y agresivos”¹⁴.

Da entonces la impresión de que las religiones, cuyo acervo de sabiduría y de valiosos valores es innegable, están también entrando en esa pérdida de su razón de ser. Y esto porque al día de hoy se está fomentando una actitud cultural generalizada en la que las posibilidades de diálogo, acuerdo, consenso y disenso son suprimidas, impidiendo así un encuentro integrador en el que sea posible conocer el modo en que diversas culturas han encarnado su experiencia religiosa. Pero, muy al contrario, no es difícil constatar cómo las más sutiles diferencias culturales son maximizadas, reduciendo a una discreta marginalidad los elementos que hermanan a los seres humanos a través del encuentro religioso.

Por eso, uno de los problemas que afronta el mundo contemporáneo hoy día se sitúa en la órbita del diálogo. En efecto, un mundo interconectado, con poderosas herramientas virtuales y con la permanente posibilidad de romper las restricciones que impone la distancia material, presenta la apariencia de ser un mundo en el que el diálogo no supone ningún tipo de dificultad. No obstante, del hecho de que existan amplios medios para concretizar la comunicación no se sigue que el diálogo sea una cuestión resuelta y menos que esta comunicación sea humanizante, y todavía menos fraterna.

Por otra parte, el uso discursivo del lenguaje ha sido instrumentalizado en varias ocasiones para propagar retóricas beligerantes, que promocionan posiciones ideológicas que se niegan a reconocer al otro como un interlocutor poseedor de la misma textura humana¹⁵; en suma, como un medio para renunciar al diálogo, en tanto que éste implica como una de sus notas fundamentales el reconocimiento pleno de la dignidad del otro. En este sentido, aunque la comunicación es un elemento permanente de la sociabilidad humana, dicha interacción ha sufrido un tremendo vaciamiento, de manera específica, de un diálogo dignificador.

¹¹ A. TORRES QUEIRUGA, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005, 108.

¹² FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013, 250.

¹³ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, Capítulo I.

¹⁴ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 11.

¹⁵ R. RORTY, "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad", en: *Derechos humanos: Las conferencias de Oxford Amnesty*, Trotta, Madrid 1998, 118-119.

Es decir que, a pesar de vivir en un mundo interconectado vivimos la paradoja de estar solos y solas existencialmente porque no hay la *cultura del diálogo*. De ahí que la problemática es de índole antropológica. Hoy los hombres han perdido la capacidad de relacionarse y, si existen relaciones, estas se miden por interés y no por humanidad.

Más aún, detrás de esta problemática antropológica se afecta seriamente la razón misma de ser del lenguaje. El lenguaje es el medio por el cual nos relacionamos, sin embargo, en muchas ocasiones ha quedado desvirtuado, en tanto que en lugar de propiciar encuentros, a través de él se han atizado profundos desencuentros. Harari¹⁶ ha señalado que: “La tolerancia no es una marca de fábrica de los sapiens”, por lo que para encontrar vestigios de violencia no es necesario remontarse a los primeros pasos de la humanidad, pues en la actualidad sutiles diferencias relacionadas con el color de la piel, las creencias religiosas o el dialecto han dado lugar a abominables actos en que los humanos alzan la mano en contra de sus iguales con el fin de llevarlos a la aniquilación.

En la correspondencia que mantuvieron Freud y Einstein¹⁷ en 1932 entorno a la cuestión de cómo liberar al hombre de la amenaza de la guerra, es destacable la atención prestada por estos pensadores a la facilidad con que los hombres suelen ser entusiasmados hacia la guerra por medio de manipulaciones, las cuales se camuflan en ocasiones en nobles motivaciones altruistas o en abiertas motivaciones abyectas.

Los desencuentros, por supuesto, no son peligrosos, en la medida que no sean el punto de partida para cerrar la posibilidad de diálogo con el otro. De hecho, en el campo de los derechos humanos persisten serias discrepancias acerca de su fundamentación. Mauricio Beuchot¹⁸, por ejemplo, ha sido crítico con las tendencias positivistas que buscan entender los derechos humanos atendiendo exclusivamente a su dimensión normativa, indicando que estas posturas olvidan que la fuente de los derechos humanos se encuentra en la naturaleza humana, en el ser humano mismo, por lo que una formulación de estos derechos debe ser integral, es decir, incluyendo la espiritualidad que es inherente a la estructura ontológica humana, la cual le permite salir al encuentro de un Dios amoroso que mantiene un vivo diálogo con él “El hombre, por tanto, está hecho de modo que su misma estructura ontológica es un reclamo y una referencia a Dios. Por esto es un ser religioso; en sus expresiones más auténticas, está arraigada en su estructura fundamental”¹⁹.

Por consiguiente, en la mencionada *Cultura del Encuentro* se debe propiciar un diálogo que realce los derechos humanos y, en esa medida, las demás culturas y religiones deben facilitar ese diálogo dignificador. Éste, ante todo, implica reconocimiento del otro. A su vez, supone respeto por otras posiciones que se encuentran en el ámbito de las creencias, los valores y las actitudes religiosas. De ahí que comente Juan José Tamayo Acosta: “La necesidad del diálogo interreligioso emana de una realidad incuestionable: la pluralidad de manifestaciones de Dios, de expresiones de lo sagrado y de experiencias del misterio en la historia humana, así como mediaciones de lo divino y de caminos de salvación”²⁰.

Asimismo, este diálogo interreligioso implica el conocimiento de las culturas, ya que “la religiosidad o espiritualidad del hombre se manifiesta en las formas de la cultura, a las que da vitalidad e inspiración (...) Cuando se niega la dimensión religiosa de una persona o de un pueblo, la misma cultura se deteriora, llegando, en ocasiones, hasta el punto de hacerla desaparecer”²¹. Por eso en ella misma se gestan convicciones y criterios de vida que se manifiestan a través de su experiencia de vida.

¹⁶ Y. NOAH HARARI, *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Debate, Bogotá 2018, 31.

¹⁷ A. EINSTEIN – S. FREUD, “Dos cartas de Einstein y Freud sobre ‘los hombres y guerra’”, *Relaciones Internacionales* 1 (1980) 123-132.

¹⁸ M. BEUCHOT, *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 2002, 7-8.

¹⁹ R. LUCAS LUCAS, *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*, BAC, Madrid 2010, 155.

²⁰ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Otra teología es posible: Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Herder, Barcelona 2011, 64.

²¹ COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, 2005, 559.

Como se ha afirmado desde el primer momento, la *compasión* como categoría poliédrica puede posibilitar el diálogo interreligioso. De ahí que esta categoría implica algunas categorías que se encuentran en el ámbito antropológico²². Además, la *compasión* se vive en las grandes religiones, ya que los grandes relatos incluyen un común denominador, a saber: dogma, relato, celebración y alteridad. De hecho, esta última es inherente a la experiencia compasiva, dado que

“el diálogo requiere también el reconocimiento del valor de la alteridad. Su dinámica tiene que estar marcada por ‘la hermenéutica de la apertura’ y no por ‘la lógica de la asimilación’. De ahí la importancia de la apertura desinteresada a las convicciones del otro y el respeto a su identidad única e irrevocable”²³.

Vistas así las cosas, la experiencia de la *compasión* vivida en muchas religiones capacita para la comprensión y el diálogo con el otro. Es así que la *compasión* se convierte en un factor dinámico que posibilita un movimiento analógico por parte de las deidades y de los hombres, puesto que el diálogo debe fructificar en la acción a través de la vivencia de la *compasión* en medio del mundo. Por eso, como afirma Walter Kasper: “La *compasión* -o como se prefiere decir: la empatía, esto es, la comprensión por medio de la identificación afectiva- se ha convertido en un nuevo e importante paradigma en la psicología, la psicoterapia, la pedagogía, la sociología y la pastoral modernas”²⁴.

De ese modo, la *compasión* se constituye en una categoría fundamental y por eso Juan José Tamayo la reivindica al afirmar: “La misericordia es el principio fundamental de la acción de Dios en la historia, que opta radicalmente por las víctimas y en contra de los verdugos”²⁵.

También el Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* planteó que, por ejemplo, el Islam simpatiza con muchas virtudes, entre ellas con la vivencia de la *compasión*, por lo cual asevera: “También reconocen la necesidad de responderle con un compromiso ético y con la misericordia hacia los más pobres”²⁶.

La *compasión* -tratándose de una categoría sustancial- aglutina otras prerrogativas de cuño antropológico. Es así que implica una relación entre individuos y comunidades. Ahora bien, en todos los relatos religiosos existe un conjunto de relaciones que posibilitan la vivencia de la experiencia religiosa y además permite una sana convivencia entre ellas. Por tanto, la *compasión* puede privilegiar las relaciones entre las culturas y los pueblos, razón por la cual Tamayo -en *La compasión en un mundo injusto*- presenta la regla de oro de la *compasión* solidaria que la experimentan varias religiones: *Zoroastrismo, Confucianismo, Taoísmo, Budismo, Jainismo, Judaísmo, Cristianismo, Islamismo, Sikismo, Fe Bahai, Unitarianismo, Espiritualidad indígena, Filosofía Ubuntu*²⁷. A decir verdad, detrás de las máximas de oro de estas religiones se esconde la *compasión* como elemento fundamental de su *ethos*. Es decir, que la *compasión* se convierte en elemento fundamental que relaciona y cohesiona a las comunidades y puede posibilitar el diálogo con otras culturas y, por ende, con otras religiones.

De otra parte, la *compasión* relaciona a los sujetos de las comunidades, coadyuvando a realizar una apertura intersubjetiva, es decir, abre a los individuos a otras mentalidades, puesto que si las religiones aplicaran sus reglas de oro que supone la *compasión* -como lo afirma Juan José Tamayo- estarían colaborando con la *Cultura del Encuentro* que presupone la paz. Por lo tanto, “el diálogo interreligioso es un diálogo que no ha de pretender uniformar el mundo de las cosmovisiones religiosas ni tampoco diluir

²² Cf. I. F. MEJÍA CORREA, *La compasión...*, 205-222.

²³ F. TEXEIRA, *Teología de las religiones: Una visión panorámica*, Abya-Yala, Quito 2005, 196.

²⁴ W. KASPER, *La misericordia...*, 25.

²⁵ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004, 25.

²⁶ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium...*, 252.

²⁷ J. J. TAMAYO ACOSTA, *La compasión...*, 149-150.

la identidad de cada una en un único modelo religioso”²⁸. De ahí que la intersubjetividad respeta las convicciones de los otros y se abre al diálogo. Porque en el fondo la experiencia de intersubjetividad que posibilita la *compasión* implica abrirse a otras mentalidades para escucharlas con respeto y aprender de ellas. Más aún, como acota Raúl Berzosa siguiendo a Blanchet, “el diálogo enriquece siempre al creyente, aunque pase por tres momentos: encuentro, desencuentro y enriquecimiento”²⁹.

A todas luces, la *Cultura del Encuentro* que propone el Papa Francisco presupone la experiencia de la *compasión*, pues en la vivencia de la *compasión* se posibilita el encuentro con los otros. De hecho, la *compasión* no hace distinciones de credos, razas, culturas, nacionalidades, etc. Mira al otro desde la perspectiva del *Encuentro*. Los otros aportan al proyecto de vida a pesar de sus distintas vivencias de vida. Por eso, el Papa Francisco apuntala: “El poliedro representa una sociedad donde las diferencias conviven complementándose, enriqueciéndose e iluminándose recíprocamente, aunque esto implique discusiones y prevenciones. Porque todo se puede aprender, nadie es inservible, nadie es prescindible. Esto implica incluir a las periferias”³⁰.

Las religiones contienen una gran sabiduría en sus tesoros ancestrales. También desarrollan una experiencia de vida. Y ésta también se expresa a través de la vivencia de la *compasión*, excelsa virtud que engendra una manera de comprender la realidad y de entender las situaciones conflictivas que se viven en las mismas culturas. Es así que la *compasión* posibilita una manera de conocer a los otros desde un plano existencial.

A juzgar por sus fuentes escriturísticas, la *compasión* posibilita sentimientos de comunión (*koinonía*). De ahí que “el diálogo interreligioso es un efecto profético, que en cuanto diálogo exige escucha atenta, habilidad comunicativa, empatía, estudio, respeto”³¹. Es que la comunión implica la vivencia de esas actitudes. Las citadas religiones que tienen una experiencia de *compasión* pueden posibilitar el diálogo, ya que comulgan con muchos criterios de las otras religiones y culturas. Por eso, como afirma Walter Kasper: “El hecho de que la compasión y la misericordia sean virtudes humanas universales nos puede alentar a entablar diálogo con otras culturas y religiones, y a trabajar juntamente con ellas en pro del entendimiento y la paz en el mundo”³².

De otro lado, la experiencia de la *compasión* que se puede vivir en las religiones abre espacio para comprender el sentido de la alteridad y así comprender las experiencias de los otros. De ahí que:

“La presencia del otro equivale al cuestionamiento de mi dichosa posesión del mundo. En esta visión se comprende que el ejercicio de la propia libertad conlleva también aceptación y servicio y libertad del otro (...) Sin esa voluntad de amor y respeto, tampoco se logra la propia identidad; ésta sólo prospera en clima solidario, donde se piensa no sólo qué será de mí, sino qué será del otro”³³.

Es así que la experiencia de la *compasión* implica tener en cuenta a los otros, y esto a su vez ayuda a construir la fraternidad que conduce a la auténtica paz. Por consiguiente, el *diálogo interreligioso* es fundamental porque ahí se puede posibilitar la tan anhelada armonía humana. Por eso, afirma el Papa Francisco: “Las distintas religiones, a partir de la valoración de cada persona humana como criatura llamada a ser hijo de Dios, ofrecen un aporte valioso para la construcción de la fraternidad y para la defensa de la justicia en la sociedad”³⁴. Todo esto lo posibilita la alteridad, que palpita en la entraña de la

²⁸ M. J. JIMÉNEZ, *Teología de la paz: Aporte a la transformación misionera de la Iglesia*, PPC, Bogotá 2016, 11.

²⁹ R. BERZOSA, *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*, San Pablo, Madrid 1998, 173.

³⁰ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 215.

³¹ S. B. BEVANS – R. P. SCHROEDER, *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto*, Verbo Divino, Navarra 2009, 644.

³² W. KASPER, *La misericordia...*, 46.

³³ J. ESPEJA, *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, Navarra 1996..., 51.

³⁴ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 271.

experiencia compasiva. Por tanto -con acotación del teólogo Tamayo-, “la ética de la alteridad implica respeto al que es diferente, la práctica del mestizaje, la actitud de acogida, la comunicación auténtica, el diálogo intercultural y, sobre todo, el reconocimiento de las alteridades negadas, silenciadas, aplastadas y humilladas. Implica valorar la diferencia como riqueza”³⁵.

Las religiones en su acervo sapiencial incluyen diferentes maneras de conocer la realidad. Por ejemplo, las religiones de cuño semita observan la realidad desde la experiencia del corazón. De ahí que se exprese antropomórficamente que Yahveh tenga ‘entrañas de compasión’³⁶, lo que implica que los pertenecientes a estas religiones traten de poseer la experiencia de su Señor, en especial los monoteísmos: el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. Por eso, tener *compasión* implica desarrollar la ‘razón cordial’ que procede del corazón. De esa manera se ayudará a entablar el diálogo interreligioso desde una experiencia que parte del corazón (en hebreo *leb*, arca del ser humano al decir del sabio Blas Pascal) ... Ahora bien, todas estas religiones conllevan una actitud orante y la verdadera oración procede del corazón.

Desde luego, las religiones que portan en su ADN sentimientos de *compasión* están abocadas a desarrollar la experiencia de la donación. En ellas se observan cómo en sus códigos éticos hay espacio para desarrollar el carácter de la entrega en servicio de los demás. Esto implica que la experiencia compasiva prepara los corazones de los miembros que viven cierta religión para emprender la ayuda a otros pueblos.

Más aún, la vivencia de la *compasión* dinamiza las fuerzas de la comunidad a través de la acción de sus miembros. Las religiones están llamadas a desarrollar acciones de bondad, servicio y fraternidad con sus miembros y también con otros que no pertenezcan a sus creencias. De ahí que el Papa Francisco apalanque este tema crucial:

“En aquel encuentro fraterno que recuerdo gozosamente, con el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb ‘declaramos -firmemente- que las religiones no incitan nunca a la guerra y no instan a sentimientos de odio, hostilidad, extremismo, ni invitan a la violencia o al derramamiento de sangre’. Estas declaraciones son fruto de la desviación de las enseñanzas religiosas, del uso político de las religiones y también de las interpretaciones de grupos religiosos que han abusado -en algunas fases de la historia- de la influencia del sentimiento religioso en los corazones de los hombres”³⁷.

Por último, la dimensión compasiva implica entrar en la dinámica de la solidaridad, que se desprende de un corazón compasivo. Las religiones con su acervo ético pueden promover la solidaridad con las otras culturas y las religiones facilitando el encuentro. De ahí que “la solidaridad como encuentro, más que una virtud, es un principio ético de actuación y de conformación de la propia existencia; un estilo de vida que afecta el modo de ser y de actuar de la persona que se hace solidaria, generando de este modo una cultura de la solidaridad”³⁸.

De otro lado, la *compasión* puede servir de puente para tratar de aliviar la crisis ecológica que se vive en la actualidad. De hecho, todas las religiones son proclives a respetar la Naturaleza, es decir, se comportan amigablemente con el medio ambiente. Siempre y cuando sean portadoras de sentimientos de *compasión* y de valores que se sustentan en la sabiduría, podrán promover la conservación del medio ambiente.

Igualmente ocurre con los derechos humanos. Las religiones pueden suscitar el respeto de estos *mínimos éticos*, a partir de los cuales podrá pensarse en los *máximos morales* que predicán, ya que su acervo cultural ofrece elementos para su consideración

³⁵ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Otra teología es posible...*, 346.

³⁶ Cf. Ex 34, 6-7.

³⁷ FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti...*, 285.

³⁸ S. VALADEZ FUENTES, *Globalización y solidaridad: Una aproximación teológico - pastoral desde América Latina*, Universidad Pontificia de México, México 2005, 349.

y aplicación. Ello significa que las religiones pueden oponerse a los abusos que en nombre de los mismos derechos humanos pueden llegar a cometerse, y resguardar así la dignidad de todos los seres humanos. En este sentido, es ejemplar la posición que ha asumido el teólogo latinoamericano de origen alemán Franz Hinkelammert al presentar cómo algunas invasiones militares que se han gestado en los últimos 30 años por parte de las fuerzas beligerantes que imperan en la actualidad, se han solapado en los derechos humanos para justificar su barbarie, invirtiendo con estas prácticas la finalidad misma de los derechos humanos³⁹.

A modo de conclusión

De todo lo expuesto anteriormente se impone con apremio una *Educación para la Paz* a partir de la vivencia de la *compasión* que puede consolidar la fundamentación del diálogo. Es así como la educación debe educar para la vida. La *compasión* como experiencia ayuda a respetar la vida de los otros. Entretanto, “una pedagogía de la interioridad para educar en lo religioso se constituye en un camino que define como importante la formación académica y resalta como esencial la formación para la vida y, más específicamente, para un estilo de vida que se debe caracterizar por la vivencia de valores que disponen a ser transparentes en medio de la oscuridad”⁴⁰.

Indudablemente, la educación se convierte en el camino para educar en el diálogo interreligioso y cultural a partir de la experiencia de la *compasión*, que como se ha visto desarrolla varias posibilidades para favorecer el encuentro con las culturas y las religiones. De ahí que se debe establecer una *Pedagogía de la Compasión* que impregne los lugares educativos para que se establezcan criterios de diálogo desde la *compasión*, que contribuyan a dinamizar el diálogo interreligioso y cultural.

Referencias bibliográficas

- BERZOSA, R., *Evangelizar en una nueva cultura. Respuestas a los retos de hoy*, San Pablo, Madrid 1998.
- BEUCHOT, M., “Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad”, *Revista de la Universidad Pontificia de México* 567/568 (1998) 10-13.
- BEUCHOT, M., *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 2002.
- BEVANS, S. B. - SCHROEDER, R. P., *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto*, Verbo Divino, Navarra 2009.
- CALLEJA, J. I., *Misericordia, caridad y justicia social. Perspectivas y acentos*, Sal Terrae, Maliaña 2016.
- COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, 2005.
- CORTINA, A., *Aporofobia*, Paidós, Barcelona 2020.
- DE SOUSA SANTOS, B., "Introducción: Epistemologías del Sur", http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf , citado el 13 de octubre de 2022.
- EINSTEIN, A. - FREUD, S., “Dos cartas de Einstein y Freud sobre ‘los hombres y guerra’”, *Relaciones Internacionales* 1 (1980) 123-132.
- ESPEJA, J., *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, Navarra 1996.
- FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*,

³⁹ F. HINKELAMMERT, "La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke", *Pasos* 85 (1999) 20-35.

⁴⁰ A. NOVOA PALACIOS (dir.), *Aportes de la educación religiosa a la reconciliación y la paz*, Paulinas, Bogotá 2017.

- Editrice Vaticana, Asís 2020.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Editrice Vaticana, Roma 2013.
- HINKELAMMERT, F., "La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke", *Pasos* 85 (1999) 20–35.
- JIMÉNEZ, M. J., *Teología de la paz: Aporte a la transformación misionera de la Iglesia*, PPC, Bogotá 2016.
- KASPER, W., *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2012.
- LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*, BAC, Madrid 2010.
- MEJÍA CORREA, I. F., *La compasión en la antropología teológica: Una mirada desde la obra de Jesús Espeja Pardo*, USTA, Bogotá 2019.
- MEJÍA ESCOBAR, R., *Educación (es) en la (s) globalización (es) I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica*, Desde abajo, Bogotá 2006.
- NOAH HARARI, Y., *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Debate, Bogotá 2018.
- NOVOA PALACIOS, A. (dir.), *Aportes de la educación religiosa a la reconciliación y la paz*, Paulinas, Bogotá 2017.
- RORTY, R., "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad", en: *Derechos humanos: Las conferencias de Oxford Amnesty*, Trotta, Madrid 1998, 117–36.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *La compasión en un mundo injusto*, Fragmentos, Barcelona 2021.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., *Otra teología es posible: Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Herder, Barcelona 2011.
- TEXEIRA, F., *Teología de las religiones: Una visión panorámica*, Abya-Yala, Quito 2005.
- Torres Queiruga, A., *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005.
- VALADEZ FUENTES, S., *Globalización y solidaridad: Una aproximación teológico - pastoral desde América Latina*, Universidad Pontificia de México, México 2005.



PABLO URIBE ULLOA, *Hagamos al ser humano a nuestra imagen (Gn 1,26). Una síntesis bíblico-teológica de la categoría imagen de Dios en la tradición católica.* Ediciones del pueblo, Paris (Francia) – Santiago de Chile 2022. 177 pp. ISBN: 979-83-67-43713-3.

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250108>

Pablo Uribe Ulloa, profesor de Antiguo Testamento en la Universidad Católica de la Santísima Concepción en Chile, nos entrega esta vez una obra que, como bien propone en su título, es una síntesis bíblico-teológica sobre una terminología bíblica que llegó a ser también una categoría teológica: “imagen de Dios”. No se trata de un tema nuevo para el autor, que ya contaba con publicaciones sobre el tópico. El libro en sus 177 páginas de un formato medio se distribuye en ocho bien proporcionados capítulos, precedidos por un prólogo y una introducción, y seguidos de una conclusión breve y una bibliografía selecta.

En la introducción, el autor manifiesta la intención de su obra y presenta ya una breve reseña de los diversos capítulos que la componen. Fiel a su intencionalidad, ya desde el primer capítulo, dedicado a la imagen de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento, incorpora bibliografía tanto de biblistas como de teólogos, incluso del magisterio de la Iglesia. Buen conocedor de los temas bíblicos y manteniendo siempre una bibliografía suficientemente “aggiornada”, Uribe, no obstante, nos deleita en esta ocasión con la referencia a algunas obras de especialistas que podríamos calificar de “clásicos”. Esta opción aporta al lector un criterio importante: no siempre lo nuevo por el mero hecho de ser nuevo es necesariamente lo mejor.

El capítulo segundo aborda la historia de la recepción de la categoría “imagen de Dios”. Se trata ciertamente de una revisión abreviada de un itinerario complejo. Como ya lo preanunciaba en el título del libro, Uribe privilegia los hitos de la tradición teológica católica, pero sin dejar de aludir -si bien muy someramente- alguna figura externa a esta tradición. El capítulo desemboca en una relativamente extensa presentación de esta categoría teológica en la enseñanza del Concilio Vaticano II como decantación actual de dicha tradición.

Con el capítulo tercero, Uribe se adentra ya en los desarrollos que “imagen de Dios” ha tenido en la teología sistemática. Dedicó este capítulo a los fundamentos trinitarios de la “imagen”, apoyándose en la articulación trinitaria del Símbolo de la fe o Credo. El capítulo cuarto entra de lleno en la Antropología Teológica. Tras pasar revista a la más relevante terminología bíblica, aborda el carácter unitario de la antropología teológica católica. Le sigue la síntesis sobre el drama del pecado y la gracia. Parte desde la consecuente deformación de la imagen de Dios en la persona humana, dedicando un acápite relevante a la doctrina sobre el Pecado Original, y ante la herida del pecado, sobreviene la Salvación como gracia y amor. En su repaso, Uribe dedica un significativo espacio al carácter vivificante de la gracia y sus consecuencias morales, que como toda moral no puede sino ser, en última instancia, social.

El capítulo quinto, Uribe lo dedica a los fundamentos cristológicos de la imagen de Dios en la persona humana. Se destaca en esta sección nuevamente la enseñanza del Concilio Vaticano II y una relativamente extensa presentación de la Virgen María como figura teológica y pieza humilde pero fundamental en la Historia de la Salvación. El

capítulo sexto está dedicado a las connotaciones eclesiológicas de la categoría “Imagen de Dios”, amén de sus consecuencias teológico pastorales en la vida y misión de la Iglesia. Resuena también en este apartado la enseñanza del Concilio Vaticano II de una *Ecclesia Ex Trinitate* que como un *sacramentum*, es decir, como Misterio y a la vez realidad visible, convoca a la unidad al género humano. El capítulo séptimo se hace cargo de la sacramentalidad de la vida cristiana en el itinerario de la restauración cristológica de la “imagen de Dios” en la persona humana. Ese itinerario sacramental es a la vez camino espiritual de fe, esperanza y caridad. Se cierra este arco de capítulos con la consideración de la esperanza cristiana escatológica en la vida eterna. No sólo la persona humana sino la Creación entera entra en la renovación de la “imagen”. No sólo el hombre nuevo, sino también “los cielos nuevos y la tierra nueva”, “una nueva Jerusalén”, etc., que muestran la continuidad, pero también la novedad que esperamos. Nuestra fe en la resurrección abre un horizonte de salvación universal en el que cuenta la Creación entera. El libro se cierra con una breve conclusión.

Con esta obra, Uribe ha logrado una síntesis bíblico-teológica muy útil para quienes se interesan por tener una visión general bien informada de la tradición católica sobre el ser humano, particularmente de la enseñanza que el Concilio Vaticano II ha dado a este respecto. Este libro es un buen aporte para agentes pastorales y público en general, pues los temas están presentados con claridad y buena pedagogía.

Dr. Juan C. Inostroza

Universidad Católica de la Santísima Concepción

jinostro@ucsc.cl

<https://orcid.org/0000-0003-1170-5316>

ANALES DE TEOLOGÍA

DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN

Volumen 25.1

Primer semestre 2023

ÍNDICE

ARTÍCULOS

Escuchar los signos de los tiempos. Su discernimiento en La Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe: Listening to the signs of the times. Their discernment in the First Ecclesial Assembly of Latin America and the Caribbean. PATRICIO MERINO BEAS	05-15
Ayahuasca, coronavirus y transformación: la perspectiva espiritual de la organización Inner MasteryApproaches: Edith Stein and Erica Fudge with regards to the animal-human LUIS SANTAMARÍA DEL RÍO	17 - 38
Etapas de la vida espiritual: en su dinamismo interior y exterior Stages of Spiritual Life: In its inner and outer dynamism ARIEL ZOTTOLA	39 - 53
El primer sínodo de Temuco 1968: una Iglesia pro existente y sinodal. Propuesta de reforma eclesial aún pendiente The first synod of Temuco 1968: a pro-existing and synodal Church. A Pending Proposal for Ecclesial Reform TIBALDO ZOLEZZI	55 - 71
El año mariano, una razón ecuménica en el pensamiento del papa Juan Pablo II The marian year, an ecumenical reason in the thought of pope John Paul II DAVID GARRIDO	73 - 95
Claudio Clemente y maquiavelismo degollado: una crítica al estado de El príncipe Claudio Clemente and Beheaded Machiavellianism: A critique of the State of The Prince SIMÓN ABDALA	97 - 106
NOTAS	
La compasión como fundamento del diálogo interreligioso y cultural Compassion as the foundation of interreligious and cultural dialogue IVÁN MEJÍA	107 - 116
RESEÑAS	
PABLO URIBE ULLOA, Hagamos al ser humano a nuestra imagen (Gn 1,26). Una síntesis bíblico-teológica de la categoría imagen de Dios en la tradición católica. Ediciones del pueblo, Paris (Francia) – Santiago de Chile 2022. 177 pp. ISBN: 979-83-67-43713-3. JUAN CARLOS INOSTROZA	117 - 118