

Magisterio del Papa Francisco: teología del pueblo; ética social

Magisterium of Pope Francis: theology of the people; social ethics

Juan Carlos Scannone, SJ

Resumen

El artículo muestra que en las raíces teológicas del Papa Francisco se encuentra la Teología del Pueblo. La primera parte del texto ahonda en el surgimiento de la Teología del Pueblo, describiendo algunas de sus características. La segunda parte del texto expone la ética social del Papa Francisco en términos de la misericordia, la prioridad de los pobres, y el discernimiento.

Abstract

The article shows that Theology of the People is in Pope Francis' theological roots. The first part of the text delves into the emergence of Theology of the People, describing some of its characteristics. The second part of the text presents the social ethics of Pope Francis in terms of compassion, the priority of the poor, and discernment.

Palabras clave

Teología del Pueblo – liberación – Papa Francisco – pobres – misericordia, discernimiento

Key words

Theology of the People – liberation – Pope Francis – the poor – compassion – discernment

Magisterio del Papa Francisco: teología del pueblo; ética social¹

Juan Carlos Scannone, SJ
 Universidad del Salvador, Argentina
 jcscannone@hotmail.com

I. La teología del pueblo y el Papa Francisco

Cuando el Papa Francisco salió al balcón de San Pedro, habiendo sido recientemente elegido, y se hizo bendecir por el pueblo, antes de darle a éste la bendición, me dije: “Bueno, acá está poniendo en práctica mucho de lo que en la Argentina propone la «Teología del pueblo»”. Luego otros elementos de la misma fueron apareciendo, sobre todo cuando publicó la exhortación apostólica Evangelii Gaudium (2013), el Gozo del Evangelio. Entonces me convencí: “Evidentemente tengo que escribir algo”, y el resultado fue el libro La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco², mostrando que detrás del Papa está, como una de sus raíces teológicas, no la única, la teología del pueblo.

En esta primera conferencia voy a hablar de esa teología y del Papa Francisco. Primero, del surgimiento de la misma sobre todo en la Argentina; luego, de sus características; en tercer lugar, sobre la relación que tiene con la teología de la liberación. Finalmente señalaré cómo el Francisco, sin ser un teólogo académico –aunque fue profesor de teología pastoral en la Facultad de Teología jesuita de San Miguel en la Argentina–, profundiza algunos puntos esenciales de la teología del pueblo;

¹ Conferencias impartidas en el Simposio Teológico de la Facultad de Teología “San Pablo” (18-19.09.2018). Se ha conservado el estilo oral. Transcripción realizada por Iván Castro Aruzamen de los audios reproducidos respectivamente en <https://www.youtube.com/watch?v=JowEhI36B4I&feature=youtu.be> y <https://www.youtube.com/watch?v=meth0bEU3FI&feature=youtu.be>.

² Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco*, Sal Terrae, Santander 2017.

es decir, va más allá en algunos puntos que voy a señalar, más allá que los mismos fundadores de la esa teología.

I. 1. El surgimiento de la teología del pueblo

Cuando los obispos argentinos vuelven del Concilio Vaticano II, a fines de 1965, fundan la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), con la idea de que ayudara al episcopado, primero a asumir el Concilio en nuestro país, y segundo, a proyectar una pastoral de conjunto en la línea del Concilio. Nombran tres obispos y un grupo de teólogos, pastoralistas, biblistas, religiosos y religiosas. No había laicos, pero sí tres religiosas. Entre los obispos estaba uno que ahora el Papa va a declarar beato en cuanto es mártir: Mons. Enrique Angelelli († 1976), obispo de La Rioja.

Esta comisión tuvo entre sus miembros a dos que van a ser como sus guías teológicos. Eran ambos del clero diocesano, profesores de la Facultad de Teología de Buenos Aires. En ese momento, la administración de ésta y de los Seminarios mayor y menor, la mayoría de sus profesores, los padres espirituales y el rectorado estaban a cargo de la Compañía de Jesús. Yo hice ahí mi magisterio y lo tuve como alumno al Papa, que en ese momento era un estudiante. Le enseñé griego clásico y algo de literatura universal en español. Pues bien, esos dos profesores arriba mencionados eran Lucio Gera († 2012) y Rafael Tello († 2002). Fueron los líderes teológicos de la Comisión Episcopal de Pastoral, y fue en ésta que entonces nació la teología del pueblo.

Entre los que formaban parte de la Comisión había dos jesuitas. Uno era el P. Fernando Boasso, que fue el último que murió de todo este grupo, hace un año y medio. Y había un sociólogo, sacerdote del clero secular que había sido miembro de la Pequeña Obra de la Divina Providencia, de Don Orione, pero luego pasó al clero de la arquidiócesis: Justino O'Farrell.

Había dos con apellido irlandés parecido, Gerardo Farrell, que luego fue obispo coadjutor de Quilmes, y Justino O'Farrell. Éste último es muy importante, porque formaba parte de las cátedras nacionales de sociología de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Él fue el nexo entre la COEPAL y esas cátedras, que estaban buscando pensar las ciencias sociales desde la Argentina y desde América Latina, pero evitando ser marxistas o liberales. En ese momento el liberalismo estaba representado por el Instituto Di Tella de Buenos Aires; y había también una corriente de pensadores marxistas. Las cátedras nacionales no aceptaban ni el liberalismo ni el marxismo; y encontraban en la historia y en la cultura de América Latina categorías de interpretación para comprender la sociedad e historia latinoamericanas. De ésta toman la categoría "pueblo", que después voy a tratar de explicar. La toman de la historia de la emancipación, de la revolución mexicana, del APRA en Perú, de Irigoyen y de Perón en la Argentina, etc. Y por eso, luego Juan Luis Segundo, teólogo jesuita uruguayo que la criticaba, la va a llamar "teología del pueblo", nombre que fue aceptado por seguidores y opositores, así como también el de "teología de la cultura".

I. 2. Características de la teología del pueblo

¿En qué consiste su intuición fundamental? En el diálogo histórico de la Iglesia Pueblo de Dios con los pueblos del mundo. El P. Carlos María Galli, sacerdote diocesano de Buenos Aires, que ahora forma parte de la Comisión Teológica Pontificia, hizo su tesis doctoral con Lucio Gera. Se titula así: El Pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Porque el Concilio Vaticano II, en su Constitución sobre la Iglesia, comienza hablando de ésta como Pueblo de Dios, antes de hablar luego de la jerarquía, etc. No recurre al lenguaje de la sociedad perfecta, como se hacía antes, sino que privilegia la comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios. Entonces, dice Galli, que no sólo se está dando

un valor especial, especialísimo, al laicado, porque “Pueblo de Dios” somos todos, desde el Papa hasta el último bautizado, sino que, además, la teología del pueblo enfoca especialmente las distintas relaciones entre la Iglesia Pueblo de Dios y los pueblos del mundo.

Entonces, ¿qué significa “pueblo”? Tiene un doble significado interconectado. El primero es el de pueblo-nación. Podemos hablar del pueblo argentino, del pueblo coreano o del pueblo alemán, etc., pero se trata de la nación vista no tanto desde el habitar un mismo territorio o desde el ser ciudadanos de un mismo Estado, sino desde la cultura. La cultura como el “estilo de vida de un pueblo”, tal como lo expresa Elliot, el estudioso inglés, entendiendo entonces el pueblo como los que comparten una misma memoria histórica, un mismo estilo de vida o cultura y un proyecto histórico de bien común: los tres momentos del tiempo: pasado, presente y futuro. Por eso es un planteamiento histórico-cultural. De ahí la importancia que le da esta línea de pensamiento teológico al análisis histórico-cultural para comprender la vida de un pueblo. Así lo explica el jesuita Fernando Boasso en su libro: ¿Qué es la pastoral popular?³, del cual el autor dijo: “no es un libro con mis ideas, sino con las ideas de la Comisión Episcopal de Pastoral”, cuyos líderes teológicos eran Lucio Gera y Rafael Tello.

Boasso, en su libro, reconoce que al menos de hecho, en América Latina los que más han conservado la cultura del pueblo-nación y su memoria histórica, y luchan por la justicia y por el bien común de la misma, son los pobres. Es decir, los pobres y trabajadores son quienes han conservado más la cultura propia, muchas veces más que la gente de clase media, los intelectuales, etc. De ahí el segundo significado del concepto “pueblo”, con el que se denomina a los sectores

³ Fernando BOASSO, ¿Qué es la pastoral popular?, Patria Grande, Buenos Aires 1974.

populares. Pues, en América Latina, muchas veces las otras clases sociales, en especial la media alta y alta, tratan de vivir y pensar más como en Europa o en Estados Unidos, que como en su propio pueblo. En cambio los pobres son los que viven más la memoria histórica común, la cultura, es decir el estilo de vida común y la proyección hacia el bien común, o sea hacia la justicia y la paz compartidas. Más tarde la teóloga Hna. Josefina Llach, Esclava del Corazón de Jesús, afirmó que eso “no solo se da de hecho en América Latina, como lo escribió Fernando Boasso, sino también de jure”. Si es así, son los trabajadores, los pobres, las víctimas de la historia, quienes más testifican dónde está el pueblo. Pero ello cambia según las circunstancias históricas.

Con lo dicho se conecta estrechamente el aprecio que esa teología tiene por la religión del pueblo. Pues, después del Concilio hubo en Europa y también en Argentina y otras partes de América Latina, un movimiento bastante iconoclasta, de quitar de los templos las imágenes de los santos y quedarse solo con la cruz o, a lo más, con una imagen de la Virgen. Y fue el pueblo mismo que reaccionó, volviendo a manifestar su piedad popular. En la Argentina, los teólogos y los pastores, los agentes de pastoral, los religiosos y religiosas, se dieron cuenta entonces que lo que el pueblo desea es fomentar la devoción no sólo a Cristo, sino también a la Virgen, a los Santos, a los difuntos, y que no se trata de una mera religiosidad natural, sino auténticamente de fe cristiana. Nuestros pueblos han sido evangelizados y su piedad no consiste sólo –como algunos decían– en meras semillas del Verbo de Dios, sino en verdaderos frutos del Verbo, gracias a la evangelización. De ahí la importancia teológica y pastoral que le da la teología del pueblo a la religión popular.

Por ejemplo, Manuel Marzal, un jesuita del Perú que fue antropólogo cultural y rector de la Universidad Católica de ese

país, estudió la cultura quechua en el sur del Cuzco, en toda la zona de Urcos, etc. Él concluyó su investigación afirmando que allí hubo una verdadera inculturación del Evangelio, y no un sincretismo en sentido peyorativo. Según Marzal, esa inculturación se dio sobre todo a través de las mujeres andinas creyentes, las abuelas y las madres, en el tiempo después de la independencia, dado que no había nuevos sacerdotes, tanto porque no venían nuevos misioneros de España, como porque no había obispos que ordenaran nuevos sacerdotes, porque ya no se nombraban nuevos obispos en toda América española, debido a que el rey de España tenía el derecho de patronato, y los obispos se iban muriendo o habían vuelto a la península. La inculturación, según Marzal, se fue dando en el pueblo mismo, no por obra de los misioneros, sino en especial mediante las abuelas y madres, que tenían la fe cristiana, y la expresaban a sus nietos e hijos en categorías andinas. Éste es un ejemplo entre otros muchos.

*Pues bien, mientras que el Concilio no había tratado de la religiosidad popular, fue la teología argentina la que comenzó a revalorizarla teológicamente. Luego, en el Sínodo sobre la evangelización, de 1974, ese tema fue aportado por los obispos latinoamericanos. Según parece, gracias a Mons. Eduardo Pironio († 1998) –que luego fue cardenal, y cuya causa de beatificación está iniciada–, Pablo VI, en *Evangelii Nuntiandi* (1975), revalora la religiosidad del pueblo, y dice que más que de religiosidad popular hay que hablar de “religión del pueblo” o de “piedad popular”, la cual es más propia “de los pobres y sencillos”. Luego, el documento de Puebla (1979) retoma el tema; uno de los autores que redactan el capítulo sobre evangelización de la cultura es Lucio Gera, y sobre la religiosidad popular es Joaquín Alliende Luco, sacerdote de Schönstatt chileno, quien está en la línea de la pastoral popular argentina. De modo que dicha revalorización comienza en América Latina,*

es tomada por Roma, retorna a nuestra América en Puebla, crece entre nosotros desde Puebla a Aparecida –donde se reconocen también la espiritualidad y mística populares– y, luego, vuelve enriquecida a Roma, gracias al Papa Francisco y su exhortación Evangelii Gaudium.

I. 3. Relación entre la teología del pueblo y la teología de la liberación

¿Qué relación tiene la teología del pueblo con la teología de la liberación o, diría yo, el resto de la teología de la liberación? En 1982 me pidieron que escribiera un artículo sobre esa teología. Lo publicó en Roma el padre Neufeld, profesor alemán de la Pontificia Universidad Gregoriana, en el libro Problemas y perspectivas de teología dogmática⁴. Apareció primero en italiano, después en español y también en alemán. En ese artículo distinguí cuatro corrientes dentro de la teología de la liberación, una de las cuales era la que luego se llamó teología del pueblo. Gustavo Gutiérrez, en un libro que allí cito, La fuerza histórica de los pobres⁵, afirma que se trata de “una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación”.

Una de esas características propias es que, para el “ver” del método “ver, juzgar, actuar” prefiere el análisis histórico-cultural, sin dejar de usar el análisis socio-estructural, aunque desconfía del análisis marxista. Es decir, para conocer la realidad y situación social, privilegia la historia y la cultura. Y que, por lo tanto, para el “ver” no solo emplea la mediación de las ciencias sociales más analíticas –como la sociología–, sino también la de ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como son la historia y las ciencias de la cultura y de la religión.

⁴ Karl NEUFELD (ed.), *Problemas y perspectivas de Teología Dogmática*, Sígueme, Salamanca 1987.

⁵ Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, CEP, Lima, 1979.

Además, siguiendo al teólogo alemán-norteamericano —era alemán, pero luego ha escrito en inglés en los Estados Unidos— Paul Tillich († 1965), la teología del pueblo reconoce que la base de la cultura es lo religioso o antirreligioso. Pues el núcleo de ésta es el sentido último de la vida, que lo encontramos en Dios, sin Dios o contra Dios, y da sentido a todos los otros ámbitos de la misma.

Entonces éstas son algunas de las características que el mismo Gutiérrez tiene en cuenta cuando dice que la teología del pueblo es una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación. En cambio, otras corrientes de ésta han usado en forma más o menos crítica el análisis sociológico marxista o elementos del mismo para el “ver” y conocer la realidad social, y para el correspondiente “actuar”. Por ejemplo, Hugo Assmann († 2008), teólogo brasileño que dejó el sacerdocio y enseñaba en una Facultad evangélica de Brasil, aunque siguió siempre siendo católico. Él consideraba al método marxista como método científico para interpretar la sociedad y la historia. En cambio la corriente principal de la teología de la liberación tomó elementos del marxismo, pero sin aceptar tal cual el análisis marxista, reinterpretando dichos elementos a partir de otro horizonte de comprensión, a saber, el cristiano.

Por eso, el padre de dicha teología, Gustavo Gutiérrez, no tuvo problema en cambiar la redacción de su primer y principal libro: Teología de la liberación: perspectivas⁶, cuando el cardenal jesuita de Lima, Augusto Vargas Alzamora, le pidió que lo retocara, para su quinta o sexta edición. Gutiérrez no solamente le escribió un nuevo prólogo y agregó nuevas notas, sino que quitó todo lo que se refería a la lucha de clases. Lo reemplazó por la terminología de la encíclica de Juan Pablo II,

⁶ Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación: perspectivas*, CEP, Lima 1971 (primera edición).

Laborem exercens (1981), quien se refiere al “conflicto entre el capital y el trabajo” y “entre los que representan el capital y los que representan el trabajo”. Como Ustedes pueden concluir, este hecho muestra cómo hay distintas corrientes dentro de la teología de la liberación y, según mi opinión, que la más extrema es la de Hugo Assmann y algunos otros.

En Argentina, llega un momento en que la COEPAL ya no sigue adelante como tal, porque los obispos dicen “queremos ser nosotros y no los expertos, los teólogos, quienes escriban los documentos”. Pero igualmente, varios de los miembros de la antigua Comisión siguen reuniéndose, y cuando aparece la exhortación *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, publican un comentario. Un poco más adelante me invitan a mí a formar parte del grupo. Nos reuníamos con el actual Vicario general de la Arquidiócesis de Buenos Aires, Mons. Joaquín Sucunza, ahora obispo auxiliar, que en ese momento era párroco de la Parroquia de San Cayetano, del barrio de Belgrano en Buenos Aires. Él tenía un feligrés que, para reunirnos, nos prestaba una quinta en el Parque Leloir, en las afueras de la capital. Ahí nos reuníamos con Lucio Gera, con Gerardo Farrell, que luego fue obispo coadjutor de Quilmes, con Fernando Boasso, el P. Mingote y otros. Venía también del Uruguay Alberto Methol Ferré. Algunas veces, cuando pasaba por allí Luis Mayer, del Paraguay, también participaba de esos encuentros teológico-pastorales. Los dos últimos eran laicos. Así se siguió trabajando.

Entretanto acontecieron algunos hechos que me parece vale la pena contarlos. En 1972 se presentó por primera vez la naciente teología de la liberación en Europa, a saber, en El Escorial, no lejos de Madrid, donde están enterrados los reyes y reinas de España. Participé como expositor a último momento; pues iba a hacerlo como un simple participante más. Uno de los que me aconsejó que no dejara de ir fue Jorge Bergoglio, quien en ese momento era maestro de novicios.

Me dijo: “Vos organizaste un encuentro en las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel sobre el tema de la liberación latinoamericana, y has escrito un artículo sobre ese tema: tenés que ir”. Se refería a un trabajo mío publicado en la revista del CIAS (Centro de Investigación y Acción Social) de Buenos Aires, en el que propiciaba la naciente teología de la liberación, pero criticaba el uso acrítico del análisis marxista.

Los organizadores del evento lo habían invitado a Lucio Gera. Pero como éste sufría de la columna vertebral, le era muy doloroso hacer viajes largos en avión. Por esa razón, Gera no pudo aceptar. Entonces me llamaron a mí por teléfono, diciéndome que habían leído mi trabajo publicado en la revista del CIAS, el cual podía ser la base para una conferencia mía, a la que tendría que añadir un Seminario durante los días del encuentro. Me dijeron: “Si aceptas, te pagamos el viaje”. Yo dudé, y les dije que lo iba a pensar y que los llamaría por teléfono desde Roma, adonde iba a viajar, antes que a Madrid. Pues aceptar era como tirarme a la piletta sin saber nadar. Lo pensé delante de Dios y me dije: “Bueno, me tiro a la piletta, poniéndome en las manos del Señor”, y acepté. Eso me cambió la vida.

Veinte años después, en el 1992, hubo otro encuentro internacional en El Escorial. Como el anterior, no en el monasterio, pero sí en la misma localidad. Entonces constaté que había habido un acercamiento muy grande de la corriente principal de la teología de la liberación a la “teología del pueblo”, sobre todo por un aprecio cada vez más grande de la primera por lo cultural, la sabiduría del pueblo y la piedad popular, según se notó, por ejemplo, en las ponencias de Víctor Codina, Pedro Trigo, Diego Irarrázaval, etc. Tanto es así que hubo un editor italiano que me dijo: “Usted estará contento”. Y yo le respondí “¿por qué?”. Él me contestó: “Porque en esta

ocasión se ha revalorado mucho lo histórico-cultural, sin dejar de lado la preocupación político-social”.

En 1996, el CELAM y la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF) plantearon el tema de la Teología en América Latina para el Tercer Milenio. Pues sólo faltaban cuatro años para el año 2000. Entonces el CELAM organizó en Schönstatt, Alemania, una reunión de la cúpula del CELAM y la cúpula de la CDF, donde se destacaban en ese momento el cardenal Joseph Ratzinger y el arzobispo Tarcisio Bertone, como su segundo. Por la Congregación también asistió un teólogo dominico suizo de lengua francesa, cuyo nombre no recuerdo. Por la cúpula del CELAM, participaban Mons. Oscar Rodríguez Maradiaga, actual cardenal de Honduras, quien era el presidente del CELAM; Mons. Jorge Jiménez Carvajal, quien era el Secretario General, y ahora es arzobispo en Colombia; y otro que para mí es un santo, Dom Luciano Mendes de Almeida, obispo jesuita, antes auxiliar de São Paulo, en ese momento era arzobispo de Mariana y Vicepresidente primero del CELAM. Éramos pocas personas, creo que catorce. Eligieron cuatro temas. Yo pregunté el por qué de esos temas. Y me dijeron: “Porque creemos, en el CELAM, que son los temas más relevantes para la teología en América Latina del Tercer Milenio”. Los temas fueron: teología de la liberación, doctrina social de la Iglesia, comunitarismo y la teología de la cultura o teología del pueblo. Es decir esos eran los cuatro temas clave que el CELAM eligió con la aprobación de la CDF.

Le pidieron a Gustavo Gutiérrez tratar de la teología de la liberación. Habló muy bien, y luego Ratzinger lo felicitó por su sentido de la gratuidad y su cristocentrismo. Después el P. Ricardo Antoncich, jesuita del Perú, habló sobre la doctrina social de la Iglesia. A mí me pidieron el tema del comunitarismo, porque había escrito sobre eso. Y el padre Galli –pues Gera todavía vivía, pero no podía viajar por su columna vertebral–

expuso la teología de la cultura o teología del pueblo según su maestro, Gera. Sobre este encuentro en Schönstatt, el que ahora es arzobispo, pero en ese momento era solo teólogo de Nápoles, Bruno Forte, cuando estuvo en la Argentina, nos contó que Ratzinger, al volver a Roma, le confió: “todo lo que dijo Gutiérrez lo podría haber firmado yo”. El mismo Ratzinger, al despedirse a cada uno de nosotros nos dio la mano, pero a Gutiérrez lo abrazó. Algunos decían que él estaba en contra de la teología de la liberación, pero en esa ocasión aprobó claramente la de Gustavo Gutiérrez.

I. 4. Aportes del Papa Francisco a la teología del pueblo

Estimo que la teología del pueblo influyó en Francisco notablemente. Mi libro al respecto: La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco, no es el único trabajo que lo sostiene. Les recomiendo que lean en italiano, pues aún no está traducido, el libro de Massimo Borghesi, La biografía intelectual del papa Francisco⁷. Es excelente. La teología del pueblo lo influyó a éste, pero noto que hay puntos en los que él avanzó más allá de la misma, ya no como mero teólogo, sino como pastor de la Iglesia universal. Ese avance se dio al menos en los temas del pueblo, de la opción por los pobres, de la inculturación y de la piedad popular, que ya habían ido madurando, porque evidentemente no es lo mismo lo que dice Medellín (1968) o lo que expone Puebla (1979), que lo que más tarde va a enseñar Aparecida (2007), por ejemplo, sobre la piedad popular.

I. 4.1. El pueblo

Hay al menos dos aspectos en los que noto un avance en este tema clave. Primero, en Evangelii Gaudium, cuando habla de los cuatro principios que brotan de la Doctrina Social de

⁷ Massimo BORGHESI, Jorge Mario Bergoglio: una biografia intellettuale, Jaca Book, Milano 2017.

la Iglesia (cf. EG 221-237), afirma que la unidad es superior al conflicto, y que el todo es superior a las partes. Entonces aplica este principio tanto a la conjunción de los pueblos, que en el orden universal conservan su propia particularidad, como a la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios, y también a cada pueblo del mundo. Pero Francisco añade una novedad, al constatar que el modelo no es la esfera, la cual no es superior a las partes, sino que es homogénea y en el fondo es igual en todas ellas, pues cada parte es equidistante del centro, y no hay diferencias entre unas y otras. El modelo es el poliedro. ¿Qué es un poliedro? No todos sabrán suficiente geometría. El poliedro es una figura en que, siendo una, todos sus ángulos y todos sus lados son distintos, donde se da la unidad de las diferencias, una unidad que respeta las diferencias. Yo le tengo suficiente confianza al Papa como para preguntarle: “¿De dónde sacaste eso del poliedro?” Y él me dijo que se le había ocurrido a él, porque en otros casos dice: “lo tomé de tal o de cual”. En varios textos suyos aplica el modelo del poliedro al Pueblo de Dios, reconociendo que es multiforme, pluriforme, es decir, que tiene muchas formas, muchas culturas, y sin embargo todos somos una única Iglesia. No es lo mismo un japonés, que un boliviano o un congolés, y sin embargo, todos somos, como bautizados, parte de la Iglesia.

Hay una pluralidad de culturas, en las que se incultura, se encarna la misma fe, en las diferentes culturas de los distintos pueblos. Por ejemplo, no es lo mismo la piedad popular en Canadá que en América Latina. Me acuerdo que tuvimos hace unos años un seminario sobre la religiosidad popular en Panamá, y un padre canadiense dominico nos decía: “En Canadá es importante mirar la imagen, contemplarla, pero no se atreven a tocar”. Pero entre nosotros, por lo menos en la Argentina, los fieles tocan las imágenes: lo llamamos: “tomar gracia”. Y el Papa Francisco toca las imágenes, como la

hemorroísa en el evangelio, que tocó con fe los flecos del manto de Jesús y sintió la fuerza de Dios, que la sanó, aunque todo el mundo lo empujaba. Pero no se trata del tocar de un empujón, sino que, con los dedos de la fe se toca la imagen, así como con los ojos de la fe se la contempla, y lo mismo pasa con los distintos sentidos espirituales.

La metáfora del poliedro lleva a reconocer que las diferencias son importantes, que no debilitan sino que enriquecen la unidad, y que cada uno tiene algo que aportar. Hoy se habla de los “sobrantes”, pero nadie sobra, porque aun los que están equivocados, algo de verdad tienen y hay que saber encontrar esa verdad. El Papa lo aplica en ese contexto a la pluralidad de los pueblos, propugnando una globalización alternativa a la actual neoliberal uniformadora, es decir, una que sea poliédrica, donde todas las diferencias se respeten en su diferencia, pero haya unidad plural y comunión intercultural, a imagen de la Trinidad en la Unidad divinas.

La figura del poliedro sirve también para repensar cada pueblo. Los que han vivido la experiencia de Hitler en Alemania o en Austria, se sienten molestos cuando oyen la palabra alemana “Volk” –que en su idioma significa “pueblo”–, porque les recuerda la historia del nazismo. Lévinas, el filósofo judío lituano-francés, en una reunión que tuvimos en París en 1981, rechazaba los conceptos de “nosotros” y de “pueblo”, porque los concebía como esferas uniformes y uniformizadoras –según lo hacían los nazis–, y no como un poliedro.

La segunda novedad de Bergoglio en la concepción del pueblo es epistemológica, en cuanto, para él, se trata de un concepto “histórico-mítico”. Pues lo afirmó cuando era arzobispo de Buenos Aires, en una alocución de 2010, a los 200 años de la Revolución de Mayo⁸. A mí me recordó lo que dice

⁸ 25 de mayo 1810.

el filósofo francés Paul Ricoeur: que las culturas nacionales tienen un núcleo ético-mítico; una vez le pregunté a Ricoeur por qué ese doble epíteto, y me contestó que ese núcleo es “ético” por los valores que concentra, y “mítico”, por los símbolos. Por su parte, Francisco le confió a un sacerdote de Schöstatt brasileño, el P. Alexandre Awi Mello, que él había tomado de Rodolfo Kusch el calificativo “mítico”. Hay que saber que éste fue un filósofo argentino que estaba enamorado de la cultura andina. Trabajó mucho tiempo en Puno, la zona sur del Perú, de cultura aymara. Luego, con su familia, se fue a vivir a la quebrada de Humahuaca, en la provincia argentina de Jujuy, en la frontera con Bolivia, para continuar en contacto con las culturas andinas. Había dedicado uno de sus primeros libros a *El pensamiento indígena americano*⁹. Más tarde lo volvió a publicar en Buenos Aires, con el título: *El pensamiento indígena y popular en América*¹⁰. Otro libro suyo importante es *América profunda*¹¹, es decir, la América originaria.

Nos reuníamos con Kusch, Carlos Cullen y otros filósofos de la liberación en San Miguel, donde yo vivo y donde también vivía entonces Bergoglio; seguramente lo conoció allí a Kusch, pero yo no sabía que había leído escritos suyos. Pues bien, Bergoglio afirma que “pueblo” es un concepto histórico-mítico. Histórico, porque el pueblo tiene sus raíces y memoria históricas, en el presente comparte un estilo de vida común y, hacia el futuro, un proyecto de bien común, de justicia, de solidaridad y de paz, y, con el tiempo, va cambiando su conformación. Y ese concepto es “mítico”, en cuanto el mito es un símbolo en acción, y los símbolos nos permiten expresar en lenguaje lo trascendente, más allá que los meros conceptos, es decir, realidades que manifiestan el misterio, aun como misterio.

⁹ Rodolfo KUSCH, *El pensamiento indígena americano*, Puebla 1970.

¹⁰ Rodolfo KUSCH, *El pensamiento indígena y popular en América*, Buenos Aires 1971.

¹¹ Rodolfo KUSCH, *América profunda*, Buenos Aires 1962.

Tanto en esto como en la figura del poliedro, el Papa avanzó más allá que la primera teología del pueblo, en continuidad con ésta.

I. 4.2. La inculturación

En Evangelii Gaudium Francisco también habla de “la evangelización como inculturación”. Cuando él era rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel y también rector religioso de la comunidad jesuita del Colegio Máximo, colaboré con él en la organización de un Congreso Teológico internacional sobre Evangelización de la cultura e inculturación del evangelio. Vinieron teólogos de todo el mundo: del África, del Asia, de Estados Unidos, de Europa, de toda América Latina, etc. Entonces, él como rector tuvo el discurso inaugural, y se centró en el tema de la inculturación, poniendo como ejemplo figuras como la de Mateo Ricci en China; es decir que ya en 1985 tenía interés por la inculturación del Evangelio, que ahora retomó.

En la mencionada exhortación apostólica, Francisco habla varias veces de la multiformidad o pluriformidad cultural de la Iglesia, aludiendo a dicha inculturación, pero todavía no usa la palabra “intercultural”. En cambio, en Laudato Si’ (2015) ya usa el término “interculturalidad”. Pues el Evangelio no solamente se incultura y encarna en cada cultura, uno de cuyos frutos principales es la correspondiente piedad popular, sino que además acontece y debe darse un diálogo intercultural simétrico, o sea, entre las culturas diferentes, que las enriquece a todas. También en esto se nota un progreso en continuidad con la teología del pueblo y la cultura.

I. 4.3. La opción por los pobres

Francisco también avanza en ese tema, en continuidad con Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida. Pues

añadió una importante precisión: “Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia»” (EG 198). De ahí que desde el principio afirmó: “Quiero una Iglesia pobre para los pobres”, continuando y completando el deseo de san Juan XXIII acerca de una Iglesia de los pobres. Volveré a tocar esta temática en mi segunda conferencia de estos días.

Junto con la importancia que le da al tema de la inculturación, pienso que tal opción preferencial por los pobres es muy importante en este momento para la Iglesia universal, sobre todo en Asia y en África, pero también para nuestros pueblos originarios y toda nuestra América. Ahora que se acerca el Sínodo de la Amazonía, Francisco expresó que quiere una Iglesia con rostro amazónico; es como decir con el rostro de cada cultura de América y del mundo, sobre todo del mundo pobre, a fin de que se le haga justicia a éste en todas las dimensiones de la vida.

I. 4.4. La mística popular

Algunos de Ustedes lo conocen al P. Jorge Seibold, jesuita argentino. Fue el primero que empezó a hablar de mística popular, que yo sepa; y es tanto así que escribió un libro con ese título, publicado primeramente en México. Ha salido una segunda edición ampliada¹², y con prólogo de un teólogo del pueblo que ahora es obispo y en ese momento era rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina, es decir, Mons. Víctor Fernández, actualmente arzobispo de La Plata. Seibold le regaló su libro a Mons. Sergio Fenoy, hoy arzobispo de Santa Fe y, entonces, obispo de San Miguel, una diócesis del gran Buenos Aires donde quedan las Facultades de Filosofía y Teología, lugar en que Bergoglio vivió 17 años, como estudiante

¹² Jorge SEIBOLD, *La mística popular*, Ágape, Buenos Aires 2016. [Primera edición: 2007]

de filosofía y de teología, como Provincial jesuita y como rector. Pues bien, Mons. Fenoy participó en la Conferencia de Aparecida, donde habló de la “mística popular”, e hizo mucho impacto. Lo retomaron después los redactores del Documento, entre los cuales se hallaba como jefe del comité de redacción, el cardenal Bergoglio. Más tarde, la exhortación Evangelii Gaudium empleará dos veces la expresión “mística popular”. La primera vez (cf. EG 124) se trata simplemente de una cita de Aparecida (cf. DA 262), que habla de la “espiritualidad y mística popular”, ya no sólo religiosidad, religión o piedad, sino espiritualidad y mística.

Pero el segundo texto del Papa avanza más allá que Aparecida y, por supuesto, que la teología del pueblo. Pues, cuando se refiere al poliedro (cf. EG 236), y a que el todo es superior que las partes y que su mera suma (cf. EG 237), añade: “La mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta” (EG 237). Por lo tanto, según el Papa, abraza prácticamente toda la vida cristiana, desde lo contemplativo hasta lo práctico. Pues, por un lado, habla de oración, y aun de fiesta –puede entenderse como una fiesta religiosa, aunque hay muchos tipos de fiesta: familiares, políticas, deportivas, nacionales–, pero, por otro lado, asimismo habla de fraternidad, justicia y lucha, la lucha por la justicia. Todo ello como formando parte de la mística popular. Allí Francisco ofrece una interpretación nueva y más profunda de la misma, como abarcando prácticamente toda la vida cristiana del pueblo.

Me parece que así el Papa, como pastor que reflexiona a la luz del Evangelio la experiencia pastoral propia y de la Iglesia, ha avanzado teológicamente y, por supuesto, también pastoralmente, en la línea esbozada por la teología del pueblo.

II. La ética social del Papa Francisco en clave de discernimiento

Hace dos años más o menos, la Editorial Vaticana quería presentar la teología del Papa Francisco, mostrando que no es solamente un pastor sino que, aunque no sea un teólogo académico de profesión, tiene una teología profunda y sólida. Programaron 11 tomitos que se publicaron el año pasado para Navidad en italiano, traduciendo lo que se había escrito en otras lenguas. A mí me pidieron un tomo, que en castellano es este tomito publicado en Buenos Aires, donde pusieron el subtítulo como título: “La ética social del papa Francisco”¹³.

En ese momento, pensé: “¿por dónde lo enfoco?”. Porque en el fondo se trata de la enseñanza social de la Iglesia según Francisco. Me pareció que debía plantearla desde la perspectiva –cara a este Papa– de la misericordia. Y así imaginé como título para el libro, El evangelio de la misericordia en espíritu de discernimiento. Porque estimo que todo lo que hace y dice el Santo Padre, se puede interpretar en clave de misericordia. No fui yo el primero que lo pensó, porque el P. Galli –que es uno de los teólogos del pueblo, sucesor en la cátedra y discípulo de Lucio Gera, ahora miembro de la Comisión Teológica Pontificia–, en un artículo suyo afirma que la misericordia es el principio hermenéutico del pontificado de Francisco, es decir, no solamente de lo que ha escrito, sino de su pontificado, de sus gestos, de sus palabras, de sus acciones, de su gobierno de la Iglesia. Galli dice que es el principio hermenéutico, es decir, el principio para la interpretación de todo lo que dice y hace en su pontificado. Y yo creo que realmente es así, y por eso formulé la expresión “el Evangelio de la misericordia en espíritu de

¹³ Juan Carlos SCANNONE, “La ética social del papa Francisco: el Evangelio de la misericordia según el espíritu de discernimiento”, en *Revista Teología* 55/126 (2018) 145-162. El título original del texto es *Il Vangelo della misericordia nello spirito di discernimento: l’etica sociale di papa Francesco*, Città del Vaticano, Editrice Vaticana, 2017.

discernimiento”. Porque no se trata sólo del contenido, que es la misericordia, sino del método con el cual ésta se vive, se aplica y se juzga, que es el discernimiento de espíritus. Lo explicaré un poco mejor después.

Además, he colocado entre medio una parte sobre la Iglesia pobre para los pobres, porque me parece que es en ellos adonde primero desemboca el principio misericordia. Pues, desde ésta surge el deseo bergogliano de “una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198), quienes son objeto de la primera misericordia de Dios, como lo decía san Juan Pablo II. Y finalizo con el discernimiento en cuanto método cómo vivir esa misericordia, discerniendo dónde, cuándo y cómo practicarla, predicarla y comunicarla a toda la Iglesia y aun a la humanidad entera.

II. 1. El hilo de la misericordia

El hilo de oro de la misericordia es como transversal en todo el pontificado de Francisco. Pero no nace cuando lo nombran papa, porque, ya cuando lo hacen obispo auxiliar de Buenos Aires, elige un lema que luego va a conservar como lema de su pontificado en el escudo pontificio, que es una frase de san Beda el Venerable. La digo primero en latín y después la traduzco: miserando atque eligendo, es decir, siendo “misericordiado” por Dios, uno es elegido. El Papa, en un documento que escribió antes del Año de la Misericordia, Misericordiae Vultus –que significa en latín el rostro de la misericordia–, dice que Jesús miró a Mateo con amor misericordioso y lo eligió. Quizás ustedes se acuerden del cuadro de Caravaggio, en el que Jesús estira la mano hacia Mateo y fija en él la vista. Y Mateo hace un gesto como diciendo: “¿A mí?” Es decir, lo miró con misericordia, eligiéndolo: miserando, teniendo misericordia, atque eligendo, y lo eligió.

El Papa se siente pecador. Lo ha dicho mil veces, que es pecador y que tenemos que rezar por él. Cuando le hace

la primera entrevista el padre Spadaro, le dice: “cuando fui Provincial, fui demasiado autoritario, pero era demasiado joven”. Él reconoce que es pecador, pero que Dios lo miró con misericordia y lo eligió, y no solo lo eligió para ser jesuita, sacerdote, obispo, sino también ahora, el pastor de la Iglesia universal. En la carta apostólica Misericordia et Misera de 2016, cuando habla de la misericordia de Jesús con la adúltera, la “mísera”, dice: “soy amado, luego existo; he sido perdonado, entonces renazco a una vida nueva; he sido «misericordiado», entonces me convierto en instrumento de misericordia” (MM 16). Ya el hecho de que existimos es porque Dios nos ha amado y nos ama desde toda la eternidad. No había una razón para que yo o cualquiera de ustedes existiera; por amor misericordioso nos creó. He sido perdonado, entonces resurjo a una vida nueva; somos pecadores perdonados. Y Dios nos perdona porque nos ama, y renacemos a una vida nueva. Cuando nos convertimos y hemos sido “misericordiadados”, Dios nos tiene misericordia, y entonces nos hace instrumentos de misericordia a cada uno de nosotros. El Papa se siente instrumento de misericordia; por eso la importancia que le confiere al tema.

Afirma que es la sustancia del Evangelio, la síntesis del Evangelio, la viga maestra en nuestra relación trinitaria, porque, en el fondo, es la Trinidad la que se muestra en esa misericordia. Ésa es la primera razón por la cual él ha tomado como hilo conductor de su pontificado la misericordia. Para Cristo, para la Santísima Trinidad, para el Evangelio, ésta es la sustancia.

Y la segunda razón también la explica: nuestro tiempo es un tiempo necesitadísimo de misericordia. Si leen toda la primera parte de la encíclica Laudato Si’, sobre la casa común, ven que no solamente trata de la naturaleza, sino también de una crisis social tremenda. ¡Es cierto! Tanta gente en el mundo, tantos pobres, tantos excluidos, tantos desechados, etc. Es un mundo

que clama por misericordia, porque le falta misericordia. Y va a decir que en este tiempo de globalización, pasa gente que sufre al lado nuestro y ni los vemos, en una globalización de la indiferencia. No solamente hay gente indiferente sino que la indiferencia se ha globalizado. Francisco dice que si caen unos puntos en la bolsa o baja el dólar, a veces es una tragedia nacional, pero, por lo contrario, pasa inadvertido que una persona muera de frío en la calle (cf. EG 53). Hay tantos todos los días: la globalización de la indiferencia. En Roma están los famosos “barbones”, que duermen en la calle y, aunque estén cubiertos, a veces el frío los mata. El Papa observa que nadie se perturba y, en cambio, hay un cambio en el dólar y todo el mundo, y sobre todo si es poderoso, pone el grito en el cielo. Es decir, se dan la globalización de la indiferencia, y por otro lado, la cultura del descarte. Pues descartamos las cosas, los objetos que no nos sirven. Nos compramos uno nuevo y descartamos el viejo. Pero esto sucede también con las personas: la cultura del descarte. Por eso muchas personas son hoy como desechos; así como tiro la basura, hay gente que es tratada como basura, son como desechos sociales para el descarte.

Por consiguiente, el Papa tomó ese hilo conductor no solo porque la misericordia es la sustancia del Evangelio, sino también por la necesidad de nuestro tiempo, que no se deja conmover hasta las entrañas. En la palabra misericordia, cor quiere decir corazón. Tiene que tocarte el corazón, las entrañas, para realmente sentir misericordia con respecto al que sufre, a la víctima, etc. Ahí viene el hecho de que también nosotros, si sentimos misericordia, tenemos que ser instrumentos de misericordia; y eso nace desde adentro, de las entrañas del corazón, de sentirnos tocados por el rostro de nuestros hermanos que sufren. El mismo Francisco lo recalca, siguiendo a Benedicto XVI, cuando habla de la caridad en la

verdad. Porque la caridad, ante el que sufre, se convierte en misericordia, caridad en la verdad.

La misericordia se vive no solamente en las relaciones cortas, sino también en las relaciones largas, según la terminología de Paul Ricoeur, el filósofo francés. Benedicto XVI, en la encíclica Caritas in veritate (2009), se refiere a las primeras llamándolas relaciones inmediatas y, a las otras, relaciones mediadas por estructuras e instituciones. La caridad, por tanto también la misericordia, no solo se vive en las relaciones cortas, las cuales, aunque en nuestro tiempo cunda la globalización de la indiferencia, con todo son relativamente más fáciles, porque es más fácil dejarse conmover ante alguien que sufre delante de uno. Relaciones cortas son las relaciones dentro de la familia, relaciones de amistad, de compañerismo, relaciones de trabajo, relaciones cara a cara. Pero también hay que vivir la caridad y la misericordia en las relaciones largas, donde yo no veo al otro, aunque sé que existe en relación conmigo mediada por estructuras e instituciones. Cuando empresarios deciden una fusión de empresas, sobre todo si se trata de empresas multinacionales, a lo mejor son millones de familias y de personas que van a ser afectadas, por ejemplo, por falta de trabajo. Pues bien, al tomar la decisión se ha de tomar en cuenta todo eso, que también ahí operan la ética, el amor y la misericordia. O cuando un político o un legislador, da su voto en el Congreso por o contra el aborto. Por ejemplo, ahora en la Argentina se estuvo legislando acerca del aborto: primero, en la Cámara de Diputados, después en el Senado. ¡En cuántas personas, cuántos niños no nacidos, cuántas madres repercutió ese voto! No se los tiene de frente, cara a cara, pero se trata de relaciones reales, aunque mediadas por instituciones y estructuras sociales, económicas, políticas o jurídicas, etc.

El Evangelio es buena noticia que produce gozo en el Señor. El Papa nos ofreció la exhortación que se llama

Evangelii gaudium, el gozo del Evangelio. La buena noticia de la misericordia alegra al que experimenta la misericordia de Dios y se abre a la misericordia hacia sus hermanos, aunque sea a través de relaciones mediatas y complejas.

II. 2. Una Iglesia pobre para los pobres

Hace unos años me invitó la Universidad de los jesuitas en Washington, Georgetown University, a hablar sobre la agenda inacabada del Concilio Vaticano II. A mí me pidieron que tomara la agenda inacabada de la constitución pastoral Gaudium et spes (1965). Uno de los puntos que enfoqué, quizá el principal, fue el tema de la Iglesia de los pobres. Porque realmente se trató de una agenda inacabada, que la acabamos luego nosotros acá, en América Latina, desde Medellín a Aparecida, y la está terminando de acabar, aunque a lo mejor es inacabable, el Papa Francisco.

Un poco antes de inaugurar el Concilio Vaticano II, el 11 de octubre 1962, San Juan XXIII tuvo un radiomensaje en el que explicaba que la Iglesia es la Iglesia de todos, pero especialmente, la Iglesia de los pobres. Eso llamó mucho la atención. Ya en la primera sesión del Concilio, el cardenal Giacomo Lercaro, Arzobispo de Bolonia en Italia, dijo que debían tomar el tema de los pobres como el tema del Concilio, citando lo que había dicho Juan XXIII, y eso impactó a los padres conciliares. Pero, a pesar de todo, fue un tema, pero no el tema del Concilio. Eso hizo que un grupo de obispos comenzara a reunirse durante el mismo en el Colegio Belga. Entre ellos estaba Dom Helder Câmara, obispo de Olinda y Recife, en el Brasil. Así nació, hacia el fin del Concilio, el Pacto de las Catacumbas, es decir, el pacto de un grupo de obispos, que se comprometieron a vivir en forma pobre y a trabajar por los pobres.

En continuidad con esos propósitos apareció más tarde la encíclica Populorum Progressio (1967) de Pablo VI, sobre

el desarrollo integral de los pueblos. Se trata de uno de los documentos que inmediatamente influyeron en la Conferencia de Medellín, cuyos 50 años estamos celebrando ahora, la cual hace la opción preferencial por los pobres, aunque todavía no poniéndole ese nombre, pero está clarísima, sobre todo en los documentos “Justicia”, “Paz” y “Pobreza de la Iglesia”. Es retomada esa agenda inacabada por la Iglesia Latinoamericana, la cual se perfecciona en Puebla (1979), donde se hace explícita la opción preferencial por los pobres, que será retomada y enriquecida en Santo Domingo y, sobre todo, en Aparecida.

Más aún, desde Puebla, pasando por Santo Domingo y Aparecida, se plantea el tema de los rostros de los pobres. Probablemente detrás de ello esté la fenomenología de Emmanuel Lévinas sobre el rostro, tomada de la Biblia: el rostro del extranjero, el pobre, el huérfano y la viuda. Cuando el Papa, después de ser elegido, toma el nombre de Francisco, lo escoge explícitamente por Francisco de Asís, el santo de los pobres. En la primera entrevista con el P. Antonio Spadaro, le dice: “deseo una Iglesia pobre para los pobres”. Luego va a repetirlo en Evangelii Gaudium (EG 198). San Juan XXIII había usado la expresión: “Iglesia de los pobres”.

Entonces, Pedro Trigo, el teólogo venezolano, escribió un artículo inmediatamente después, en la Revista Latinoamericana de Teología: “¿Qué quiere decir el Papa Francisco cuando habla de una Iglesia pobre para los pobres?” Y, en referencia a lo de Juan XXIII, la Iglesia de los pobres, según Trigo, se puede interpretar de tres maneras. La primera como Iglesia para los pobres, sin ser una Iglesia pobre; pero entonces esto no es lo que dice Francisco, porque él dice “Iglesia pobre para los pobres”. Además, ya en Medellín se había hablado de la pobreza de la Iglesia, no solamente en servicio a los pobres. La segunda acepción o interpretación podría ser que los pobres se sientan en la Iglesia como en casa, que es una frase que había

usado San Juan Pablo II, y que Francisco retoma también en Evangelii Gaudium. Dice que cada comunidad cristiana tiene que ser tal que los pobres “se sientan como en su casa” (EG 199). Y Trigo enumera, en tercer lugar, otro modo más importante y central de entender la Iglesia de los pobres para los pobres, al desear que los pobres sean sujetos activos y privilegiados en la Iglesia, poniéndolos en el centro del camino de la Iglesia. Así es como Francisco primero afirma: “Para la Iglesia, la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia»” (EG 198), tomando esta última formulación de Juan Pablo II. Más adelante cita una enseñanza de Benedicto XVI: que “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza”¹⁴. Pero Francisco da otro paso adelante añadiendo: “Deseo una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del sensus fidei, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia” –lo que coincide con la tercera interpretación de Pedro Trigo–. “Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos”. Por consiguiente, anhela que los pobres estén en el corazón de la Iglesia y sean en ella sujetos colectivos activos, que aprendamos de ellos y de su sabiduría popular, como de nuestros maestros; y que ellos mismos evangelicen y no sólo sean evangelizados.

¹⁴ BENEDICTO XVI, Discurso Inaugural de la Conferencia de Aparecida (#3), citado en DA 392.

Para redondear lo dicho, acá que estamos en Bolivia recordemos lo que declaró el Santo Padre en Santa Cruz de la Sierra a los movimientos populares (2015), que ya lo había afirmado en Roma (2014), y luego volvió a repetirlo en esa ciudad (2016). Pues les dice que ellos están conformados por gente de distintos continentes, de distintas religiones, de distintas culturas, de distintas profesiones, de distinto sexo. Sin embargo, esos movimientos –coordinados en redes mundiales– son hacedores de historia, son poetas porque crean, y ellos, no solamente las élites, pueden ser protagonistas de un cambio de época, y aun de una globalización que no sea como la neoliberal –que estamos de hecho viviendo–, sino de una globalización en la justicia, en la paz y en la opción preferencial por los que más necesitan.

El Sínodo de 1971 trató sobre la justicia en el mundo. Afirmó que la lucha por la justicia es un constitutivo de la evangelización. Según mi opinión, fue otra manera de hablar de la opción preferencial por los pobres, en un momento en el cual estaba muy vigente y era muy discutida la teología de la liberación. Por eso había católicos, también obispos, que veían mal, o por lo menos con temor y sospecha, que se dijera que la lucha por la justicia es una dimensión constitutiva de la evangelización. E hicieron en seguida la distinción. Es constitutiva, pero ¿de qué tipo?, ¿esencial o integrante? Ahora me explico. Mis ojos, mis brazos, mis manos, mis piernas y mis pies, son constitutivos de Juan Carlos Scannone, pero no le son esenciales. Son integrantes. Si yo me quedo ciego, me quedo sin las manos y las piernas, sigo siendo Juan Carlos Scannone. Quiero decir que integran mi personalidad, pero no son de mi esencia. En cambio, el alma y el cuerpo son constitutivos esenciales. Lo mismo pasa con una discusión referente a la misa: si la comunión es parte integrante o esencial de la misma.

Si el cura se muere después de la consagración, ¿hubo misa, aunque no hubo comunión? Los teólogos lo discuten.

Nadie se atrevía a dilucidar esa cuestión. Pablo VI tiene un texto maravilloso, en Evangelii Nuntiandi (EN 31), donde manifiesta la estrecha relación existente entre la evangelización y la liberación humana, la justicia, el desarrollo, etc. Hay vínculos estrechísimos. Vínculos antropológicos como entre el alma y el cuerpo, vínculos teológicos como entre la creación y la redención –porque en último término la creación culmina en la redención, y la redención supone la creación. Y hay vínculos evangélicos –según él los denomina– como entre el amor al prójimo y el amor a Dios; pero el Papa Montini todavía no usa la palabra “esencial”. Luego, el Sínodo de 1974 sobre la Evangelización y Puebla emplean la palabra “integrante”, sin negar lo de esencial, pero sin afirmarlo. En cambio Juan Pablo II, en su primera encíclica, Redemptor Hominis (1979), va a decir que la lucha por la justicia, la solicitud por el desarrollo y por la liberación, aun en esta vida, es esencial a la misión de la Iglesia (cf. RH 15). Luego lo repite en Centesimus Annus (1991) dos veces (cf. CA 5).

Es decir, que si me quedo sólo en el culto divino, sólo en lo estrictamente religioso, no evangelizo. Porque son constitutivo esencial de la evangelización, la predicación de la Doctrina Social de la Iglesia, la lucha por la justicia y por el desarrollo integral del hombre, etc. Si eso no se da, no evangelizo. Es parte esencial, no la más esencial, pero esencial de tal manera que no puede faltar, porque constituye la dimensión social del Evangelio, porque es llevar a lo social la Buena Nueva del Evangelio.

II. 3. El discernimiento

II. 3.1. Discernimiento de los signos de los tiempos

*No trataré ahora de un discernimiento espiritual personal, sino del discernimiento o lectura de los signos de los tiempos, en el nivel social y eclesial. Jon Sobrino dice que en *Gaudium et Spes* se toma el concepto de “signos de los tiempos” en dos acepciones, a saber: la histórico-pastoral y la teologal. En GS 4, cuando se habla de “signos de los tiempos”, o en GS 44, cuando se refiere a las “voces de nuestro tiempo”, se los toman en sentido histórico-pastoral, es decir, los signos que son típicos de nuestro tiempo, que significan lo que es nuestro tiempo, y es la manera cómo Juan XXIII había usado esa expresión en *Pacem in Terris* (1963). Son señales visibles que significan características del tiempo que vivimos. No es el mismo el tiempo de *Gaudium et Spes* (1965) que el actual, en 2018.*

En cambio, la segunda acepción, empleada por GS 11, significa mucho más, y por eso la llama Sobrino una comprensión teologal, porque enseña que la Iglesia tiene que discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos que el Pueblo de Dios comparte con sus contemporáneos, la presencia y los planes de Dios. ¿Qué discierne? La presencia y los planes de Dios.

Es como en los Ejercicios Espirituales, en los que debo discernir qué planes tiene Dios, qué misión tiene Dios para mí, y qué presencia, por dónde pasa Dios en mi vida en este momento, qué me está pidiendo Dios en esta situación. Por ejemplo: hacerme cura o fundar una familia, irme de misión a la India o quedarme en Bolivia o en Argentina. Es decir, son decisiones de vida en que las dos alternativas son buenas. No voy a decidir o discernir entre algo que es bueno y algo que es malo, ya sé que no debo pecar. En los Ejercicios, cuando el ejercitante ya terminó bien la primera semana, ya se arrepintió de sus pecados y Dios lo perdonó, se confesó, se dio una conversión desde el

pecado o desde lo desordenado, a fin de querer servir a Dios lo mejor posible para su mayor gloria. Entonces necesita del discernimiento, a fin de conocer la voluntad concreta de Dios para él o ella, entre distintas opciones posibles, aunque ambas sean buenas en sí mismas, pero sólo una es la mejor aquí y ahora para tal persona singular.

En la Iglesia no son solamente los pastores y teólogos quienes disciernen los caminos a seguir; pues los textos están hablando de todo el Pueblo de Dios. Tenemos que discernir comunitariamente, hoy diríamos: sinodalmente. Discernir qué quiere Dios para nosotros como Iglesia universal, diocesana, parroquial, lo que nos está pidiendo Dios. Ahora, ¿sobre qué materia se discierne? GS 11 distingue un elemento objetivo y otro, subjetivo, porque dice: “en los acontecimientos, exigencias y deseos que el Pueblo de Dios comparte con sus contemporáneos”. Primero, no se trata sólo de los cristianos, ya que los acontecimientos acontecen para todos. Si viene el huracán o el tifón tal, o si renuncia el papa Benedicto XVI, o si le eligen presidente de los EEUU a Trump, son acontecimientos que suceden para todos; es algo objetivo, real, histórico. Pero además el Concilio agrega: en “las exigencias y deseos”, es decir, algo subjetivo, después de lo objetivo. En lo objetivo la regla siempre va a ser Cristo, su palabra; y en lo subjetivo son las mociones del Espíritu Santo o del mal espíritu, mociones interiores que se experimentan al leer la situación objetiva a la luz del Evangelio. Nuestros pueblos, que viven con frecuencia en el nivel de la pobreza, dicen: “no deseamos la miseria”. Hay un deseo y una exigencia de justicia o, si hay conflictos, de paz, etc., que nos van indicando la senda a seguir según el querer del Señor, “haciendo camino al andar”.

Existe una analogía entre el discernimiento personal y el social. El mismo Santo Padre la pone en práctica en EG 229, donde pasa de este último nivel al primero. Lo hace cuando

expone uno de los cuatro principios de discernimiento que él propugna, a saber, que “la unidad es superior al conflicto”. Primero habla de lo social, y dice que la paz es posible porque se ha vencido al mundo, etc. Pero luego, hacia el final, agrega: “Pero si vamos al fondo de estos textos bíblicos”, “llegar[remos] a descubrir que el primer ámbito donde estamos llamados a lograr esta pacificación en las diferencias es la propia interioridad” (EG 229). Pues los conflictos no tienen que ser soslayados, pero sí, superados, transformándolos hacia la paz, en una síntesis superior, respetuosa de las diferencias. En un artículo sobre la unión de los ánimos en la Compañía de Jesús –publicado en la revista romana del Centro Ignaciano de Espiritualidad–, el P. Bergoglio había ya considerado el caso inverso, es decir, la trasposición analógica desde el ámbito personal al social. Allí recuerda cómo San Ignacio lograba la pacificación en la unidad de las diferencias entre jesuitas de países en guerra entre sí, como Francia y España o Alemania, naciones muy distintas, de culturas diferentes y en conflicto armado. Lo lograba mediante la unidad en una síntesis superior como la del poliedro. Algo semejante les pasa a los ejercitantes en el orden individual entre distintas y contrarias tendencias afectivas en tensión, cuando, en los Ejercicios, han hecho una buena elección, alcanzando una síntesis dinámica superior, en la que encuentran la paz del corazón.

II. 3.2. Criterios de discernimiento

En el proceso del método “ver, juzgar, actuar”, el discernimiento consiste en el momento del juzgar o escrutar. Pero, para ello necesito criterios de juicio. Ahora abordaré tres en referencia a los signos de los tiempos, por lo tanto, en el orden socio-histórico, y no en el personal, aunque –como se dijo– es posible hacer una transferencia analógica del uno al otro. Por último, indicaré la importancia de la afectividad

recta para hacer un buen discernimiento, sea éste personal o comunitario.

Al primer criterio lo llamo “de creación”, el cual necesita tiempo para comparar si hay o no crecimiento o decrecimiento en el ser. Por eso san Ignacio ofrece un mes de Ejercicios, prolonga el noviciado a dos años, y la formación, al menos a diez. En mi tiempo eran 17 años de formación hasta el sacerdocio, y los votos solemnes después del sacerdocio. Es decir, se necesita tiempo para discernir, en ese caso, una vocación.

*El criterio de creación consiste en lo que dice Pablo VI en *Populorum Progressio*: “pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas” (PP 20). Si veo que los tiempos hacen transcurrir de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, o al revés, de condiciones más humanas a condiciones menos humanas, ahí tengo un criterio de discernimiento para saber si Dios está presente o no en ese proceso, porque se trata de procesos. Por eso dice el Papa que más que ocupar espacios de poder, necesitamos iniciar procesos (cf. EG 223): en este caso, de desarrollo, de liberación, de mayor justicia, de mayor humanización. Lo mismo pasa con la vida. Si la vida que estoy llevando me lleva cada vez a más felicidad, más paz, más alegría en el Señor, aumento de fe y de verdadero amor, o al contrario. Tenemos que discernir hacia dónde nos está guiando Dios, que desea donarnos la alegría y la armonía del Evangelio.*

*Al segundo criterio, lo llamo “criterio pascual”, el cual aparece, por ejemplo, en *Laudato Si'*, cuando el Papa habla de la ecología de la vida cotidiana. Pues, en condiciones de muerte, cuando uno esperaría conflicto, desesperación, violencia, lo peor, sin embargo no pocas veces acontece lo contrario, se da sobreabundancia de vida, de libertad, de paz, de alegría, de felicidad. De la muerte surge la vida, de la cruz nace la*

resurrección. Por eso lo llamo criterio pascual. La encíclica se expresa así:

También es cierto que la carencia extrema que se vive en algunos ambientes que no poseen armonía, amplitud y posibilidades de integración facilita la aparición de comportamientos inhumanos y la manipulación de las personas por parte de organizaciones criminales. Para los habitantes de barrios muy precarios, el paso cotidiano del hacinamiento al anonimato social que se vive en las grandes ciudades puede provocar una sensación de desarraigo que favorece las conductas antisociales y la violencia (LS 149).

Eso es natural en esas circunstancias. Pero el Papa agrega:

Sin embargo, quiero insistir en que el amor puede más. Muchas personas en esas condiciones son capaces de tejer lazos de pertenencia y de convivencia que convierten el hacinamiento en una experiencia comunitaria donde se rompe la pared del yo y se superan las barreras del egoísmo. Esta experiencia de salvación comunitaria es lo que suele provocar reacciones creativas [...] (LS 149).

Por consiguiente, aun en circunstancias de muerte, puede surgir la vida y novedad de vida, si allí se encuentra el Espíritu de Dios. Se trata de experiencias, no de meras ideas o hipótesis de trabajo. Y lo son de salvación, ya en la historia, en la realidad histórica actual, y no solamente en la vida eterna. Y las llama “comunitarias”, vividas en comunidad y como comunidad, de manera que donde el amor –que “puede más– acoge la cruz, surge resurrección. Como lo afirma san Pablo: “donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia” (Rom 5,20). Cuando experimentamos que donde abundó el pecado, sobreabunda la gracia, donde se multiplican circunstancias de muerte –en las que uno esperaría ruptura y violencia–, se dan vida, paz y

armonía, sobreabundancia de bien y de bien común, tenemos un criterio de que por ahí está pasando Dios.

Un último libro de Pedro Trigo se dedica a discernir por dónde pasa hoy Dios o en dónde se encuentra hoy Dios en Venezuela. Trigo viene a decir que Él está en las personas y grupos que no se dejan llevar por la ideología, ni en favor ni en contra, que viven en paz esta situación de desesperación y de problemática tremenda, y que guardan ecuanimidad a pesar de todo. Ellos son la esperanza para el futuro de esa nación hermana.

Ya lo decía el mismo teólogo en obras anteriores, como La cultura del barrio¹⁵; o el ahora cardenal Walter Kasper, en su libro sobre Dios. Ambos reconocen la presencia del Espíritu del Señor cuando se da una sobreabundancia y novedad de vida inesperada en medio de circunstancias de muerte. Trigo constata que en barrios populares de las grandes ciudades de América Latina, hay como una obsesión por la vida y por la vida digna en personas que otros consideran que no valen nada, sólo aptas para dedicarse a la vagancia o al crimen. Y, sin embargo, siguen adelante construyendo una vida digna para su familia y para ellos mismos, y lo realizan en paz y con alegría. Pues bien, ahí está obrando el Espíritu de Dios. Y de esas “experiencias de salvación comunitaria” podemos aprender un criterio pascual de discernimiento.

El tercer criterio consiste en la trasposición analógica de lo personal a lo social, de la cual ya traté anteriormente. Para comprenderla, me ayuda lo que el mismo Bergoglio escribió como notas para su tesis doctoral. Él la quería escribir sobre el teólogo y filósofo Romano Guardini. Éste era hijo de padre italiano y de madre alemana; aunque era alemán y escribía en alemán, tenía una raíz latina y otra germánica. Pues bien,

¹⁵ Pedro TRIGO, *La cultura del barrio*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2005.

Guardini afirma que cada uno de nosotros, no sólo los cristianos, sino cada hombre y mujer, tiene un llamado primordial al que ha de responder. Bergoglio lo menciona en sus notas de doctorado, que puso a disposición del P. Diego Fares, jesuita argentino que trabaja en Roma¹⁶. Para esa llamada, Guardini usa en alemán el término “Passwort”, palabra de paso, “santo y seña” o consigna, como en el ejército, en el cual hay que dar la consigna para que lo dejen pasar. Mons. Peter Henrici, obispo jesuita suizo que escribe sobre eso, lo llama “llamado primordial”, que es como nuestra llamada con mayúscula, según la cual se nos va a juzgar al fin de los tiempos, si hemos respondido o no y cómo a esa vocación, a esa misión para la cual Dios nos ha elegido, a mí, no a este o aquel otro. Porque cada uno tiene un llamado propio, por lo que toda la vida es un encuentro, un desencuentro o un reencuentro con ese llamado primordial. Porque fallamos, y entonces hay desencuentros; luego pedimos perdón y volvemos a reencontrarnos con dicha palabra originaria que nos define.

Bergoglio la interpreta como un kérigma existencial. Kérigma es el anuncio del evangelio, pero lo denomina kérigma existencial, como previo aun al evangélico, porque lo tienen también los no bautizados, los no cristianos, ya que es algo existencial. En sus notas Bergoglio afirma que las consonancias y las disonancias con ese llamado primordial corresponden a las que san Ignacio en su Ejercicios Espirituales llama consolaciones y desolaciones espirituales, y que de ese modo uno puede ir discerniendo el camino (personal, comunitario y aun social) que nos traza Dios, si evita las disonancias y se deja orientar por las consonancias.

¹⁶ Cf. Diego FARES, Prefacio a la traducción italiana de la obra de Romano GUARDINI, *Der Gegensatz*, con el título *L'opposizione polare: saggio per una filosofia del concreto vivente*, Roma, 2014.

¿Dónde está Dios, en mi vida, pero también en la vida de la comunidad, de la Iglesia, de mi nación? Porque de alguna manera también para los pueblos, las naciones, las órdenes religiosas, los grupos de oración, las comunidades –sean religiosas o sociales–, sobre todo para los que trabajan por el bien común, se da un llamado primordial, una vocación singular, una finalidad concreta. Y en su historia acontece lo que “consuena o disuena” con ese llamado, esa misión, esa vocación que tienen la persona, el grupo, la orden religiosa, cada pueblo. Por consiguiente esas consonancias o disonancias, si se prolongan en el tiempo, sirven también como criterio de discernimiento.

II. 3.3. Una afectividad recta para hacer un buen discernimiento

*Por último, consideremos la importancia que tiene para un buen discernimiento una afectividad recta. Ya dijo Aristóteles, que era pagano, en la *Ética a Nicómaco*, que en cuestiones prácticas, de ética y política, me equivoco si mi apetito –mi afectividad, mis deseos, mis intereses– no son rectos. En la vida personal se deciden cuestiones de ética, y en la vida social, cuestiones de política.*

Por su parte, san Ignacio de Loyola habla de los afectos o afecciones desordenadas. Por eso toda la primera semana de los Ejercicios no intenta solamente librarse del pecado, sino también del desorden de los afectos, para hacer luego una buena elección. Cuando mis afectos o pasiones están desordenados, es decir, no siguen el orden de la justicia y del amor, y a pesar de ello, hago una elección o discernimiento, frecuentemente me voy a equivocar. No solamente lo enseñó Aristóteles, sino que es una tradición espiritual. Hugo Rahner escribió sobre su historia desde los Padres de la Iglesia; su hermano Karl lo hizo acerca de la lógica existencial de san Ignacio; Hans Urs von

Balthasar lo estudió en Orígenes, san Buenaventura y el mismo Ignacio, etc. En la modernidad nos interpelan los maestros de la sospecha: Marx, Freud y Nietzsche. San Ignacio recomienda liberarnos del “propio amor, querer e interés”. Yo relaciono el amor propio con el narcisismo de Freud, el propio querer con la “voluntad de querer y de poder”, de Nietzsche, y el propio interés, con los intereses de clase, de Marx. En consecuencia, el filósofo francés Ricoeur nos exige no sólo no caer en el error o la mentira –que consiste en engañar a otro–, sino tampoco caer en la ilusión. Ésta es un autoengaño; otros hablarían de la mala fe. El P. Arturo Gaete, amigo mío, chileno, profesor de ética y filosofía, le daba mucha importancia en ética al autoengaño. Caemos en ilusión cuando nos autoengañamos, cuando uno, bajo especie de bien, se ilusiona que está haciendo un bien, pero de hecho está haciendo mal. Para eso se necesita también un discernimiento, y para hacer bien ese discernimiento se requiere tener los apetitos ordenados, la afectividad recta.

Termino con un ejemplo, desgraciado para Argentina, pero creo que les puede ilustrar. El General Videla, siendo responsable de tantas desapariciones y de tantas muertes, iba a comulgar. Y no creo que lo hiciera para que lo viera la gente. Según mi opinión, se estaba dando entonces un caso de autoengaño. En lenguaje marxista, una ideología hacía que él creyera que luchaba por la sociedad occidental y cristiana, es decir, creía ilusoriamente que todo lo que hacían en ese momento las fuerzas armadas de la Argentina era para el bien del país y para el bien de la cristiandad. No quiero juzgar a su persona, sino interpretar de esa manera lo que aconteció, como ejemplo de un probable autoengaño o ilusión “bajo especie de bien”.

De ahí la importancia de un buen discernimiento, como lo ofrece Ignacio en sus reglas para la segunda semana de sus Ejercicios, que nos enseñan a discernir y reconocer las

ilusiones bajo especie de bien, siguiendo el proceso a dónde nos lleva determinada opción, no sea que nos oriente hacia “algo malo, distractivo o menos bueno”.

Finalmente, añadamos que los cuatro principios expuestos por el Papa en Evangelii Gaudium se pueden también considerar, y algunos los consideran, como principios y criterios de discernimiento, a saber: el tiempo es superior al espacio; la unidad supera al conflicto; el todo es superior a la parte y a la mera suma de las partes; la realidad es superior a la idea (cf. EG 221-237).