



ISSN 1016-8257

yachay

REVISTA DE CULTURA FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN PABLO
UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA SAN PABLO
COCHABAMBA

Año 39, n° 76

Julio - Diciembre, 2022

Presentación

yachay

La reciprocidad cordial entre la
Teología y la Pastoral

Carolina Bacher

“Conversión eclesial”
en el magisterio del Papa Francisco

Jorge Rafael Castillo

La familia en la asamblea Eclesial
De América Latina y el Caribe

Silvia Guzmán
Luz Maria Romero

La figura de Simón de Cirene como
modelo de servicio en tiempos
de pandemia

Franklin Perez

Raab, a meretriz:
mulher de fé e de boas obras

Waldecir Gonzaga
Marcela Vianna
Torres

La pasión en el Evangelio de Marcos:
El sentido del sufrimiento de
Jesús y del cristianismo

Oswaldo Robles

yachay

Revista de cultura, filosofía y teología publicada por
la Facultad de Teología San Pablo,
Universidad Católica Boliviana San Pablo
Cochabamba - Bolivia

La revista **yachay** autoriza la reproducción total o parcial de sus artículos, siempre que se cite la fuente y se envíe a la revista una copia justificativa.

yachay

Revista de cultura, filosofía y teología, publicada por la Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba.

Consejo editorial

Dr. Manuel Hurtado SJ	Presidente de la Facultad de Teología San Pablo; Director de yachay
Dra. Sonia Vargas	Secretaria de la Facultad de Teología San Pablo
Dr. Jozef Smyksy, CSsR	Director del Primer Ciclo
Dra. Bernardeth Caero	Directora del Segundo y Tercer Ciclos; Directora de Teología Pastoral (a.i.)
Dr. Walter Viviani, OFM	Director de Teología Espiritual
Dr. Roberto Tomichá, OFM Conv.	Director de Misionología
Dra. Eileen FitzGerald, ACI	Coordinadora de la Red de Teólogos y Teólogas; Editora de yachay

Distribución

Lic. José Domingo Iván Abasto	<i>jabasto@ucb.edu.bo</i>
Lic. Dagmar Mullizaca	<i>amullisaca@ucb.edu.bo</i>

Revisión de textos

Lic. Vilma Tapia

ISSN 1016-8257

Depósito Legal: 2-1-98-90

El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores.

Dirección

Calle Oruro E-0492
Tel. 4293100 internos 131 y 140; Fax. 4257086; Casilla 2118
yachay.cba@ucb.edu.bo; efitzgerald@ucb.edu.bo

Impreso en Talleres Gráficos "Kipus" Telfs.: 4731074 - 4582716, Cochabamba
Printed in Bolivia

Sumario

- 5-10 *Presentación* yachay
- 11-31 *La reciprocidad cordial entre la Teología y la Pastoral* Carolina Bacher
Martínez
- 33-71 *“Conversión eclesial” en el magisterio del Papa Francisco: algunas notas características, continuidad con el Concilio Vaticano II y consecuencias prácticas* Jorge Rafael Castillo
Villanueva
- 73-106 *La familia en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe: una lectura a partir del proceso de escucha* Silvia Guzmán Rojas
Luz María Romero
Chamba
- 107-159 *La figura de Simón de Cirene como modelo de servicio en tiempos de pandemia: apuntes hacia una espiritualidad bíblica no creyente* Franklin Perez
Montevilla
- 161-202 *Raab, a meretriz: mulher de fé (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,24-25)* Waldecir Gonzaga
Marcela Machado
Vianna Torres
- 203-225 *La pasión en el Evangelio de Marcos (Mc 15,33-39): el sentido del sufrimiento de Jesús y del cristiano* Osvaldo Robles Segovia

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



Presentación

Este número de Yachay se dedica a la relación dinámica entre la teología y la pastoral a partir del proceso sinodal que vive la Iglesia actualmente, con su expresión regional de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe. Se presentan seis artículos: tres son de naturaleza teológico-pastoral y tres de género bíblico. Un primer artículo trata del vínculo entre teología y pastoral en términos de “reciprocidad cordial”, en las dimensiones de contenido, metodología y apertura a la conversión. Un segundo artículo enfoca la interacción dinámica entre la pastoral y la teología desde la óptica de la “conversión eclesial”. Un tercer texto clama por una mejor atención pastoral a las familias de nuestro continente desde una renovada reflexión teológica. Un cuarto texto explora el testimonio de una pastoral de servicio compasivo, solidario y anónimo para las personas no creyentes que cultivan una espiritualidad. Un quinto artículo recoge el testimonio de una mujer marginada y despreciada, pero exaltada en la tradición teológica por sus buenas obras y su fe. El último artículo contempla a Jesús crucificado entregándose confiadamente al Padre, lo cual suscita una profunda profesión de fe por parte de otra figura pagana.

Carolina Bacher explora “La reciprocidad cordial entre la Teología y la Pastoral” a partir de la inquietud por el vínculo entre ambos temas expresada en la Asamblea Eclesial de

América Latina y el Caribe en 2021, en orden a consolidar el proceso de sinodalidad emprendido en la Iglesia. El carisma de la reflexión teológica está al servicio de la comunidad eclesial. Reconociendo la necesidad de vivir la fe desde nuestros contextos históricos contemporáneos, se entrelazan los términos conversión pastoral, conversión sinodal y discernimiento comunitario, en orden a la transformación social. En una relación de reciprocidad cordial, la pastoral tiene su dimensión sapiencial y la teología su dimensión pastoral, y el Espíritu Santo constituye su vínculo de comunión. La cooperación mutua suscita una dimensión emotiva, donde la praxis pastoral se ofrece como lugar teológico para el desarrollo de las ciencias teológicas. La autora propone un ejercicio de articulación de la pastoral con la teología mediante la investigación-acción teológica participativa, la cual fomenta una conversión teológica hacia un modelo colaborativo que se aplica en la docencia y en la investigación. La teología se encuentra en reciprocidad cordial con la pastoral al ser fiel a su llamada a ser espiritual y creativa.

Jorge Castillo trata del principio de la conversión permanente de la Iglesia en su artículo “«Conversión eclesial» en el magisterio del Papa Francisco: algunas notas características, continuidad con el Concilio Vaticano II y consecuencias prácticas”. El autor esboza ciertos rasgos significativos del Concilio Vaticano II, de índole pastoral, cuya eclesiología empuja varias conversiones enfatizadas por el Papa Francisco. Las conversiones pastoral, misionera, sinodal, ecológica y hasta la teológica son desdoblamientos de la básica “conversión eclesial” inherente al Concilio. Si bien esta conversión se da en nivel individual, hay un énfasis especial en el nivel comunitario. Su nota característica es la capacidad de salir de sí hacia las personas y pueblos en las periferias

socio-económicas y existenciales, así como en el cuidado de la Casa Común. La recepción de la eclesiología conciliar de comunión, que continúa en el magisterio del Papa Francisco, exige “cambio de mentalidad” y “reformas estructurales” (p. 55). En años recientes se ha ido dando pasos para reformar y renovar el Sínodo de Obispos, la curia romana y los estudios eclesiásticos, donde se aspira a “superar este divorcio entre teología y pastoral, entre fe y vida” (p. 60). La Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe (2021), así como el Sínodo sobre Sinodalidad (2021-2024), son instancias que han priorizado una prolongada fase de escucha recíproca del Pueblo de Dios, que tiene que ser tomado en cuenta en los procesos de discernimiento y la toma de decisiones.

Sílvía Guzmán y Luz María Romero recogen y analizan los datos de un foro sobre el tema de la familia en el marco de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe que tuvo lugar en el año 2021. Utilizan la metodología ver-juzgar-actuar para presentar los frutos de su investigación en su artículo: “La familia en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe: una lectura a partir del proceso de escucha”. Comienzan detallando las duras realidades que viven muchas familias. En la medida en que distan del ideal de la familia nuclear en conformidad con la enseñanza moral de la Iglesia, con frecuencia no se sienten incluidas en la atención pastoral eclesial. Hace falta más escucha, acogida y misericordia, entre otras actitudes que permitan un auténtico acompañamiento, como respuesta a la llamada del Documento de Aparecida a una conversión pastoral de la Iglesia y siguiendo las orientaciones de la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*. Las personas que participaron del foro plantean varias acciones esporádicas y permanentes para concretar esta atención pastoral, encontrando así algunos ecos en el Documento de trabajo del

Sínodo sobre la Sinodalidad (2021-2024), “Ensancha el espacio de tu tienda” (Is 54,2).

Franklín Perez aborda “La figura de Simón de Cirene como modelo de servicio en tiempos de pandemia: apuntes hacia una espiritualidad bíblica no creyente”. Comienza con una exégesis de la figura de Simón de Cirene, quien fue obligado a cargar la Cruz de Jesús en su Pasión. El autor esboza la espiritualidad bíblica en términos de una apertura a la Palabra de Dios como diálogo con el mundo y la historia, la cual no se limita a los seguidores del judaísmo o cristianismo, o sea, tiene su rama no creyente desde la búsqueda de valores profundos para orientar la vida. En el contexto de la pandemia de COVID-19 en Bolivia, Perez identifica a “los cireneos de nuestro tiempo” (p. 132) como todas las personas que colaboraron para aliviar el sufrimiento traído por esta enfermedad, sobre todo el personal sanitario que cargó con la cruz de quienes se habían contagiado del virus. Aquellas personas tienen en común con Simón de Cirene ser “obligadas” por fuerza de las circunstancias a servir a varones y mujeres, en muchos casos condenados a la muerte, repitiéndolo diariamente y arriesgando sus propias vidas. El autor identifica en este accionar elementos de espiritualidad bíblica: servir en “un silencio compasivo y solidario” (p. 138), en el anonimato que no busca reconocimiento. Propone “el sentido ético del servicio” (p. 145) como puente entre la espiritualidad bíblica y su versión no creyente, donde prima el sentimiento de compasión y de responsabilidad por el otro diferente que es hermano o hermana. Y en la comprensión cristiana, servir al otro se torna quicio de la salvación.

Waldecir Gonzaga y Marcela Machado Vianna Torres indagan la importancia del personaje de Rajab para la historia de la salvación en su investigación “Raab, a meretriz: mulher

de fe (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,24-25)”. Parten de una exégesis del relato del libro de Josué sobre la actuación de Rajab al arriesgar su propia vida para acoger y proteger a los espías amenazados, motivada por la confianza en el Dios de Israel y en sus promesas, aunque era pagana. Posteriormente fue acogida con su familia entre el pueblo de Israel, donde habría cambiado su forma de vida. El capítulo 11 de la Carta a los Hebreos trata el tema de la fe, y Rajab es mencionada como la última de una serie de figuras veterotestamentarias exaltadas como ejemplares de fe. Lo que cuenta es su fe y la hospitalidad que ofreció, que cumplen con la voluntad de Dios; no hay ningún juicio moral sobre su identidad de prostituta. Su marginalidad socio-religiosa hace que su testimonio sea especialmente notable. La carta de Santiago invita a sus lectores a considerar si las buenas obras de Rajab, implícitamente frutos de su fe, no habrían sido la razón de su justificación. Otro recuerdo importante de Rajab en el Nuevo Testamento es cuando en el Evangelio de Mateo es citada entre los antepasados de Jesús.

Osvaldo Robles ofrece una mirada de fe sobre la muerte de Jesús en la cruz, en su reflexión “La Pasión en el Evangelio de Marcos (Mc 15,33-39) y el sentido del sufrimiento de Jesús y del cristiano”. A partir de la exégesis de la perícopa, el autor enfoca el sentimiento de Jesús de haber sido abandonado por las personas y por Dios mismo en su gran padecimiento, lo cual no le detiene en dirigir a Dios su plegaria de lamento. Con la muerte de Jesús, solo el centurión tuvo la mirada penetrante para percibir que este hombre justo “era Hijo de Dios” (Mc 15,39b). Ante la inevitabilidad del sufrimiento humano, podemos aprender del modo en que Jesús vivió lo suyo, poniendo toda su confianza en Dios. La fe del centurión apunta a la universalidad del Reino de Dios.

Los artículos en este número de Yachay aportan luces a la opción por la sinodalidad que la Iglesia vive actualmente. La invitación a un acercamiento y enriquecimiento mutuo de la teología y la pastoral es un despliegue del “caminar juntos” del proyecto sinodal. Si bien el supuesto de una conversión pastoral ya es bastante conocido, la propuesta de una conversión teológica, en orden a ejercerla de manera más colaborativa, abre a muchas nuevas posibilidades de participación y respuestas creativas en la vida eclesial. El modelo colaborativo no se limita a la investigación inter o transdisciplinar, sino incluye la manera en que se practica la docencia, la acogida de la voz de las/los estudiantes, el acercamiento a los medios populares, para que, sin traicionar su esencia, la teología no acabe siendo demasiado “ilustrada”. La praxis pastoral es un lugar teológico importante, que invita a una renovada reflexión teológica desde la escucha de las personas: sus alegrías y tristezas, esperanzas y angustias (cf. GS 1), generando respuestas pastorales más pertinentes.

Eileen FitzGerald

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



DOI: 10.35319/yachay.20227649

La reciprocidad cordial entre la Teología y la Pastoral¹

Cordial reciprocity between Theology and Pastoral Care

Carolina Bacher Martínez²

Resumen

Una Iglesia sinodal convoca a la profundización de una teología sinodal. Este artículo propone la reciprocidad cordial entre la Teología y la Pastoral, para luego presentar algunas mediaciones metodológicas en diálogo interdisciplinar con el enfoque de la Investigación-Acción Participativa. Así la Teología busca recuperar los aportes de las prácticas y narrativas pastorales contemporáneas en orden a favorecer los discernimientos de la comunidad eclesial para la misión evangelizadora.

- ¹ Ponencia en el Ciclo de Conferencias de la Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana (UCB): "La Iglesia latinoamericana y caribeña: nuevos desafíos", 11-13.10.2022.
- ² Laica, casada con tres hijos. Dra. en Teología Pastoral (Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina, 2019). Especialista en Organizaciones Sociales (Universidad San Andres, 2003) y Educativas (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - Flacso-, 2003). Profesora Asociada en la Facultad de Teología (UCA, Argentina) y Profesora Invitada en la Facultad de Teología San Pablo (UCB, Cochabamba). Investigadora del Instituto Teológico Egidio Viganó, Universidad Católica Silva Henríquez (Chile) y de otros grupos internacionales. Integrante de Teologanda. Vicepresidenta de la Sociedad Argentina de Teología (2019 y continúa). E-mail: cbacherm@ucsh.cl; ORCID: orcid.org/0000-0003-2541-6830.

Palabras clave

Teología – pastoral – reciprocidad cordial – método – investigación-acción participativa

abstract

A synodal Church calls for the deepening of a synodal theology. This article proposes a cordial reciprocity between Theology and Pastoral Care, and then presents some methodological mediations in interdisciplinary dialogue with the Participatory Action-Research approach. In this way, theology seeks to recover the contributions of contemporary pastoral practices and narratives in order to favour the discernments of the ecclesial community for the evangelising mission.

Key Words

Theology – pastoral care – cordial reciprocity – method – participative action-research

Introducción

Entre los 41 desafíos pastorales que puntualizó la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe en el año 2021, el número 36 se refiere a “[p]romover una mayor relación entre la teología y la pastoral que favorezca la conversión sinodal”³. Si bien es habitual mencionar la distancia entre dichos espacios, emerge la interrogante en relación a qué es exactamente lo que los asambleístas han percibido como desafío emergente. El

³ COMISIÓN DE SÍNTESIS DE LA ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, *Grupos de discernimiento comunitario. Resultados de la ficha de trabajo 4, desafío pastoral #36*, en <https://asambleaecclesial.lat/wp-content/uploads/2022/08/41-Desafi%CC%81os-Asamblea-Ecclesial.pdf> (fecha de consulta: 06.11.2022).

reciente documento *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias*, en la estela de dicha Asamblea, retoma este desafío y propone “imaginar, deconstruir y reconstruir la relación entre la teología y la pastoral”⁴. Ciertamente una Iglesia en proceso sinodal convoca a la profundización del vínculo entre la teología y la pastoral, en tanto componente insoslayable de la sinodalidad eclesial.

En palabras de Carlos María Galli y Antonio Spadaro, la sinodalidad puede comprenderse como “la expresión participativa y dinámica del carácter comunal y peregrinante de la Iglesia, sacramento del Reino de Dios en la historia hasta su plenitud escatológica”⁵. De esta manera, la práctica de la sinodalidad favorece la credibilidad de la Iglesia en un ambiente que posee un *éthos* democrático⁶. Los procesos sinodales buscan

determinar y recorrer como Iglesia, mediante la interpretación teológica de los signos de los tiempos bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios escatológicamente realizado en Cristo que se debe actualizar en cada *kairós* de la historia. El discernimiento comunitario permite descubrir una llamada que Dios hace oír en una situación histórica determinada⁷.

⁴ CELAM – ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, *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*, #276, en <https://asambleaeclesial.lat/wp-content/uploads/2022/10/espanol.pdf> (fecha de consulta: 06.11.2022).

⁵ C. M. GALLI – A. SPADARO, “Una reforma «misionera» de la Iglesia”, en A. SPADARO – C. M. GALLI (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Maliaño 2016, 28.

⁶ Cf. A. BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, en A. SPADARO – C. M. GALLI, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Maliaño 2016, 255.

⁷ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia* #113, en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/

En este marco, la conversión pastoral de la comunidad eclesial se ubica como una dimensión de este discernimiento y como una respuesta a la percepción del llamado de Dios en la historia contemporánea, en medio de sus ambigüedades.

En esta Iglesia comunión, el principio sinodal integra tanto el principio jerárquico como los diversos carismas y servicios, entre los que se encuentra la reflexión cualificada de las y los teólogos⁸. El aporte específico de la teología se ubica en la trama sinodal al servicio de esta comunidad de discernimiento, que incluye a los pastores. Los teólogos reflexionamos teológicamente “en el seno del *nosotros* de una tradición y de un lenguaje, y no sólo a partir del autosuficiente *ego cogito* (yo pienso). Para el teólogo se trata del nosotros del Pueblo de Dios y del lenguaje eclesial de la fe”⁹, en un contexto determinado. Al inicio de su pontificado el Papa Francisco expresó el aprecio que la Iglesia tiene hacia el carisma teológico, y valoró el esfuerzo realizado en las investigaciones teológicas al servicio evangelizador del diálogo con el mundo de las culturas y de las ciencias (cf. EG 133)¹⁰.

Ahora bien, antes de continuar la reflexión se requiere precisar de manera muy somera y a modo introductorio cómo puede comprenderse la teología y a qué nos referimos cuando hablamos de pastoral.

rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

⁸ Cf. A. BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisoriales”, en A. SPADARO — C. M. GALLI, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, 236.

⁹ C. M. GALLI, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco*, Buenos Aires 2014⁴, 16.

¹⁰ Cf. FRANCISCO, “Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual *Evangelii Gaudium*” (24.11.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

Desde el Concilio Vaticano II comprendemos a la pastoral como una cierta relación de toda Iglesia con el mundo (cf. GS 1, nota 1b)¹¹. Sin embargo, esta comprensión aún convive con un sentido más restringido, ya sea que se refiera exclusivamente a un sujeto –el ministerio ordenado– o a una sola tarea –el cuidado pastoral–¹². En cualquier caso, todos los sujetos pastorales estamos llamados a secundar la gestión del Espíritu, agente principal y trascendente de la evangelización (cf. EN 75)¹³.

Según Christoph Theobald, la pastoralidad del Concilio se manifiesta sobre todo en el modo que tuvo la asamblea conciliar de proceder y en la estructura abierta de sus textos (*corpus*). De este modo, el teólogo relaciona lo pastoral con la recepción, encuadrando el *corpus* conciliar como el trazo de un gigantesco esfuerzo de aprendizaje individual y colectivo:

El corpus da, en efecto, todo su lugar a una experiencia, a la vez, singular y plural, relacional y socio-política, de conversión, jamás pre-establecida o adquirida de una vez por todas y siempre a ser vivida aquí y ahora; experiencia inscrita, al mismo tiempo, en el texto y a ser realizada fuera del texto, situada entre la palabra de Dios en las Escrituras y sus destinatarios infinitamente diversificados, re-enviados a entenderse según un modo evangélico de proceder¹⁴.

¹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, “Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*” (21.11.1964), en https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

¹² C. M. GALLI, *Dios vive en la ciudad*, 281-282.

¹³ Cf. PABLO VI, “Exhortación Apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo *Evangelii Nuntiandi*” (08.12.1975), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

¹⁴ C. THEOBALD, “Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire”, en Joseph Famerée (ed.), *Vatican II comme style. L’herméutique théologique du Concile*, Paris 2012, 284.

Lo pastoral, desde esta perspectiva, no es una mera aplicación de recetas ya preparadas¹⁵, sino la continuidad de la aventura de un discernimiento colegial de los signos de los tiempos, de los cuales los cristianos participan junto a sus contemporáneos, en orden a la misión, realizada en la colegialidad local (cf. GS 11). Este discernimiento se apoya en la sabiduría que todo el Pueblo de Dios tiene por su sentido de fe y se profundiza en el diálogo con los aportes de otros compañeros de camino: los que nos anteceden, las nuevas generaciones, los que estudian la Iglesia desde otras disciplinas y, también, de las y los teólogos. El teólogo argentino Lucio Gera nos alertaba de una falsa oposición entre hacer y saber, y entre saber abstracto y concreto, postulando tanto la dimensión sapiencial de la práctica pastoral como la dimensión pastoral o práctica de toda disciplina teológica¹⁶.

Dicho esto, preciso brevemente una comprensión de la teología como reflexión científica sobre la revelación divina que la Iglesia acepta como verdad salvadora universal por medio de la fe, participando de la sabiduría que Dios tiene de sí y de la creación, a través de la actualización del Espíritu¹⁷. En palabras de Pedro Trigo, consiste en

la exposición fundamentada y razonada del misterio cristiano o la exposición fundamentada y razonada de un tópico humano relevante desde la perspectiva cristiana

¹⁵ Cf. F. TABORDA, "A conferência de Medellín como recepção do Vaticano II", en *Perspectiva Teológica* 51, 1 (2019) 121.

¹⁶ Cf. L. GERA, "Introducción", en V. R. AZCUY – C. M. GALLI – M. GONZÁLEZ (c.t.e), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. 1. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires 2006, 489-500.

¹⁷ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy*, #5 y #18, en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teatologia-oggi_sp.html#NOTA_PRELIMINAR (fecha de consulta: 06.11.2022).

(...) Esta mutua implicación no puede ser entendida sin embargo como hablar de la misma realidad desde distintas claves lingüísticas, sino como hablar de dos realidades mutuamente referidas¹⁸.

Considero muy importante recordar este doble aspecto de la teología, ya que la restricción del objeto a la primera dimensión puede dificultar los horizontes de articulación entre la teología y la pastoral. Aún más, junto a P. Trigo también afirmo que: “la teología debe ser actual en primer lugar porque el misterio cristiano se revela en concreto como salvación para esta época... Tiene que presentarse con el mismo peso con que se realizó. En este sentido, actual equivale a espiritual: con la fuerza del mismo Espíritu”¹⁹. Es el Espíritu, en tanto presencia trascendente que guía la pastoral y la teología, quien constituye la comunión entre la Teología y la Pastoral. Entonces, a la luz de la reflexión antecedente emergen dos interrogantes. En primer lugar, ¿cómo comprender la reciprocidad práctica entre teología y pastoral? Y, en segundo lugar, ¿cómo se favorece y media esta cooperación mutua?

1. La reciprocidad cordial entre Pastoral y Teología

Si el vínculo entre la teología y la pastoral puede comprenderse como una relación recíproca, cómo comprender dicha interacción. Aquí propongo considerar que se realiza como una *reciprocidad cordial*, entendida como

el comportamiento bidireccional donde los seres en relación reconocen mutuamente su dignidad y vincularidad y sus capacidades comunicativas y emotivas para entenderse

¹⁸ P. TRIGO, “El método en teología”, en AAVV, *XXX años de itinerancia*, Caracas 2010, 137.

¹⁹ *Ibid.*, 160.

sobre distintas cosas del mundo y comprometerse a cumplir con el marco de actuación y el desempeño de objetivos particulares, colectivos o universalizables en cualquier ámbito de actividad humana²⁰.

Si pensamos la relación entre pastoral y teología como reciprocidad cordial, es porque aquí subrayamos que dicha relación puede pensarse tanto entre ámbitos como entre sujetos eclesiales, esto es, que el ejercicio teológico es una acción pastoral de las y los teólogos que ofrece un aporte cualificado al servicio del discernimiento pastoral de la comunidad eclesial, de la cual forman parte. Supone un movimiento doble: desde la pastoral a la teología y desde la teología a la pastoral. Para que se concrete dicha reciprocidad, es necesario comprender el aporte de cada uno en el horizonte del plan de salvación y valorarse mutuamente, reconociendo la mutua implicación y los dones que cada una ofrece en orden a los horizontes de sentido que comparten: la comunión eclesial y a la misión evangelizadora al servicio de la transformación de la humanidad.

La reciprocidad se estructura a través de tres acciones: ofrecer, aceptar y responder. Cuando se ofrece alguna ayuda, se requiere que el receptor la acepte y responda de acuerdo a lo ofrecido; y el que ofreció la ayuda también tiene que aceptar la respuesta a ella. Este proceso de ofrecimiento, aceptación y respuesta está mediado por la acción comunicativa intersubjetiva, que incluye una dimensión emotiva²¹. De esta manera, la reciprocidad cordial entre la pastoral y la teología implica un ofrecimiento de cooperación que tiene

²⁰ P. CALVO, "Ética de la reciprocidad: la dimensión comunicativa y afectiva de la cooperación humana", en *Revista de Filosofía* 77 (2020) 75.

²¹ Cf. *ibid.*, 77-78.

que ser aceptado y recepcionado mediante una interacción comunicativa integral, que implica una dimensión cognitiva que integra también las emociones.

La teología ofrece un acercamiento a la praxis pastoral. Esta se concreta, en primer lugar, cuando la reflexión teológica parte de una apertura a la realidad, a sus transformaciones y emergentes culturales y, en dicho proceso, está atenta a las respuestas de sentido y experiencias de las prácticas pastorales. Desde allí surgen los interrogantes teológicos contemporáneos y significativos para la humanidad y la comunidad eclesial, aunque su aporte sea abstracto y, a primera vista, pueda parecer lejano. En segundo lugar, la vinculación está mediada por la apertura a los diversos lugares teológicos a los cuales la teología recurre para su reflexión. Aún hoy, algunas teologías solo dan la bienvenida a los lugares constitutivos –Escritura y Tradición– y, aunque no cuestionen la validez de la liturgia, de los testimonios de los cristianos, de los aportes de otras disciplinas, o de los procesos históricos, sus aportes son poco invitados a la reflexión teológica académica. En tercer lugar, el acercamiento también se concreta cuando la teología reconoce al Reino de Dios como finalidad última de su reflexión teológica. Y, por último, también se acerca cuando asume una comunicación teológica pública y popular, además de concretarla con publicaciones y jornadas académicas.

El Papa Francisco nos convoca a cumplir este servicio teológico como parte de la misión salvífica de la Iglesia, para lo cual necesitamos llevar en el corazón la finalidad evangelizadora de la Iglesia y de la Teología, y no conformarnos con una teología de escritorio (cf. EG 133). Esta última expresión, una teología de escritorio, en ocasiones trajo algún malestar

y cuestionamientos en las comunidades académicas. ¿Cómo puede la teología, que históricamente abreva en la lectura, el silencio y la reflexión personal, salir del escritorio? Y, sobre todo, ¿qué bien puede ofrecerle esa salida? En concreto implica un giro que ya ha sido postulado y realizado en experiencias teológicas de nuestro continente, en particular, y en otros contextos, en general. Sin embargo, a finales del siglo XX Giulio Girardi se preguntaba si en la teología de la liberación el pueblo realmente había sido un sujeto teológico o solo había sido un postulado, y distinguió dos prácticas en la reflexión teológica liberadora. Por una parte, aquella que se realiza desde el punto de vista de los sectores oprimidos; esta se puede comprender como participativa, pero indirectamente, ya que los pobres inspiran la reflexión, pero no la producen. Por otra parte, una reflexión que realiza la misma comunidad cristiana y, en primer lugar, los pobres en ella. Esta se constituye en protagonista de la reflexión y de la investigación teológica, aunque cuente con la asistencia del teólogo o teóloga profesional, sin que sus aportes la sustituyan²². Dicho esto, sostenemos que el desafío de dar voz en la teología académica a las personas y colectivos populares se actualiza en esta generación y aún queda por profundizar. En las orientaciones pastorales para el desafío pastoral número 7, la Asamblea Eclesial nos propone no desatenderlo y nos insta a procurar

que nuestras teologías y prácticas pastorales fomenten y faciliten la escucha del clamor de los pobres, la interacción con ellos, para visibilizar los nuevos rostros de excluidos y excluidas. Creando procesos que incidan en

²² Cf. G. GIRALDI, "Investigación participativa popular y teología de la liberación", en *Caminos* (11.04.2012); en <https://revista.ecaminos.org/investigacion-participativa-popular-y-teologia-d> (fecha de consulta: 06.11.2022).

la transformación de las causas de pobreza e inseguridad social. Propiciando espacios de formación, participación, escucha y diálogo, para que sean sujetos activos de su desarrollo y discipulado misionero²³.

Esta apertura de la teología a la realidad, en particular a sus angustias y tristezas, alegrías y esperanzas, sobre todo de los más pobres y de los que sufren, convoca a la comunidad eclesial a reconocer el servicio teológico y entablar un diálogo crítico desde su sabiduría creyente, en reciprocidad cordial con la teología y sus agentes.

Ahora bien, aquí interesa plantear que, si bien toda la teología está llamada a asumir la dimensión pastoral, la disciplina pastoral o práctica tiene un servicio específico en dicha articulación a través de una investigación y docencia en diálogo interdisciplinar que, a continuación, propongo sucintamente.

2. La Investigación-Acción Teológica Participativa (ITAP) como ejercicio de reciprocidad cordial entre la Teología Pastoral/Práctica y la Pastoral eclesial

La opción por una teología interdisciplinaria tiene como un punto de inflexión la propuesta del Concilio Vaticano II y encuentra en la *Veritatis Gaudium* una explicitación reciente que postula la inter y la transdisciplinarietà de la teología²⁴.

²³ COMISIÓN DE SÍNTESIS DE LA ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, *Grupos de discernimiento comunitario. Resultados de la ficha de trabajo 4, desafío pastoral #7*, en <https://asambleaeclesial.lat/wp-content/uploads/2022/08/41-Desafi%CC%81os-Asamblea-Eclesial.pdf> (fecha de consulta: 06.11.2022).

²⁴ Cf. FRANCISCO, "Constitución Apostólica sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas *Veritatis Gaudium*" (27.12.2017) #4c, en https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

Esto puede realizarse de diversas modalidades y con diversas disciplinas, y aquí desarrollaremos una propuesta en diálogo con los aportes metodológicos de las ciencias sociales²⁵.

Steve Taylor y Robert Bogdan refieren que en las ciencias sociales se constatan dos corrientes: la positivista y la fenomenológica. Mientras que en la primera se buscan “los hechos o causas de los fenómenos sociales con independencia de los estados subjetivos de los individuos”²⁶, en la segunda se “quiere entender los fenómenos sociales desde la propia perspectiva del actor”²⁷. Si bien cada una de ellas utiliza diversas técnicas, en la primera prevalecen aquellas más acordes con un enfoque cuantitativo (por ejemplo, encuestas), y en la segunda otras afines a un enfoque cualitativo (por ejemplo, entrevistas). El enfoque cualitativo busca nuevas comprensiones a través de la búsqueda de las perspectivas subjetivas: sus historias, comportamientos, experiencias, interacciones, acciones, sentidos y los *interpreta de forma situada*²⁸. Esta búsqueda puede realizarse de diversas maneras, entre las que podemos mencionar el enfoque etnográfico, la realización de historias de vida o biografías, los estudios de casos, la teoría fundada y la investigación-acción participativa. Voy a presentar este último enfoque ya que, sobre todo, favorece una reflexión colaborativa

²⁵ Para un panorama de este diálogo en América Latina y el Caribe, cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Teología pastoral y ciencias sociales. Antecedentes, prácticas actuales y desafíos pendientes en América Latina”, en O. SÁNCHEZ – M. MAZZINI – G. DE MORI (eds.), *Teología Práctica e interdisciplinariedad*, Bogotá 2022, 179-194.

²⁶ Cf. S. TAYLOR – R. BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Buenos Aires 2003, 5.

²⁷ Cf. *ibid.*

²⁸ Cf. I. VASILACHIS DE GIALDINO “La investigación cualitativa”, en I. VASILACHIS DE GIALDINO (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona 2006, 29 y 33.

entre la teología y la pastoral, que subraya tanto la participación como la transformación²⁹.

Ezequiel Ander Egg define a la Investigación-Acción Participativa (IAP) indicando que

en tanto investigación, se trata de un procedimiento reflexivo, sistemático, controlado y crítico que tiene por finalidad estudiar algún aspecto de la realidad, con una expresa finalidad práctica; en cuanto acción, significa o indica que la forma de realizar el estudio es ya un modo de intervención y que el propósito de la investigación está orientado a la acción, siendo ella a su vez fuente de conocimiento; y, por ser participación, es una actividad en cuyo proceso están involucrados tanto los investigadores (equipo técnico o agentes externos), como las mismas gentes destinatarias del programa, que ya no son consideradas como simple objeto de investigación, sino como sujetos activos que contribuyen a conocer y transformar la realidad en la que están implicados³⁰.

²⁹ Para profundizar en el enfoque de la Investigación-Acción Participativa (IAP) y su recepción teológica puede consultarse: C. BACHER MARTÍNEZ, "Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina", en *Theologica Xaveriana* 184 (2017) 309-332; C. BACHER MARTÍNEZ, "Hacer teología en clave sinodal: aportes del enfoque Investigación-acción participativa al método ver, juzgar y actuar", en *Cuestiones Teológicas* Vol. 49 n° 111 (2022) 1-19, <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a08>; C. SCHICKENDANTZ,, "La naturaleza teológica del momento inductivo en tiempos de diversidad, pluralismo y diversidad cultural", en *Veritas* 38 (2017) 99-120, <https://doi.org/10.4067/S0718-92732017000300099>; C. VÉLEZ CARO, "El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa: una reflexión metodológica", en *Theologica Xaveriana*, 67 n° 183 (2017) 187-208, <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.qtmiaip>

³⁰ E. ANDER-EGG, *Repensando la investigación-acción-participativa*, Lumen-Humanitas, Buenos Aires 2003, 32 y 33.

Tres notas configuran el enfoque: el análisis de los problemas sociales basados en la comunidad, la propiedad compartida de los proyectos de investigación y una orientación hacia la acción en la comunidad³¹. Para ello la IAP articula la reflexión a través de diálogos formales (entrevistas) e informales, que permiten expresar las memorias comunitarias en narrativas y lenguajes simbólicos, y que encuentra en las asambleas un espacio que habitar desde los interrogantes compartidos con la apertura a la interacción entre las sabidurías populares y las académicas.

Es de interés aquí indicar el aporte que el método IAP puede aportar a la reciprocidad cordial entre la pastoral y la teología. Si la práctica sinodal puede comprenderse como un proceso de articulación en el Espíritu de sujetos pastorales al servicio de la misión eclesial, el método IAP le ofrece a la teología y a la comunidad pastoral un soporte de procedimientos y técnicas que facilitan la expresión y articulación de los sujetos, de los sentidos y de las prácticas para la reflexión y la acción evangelizadora. Dicha teología se comprende como un espacio de interrelación de diversos lugares teológicos, hermenéuticos y epistémicos³², favoreciendo así condiciones de posibilidad tanto para el ofrecimiento como para la respuesta.

A modo de conclusión: dimensiones de la conversión sinodal de la teología

La invitación de la Asamblea Eclesial a afianzar la articulación de la teología con la pastoral para contribuir a la

³¹ S. KEMMIS – R. Mc TAGGART, “La investigación-acción participativa. La acción comunicativa y la esfera pública”, en N. DENZIN – Y. LINCOLN (comp.), *Manual de investigación cualitativa*, Vol. III, Barcelona 2013, 363.

³² Cf. J. C. SCANNONE, “Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación”, *Stromata* 46 (1990) 293-336.

sinodalidad eclesial nos convoca a una conversión teológica que concreta la reciprocidad cordial, en mi opinión, en tres dimensiones:

- a) En primer lugar, es una invitación a la conversión del perfil de las y los teólogos: supone pasar de un modelo de teología individual a un modelo de teología colaborativa. Esta teología colaborativa requiere el desarrollo de “la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes”³³. Para ello, las y los teólogos tendremos que ejercitarnos en una inteligencia interpersonal que nos ayude a desarrollar el trabajo colaborativo con otros³⁴, y a percibir la diversidad de perspectivas en toda cuestión social o política³⁵. Por otra parte, también es necesario que desarrollemos una inteligencia intrapersonal³⁶ que nos permita llevar a cabo un proceso de constante aprendizaje³⁷ y de reflexividad³⁸. Ejercitar la capacidad de conocerse a sí mismo, que abre la posibilidad también de conocer a Dios³⁹, y conociéndolo en su Hijo, reconocerse a sí

³³ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia #75*, en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

³⁴ Cf. L. CAMPBELL – B. CAMPBELL – L. DICKINSON, *Inteligencias múltiples. Usos prácticos para la enseñanza aprendizaje*, Buenos Aires, 2000, 179-216. Seguimos en este apartado la teoría de H. Gardner sobre las Inteligencias Múltiples: H. GARDNER, *Inteligencias Múltiples. La teoría en la práctica*, Buenos Aires 2008.

³⁵ Cf. *ibid.*, 181.

³⁶ Cf. *ibid.*, 217-257.

³⁷ Cf. *ibid.*, 220.

³⁸ Cf. R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires 2001.

³⁹ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, Salamanca 2008, 334.

mismo como hijo del Padre y hermano de los otros, especialmente de los pobres y sufrientes.

- b) En segundo lugar, es una invitación a iniciar a los estudiantes de teología en estos procesos durante los trayectos formativos académicos, de tal manera que la didáctica de nuestras disciplinas teológicas pastorales o prácticas integren enfoques y técnicas que permitan mediar la articulación del espacio teológico y pastoral, y la reflexividad sobre dichas prácticas.
- c) En tercer lugar, es una invitación a proponer y concretar transformaciones en las instituciones teológicas que habiliten una práctica de investigación flexible a fin de poder estimar objetivos alcanzables y plazos viables ya que, como indica Paloma López de Ceballos: “la investigación-acción participativa da frutos, pero a veces los impulsores soñaban con peras y las poblaciones deciden cultivar manzanas”⁴⁰. Es decir, no es posible anticipar linealmente qué resultados o impacto son esperables de un procedimiento de investigación participativa.

Estos caminos han sido abiertos por muchas hermanas y hermanos teólogos que se han comportado como amigos con los pueblos y las más diversas comunidades cristianas. Comparto con muchos otros, y expreso en palabras de Pedro Trigo, la convicción de que, para ser fiel, la teología no puede ser una teología anacrónica sino, por el contrario, está llamada a ser creativa, es decir, espiritual, ya que sólo el Espíritu de Jesús

⁴⁰ P. LÓPEZ DE CEBALLOS, *Un método para la Investigación-Acción Participativa*, Madrid 2003, 59.

puede establecer la equivalencia dinámica entre los conceptos elaborados en las tradiciones teológicas neotestamentarias y los actuales⁴¹. El mismo Espíritu que habita la historia, la pastoral y la teología es quien nos convoca, media y confirma el encuentro en reciprocidad cordial, es quien nos anima a dar una respuesta colaborativa entre la teología y la pastoral, y de ésta a la teología.

Bibliografía

ANDER-EGG Ezequiel, *Repensando la investigación-acción-participativa*, Lumen-Humanitas, Buenos Aires 2003.

BACHER MARTÍNEZ Carolina, “Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”, *Theologica Xaveriana* 184 (2017) 309-332.

BACHER MARTÍNEZ Carolina, “Hacer teología en clave sinodal: aportes del enfoque Investigación-acción participativa al método ver, juzgar y actuar”, en *Cuestiones Teológicas* Vol. 49 n° 111 (2022) 1-19, <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a08>.

BACHER MARTÍNEZ Carolina, “Teología pastoral y ciencias sociales. Antecedentes, prácticas actuales y desafíos pendientes en América Latina”, en SÁNCHEZ Olvani – MAZZINI Marcela – DE MORI Geraldo (eds.), *Teología Práctica e interdisciplinariedad*, Editorial Javeriana, Bogotá 2022, 179-194.

BORRAS Alphonse, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, en SPADARO Antonio – GALLI

⁴¹ Cf. P. TRIGO, “El método en teología”, en: AA.VV, *XXX años de itinerancia*, Caracas 2010, 160.

Carlos María (eds), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño 2016, 229-255.

CALVO Patrici, “Ética de la reciprocidad: la dimensión comunicativa y afectiva de la cooperación humana”, en *Revista de Filosofía* Vol. 77 (2020) 67-82.

CAMPBELL Linda – CAMPBELL Bruce – DICKINSON Lee, *Inteligencias múltiples. Usos prácticos para la enseñanza aprendizaje*, Troquel, Buenos Aires 2000.

CELAM – ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, *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*, en: <https://asambleaeclesial.lat/documento-asamblea-ecclesial/> <https://asambleaeclesial.lat/wp-content/uploads/2022/10/espanol.pdf>, (fecha de consulta: 06.11.2022).

COMISIÓN DE SÍNTESIS DE LA ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, *Grupos de discernimiento comunitario. Resultados de la ficha de trabajo 4*, en <https://asambleaeclesial.lat/wp-content/uploads/2022/08/41-Desafi%CC%81os-Asamblea-Ecclesial.pdf> (fecha de consulta: 06.11.2022).

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy*, en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teatologia-oggi_sp.html#NOTA_PRELIMINAR (fecha de consulta: 06.11.2022).

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, “Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*” (21.11.1964), en https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

FRANCISCO, “Constitución Apostólica sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas *Veritatis Gaudium*” (27.12.2017), en https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

FRANCISCO, “Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual *Evangelii Gaudium*” (24.11.2013), en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

GALLI Carlos María – SPADARO Antonio, “Una reforma «misionera» de la Iglesia”, en SPADARO Antonio – GALLI Carlos María (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño 2016, 21-30.

GALLI Carlos María, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco*, Agape, Buenos Aires 2014⁴.

GARDNER Howard, *Inteligencias Múltiples. La teoría en la práctica*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

GERA Lucio, “Introducción”, en AZCUY Virginia Raquel – GALLI Carlos María – GONZÁLEZ Marcelo (c.t.e), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. I. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Agape, Buenos Aires 2006, 489-500.

GIRALDI Giulio, “Investigación participativa popular y teología de la liberación”, *Caminos* (11.04.2012), en: <https://revista.ecaminos.org/investigacion-participativa-popular-y-teologia-d> (fecha de consulta: 6.11.2022).

GONZÁLEZ DE CARDEDAL Olegario, *El quehacer de la teología*, Sígueme, Salamanca 2008.

GUBER Rosana, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Norma, Buenos Aires 2001.

KEMMIS Stephen – Mc TAGGART Robert, “La investigación-acción participativa. La acción comunicativa y la esfera pública”, en DENZIN Norman – LINCOLN Yvonna (comp.), *Manual de investigación cualitativa, Vol. III*, Gedisa, Barcelona 2013, 361-439.

LÓPEZ DE CEBALLOS Paloma, *Un método para la Investigación-Acción Participativa*, Popular, Madrid 2003.

PABLO VI, “Exhortación Apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo *Evangelii Nuntiandi*” (08.12.1975), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (fecha de consulta: 06.11.2022).

SCANNONE Juan Carlos, “Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación”, en *Stromata* 46 (1990) 293-336.

SCHICKENDANTZ Carlos, “La naturaleza teológica del momento inductivo en tiempos de diversidad, pluralismo y diversidad cultural”, en *Veritas* 38 (2017) 99-120, <https://doi.org/10.4067/S0718-92732017000300099>.

TABORDA Francisco, “A conferência de Medellín como recepção do Vaticano II”, en *Perspectiva Teológica* 51, 1 (2019) 115-132.

TAYLOR Steve – BOGDAN Robert, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Paidós, Buenos Aires 2003.

THEOBALD Christoph, “Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire”, en FAMERÉE Joseph (ed.), *Vatican II comme style. L’herméutique théologique du Concile*, Cerf, Paris 2012, 265-286.

TRIGO Pedro, “El método en teología”, en: AA.VV, *XXX años de itinerancia*, Centro Gumilla, Caracas 2010, 135-230.

VASILACHIS DE GIALDINO Irene, “La investigación cualitativa” en VASILACHIS DE GIALDINO Irene (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, 23-64.

VÉLEZ CARO Olga Consuelo, “El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa: Una reflexión metodológica”, en *Theologica Xaveriana*, 67 183 (2017) 187-208, <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.qtmiaf>.

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



DOI: 10.35319/yachay.20227653

“Conversión eclesial” en el magisterio del Papa Francisco: algunas notas características, continuidad con el Concilio Vaticano II y consecuencias prácticas

“Ecclesial conversion” in the magisterium of Pope Francis: some characteristic features, continuity with the Second Vatican Council and practical implications

Jorge Rafael Castillo Villanueva¹

Resumen

El Papa Francisco, a través de su magisterio, ha propuesto a la Iglesia un camino de conversión en continuidad con el camino de renovación iniciado por el Concilio Vaticano II. Él lo llama “conversión eclesial”. Se describen las notas características y algunas de las consecuencias prácticas de este programa eclesial, que en su conjunto van a constituir lo más propio de su magisterio.

Palabras Clave

Magisterio – Francisco – conversión eclesial – Concilio Vaticano II

¹ Misionero claretiano peruano. Licenciado en Teología Espiritual por la Facultad de Teología San Pablo en la Universidad Católica Boliviana. Docente y doctorando en dicha casa de estudios. E-mail: jorge.castillo@ucb.edu.bo; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5512-5842>.

Abstract

Pope Francis, through his magisterium, has proposed to the Church a path of conversion in continuity with the path of renewal initiated by the Second Vatican Council. He calls it "ecclesial conversion". The characteristic features and some of the practical consequences of this ecclesial programme are described, which together will constitute the most characteristic features of his magisterium.

Key words

Magisterium – Francis – ecclesial conversion – Second Vatican Council

Introducción

Un 9 de noviembre del año 2013, en la capilla de Santa Marta, el Papa Francisco nos recordó que somos "*Ecclesia semper reformanda*, la Iglesia siempre tiene necesidad de renovarse porque sus miembros son pecadores y tienen necesidad de conversión"². Luego, formalmente, a partir de la promulgación de la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*³ pocos días después, recordándonos la necesaria "conversión eclesial", nos invitó a una "nueva etapa evangelizadora" (EG 1), caracterizada por la alegría, por la "salida de sí" y por el compromiso de todos los fieles. Esta invitación a la conversión la hizo con "sentido programático", implica ser conscientes de tentaciones y pecados que pueden circunscribir a la Iglesia en

² FRANCISCO, "Homilía en la *Domus Sanctae Marthae*. El agua que corre en la Iglesia" (09.11.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco_20131109_agua-iglesia.html (fecha de consulta 16.09.2022)

³ FRANCISCO, "Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual *Evangelii Gaudium*" (24.11.2013), Cochabamba 2013. En adelante EG.

su propia “autorreferencialidad”, y volver a escuchar la llamada del Señor a “salir de sí”, con espíritu auténticamente misionero.

El término “conversión” tiene hondas raíces bíblicas y un profundo desarrollo en la tradición cristiana. Cada tiempo y lugar ha ido enfatizando algunas notas de todo su contenido. En el tiempo presente, el Papa Francisco lo ha utilizado como itinerario para la Iglesia con unas notas que son características de su magisterio.

En el presente artículo vamos a señalar en primer lugar la “conversión eclesial” planteada por el Concilio que, aunque no esté formulada de esta manera, es el punto de inspiración para lo que luego encontramos en el actual magisterio pontificio. Es importante indicar la continuidad entre estos dos momentos eclesiales que, aunque distan entre sí casi 60 años, son animados por el mismo Espíritu.

Hechas estas precisiones, indagaremos sobre algunas notas características de la “conversión eclesial” a través de las principales Encíclicas y Exhortaciones apostólicas del actual Papa. Los matices subrayados, los enfoques propios y las características especiales que encontramos hacen de este itinerario propuesto un aporte muy propio del Sumo Pontífice.

Finalmente, señalaremos la continuidad entre aquella conversión planteada por el Concilio y la planteada por el actual Pontífice. Aunque la distancia de casi sesenta años hace que cada una tenga unas características propias, el núcleo central habla de continuidad. Luego mencionaremos algunas consecuencias de esta reforma eclesial que va concretizando aquello que Francisco propuso desde el inicio de su pontificado.

1. La conversión eclesial en el Concilio Vaticano II

No es casualidad que el Papa Juan XXIII eligiera el día 25 de enero de 1959, fiesta de la conversión del Apóstol San Pablo, y precisamente en la basílica romana de San Pablo extramuros, para anunciar su deseo de celebrar un concilio ecuménico⁴. En este breve discurso, enmarcado por la mención a la conversión del Apóstol, comparte su propia visión pastoral de la ciudad de Roma y del mundo. Reconoce los frutos de Dios y también el debilitamiento espiritual existente. Es consciente de estructuras eclesiales que en su momento fueron fructíferas, pero que en la actualidad ya no lo son. Por ello, propone la celebración de un sínodo diocesano y de un Concilio ecuménico que culminen, entre otros frutos, con el *aggiornamento* del Código de Derecho Canónico. Será justamente este término italiano, que bien podría traducirse al español como "actualización" o "puesta al día", el que marcará la ruta del Concilio. Lo que empieza como una intuición termina siendo una propuesta programática para toda la Iglesia. Pareciera que la mejor forma de celebrar la conversión de Pablo es abrir las puertas de la Iglesia a la acción del Espíritu Santo, para renovarla y afinar su fidelidad, tanto a Dios como al tiempo que le toca vivir.

Después de tres años de laboriosa preparación, el 11 de octubre de 1962 se celebra la solemne apertura del Concilio. En el discurso inaugural podemos visualizar con mayor claridad el camino concreto de conversión que perfiló anteriormente el

⁴ JUAN XXIII, "Allocuzione del santo padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico" (25.01.1959), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html (fecha de consulta 16.09.2022).

Papa Juan XXIII para la Iglesia⁵. El objetivo central del Concilio no es la discusión de algún tema doctrinal concreto, sino que el tesoro de la verdad evangélica llegue fresco hasta “nuestro tiempo”. El *depositum fidei* ha de mantenerse íntegro; pero, en este caso, la intención del Concilio es “predominantemente pastoral”⁶. De esta forma la Iglesia puede realmente volverse luz que ilumina a todos los pueblos, como es su misión. Por ello, con confianza afirma que “con oportunas «actualizaciones» y con un prudente ordenamiento de mutua colaboración, la Iglesia hará que los hombres, las familias, los pueblos vuelvan realmente su espíritu hacia las cosas celestiales”⁷.

Ahora bien, esta forma concreta de comprender este camino de conversión eclesial iniciado por el Papa Juan tiene algunas características que luego serán asumidas por el Concilio, y las podemos encontrar al interior de los distintos documentos. Una de ellas es la nueva óptica para ver el mundo. Es preciso cambiar la mente y el corazón para verlo con los ojos de Dios, o con los ojos maternos de la Iglesia. Toma distancia de los “profetas de calamidades” que solo ven perfidia y pecado en el mundo y la historia. Y sin negar el mal existente, incluso aquél que afecta directamente a la Iglesia, prefiere afirmar su

⁵ JUAN XXIII, “Discurso en la solemne apertura del Concilio Vaticano II” (11.10.1962), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (fecha de consulta 16.09.2022).

⁶ “Con su famosa distinción entre el «depósito de la fe» y la «formulación de esas verdades» les indicó a los padres el camino de un «magisterio eminentemente pastoral». En otras palabras: el aggiornamento o puesta al día exigía profundizar y ensanchar la riqueza de la doctrina revelada a la luz de los signos de los tiempos”. S. MADRIGAL, “El concilio Vaticano II: remembranza y actualización”, en *Revista Teología* 117 (2015) 137.

⁷ JUAN XXIII, “Discurso en la solemne apertura del Concilio Vaticano II” (11.10.1962), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (fecha de consulta 16.09.2022).

confianza en la Providencia de Dios que guía los senderos de la historia humana, hacia su continuo perfeccionamiento. Apunta a una necesaria visión positiva de la historia.

Otra pauta en el camino de conversión eclesial es la forma de enfrentar los errores. Quiere deshacerse del lenguaje de la condenación y opta por la "medicina de la misericordia". Así la Iglesia se puede mostrar como "madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad"⁸.

Finalmente, como característica de este camino de renovación y fidelidad eclesial, menciona la búsqueda de unidad, tanto entre católicos, entre cristianos todos, como también entre toda la humanidad. Es una Iglesia a la que le duele que no todos hayan oído hablar de Cristo aún, y que anhela que su vida y su luz alcancen a la toda la humanidad.

Con estas cualidades, propuestas en su momento en la inauguración del Concilio y puestas en marcha luego en las aulas conciliares, podemos concluir junto al Papa Francisco que "el Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo" (EG 26). En este mismo número cita el Decreto conciliar *Unitatis Redintegratio*⁹, que dice: "Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación [...] Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne *reforma*, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad" (UR 6). El Concilio entiende la conversión eclesial como una

⁸ *Ibid.*

⁹ CONCILIO VATICANO II, "Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*" (21.11.1964), Lima 1988. En adelante UR. La cursivas son nuestras.

auténtica conversión de mente, de corazón y de actitudes con las características propias que hemos señalado anteriormente. Y no tiene reparos en utilizar términos como “renovación”¹⁰ y “reforma”¹¹ para darle matices propios, aunque en ocasiones los conceptos más bien cercanos a la idea de “conversión” parecen ser intercambiables.

Sobre cómo concretizó el Concilio este objetivo propuesto por el “Papa bueno”, tenemos a nuestra disposición todos sus documentos. Pero, es preciso reconocer que “la clave sustancial” para leerlos es la reflexión que hace de la “*Iglesia ad intra-ad extra*”¹². Esto significa que, el proyecto de *aggiornamento* eclesial se entiende y sintetiza a partir de la renovada comprensión que la Iglesia tiene de sí misma y de su misión en el mundo. A través de este prisma se puede leer y comprender los otros documentos conciliares¹³.

Precisamente las dos Constituciones conciliares acerca de la Iglesia reflexionan sobre cómo procurar que el camino de renovación conciliar sea realmente fiel al llamado de Dios.

¹⁰ “[...] la Iglesia encierra en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y la *renovación*” (LG 8). Las cursivas son nuestras. Otras referencias podemos encontrarlas en LG 6.11.12.15.35.48; GS 21.26.49.81.82.

¹¹ “Como todo sujeto que se mueve dentro de la historia humana, sufre inevitablemente crisis y deformaciones, y por tanto necesita una continua purificación (*Ecclesia... semper purificanda*: LG, 8), para custodiar la fidelidad al propio Señor y a la misión por él originariamente asignada. No es casualidad, por lo tanto, que justamente en el Vaticano II reaparezca, aunque tímidamente, el gran tema de la reforma de la Iglesia (UR 4 y 6)”. S. XERES, “El aporte del Concilio Vaticano II a la historia de la Iglesia”, en *Anuario de historia de la Iglesia* 23 (2014) 238.

¹² S. MADRIGAL, *op. cit.*, 139. Como el autor mismo reconoce, ésta es una “lectura esencial de los documentos conciliares”.

¹³ Cf. *ibid.* 141-144.

Mientras que la Constitución dogmática *Lumen Gentium*¹⁴ lo hace teniendo como objetivo que la Iglesia consiga "la unidad completa en Cristo", considerando "las condiciones de nuestra época" y reconociéndose como "luz de los pueblos" y como "sacramento" de Dios (LG 1), la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*¹⁵ reflexiona sobre la misión de la Iglesia en el mundo, porque "nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón" (GS 1). Discierne los signos de los tiempos del momento histórico, para que siendo fiel a sí misma, comunique el Evangelio en sintonía con el tiempo presente.

Así tenemos que aquella invitación, hecha el día de la conversión de San Pablo del año 1959, va tomando cuerpo poco a poco, a partir de esas intuiciones propuestas el día de la inauguración del Concilio: visión positiva de la historia, diálogo pastoral entre la doctrina y el tiempo presente, medicina de la misericordia y búsqueda de la unidad.

2. Conversión eclesial en el Papa Francisco

Casi 50 años después de la clausura del Concilio, el Papa Francisco propone que la Iglesia entre en un nuevo tiempo de conversión.

En noviembre del 2013, con la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, el Papa Francisco recuerda que "el Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo" (EG

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, "Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*" (21.11.1964), Lima 1988. En adelante LG.

¹⁵ CONCILIO VATICANO II, "Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*" (07.12.1965), Lima 1988. En adelante GS.

26). Líneas más adelante, él mismo se ubica en continuidad con esta tradición de la Iglesia al señalar que estamos ante una “impostergable renovación eclesial” (EG 27). En continuidad con las enseñanzas del Concilio, pero también respondiendo al tiempo presente, nos hace llegar una propuesta específica de conversión eclesial, cuyas notas principales son las siguientes.

Una primera nota característica es el énfasis en el sujeto colectivo de esta conversión. El Papa hace hincapié en el sujeto colectivo que es la Iglesia entera. No se trata de la suma de movimientos individuales. Citando a Pablo VI, señala que éste nos “invitó a ampliar el llamado a la renovación, para expresar con fuerza que no se dirige sólo a los individuos aislados, sino a la Iglesia entera” (EG 26). Y más adelante, nos deja una buena referencia sobre esta vocación común a la que alude: “[...] Dios ha gestado un camino para unirse a cada uno de los seres humanos de todos los tiempos. Ha elegido convocarlos como pueblo y no como seres aislados. Nadie se salva solo, esto es, ni como individuo aislado ni por sus propias fuerzas [...] Este pueblo que Dios se ha elegido y convocado es la Iglesia” (EG 113).

Tradicionalmente y con cierta insistencia, en la teología espiritual el sustantivo “conversión” se ha aplicado, casi de modo exclusivo, al individuo¹⁶. Y aunque siempre ha habido en la historia de la Iglesia voces invitando a la Iglesia toda

¹⁶ En un artículo titulado “Conversión”, A. DULLES entiende que el sujeto de conversión es el individuo que se acerca a Dios. Distingue en este sentido cuatro tipos de conversión: “teísta (a Dios como realidad trascendente), cristiana (a Jesucristo como la suprema manifestación de Dios), eclesial (a la Iglesia como comunidad de fe) y personal (a un estilo de vida en el que el propio compromiso es vivido hasta el fin)”. A. DULLES, “Conversión”, en R. LATOURELLE - R. FISICHELLA - S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de teología fundamental*, Madrid 1992, 204.

a volver al camino del Señor, en tiempos contemporáneos, el magisterio de Francisco parece retomar el énfasis de este llamado comunitario¹⁷. De hecho, cuando en la encíclica *Laudato Si'*¹⁸ invita a la conversión, reconoce que no es suficiente la conversión individual, sino que es necesaria una "conversión comunitaria" (LS 219). Por este mismo énfasis, recuerda que es todo el pueblo de Dios el que tiene por misión el anuncio del Evangelio (EG 111-134)¹⁹.

Este sujeto colectivo no se define por la "uniformidad", sino por la "multiforme armonía". Es un pueblo diverso y variado. En él es posible reconocer "muchos rostros" provenientes de diversas culturas, los cuales, lejos de atentar contra la unidad, refuerzan su propia catolicidad (EG 117). "El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad" (EG 236).

Una segunda nota característica de esta conversión eclesial es que su comprensión, salvando las diferencias, está ligada

¹⁷ Una muestra de la conciencia comunitaria de la conversión la encontramos en el *Catecismo de la Iglesia católica*: "La segunda conversión tiene también una dimensión *comunitaria*. Esto aparece en la llamada del Señor a toda la Iglesia: «¡Arrepiéntete!»" (#1429).

¹⁸ FRANCISCO, "Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común *Laudato Si'*" (24.05.2015), Cochabamba 2015. En adelante LS.

¹⁹ El Papa Francisco es heredero de la "teología del pueblo" cultivada especialmente en Argentina. "Es obvio que la EG en no pocos rasgos recuerda esta teología argentina del pueblo. Así, tiene una predilección por la expresión de «pueblo fiel» (EG 95s.), que explícitamente reconoce que «todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio» (EG 111-134), ya que como «*misterio* hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual trasciende toda necesaria expresión institucional» (EG 111)". S. PIÉ-NINOT, "La eclesiología del papa Francisco", en *RCatT* 43/2 (2018) 508.

a la comprensión de la conversión individual. Lo que se dice de uno, bien puede decirse de ambos. De esta forma, “[...] convertirse significa dirigirse a Dios, llevar una conducta inspirada en el Evangelio y encarnar en la propia vida los juicios y las actitudes de la fe, que actúa por medio de la caridad”²⁰. Podemos aplicarlo tanto al individuo como a la Iglesia en su conjunto. Y aunque, evidentemente, ambos entendimientos no son del todo idénticos, existen muchos puntos en común: desde el énfasis a la fidelidad a Dios, hasta las concreciones actitudinales y puntuales de la conversión. Una vez más, no nos encontramos frente a una novedad, sino más bien ante una cualidad que, arraigada en la Tradición y sumada a otras características, le da color propio a esta línea programática.

*Lumen fidei*²¹ afirma que:

La fe, en cuanto asociada a la *conversión*, es lo opuesto a la idolatría; es separación de los ídolos para volver al Dios vivo, mediante un encuentro personal. Creer significa confiarse a un amor misericordioso, que siempre acoge y perdona, que sostiene y orienta la existencia, que se manifiesta poderoso en su capacidad de enderezar lo torcido de nuestra historia. La fe consiste en la disponibilidad para dejarse transformar una y otra vez por la llamada de Dios. He aquí la paradoja: en el continuo volverse al Señor, el hombre encuentra un camino seguro, que lo libera de la dispersión a que le someten los ídolos (LF 13)²².

²⁰ CH. BERNARD, *Teología espiritual*, Salamanca 2007⁶, 388.

²¹ FRANCISCO, “Carta Encíclica sobre la fe *Lumen Fidei*” (29.06.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante LF.

²² Las cursivas son nuestras.

Conversión eclesial, por tanto, es "volver al Dios vivo", dejando aquellos ídolos que no son Dios, como todo aquello que implica el término "autorreferencialidad"²³. Significa, por tanto, transformación, y un continuo volver al Señor. Es el Señor quien "nos invita a pasar por la conversión del «yo», para que pueda abrirse a un «Yo» más grande [...] modifica así todas nuestras relaciones, nuestra forma de estar en el mundo y en el cosmos, abriéndolas a su misma vida de comunión" (LF 42).

Una tercera nota característica es la adjetivación. Aunque la invitación a la conversión es una invitación plena en sí misma y abarca la totalidad del sujeto y sus dimensiones, los adjetivos que le siguen marcan significativamente los caminos a seguir en este programa propuesto por el Papa Francisco. No se trata de un mero arreglo gramatical; se trata de una comprensión específica sobre el contenido concreto de esta invitación. Esta especificidad no agota otros significados de su uso.

En este sentido, encontramos, de forma directa, dos grupos de adjetivaciones²⁴. En primer lugar, están la "conversión

²³ "La autorreferencialidad es, al fin y al cabo, una forma de narcisismo que conlleva un olvido del otro y de sus problemas. Con frecuencia, puede tener una expresión espiritual. Cuando la actividad espiritual tiene como centro de gravedad el propio bienestar emocional y mental, la serenidad interior y la autocontemplación, se traiciona la misma esencia de la espiritualidad, pues esta consiste, según Jorge Mario Bergoglio, en salir de sí mismo para darse a los demás. La verdadera espiritualidad se traduce en el servicio al prójimo, en el olvido de uno mismo y en el seguimiento radical a Jesús. La espiritualidad que propone el papa Francisco es de naturaleza cristocéntrica". F. TORRALBA, *Diccionario Bergoglio. Las palabras clave de un pontificado*, Madrid 2019, 35-36.

²⁴ José García afirma que son "cuatro conversiones" a las que nos invita el Papa Francisco. Además de la conversión misionera y la conversión ecológica, las otras dos son: "conversión hacia una nueva fraternidad y sororidad", reflexionada especialmente en la Encíclica *Fratelli Tutti*; y la "conversión hacia una santidad contemporánea", reflexionada en la Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate*. J. GARCÍA, "Capítulos generales. Nuevo comienzo", en <https://www.youtube.com/watch?v=AtBsTxTZcql> (fecha de consulta 16.09.2022). Francisco, además,

misionera” y la “conversión pastoral” que, aunque en algunos momentos sus comprensiones parecieran intercambiables, ambas tienen alguna especificidad propia; sin dejar de implicarse e iluminarse mutuamente. Ambas son mencionadas especialmente en la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. En segundo lugar, y con otro sentido, encontramos la “conversión ecológica”, particularmente mencionada en la Encíclica *Laudato Si’*.

Conversión misionera significa recordar con memoria deuteronómica el encuentro alegre con Jesús y su invitación a anunciar con gozo el Evangelio (cf. EG 9.13)²⁵. Es la explicitación de la definición conciliar enunciada en el decreto *Ad Gentes*: “La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza” (AG 2). En este sentido se nos invita a una “nueva salida misionera” (EG 20)²⁶. Esta “salida de sí”, como individuos y como Iglesia, está marcada por actitudes concretas: “primerear”, “involucrarse”, “acompañar”, “fructificar” y “festejar” (EG 24). Salir es lo

afirma que “La sinodalidad es un estilo al que debemos convertirnos”. FRANCISCO, “Discurso a los miembros del colegio cardenalicio y de la curia romana con motivo de las felicitaciones navideñas” (21.12.2021), en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/december/documents/20211223-curiaromana.html> (fecha de consulta 16.09.2022).

²⁵ Justamente el libro del Deuteronomio tiene la intención de traer al presente la Alianza hecha por Moisés en el Sinaí. No solo sus ritos, sino también su contenido, actualizándolo. “[...] sobre todo el «hoy», que se utiliza abundantemente en el Dt sirve al predicador para actualizar la ley citada, para hacer continuamente presente la acción salvífica de Dios y la respuesta del hombre”. G. RAVASI, “Deuteronomio”, en P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA, *Nuevo diccionario de Teología bíblica*, Madrid 1990, 435.

²⁶ “Uno sale de sí mismo cuando es capaz de adoptar la forma de recipiente y se deja interrogar, cuestionar y aleccionar por la realidad que le circunda. El cristiano está llamado a salir de sí mismo, a negar su ego, tal como se expresa en el Evangelio, y a entregarse a su prójimo, pero también la Iglesia está llamada a realizar este movimiento, a salir de sí misma para irradiar a Cristo en el mundo con una voluntad misionera. La cerrazón individual tiene como consecuencia la pobreza espiritual y la claustrofobia existencial”. F. TORRALBA, *op. cit.*, 312.

contrario a la “autorreferencialidad” que antes mencionábamos. Implica vencer la autocomplacencia de quien se queda en espacios propios y cómodos, en su zona de confort (cf. EG 78-80). Significa, también, vencer la acedia egoísta que evade la responsabilidad y vive sin ilusión (cf. EG 81-83); el pesimismo estéril, tan contrario a la alegría del Evangelio y al realismo de la confianza puesta en el Espíritu Santo, que solo conduce a la “desertificación espiritual” (EG 84-86). Es dejar de lado la mundanidad espiritual que únicamente busca la gloria humana a través de un gnosticismo que encierra la fe en el subjetivismo o el “neopelagianismo autorreferencial y prometeico” (EG 93-97); incluso, esforzarse por superar los conflictos inútiles entre cristianos, a veces movidos por la simple envidia, cuando, en realidad, estamos llamados a vivir “la mística de vivir juntos” (EG 87) promoviendo la “revolución de la ternura” (EG 88).

Esta “salida de sí” lleva el signo de la misericordia, que es justo lo que la imagen de Iglesia como “tienda de campaña” insinúa (cf. AL²⁷ 291). Engarzándose precisamente en la “revolución de la ternura” (EG 88), en la que el Papa Francisco tanto insiste.

Esta es una salida hacia las “periferias humanas” (EG 46), lo que anteriormente denominó como “periferias de la existencia”²⁸. Ahí donde habitan los desechados, sobrantes y

²⁷ FRANCISCO, “*Exhortación apostólica sobre el amor en la familia Amoris Laetitia*” (19.03.2016), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante AL.

²⁸ FRANCISCO, “*Audiencia general, Plaza San Pedro*” (27.03.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2013/documents/papa-francesco_20130327_udienza-generale.html (fecha de consulta 16.09.2022). “Las periferias de la existencia no son lugares; tampoco son territorios físicos. Son etapas de la existencia, episodios de sufrimiento, de soledad y de desesperación

descartados (EG 53). Por ello, no se puede entender la reforma a la que invita el Sumo Pontífice sin esta salida que hace la Iglesia de sí misma hacia estos lugares inaccesibles y dolorosos²⁹. En este sentido es llamativo el énfasis en la “dimensión social de la evangelización”, sin la cual quedaría desfigurada la misión evangelizadora (EG 176). El Reino es Buena Noticia para todos, y para todas las dimensiones de la vida. La primacía de la caridad concretizada en la salida al hermano, particularmente el más necesitado que nos muestra el rostro de Cristo (Mt 25,49), es “dimensión constitutiva” (EG 179) de la Iglesia. De esta forma se comprende la “opción por los pobres” como “categoría teológica” y como opción de la Iglesia. No solo son receptores de caridad, sino que son partícipes del *sensus fidei*, son protagonistas de la evangelización (EG 198).

En esta línea misionera se entiende mejor la “conversión pastoral” como aquellos cambios, incluso estructurales, que precisa la pastoral de la Iglesia para que su naturaleza misionera sea mejor transparentada. Dice el Papa Francisco:

Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación. La reforma de estructuras que exige la *conversión pastoral* sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras,

que todo ser humano puede vivir a lo largo de su decurso vital. [...] El cristiano está llamado a salir de sí mismo, a transitar por las periferias de la existencia, para estar presente en esas circunstancias donde todo cruje, se viene abajo y uno se abandona a la desesperanza. En tales periferias de la existencia, está llamado a ser luz y fuente de esperanza”. F. TORRALBA, op. cit., 285-286.

²⁹ Cf. G. OTSU, “El sentido de las periferias existenciales en el Papa Francisco de Juan Antonio Nureña Prado” (Recensión), en *Studium Veritatis* (2017) 21, 325-330.

que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad (EG 27)³⁰.

Esta misma conversión de estructuras apunta también a una conversión de mentalidad, como es la "conversión sinodal"³¹. La experiencia sinodal, vivida en el Concilio, como la capacidad para "caminar juntos"³², debe ser la huella característica de esta conversión pastoral³³. El actual Sínodo sobre la Sinodalidad comenzó en octubre 2021, y tendrá dos sesiones con los obispos reunidos: en el mes de octubre de 2023 y de 2024.

³⁰ Las cursivas son nuestras.

³¹ SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Vademecum para el Sínodo sobre la sinodalidad*, Vaticano 2021, 7.

³² FRANCISCO, "Discurso conclusivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos" (17.10.2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (fecha de consulta 16.09.2022). "[L]a conversión sinodal nos sitúa en continuidad y profundización del espíritu del Concilio. No podemos, pues, separar la conversión sinodal de la conversión pastoral, como no podemos separar la reforma de las estructuras de la conversión de las mentalidades". R. LUCIANI – C. SCHICKENDANTZ, "Introducción", en R. LUCIANI – C. SCHICKENDANTZ (coord.), *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*, Madrid 2020, 14.

³³ "La sinodalidad denota el estilo particular que califica la vida y la misión de la Iglesia, expresando su naturaleza de Pueblo de Dios que camina y se reúne en asamblea, convocado por el Señor Jesús con la fuerza del Espíritu Santo para anunciar el Evangelio. La sinodalidad debe expresarse en el modo ordinario de vivir y trabajar de la Iglesia. La sinodalidad, desde este punto de vista, es mucho más que la celebración de reuniones eclesiales y asambleas episcopales, o una cuestión de simple administración interna dentro de la Iglesia; es el *modus vivendi et operandi* específico de la Iglesia, Pueblo de Dios, que revela y da contenido a su ser como comunión cuando todos sus miembros caminan juntos, se reúnen en asamblea y participan activamente en su misión evangelizadora". SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, "¿Qué es la sinodalidad?", en <https://www.synod.va/es/que-es-el-sinodo-21-24/acerca-de.html> (fecha de consulta 16.09.2022).

Pasando a la segunda adjetivación del término “conversión”, nos encontramos con la “conversión ecológica”. El Nuevo Testamento utiliza el término griego *μετάνοια*, “a veces traducida por penitencia, [...], significa revisión, c. [conversión], cambio radical de la mente, de la intención, del corazón, de la conducta, de todo hombre pecador en sus relaciones con Dios”³⁴. Y este es precisamente el cambio que se precisa para vivir en armonía y en comunión con todo y todos en la casa común.

Si conversión implica un cambio profundo de actitudes, la expresión “conversión ecológica” supone que estamos refiriendo a una transformación honda en nuestra relación con la Naturaleza. En este sentido lo aplica el papa Francisco cuando solicita —primordialmente a los católicos a quienes va dirigida la encíclica, pero también a todos los seres humanos— un nuevo enfoque, una forma nueva de valorar y de contemplar la naturaleza, pasando a considerarla como algo propio, como nuestro hogar común, que tenemos que cuidar en beneficio propio, de los demás seres humanos —presentes y futuros— y de las demás criaturas. Fruto de la conversión ecológica de cada uno —pues como cualquier conversión se trata de un cambio personal—, seremos capaces de alumbrar un nuevo concepto de progreso, que haga compatible el bienestar humano con el florecimiento de las demás formas de vida³⁵.

En este proceso de conversión, el Papa Francisco invita a darnos cuenta de “lo que le está pasando a nuestra casa” (LS 17), para “tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en

³⁴ B. MARCHETTI-SALVATORI, “Conversión”, en E. ANCILLI, *Diccionario de espiritualidad. Tomo I*, Barcelona 1987², 482.

³⁵ E. CHUVIECO, “La «conversión ecológica» en la *Laudato Si'* y en la tradición cristiana”, en *La Albolafia: Revista de humanidades y cultura* 10 (2017) 30.

sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar” (LS 19). En el capítulo primero de la encíclica, no solo se reconoce el daño que se está cometiendo a la naturaleza, sino la influencia de este mal en la vida de los seres humanos, particularmente de los más pobres. Es una degradación que no solo afecta al mundo animal y/o vegetal, sino que alcanza al ser humano y a las distintas sociedades que habitan nuestro planeta. La exhortación reconoce también algunos logros en el cuidado de la casa común. Aunque hay esperanza, es indispensable reconocer que “el actual sistema mundial es insostenible” (LS 61).

Implica, por tanto, un “cambio de vida; dejar el comportamiento habitual de antes para emprender otro nuevo; prescindir de la búsqueda egoísta de uno mismo para ponerse al servicio del Señor”³⁶. Ha prevalecido hasta ahora un “paradigma tecnocrático [...] homogéneo y unidimensional”, que cosifica toda realidad exterior al ser humano y cree en el falso mito del “crecimiento infinito o ilimitado, que ha entusiasmado tanto a economistas, financistas y tecnólogos. Supone la mentira de la disponibilidad infinita de los bienes del planeta, que lleva a «estrujarlo» hasta el límite y más allá del límite” (LS 106). El antropocentrismo moderno se ha erigido como baluarte contemporáneo, olvidando el ser humano de su naturaleza criatural. Por el contrario, conversión ecológica significa vivir en comunión universal. “[...] siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal,

³⁶ T. GOFFI, “Conversión”, en S. DE FIORES – T. GOFFI, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid 1983, 269.

una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde” (LS 89).

Este cambio de mentalidad debe llevarnos a contemplar con otros ojos el universo creado, con los ojos de Jesús. Él mismo nos invita a reconocer en la hermosura de la naturaleza, la belleza de Dios (LS 96-100). Además de que “todo fue creado por él y para él” (Col 1,16). Por ello, la actitud del creyente y de todo ser humano debiera ser la gratitud y la gratuidad frente a todo lo que nos rodea, sabiendo que somos parte de una comunión mayor; pero también, se necesita creatividad y entusiasmo para resolver los problemas del mundo (LS 220). Estas nuevas relaciones son una invitación a procurar una “ecología integral” (LS 137-162)³⁷, en la que nada ni nadie, ni ningún ámbito del ser humano queda excluido, procurando un estilo de vida libre de todo corte consumista, sobrio, humilde y respetuoso, defensores de toda vida.

Como afirma Fernando Echarri:

Esta nueva cultura ecológica necesita una inteligencia que desarrolle esta inteligencia espiritual ecológica que aborde con garantías el próximo futuro de la humanidad. Saber re-descubrir el valor de la creación como medio para la realización –también espiritual– de la persona; encontrar la unión intrínseca e indisoluble entre el medioambiente

³⁷ “La novedad desde el magisterio es la estrecha relación entre la cuestión social y la ecológica, que integra, a su vez, la diversidad cultural. Dicho en otros términos, integrar los derechos sociales con los nuevos derechos del medio ambiente y los derechos de las minorías culturales porque son los más pobres y las minorías culturales los que más padecen la problemática ecológica. En palabras de la encíclica, diríamos que «hoy no podemos dejar de reconocer que *un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social*, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para *escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres*» [49]”. J. CARRERA, “Hacia una ética ecológica”, en *Cristianismo i Justicia*, 202 (2017) 24.

y el ser humano; descubrir su potencial espiritual para meditar sobre la trascendencia de lo material a la que apunta; desarrollar una correcta relación con él que avance hacia el logro de la plenitud posible, son expresiones de inteligencia espiritual que pueden facilitar, junto con la ciencia ambiental una conservación ética de la naturaleza, digna de la humanidad³⁸.

3. En continuidad con el Concilio

Entre aquella conversión que se propuso el Concilio y esta que nos propone el Papa Francisco hay mucho en común, pero también hay notas características a cada una de ellas. No en vano han transcurrido aproximadamente sesenta años.

Ambos reconocen que no solo es necesario tomar distancia del mal, sino que la clave es volver a Dios. Y ello implica “un cambio de conducta, una nueva orientación de todo el comportamiento”³⁹, que sería eclesial, en este caso.

En el discurso inaugural del Concilio, como hemos visto líneas arriba, Juan XXIII propone como objetivo el diálogo pastoral entre el “sagrado depósito de la doctrina cristiana” y “las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual”⁴⁰. Hasta ese momento la teología era básicamente una “construcción estática, a partir de afirmaciones cristalizadas en fórmulas abstractas, deducidas por vía de argumentación racional, respecto a las cuales la Biblia y la Tradición aportaban

³⁸ F. ECHARRI, “La inteligencia espiritual ecológica: un desafío para la educación ambiental del futuro”, en *Revista española de teología* 77/3 (2017) 318.

³⁹ J. GIBLET – P. GRELOT, “Penitencia, conversión”, en X. LEÓN-DUFOUR, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona 1980¹¹, 672.

⁴⁰ JUAN XXIII, “*Discurso en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*” (11.10.1962), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (fecha de consulta 16.09.2022).

solo elementos aislados como prueba, sustraídos de toda dimensión evolutiva”⁴¹. Era heredera de una

cultura ligada primeramente a la filosofía griega – caracterizada por el primado de lo inmutable, esencial, idéntico a sí mismo–, y después a la cristiandad medieval que había fijado y consolidado aquel Orden eterno (identificado con Dios mismo), en una forma de convivencia humana considerada universal hasta el punto de subsistir, inmutada, hasta el fin de los tiempos⁴².

Sin embargo, al final del Concilio, podemos contemplar que los documentos conciliares “han reconocido en la historia el «lugar» del desvelarse y del cumplimiento del Misterio, es decir, de la autocomunicación de Dios culminada en Cristo”⁴³. La Iglesia como Pueblo de Dios es la que peregrina entre las vicisitudes del mundo; es parte de él, pero también es luz y sacramento de salvación. *Gaudium et Spes* entiende que para la Iglesia “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (GS 1).

Por su parte, el Papa Francisco se quiere ubicar en esta misma línea de conversión eclesial planteada anteriormente por el Concilio. El 9 de noviembre del 2013 en Santa Marta, señaló que “*Ecclesia semper reformanda*, la Iglesia siempre tiene necesidad de renovarse porque sus miembros son pecadores y tienen necesidad de conversión”⁴⁴. Y pocos días

⁴¹ S. XERES, op. cit., 230.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 234.

⁴⁴ FRANCISCO, “Homilía en la Domus Sanctae Marthae. El agua que corre en la Iglesia” (09.11.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco_20131109_agua-iglesia.html (fecha de consulta 16.09.2022).

más tarde, en la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, en continuidad tanto de Pablo VI como del mismo Concilio, recordó el sentimiento "impaciente de renovación" que su antecesor indicaba en la Carta encíclica *Ecclesiam Suam*⁴⁵, e hizo referencia al Concilio Vaticano II que "presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo" (EG 26).

Además, la propuesta programática del pontífice se enmarca en el diálogo entre la Revelación, el *depositum fidei*, y el mundo contemporáneo, que anteriormente el Concilio marcó como objetivo suyo. Esta clave pastoral, entendida en el Concilio como un "doble diálogo", entre "la escucha de la novedad imprevisible del Evangelio" y la "conciencia aguda de la enorme diversidad de sus destinatarios"⁴⁶, sigue siendo actual. Como afirma J. Perea: "[...] estos cincuenta años que hemos vivido de recepción del Concilio nos llevan a la conclusión de que la apuesta que se hizo al asumir el principio de pastoralidad, las decisiones que ella implicó y el cuño que imprimió sobre el conjunto de textos son suficientemente claras como para ser asumidas hoy y transmitidas a una nueva etapa de recepción"⁴⁷. Y es justamente en esta nueva etapa de recepción conciliar en la que se ubica la continuidad de la conversión eclesial propuesta por el Papa Francisco con el Concilio.

⁴⁵ PABLO VI, "Carta encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo *Ecclesiam suam*" (06.08.1964), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante ES. "Brota, por tanto, un anhelo generoso y casi impaciente de renovación, es decir, de enmienda de los defectos que denuncia y refleja la conciencia, a modo de examen interior frente el espejo del modelo que Cristo nos dejó de sí" (ES 4).

⁴⁶ J. PEREA, "El concilio ecuménico Vaticano II: características de la recepción de un concilio singular", en *Gerónimo de Uztáriz* 32 (2016), 20.

⁴⁷ *Ibid.*, 21.

En ambos momentos históricos estamos hablando propiamente de cambio de mentalidad y de reformas estructurales. Como señalábamos antes, la inserción de la categoría histórica, tanto para la mejor comprensión de la Revelación, como para la comprensión de la Iglesia y su misión en medio de la humanidad, en el caso del Concilio, significa una verdadera conversión eclesial. En continuidad con el Concilio, pero ante un nuevo contexto histórico, el Papa Francisco también propone una conversión misionera y pastoral, con una Iglesia en salida y dispuesta a salir herida antes que quedarse encerrada en sus propias obsesiones y autorreferencialidades (EG 49).

[...] la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* contiene un genuino impulso misionero que no sólo hunde sus raíces en el acontecimiento conciliar, sino que además proyecta para el futuro una clave inequívoca de aplicación y recepción del Concilio con su llamada a la “transformación misionera de la Iglesia”, según reza el título de su capítulo primero (EG 19-49)⁴⁸.

El mismo Francisco, el 8 de diciembre del 2015 con ocasión de la apertura de la Puerta Santa en el Jubileo extraordinario de la misericordia, recordó que también se celebraba cincuenta años de la clausura del Concilio. Dijo que este fue “un verdadero encuentro *entre la Iglesia y los hombres de nuestro tiempo* [...] Un impulso misionero, por lo tanto, que después de estas décadas seguimos retomando con la misma fuerza y el mismo entusiasmo”⁴⁹.

⁴⁸ S. MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Santander 2017, 390.

⁴⁹ FRANCISCO, “Homilía en la apertura de la Puerta Santa en el Jubileo extraordinario de la misericordia” (08.12.2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151208_giubileo-omelia-apertura.html (fecha de consulta 16.09.2022).

Esta conversión eclesial implica, necesariamente, cambios estructurales, para que todo esto no quede solo en buenas intenciones. Las estructuras sostienen el "dinamismo evangelizador" cuando "hay una vida que las anima, las sostiene y las juzga". "Sin vida nueva y auténtico espíritu evangélico [...] cualquier estructura nueva se corrompe en poco tiempo" (EG 26). De hecho, señala algunas de estas estructuras eclesiales implicadas en este necesario proceso de conversión: la parroquia (EG 28), comunidades de diverso tipo (EG 29), Iglesias particulares (EG 30), el obispo (EG 31), e incluso el papado y "las estructuras centrales de la Iglesia universal" (EG 32)⁵⁰. Son actitudes fundamentales para enfrentar estos cambios, la audacia, la creatividad y el poder caminar y discernir juntos, dejando de lado el "cómodo criterio pastoral del «siempre se ha hecho así»" (EG 33).

El renovado entendimiento de la Iglesia, en relación con la Revelación, consigo misma y con el mundo, implicó grandes cambios estructurales. Algunos son más visibles, otros quedan más bien en el corazón de la Iglesia. Mencionamos unos pocos: la aprobación del *Missale Romanum* (1969), el Código de Derecho Canónico (1983), el Catecismo de la Iglesia Católica (1992); la puesta en marcha del Sínodo de Obispos (1965). El magisterio posconciliar también ayudó no solo a una mejor comprensión del Concilio, sino a un más dinámico esfuerzo por poner en marcha la fuerza espiritual del mismo.

⁵⁰ Anteriormente Juan Pablo II hace eco de la petición de "encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva" (UUS 95). JUAN PABLO II, "Carta encíclica sobre el empeño ecuménico *Ut unum sint*" (25.05.1995), en https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html (fecha de consulta 16.09.2022).

Ahora bien, en este esfuerzo actual, el Papa Francisco es claro al recordar que “el principio de la *primacía de la gracia* debe ser un faro que alumbre permanentemente nuestras reflexiones sobre la evangelización” (EG 112). No es posible pensar este proyecto eclesial como fruto exclusivo de las fuerzas humanas. Dios es quien tiene la primera palabra y la iniciativa en este proceso de retorno a los caminos del Señor. Es Él quien, desde siempre, ha con-vocado a la Iglesia como pueblo de Dios, “de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre” (EG 114). “Dios, por pura gracia, nos atrae para unirnos a sí” (EG 112).

4. Algunas consecuencias de la reforma eclesial

La reforma iniciada por el Papa Francisco poco a poco va calando en las mentes y corazones de los creyentes, y también en las estructuras eclesiales que precisan renovarse. No se trata de meros cambios externos, sino que estos tienen que ser reflejo de una conversión interior fiel a los caminos del Señor. Al referirse a la reforma de la Curia romana, afirma que ésta

no se lleva a cabo de ningún modo con el cambio de las personas –que sin duda sucede y sucederá– sino con la conversión de las personas. En realidad, no es suficiente una «*formación permanente*», se necesita también y, sobre todo, «*una conversión y una purificación permanente*». Sin un «*cambio de mentalidad*» el esfuerzo funcional sería inútil⁵¹.

⁵¹ FRANCISCO, “Presentación de las felicitaciones navideñas de la curia romana” (22.12.2016), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/december/documents/papa-francesco_20161222_curia-romana.html#_ftnref15 (fecha de consulta 16.09.2022).

Mencionamos solo algunos de estos esfuerzos por procurar la conversión eclesial y la reforma estructural, en clave misionera, que el Papa Francisco ha iniciado como programática desde el inicio de su pontificado.

Con la Constitución apostólica *Episcopalis Communio*⁵² del 15 de setiembre del 2018, el Papa Francisco se propone la renovación del Sínodo de los Obispos. Como órgano de consulta del papado, su renovación se enmarca en la "conversión del papado" (EC 10), prevista en EG. Reconoce la importancia de que el Sínodo de Obispos también sea "cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación" (EC 1; EG 27). Es un órgano consultivo que ha de estar atento al *sensus fidei* del pueblo de Dios (EC 7), para lo cual se pone en actitud de "escucha de la voz de Cristo que habla a través de todo el Pueblo de Dios, haciéndolo «*infallible in credendo*»" (EC 5; EG 119). Aunque es necesario también reconocer que la afirmación de la sinodalidad, como "caminar juntos –laicos, pastores, Obispo de Roma– es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica"⁵³, incluso más allá del Sínodo de Obispos.

El 19 de marzo del 2022 se promulgó la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, con la que el Papa Francisco

⁵² FRANCISCO, "Constitución apostólica sobre el Sínodo de los obispos *Episcopalis communio*" (15.09.2018), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante EC.

⁵³ FRANCISCO, "Discurso conclusivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos" (17.10.2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (fecha de consulta 16.09.2022).

busca la reforma de la Curia romana⁵⁴. Esta reforma se inserta en la conversión eclesial antes mencionada. La clave más importante para comprender esta reforma es la misión de la Iglesia: la predicación del Evangelio (Mc 16,15; Mt 10,7-8). “La reforma no es un fin en sí misma, sino un medio para dar un fuerte testimonio cristiano, para favorecer una evangelización más eficaz, para promover un espíritu ecuménico más fecundo y para alentar un diálogo más constructivo con todos” (PE 12). Justamente el título de esta Constitución nos lo pone en claro desde el inicio, y lo sitúa concretamente en la línea de la “conversión misionera y pastoral” (PE 2; II,3) que el sumo Pontífice antes propusiera con carácter programático en la Exhortación *Evangelii Gaudium*. Pero también recuerda que la misión está íntimamente unida al misterio de la comunión, puesto que “la misión es precisamente la de «dar a conocer a todos y llevarles a vivir la nueva comunión que en el Hijo de Dios hecho hombre ha entrado en la historia del mundo»” (PE 4). Ahora bien, “esta vida de comunión da a la Iglesia el rostro de la sinodalidad” (PE 4). Es por ello que ahora cualquier bautizado, por ser discípulo-misionero y en virtud del sacramento recibido, puede presidir cualquier instancia curial, ya que la evangelización es responsabilidad de todos. En este sentido se reconoce el aporte de los laicos en la misión de la Iglesia (cf. PE 10; II,5). De igual manera, la espiritualidad que se ha de cultivar en este proceso es la del Buen Samaritano,

⁵⁴ FRANCISCO, “Constitución apostólica sobre la Curia romana y su servicio a la Iglesia en el mundo *Praedicate Evangelium*” (19.03.2022), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html#Dicastero_para_la_Promoci%C3%B3n (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante PE.

que es la vocación de servicio a todos (cf. PE 11)⁵⁵. En este sentido la Curia es, de forma especial, órgano asesor del Sumo Pontífice. No es un estamento intermedio entre el Papa y los Obispos, sino que ha de animar a todos. Esta reforma también promueve una sana "descentralización" promoviendo las sedes episcopales y las conferencias nacionales y regionales en lo que sea de su competencia (cf. PE II,1.2).

De forma escueta mencionamos también la reforma de los estudios eclesiásticos, a través de la Constitución apostólica *Veritatis Gaudium* del 27 de diciembre del 2017⁵⁶. Esta renovación se enmarca en "el contexto de la nueva etapa de la misión de la Iglesia, caracterizada por el testimonio de la alegría que brota del encuentro con Jesús y del anuncio de su Evangelio" (VG 1), tal como se propuso programáticamente en la *Evangelii Gaudium*. En continuidad con el Concilio se propone "superar este divorcio entre teología y pastoral, entre fe y vida" (VG 2). Es el momento para que los estudios eclesiásticos, enriquecidos por el magisterio pontificio, particularmente el magisterio social de la Iglesia, "reciban esa renovación sabia y valiente que se requiere para una transformación misionera de una Iglesia «en salida»" (VG 3).

⁵⁵ "La historia antigua del samaritano fue el paradigma de la espiritualidad del Concilio". PABLO VI, "Alocución en la última sesión pública del del Concilio ecuménico Vaticano II" (07.12.1965), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html (fecha de consulta 16.09.2022).

⁵⁶ FRANCISCO, "Constitución apostólica sobre las universidades y facultades eclesiásticas *Veritatis Gaudium*" (27.12.2017), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html#_ftnref4 (fecha de consulta 16.09.2022). En adelante VG.

Un último ejemplo de las consecuencias de la conversión eclesial propuesta por Francisco es sin lugar a dudas la primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe, inaugurada el 24 de enero de 2021 y con largos meses dedicados a la escucha del Pueblo de Dios. Culminó con una semana de encuentro presencial, complementado por participación virtual, del 21 al 28 de noviembre de 2021 en la ciudad de México. A modo de evaluación, Card. Pedro Barreto y Mauricio López afirman que en la intuición de este acontecimiento se veía que “era imperante seguir tejiendo una ruta sinodal en camino de la consolidación de una verdadera Eclesiología del Pueblo de Dios, al modo de la Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II, la *Lumen Gentium*. Es decir, era un llamado a seguir por los caminos trazados hace casi 60 años para la conversión de nuestra Iglesia”⁵⁷. Este acontecimiento eclesial americano se ubica no solo en la línea de conversión iniciada por el Concilio, sino también en la ruta de renovación eclesial trazada por el Papa Francisco. Este objetivo significó, entre otras acciones, procurar la participación de todos los creyentes de este continente: laicos, consagrados, sacerdotes, obispos, etc. Tal como lo aconsejó el Papa, tuvo como ejes la escucha, el diálogo y el discernimiento, particularmente de los más pobres y olvidados, y el discernimiento que llegue al “desborde” creativo y pastoral⁵⁸.

⁵⁷ P. BARRETO – M. LÓPEZ, “La primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe” (04.02.2022), en <https://www.laciviltacatolica.es/2022/02/04/la-primera-asamblea-eclesial-de-america-latina-y-el-caribe/#:~:text=La%20Primera%20Asamblea%20Eclesial%20es,m%C3%A1s%20fuerza%20su%20misi%C3%B3n%20salv%C3%ADfica> (fecha de consulta 16.09.2022).

⁵⁸ Cf. FRANCISCO, “Mensaje a los participantes en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe” (21-28.11.2021), en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe.html> (fecha de consulta 16.09.2022).

Conclusiones

1. El Concilio Vaticano II, para conseguir el *aggiornamento* (actualización o puesta al día) de la Iglesia que se propuso, invita y anima a la "renovación" de la Iglesia. Esta renovación significa una auténtica "conversión" de la misma. Marca el camino para una mayor y más auténtica fidelidad al Señor que le llama. Este itinerario está caracterizado por una visión positiva de la historia, en diálogo pastoral con la doctrina eclesial, con actitudes de misericordia ante los errores y procurando la unidad entre todos. Recupera la eclesiología de comunión del primer milenio. Es por esto que encontramos dos constituciones que reflexionan sobre la Iglesia. La constitución dogmática *Lumen Gentium* reconoce la identidad de la Esposa de Cristo como luz para los pueblos y como sacramento de salvación para el mundo, mientras la constitución pastoral *Gaudium et Spes* reflexiona sobre su misión en el tiempo actual. Esta nueva comprensión de la Iglesia marca el camino de renovación y conversión de la Iglesia.
2. Señalamos tres notas características como las más resaltantes que hacen del término "conversión" un uso propio en el magisterio del papa Francisco. El primero es el sujeto comunitario de la acción que es la Iglesia toda y no solo la suma de individualidades. El segundo es la plena apropiación que hace el magisterio del concepto de "conversión", incluso cuando este se refiere al individuo, en el significado de la "conversión eclesial". El tercero es la adjetivación, puesto que esta va a colorear con matiz propio este tiempo de renovación. Conversión misionera y pastoral

van de la mano y subrayan, en primer lugar, la identidad misionera de la Iglesia, descrita como “Iglesia en salida”, particularmente hacia las “periferias de la existencia” y, en segundo lugar, la pastoral en conversión, con la que se invita a renovar toda estructura que sea necesaria para que esta identidad misionera quede muy bien señalada. La conversión ecológica implica un verdadero cambio de mentalidad y de corazón. Significa dejar de considerar a la naturaleza como una fuente inagotable de recursos, mentalidad propia de un antropocentrismo idolátrico, para empezar a considerarnos parte de ella, en comunión y en relación. Nuestra mirada tendría que ser incluso contemplativa, para descubrir en ella la mano del creador. Y nuestras actitudes debieran dejar de lado el consumismo, y estar marcadas por la gratitud y el agradecimiento, junto a la práctica de la austeridad y la solidaridad.

3. El Papa Francisco retoma expresamente este camino señalado por el Concilio. Lo llama “conversión eclesial” y asume su continuidad. Así como el Papa Juan XXIII propuso un diálogo pastoral entre el mundo y la fe, así también lo hace el Papa Francisco, en un contexto más contemporáneo. La diferencia temporal hace que cada cual tenga sus propias notas características. No se pretende solo el cambio de individuos, sino de toda la Iglesia, como sujeto propio de esta conversión. Ella está llamada a expresar este cambio de corazón y de mente incluso con cambios estructurales, cuando las estructuras ya no sean capaces de manifestar la naturaleza misionera del pueblo de Dios. Sin embargo, el magisterio pontificio también es claro en reconocer que la primacía la tiene la gracia de Dios, que

es la que con-voca a su pueblo a volver, una y otra vez, en fidelidad a su llamado.

4. El camino programático iniciado por Francisco implica reformas estructurales que poco a poco van concretizando la conversión eclesial propuesta a inicios de su pontificado. El impulso renovado dado al Sínodo de obispos, la reforma de la Curia vaticana, la renovación de los estudios eclesiásticos, la primera Asamblea Eclesial para América Latina y el Caribe y el próximo Sínodo sobre la sinodalidad, son algunos pasos para llevar a cabo los objetivos antes mencionados. En ellos constatamos que el objetivo central es la fidelidad a la naturaleza misionera de la Iglesia, que se ha de manifestar en la conversión pastoral con rostro sinodal.
5. Reconocemos que el término “conversión” en el magisterio pontificio tiene notas características que, sin ser ninguna innovación teológica, hacen que, en su totalidad, su aporte sea propio e incluso novedoso.

Bibliografía

AMO Rafael, “Fundamentos de ecología integral”, en *Estudios eclesiásticos* 94/368 (2019) 5-37.

BARRETO Pedro – LÓPEZ Mauricio, “La primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe” (04.02.2022), en <https://www.laciviltacattolica.es/2022/02/04/la-primera-asamblea-eclesial-de-america-latina-y-el-caribe/#:~:text=La%20Primera%20Asamblea%20Eclesial%20es,m%C3%A1s%20fuerza%20su%20misi%C3%B3n%20salv%C3%ADfica> (fecha de consulta 16.09.2022).

BERNARD Charles, *Teología espiritual*, Sígueme, Salamanca 2007⁶.

CARRERA Joan, “Hacia una ética ecológica”, en *Cristianisme i Justícia*, 202 (2017) 16-30.

CHUVIECO Emilio, “La «conversión ecológica» en la *Laudato Si'* y en la tradición cristiana”, en *La Albolafia: Revista de humanidades y cultura* 10 (2017) 27-42.

CONCILIO VATICANO II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*” (21.11.1964), Paulinas, Lima 1988, 17-80.

CONCILIO VATICANO II, “Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*” (07.12.1965), Paulinas, Lima 1988, 135-220.

CONCILIO VATICANO II, “Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*” (21.11.1964), Paulinas, Lima 1988, 281-298.

DULLES Avery, “Conversión”, en LATOURELLE René – FISICHELLA Rino – PIÉ-NINOT Salvador, *Diccionario de teología fundamental*, Paulinas, Madrid 1992, 202-205.

ECHARRI Fernando, "La inteligencia espiritual ecológica: un desafío para la educación ambiental del futuro", en *Revista española de teología* 77/3 (2017) 299-318.

FRANCISCO, "Audiencia general, Plaza San Pedro" (27.03.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130327_udienza-generale.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, "Carta Encíclica sobre la fraternidad y la amistad social *Fratelli Tutti*" (03.10.2020), Verbo Divino, Cochabamba 2020.

FRANCISCO, "Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común *Laudato Si*" (24.05.2015), Verbo Divino, Cochabamba 2015.

FRANCISCO, "Carta Encíclica sobre la fe *Lumen Fidei*" (29.06.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, "Constitución apostólica sobre el Sínodo de los obispos *Episcopalis communio*" (15.09.2018), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, "Constitución apostólica sobre la Curia romana y su servicio a la Iglesia en el mundo *Praedicate Evangelium*" (19.03.2022), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html#Dicasterio_para_la_Promoci%C3%B3n (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Constitución apostólica sobre las universidades y facultades eclesiásticas *Veritatis gaudium*” (27.12.2017), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html#_ftnref4 (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Discursivo conclusivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos” (17.10.2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual *Evangelii Gaudium*” (24.11.2013), Verbo Divino, Cochabamba 2013.

FRANCISCO, “Exhortación apostólica sobre el llamado a la santidad en el mundo actual *Gaudete et Exsultate*” (19.03.2018), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Exhortación apostólica sobre el amor en la familia *Amoris Laetitia*” (19.03.2016), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Homilía en la apertura de la Puerta Santa en el Jubileo extraordinario de la misericordia” (08.12.2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151208_giubileo-omelia-apertura.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Mensaje a los participantes en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe” (15.10.2021), en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe.html> (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Homilía en la *Domus Sanctae Marthae*. El agua que corre en la Iglesia” (09.11.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco_20131109_agua-iglesia.html (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Presentación de las felicitaciones navideñas de la curia romana” (22.12.2016), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/december/documents/papa-francesco_20161222_curia-romana.html#_ftnref15 (fecha de consulta 16.09.2022).

FRANCISCO, “Discurso a los miembros del colegio cardenalicio y de la curia romana con motivo de las felicitaciones navideñas” (21.12.2021), en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/december/documents/20211223-curiaromana.html> (fecha de consulta 16.09.2022).

GARCÍA José, “Capítulos generales. Nuevo comienzo”, en <https://www.youtube.com/watch?v=AtBsTxTZcQI> (fecha de consulta 16.09.2022).

GARCÍA Juan, “¿Qué significa una «Iglesia en salida»? La Teología Pastoral del papa Francisco”, en *Salmanticensis* 69 (2022) 161-180.

GIBLET Jean – GRELOT Pierre, “Penitencia, conversión”, en LEÓN-DUFOUR Xavier, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona 1980¹¹, 672-678.

GOFFI Tullo, “Conversión”, en DE FIORES Stefano – GOFFI Tullo, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Paulinas, Madrid 1983, 269-274.

IGLESIA CATÓLICA, *Catecismo de la Iglesia católica*, Asociación de editores del Catecismo, Bilbao 1993³.

JUAN PABLO II, “Carta encíclica sobre el empeño ecuménico *Ut unum sint*” (25.05.1995), en https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html (fecha de consulta 16.09.2022).

JUAN XXIII, “Allocuzione del santo padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l’aggiornamento del Codice di Diritto Canonico” (25.01.1959), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html (fecha de consulta 16.09.2022).

JUAN XXIII, “Discurso en la solemne apertura del Concilio Vaticano II” (11.10.1962), en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (fecha de consulta 16.09.2022)

LUCIANI Rafael – SCHICKENDANTZ Carlos, “Introducción”, en LUCIANI Rafael – SCHICKENDANTZ Carlos (coord.), *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*, Khaf, Madrid 2020.

MADRIGAL Santiago, “El Concilio Vaticano II: remembranza y actualización”, en *Revista Teología* 117 (2015) 131-163.

MADRIGAL Santiago, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Sal Terrae, Santander 2017.

MARCHETTI-SALVATORI, Benedetto, "Conversión", en ANCILLI Ermanno, *Diccionario de espiritualidad*, Tomo I, Barcelona 1987², 481-484.

OTSU Graciela, "El sentido de las periferias existenciales en el Papa Francisco de Juan Antonio Nureña Prado" (Recensión), en *Studium Veritatis* (2017) 21, 325-330.

PABLO VI, "Carta encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo *Ecclesiam suam*" (06.08.1964), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (fecha de consulta 16.09.2022).

PABLO VI, "Alocución en la última sesión pública del del Concilio ecuménico Vaticano II" (07.12.1965), en https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html (fecha de consulta 16.09.2022).

PEREA Joaquín, "El concilio ecuménico Vaticano II: características de la recepción de un concilio singular", en *Gerónimo de Uztáriz* 32 (2016) 11-38.

PIÉ-NINOT Salvador, "La eclesiología del Papa Francisco", en *RCatT* 43/2 (2018) 503-526.

RAVASI Gianfranco, "Deuteronomio", en ROSSANO Pietro – RAVASI Gianfranco – GIRLANDA Antonio, *Nuevo diccionario de Teología bíblica*, Paulinas, Madrid 1990, 434-441.

RINCÓN Mauricio, "Hacia una comprensión de la conversión ecológica", en *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, 169 (2018) 311-329.

SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Vademecum para el Sínodo sobre la sinodalidad*, Sínodo de los Obispos, Vaticano 2021.

TORRALBA Francesc, *Diccionario Bergoglio. Las palabras clave de un pontificado*, San Pablo, Madrid 2019.

XERES Saverio, “El aporte del Concilio Vaticano II a la historia de la Iglesia”, en *Anuario de historia de la Iglesia* 23 (2014) 219-248.

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)

DOI: 10.35319/yachay.20227654

La familia en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe: una lectura a partir del proceso de escucha

The family in the Latin American and Caribbean Ecclesial Assembly: a reading from the listening process

Silvia Guzmán Rojas¹
Luz María Romero Chamba²

Resumen

En el proceso de escucha de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe (2021), el colectivo MUHATEC se hizo cargo del Foro n° 32: Familia. El fin era acoger las preocupaciones, dolores, esperanzas y sueños que vive la familia contemporánea. Los aportes que aquí presentamos son valiosos, profundos y, sobre todo, dejan desafíos y

- ¹ Licenciada en Filosofía y Letras. Diplomado en Docencia en Educación Superior por la Universidad Católica Boliviana (UCB). Diplomado en Interculturalidad: "Riqueza y aportes de los pueblos originarios", por CEBITEPAL y el Instituto de Misionología de la Facultad de Teología San Pablo en la UCB,. Docente de filosofía en la Facultad de Teología San Pablo y en la carrera de Filosofía y Letras en la UCB, Cochabamba. Autora de varios artículos. E-mail: sguzman@ucb.edu.bo; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7057-4494>.
- ² Licenciada en Teología Pastoral por la Universidad Politécnica Salesiana de Quito. Diploma Eclesiástico en Misionología por la Facultad de Teología San Pablo en la Universidad Católica Boliviana (UCB), Cochabamba. Maestría en Docencia Universitaria por Competencias, mención en asesoramiento de Proyectos de Grado por la UCB. Maestría Internacional en Prestación de Servicios Bibliotecarios en Educa Business School (España). Autora del libro *Genio femenino: un nuevo estilo misionero*, y de varios artículos. E-mail: lromero@ucb.edu.bo; ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9795-3016>.

tareas para reestructurar la pastoral eclesial y discernir el modo cómo hacerlo. Se trata de un acompañamiento que requiere escucha con todos los sentidos y acogida con ternura y amor, al estilo de Jesús, sin ningún tipo de exclusión, liberando de cargas que se anteponen a la persona, devolviendo dignidad, sanando con las palabras y las acciones.

Palabras claves

Asamblea Eclesial – Iglesia – familia – realidades diversas – escucha – acompañamiento – acogida – encuentro

Abstract

In the listening process of the Latin America and Caribbean Ecclesial Assembly (2021), the MUHATEC collective assumed responsibility for Forum n° 32: Family. The aim was to welcome the concerns, pains, hopes and dreams of the contemporary family. The contributions presented here are valuable, profound and, above all, leave challenges and tasks for restructuring ecclesial pastoral care and discerning how to do it. It is an accompaniment that requires listening with all the senses and welcoming with tenderness and love, in the style of Jesus, without any kind of exclusion, freeing people from burdens, restoring dignity, healing with words and actions.

Key words

Ecclesial Assembly – Church – family – diverse realities – listening – accompaniment – welcome – encounter

Introducción

La inédita Asamblea Eclesial para América Latina y el Caribe (AEALyC), convocada por el Papa Francisco, se desarrolló en dos fases: un proceso amplio de escucha y un momento presencial. Dentro del “Proceso de Escucha” llevado

a cabo por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), se organizaron diversos foros sincrónicos y asincrónicos, cuyo fin era escuchar al Pueblo de Dios, principalmente a quienes están en las periferias existenciales, eclesiales y sociales³. En cambio, el segundo momento, la “Asamblea Presencial”, tuvo lugar en la ciudad de México del 21 al 28 de noviembre de 2021⁴, en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, y simultáneamente en toda la región donde estaban las/os delegadas/os⁵. Este texto centra su atención sobre todo en el “Proceso de Escucha”, y dentro de este en el foro n° 32.

En la plataforma virtual del CELAM se crearon 10 foros y se invitó a grupos, parroquias e instituciones que pudieran sumarse y crear otros grupos. A estos espacios se denominaron *foros de los participantes*. En este marco, el colectivo *Mujeres haciendo Teología desde lo cotidiano* (MUHATEC)⁶ propuso y acompañó el foro n° 32: Familia⁷. Las motivaciones principales para generar este espacio de escucha y participación fueron: a) “La familia, en los tiempos modernos, ha sufrido quizá como ninguna otra institución, la acometida de las transformaciones

³ Cf. FRANCISCO, “Carta encíclica *Fratelli Tutti*” (03.10.2020), en <https://www.vatican.va/> n° 97 (fecha de consulta 28.10.2022). En adelante: FT.

⁴ Para lo referente al proceso de la AEALyC ver: S. GUZMÁN ROJAS – L. M. ROMERO CHAMBA, “Asamblea Eclesial de América latina y el Caribe. De la escucha a las proyecciones: ¿inflexión o transformación en la Iglesia?”, en: *Yachay* 74 (2021) 39-98.

⁵ Cf. HUMANITAS, “¿En qué consiste la Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe?”, en <https://www.humanitas.cl/iglesia/en-que-consiste-la-asamblea-eclesial-de-america-latina-y-el-caribe> (fecha de consulta 12.12.2022).

⁶ Colectivo interdisciplinar, integrado por mujeres de varios países. Antes MUHATE.

⁷ ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, “Proceso de escucha”, en <https://asambleaeclesial.lat/escucha/> (fecha de consulta 29.08.2021). El link ya no está activo, el material fue descargado en aquel entonces. Ver: S. GUZMÁN ROJAS – L. M. ROMERO CHAMBA, “Asamblea Eclesial...”, pie de página n° 11 y 12.

amplias, profundas y rápidas de la sociedad y de la cultura”⁸; b) la “realidad de muchas familias es diversa al modelo de la familia tradicional, y se condena fácilmente a quien no es, ni actúa de acuerdo a ese modelo”⁹.

Ante la ausencia de este foro entre los propuestos por el CELAM y siendo la familia un núcleo fundamental de la sociedad, se hacía urgente escuchar y conocer de primera fuente experiencial-testimonial las diferentes realidades que viven las familias en América Latina y el Caribe.

Además de los 41 desafíos y orientaciones pastorales resultado de la Asamblea Eclesial, se cuenta con una síntesis narrativa del “Proceso de Escucha” y varios materiales que recogen la vivencia y los aportes de las dos fases de la AEALyC; sin embargo, constatamos que las contribuciones y cuestionamientos presentados en la plataforma del foro 32 no han sido suficientemente visibilizados y dados a conocer a quienes aportaron, como a quienes se interesan por esta temática y a la comunidad en general. Por tal razón, nos vemos en la responsabilidad de sistematizarlos. Cabe indicar que este foro fue uno de los pocos con mayor participación dentro de la plataforma¹⁰.

⁸ JUAN PABLO II, “Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*” (22.11.1981), en <https://www.vatican.va/> n° 1 (fecha de consulta 28.10.2022). En adelante: FC.

⁹ Introducción al foro n° 32: Familia.

¹⁰ Se vaciaron datos recogidos a través de documentos Word, formularios Google y entrevistas. En el proceso nos encontramos con la tarea de explicar a la mayoría de las personas sobre la AEALyC. Esta situación reveló la falta de socialización. Cf. S. GUZMÁN ROJAS – L. M. ROMERO CHAMBA, “Asamblea Eclesial...”, 48.

Datos estadísticos del foro¹¹



SISTEMATIZACIÓN DE APORTES AL FORO SOBRE FAMILIA: IDENTIFICA LAS DIFERENTES REALIDADES QUE VIVEN LAS FAMILIAS Y QUE NO ESTÁN CONSIDERADAS DENTRO DE LA PASTORAL Y DEL ACOMPAÑAMIENTO DE LA IGLESIA (VER)

Aportes de	<i>Mujeres haciendo teología (MUHATE)</i>		
Fecha	<i>Del 19 de julio al 31 de agosto 2021</i>		
Tipo de evento			
Marque X	Reflexión Grupal ()	Foro Temático (X)	Otro () <i>Describe</i>
Nombre del evento	<i>Foro sobre familia</i>		
Sistematizado por	<i>MUHATE mujeres.haciendo.teologia@gmail.com</i>		

¿Quiénes participaron?

Información de Participantes	Mujeres	Hombres	
	117	50	
Laicas	84	37	Diáconos
Religiosas	33	8	Religiosos
Obispos	1		4
		Total	
		167	
Pais/ Países	Pastorales, Áreas y Redes que participaron del evento		
Bolivia 102	<ul style="list-style-type: none"> Pastoral indígena Catequistas Pastoral familiar Pastorales específicas Formación La fraternidad seglar 		
Colombia 16			
México 14			
Ecuador 7			
Argentina 4			
Paraguay 4			
Panamá 2			
Brasil 3			
Perú 6			
Guatemala 1			
Chile 3			
Costa Rica 2			
El Salvador 1			
Italia 1			
Venezuela 1			

Dada la extensión de los aportes en plataforma, en este trabajo se tiene en cuenta aquellos más completos y las citas textuales con una perspectiva más amplia¹². Seguiremos la misma metodología del foro n° 32 en la plataforma:

- ¹¹ Si bien fue un foro con bastante participación, en comparación con la cantidad de habitantes de Latinoamérica y el Caribe, es pobre y reducido. Cf. S. GUZMÁN ROJAS – L. M. ROMERO CHAMBA, “Asamblea Eclesial...”, 47-48 y 52.
- ¹² En las citas textuales que así lo requieran, se hace corrección ortográfica; las textuales mayúsculas se cambian por cursiva y se juntan algunas citaciones.

además de identificar las diferentes realidades que viven las familias (*ver*), quisiéramos que sea un espacio para dar voz, lugar y cabida a todas las familias; un espacio para reflexionar (*iluminar*), compartir ideas y experiencias que posibiliten la acogida, encuentro, escucha y acompañamiento; y sobre todo un espacio que nos conduzca hacia opciones concretas (*actuar*), para construir juntas/os una Iglesia sinodal¹³.

1. La familia y sus realidades frente a la pastoral eclesial y su acompañamiento

En este primer apartado se buscaba que quienes participaban opinaran básicamente sobre dos temas específicos: por un lado, *identificar las realidades que viven las familias* y, por otro, especificar *cuáles de esas realidades no son tomadas en cuenta dentro de la pastoral y el acompañamiento de la Iglesia*. Quizá la segunda parte condicionó a la primera, ya que al hacer esta relectura nos damos cuenta que no se habló sobre los gozos, alegrías y esperanzas que viven las familias.

Nuestros pueblos latinoamericano y caribeño, a pesar de ser pueblos sufridos llevan en su sangre la alegría de la fiesta y del encuentro, el deseo de superación y de salir de la pobreza, la esperanza de días mejores y la solidaridad mutua¹⁴. Son pueblos trabajadores, emprendedores, creativos, luchadores en pro de sus derechos. Sin embargo, en secuencia al planteamiento del foro, concentraremos la atención en los dos puntos señalados.

¹³ Introducción al foro n° 32: Familia.

¹⁴ CELAM, *V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida: Documento Conclusivo* (13-31.05.2007), Bogotá 2008, n° 26. En adelante: DA.

1.1. Realidades que viven las familias

De manera general un gran porcentaje de las familias¹⁵ de América Latina y el Caribe tienen muchas heridas comunes¹⁶ (pobreza, hambre, desempleo, desplazamiento, migración forzada, carencia de necesidades básicas, desigualdad de derechos...), agudizadas por la grave situación económica y la delicada crisis de salud quebrantada más aún con la llegada de la pandemia del COVID-19¹⁷. La experiencia de los duelos y partidas, sobre todo de aquellas que fueron sin despedida, ha sido una experiencia radical. Ni qué decir de “la pérdida de un familiar por suicidio”¹⁸; así como las experiencias de abandono, soledad, ruptura, inestabilidad, etc., afecciones que lastiman profundamente a las familias.

Una gran mayoría de las/os participantes en el foro identifica la violencia intrafamiliar: “Abuso sexual. Incesto. Alcoholismo”; “Agresiones, psicológicas, físicas y malos tratos”; “Maltrato infantil y psicológico, aborto, violaciones”; “suicidio, [...], noviazgos violentos”¹⁹, entre otros, como algo que ha cobrado fuerza en los últimos años y hiere en lo profundo; pues proviene precisamente de personas cercanas llamadas a cuidar, proteger y amar a los más cercanos. Las familias

¹⁵ Para profundizar sobre la realidad de las familias, ver: FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*”, (19.03.2016), en <https://www.vatican.va/> (fecha de consulta 28.10.2022) n° 32-49. En adelante: AL.

¹⁶ Cf. Bolivia 1. En adelante, para proteger la autoría de los aportes, se catalogará a cada participante con el nombre de su país y un número correlativo.

¹⁷ Para profundizar sobre el COVID-19 y la realidad de las familias, ver: MUJERES HACIENDO TEOLOGÍA, “Re-creando la vida en tiempos de pandemia. Oportunidad para nuevas relaciones”, en *Spiritus* 242, Año 62/1 (2021) 95-113.

¹⁸ Bolivia 2; cf. Bolivia 3.

¹⁹ Venezuela 1; Bolivia 4; Bolivia 5; Bolivia 6.

“constituyen el primer lugar en el que se viven y se transmiten los valores del amor y de la fraternidad, de la convivencia y del compartir, de la atención y del cuidado del otro. Ellas son también el ámbito privilegiado para la transmisión de la fe desde aquellos primeros simples gestos de devoción que las madres enseñan a los hijos” (FT 114).

Seguidamente presentamos las diversas realidades de las familias, a partir de los aspectos social, económico y espiritual, inter-ligados entre sí al hablar de la persona integral.

En lo social, la familia concebida como papá-mamá e hijos se ha desintegrado y se han roto los lazos que les unían. Hay hijos que quedan al amparo de tíos, abuelos o solo uno de los progenitores: sin autoridad, disciplina, control, cuidados; sin valores ni objetivos, presas del alcohol y drogas. Hay niños criados por familias sustitutas, por parientes cercanos y/o lejanos donde ocurre la mayoría de abusos. Viven en ambientes vulnerables junto al riesgo de ser presa fácil de la pornografía, trata de blancas, secuestros y más²⁰.

Los conflictos armados generan en las familias desapariciones, zozobra, desplazamiento, desintegración, sufrimiento, anonimato²¹. El olvido de los ancianos y su abandono es algo que cuestiona a un continente cristiano como el nuestro. Entre otras realidades hay “familias en situación de cárcel”; “sociedades de convivencia con hijos”; “familias adoptivas [que] deberían tener también un acompañamiento particular”; “tráfico de los niños dentro de la misma familia”;

²⁰ Cf. Bolivia 7; Paraguay 1.

²¹ Cf. Colombia 1.

“violencia de género”²². Estas y otras situaciones son el resultado de una sociedad materialista e individualista, pensada solo para su propio beneficio.

Hay familias que tienen algún miembro que sufre: enfermedad mental, depresión, dependencia de drogas, alcoholismo, grupos ilegales. Algunas que tienen un familiar con capacidades diferentes y otras cuyos hijos son de la comunidad LGBT+²³. La carencia de modelos en los jóvenes, el poco diálogo intrafamiliar, la poca valoración entre la pareja, situaciones vulnerables como la viudez y la orfandad, influyen en la inestabilidad de todos los miembros. Es aquí, en estas realidades controversiales, donde se siente la poca presencia y acompañamiento por parte de la Iglesia. Ante todas estas realidades, la convivencia familiar se torna voluble, inestable y sin proyecciones²⁴.

En lo económico, la mayoría de las familias viven en inestabilidad laboral y al día, sin poder satisfacer sus necesidades básicas; con mucho sufrimiento y sin tiempo para la convivencia familiar. Esta realidad pone en riesgo y conflicto la vida emocional de los hijos, causándoles depresión y en algunos casos tendencia al suicidio²⁵.

En diversas situaciones y por la separación de las parejas, las mujeres asumen sacar adelante solas a sus hijos, llevando sobre sus hombros la sobrecarga laboral y doméstica; por esta situación, algunas incluso se ven obligadas a la explotación y

²² Perú 1; Bolivia 8; México 1; Bolivia 9; Bolivia 10; Bolivia 11.

²³ Cf. Colombia 2; Bolivia 12; Colombia 3; Bolivia 13.

²⁴ Cf. Argentina 1.

²⁵ Cf. Bolivia 14; Ecuador; Brasil 1.

al trabajo sexual. Muchas de ellas, inmersas en un ambiente machista, son víctimas de violencia y hasta de feminicidios; la consecuencia la pagan los niños que quedan en desamparo total. Todo lo señalado afecta también la vida espiritual de las personas y familias²⁶.

En lo espiritual, la sociedad contemporánea inmersa en una sociedad capitalista y consumista, presa de las redes sociales y de la tecnología moderna, dedica más tiempo a lo material que a lo espiritual. Los hijos no reciben de sus padres una referencia de vida cristiana por diversas razones²⁷. Hay familias que “ya no acuden a la Iglesia para pedir ayuda (del tipo que sea), salvo raras excepciones. ¿Han perdido la confianza, tienen vergüenza, no se sienten atraídas? [...] están desprovistas de una espiritualidad que les ayude a construir un hogar cristiano. La fe [...] se ha reducido al cumplimiento de algunas prácticas religiosas [...] no gozan de un proyecto de vida en común”²⁸.

Sin embargo, hay que reconocer que dentro de las parroquias falta crear espacios “para las familias, y sobre todo para los niños y jóvenes, donde puedan vivir y compartir su espiritualidad, no solamente para la catequesis”²⁹. Se percibe que las nuevas generaciones de padres acompañan poco a sus hijos en cuanto a enseñanza de vida cristiana, pues en su mayoría carecen de subsidios orientativos. Entonces, mientras no hayan “nuevas metodologías de enseñanza o maneras de atraer a esa generación, todo esto condiciona negativamente a

²⁶ Cf. Bolivia 15; Bolivia 16; Paraguay 1; Bolivia 17; Bolivia 18; Bolivia 19.

²⁷ Cf. Colombia 4; Bolivia 20; Bolivia 19.

²⁸ Bolivia 21.

²⁹ Bolivia 22.

la transmisión de la fe dentro de las familias”³⁰. Faltan espacios pastorales “para visitar, escuchar, aconsejar y enseñar”³¹. Es más, existe “una desproporción entre la escucha necesaria y la enseñanza complementaria”³².

La pastoral de la Iglesia realiza muchas veces acciones sueltas y momentáneas, y con ello cree lograr impactar en las situaciones que viven las familias. A esto se suma que, en algunos casos, en la catequesis matrimonial se refuerzan ideas que implican cargas más pesadas para la mujer; aun hace falta trabajar en una concepción de familia equipo³³.

A manera de síntesis de este apartado, presentamos citas textuales que definen las realidades y *tipos* de familias presentes hoy en los diversos espacios sociales:

- 1) Divorciados y vueltos a casar.
- 2) Hijos de padres divorciados.
- 3) Hijos que no son criados por ninguno de sus padres.
- 4) Hijos drogadictos, alcohólicos y homosexuales.
- 5) Embarazos prematuros.
- 6) Pésima o ninguna educación afectiva y sexual. Pésima o ninguna educación moral o de valores que brinda la fe católica.
- 7) Consolidación entre católicos de concubinatos en desmedro del sacramento.
- 8) Deficiente o ninguna preparación prematrimonial.
- 9) Libertinaje sexual.
- 10) *Crisis económica* que tiene relación causal con muchos problemas familiares.
- 11) Cultura del *egoísmo* machista.
- 12) Violencia familiar silenciosa que termina en FEMINICIDIOS que a mi juicio son *parejadidos*, pues se presenta entre parejas o ex parejas³⁴.

³⁰ Bolivia 23.

³¹ Colombia 5.

³² Bolivia 24.

³³ Cf. Colombia 6; Bolivia 22.

³⁴ Bolivia 25; Bolivia 18; México 2.

Podemos seguir enumerando: “1. Familia Patchwork. 2. Familia Mono-parental. 3. Familia Homo-parental. 4. Familia que no tiene como base el lazo consanguíneo”³⁵. Todas estas son formas y modos de *vivencias-convivencias*, que muchas veces pasan desapercibidas pero que son reales. Hablar de bisexualidad y de la comunidad LGBT+ aún es un tabú, pues hay rechazo e intolerancia no solo en el ámbito eclesial³⁶.

1.2. Realidades no tomadas en cuenta en la pastoral y el acompañamiento de la Iglesia

Se parte del presupuesto que “no hay familias perfectas, todas tienen sus defectos y virtudes; y una familia Tradicional no es más que una familia No Tradicional y viceversa. Ambas requieren acompañamiento y sentir que son parte de una Iglesia inclusiva, comprensiva, tolerante, que transmita esperanza, seguridad, etc.”³⁷. En esta misma línea, según la Exhortación apostólica *Amoris Laetitia*: “no queda un estereotipo de la familia ideal, sino un interpelante «collage» formado por tantas realidades diferentes, colmadas de gozos, dramas y sueños” (AL 57).

Por un lado, el Magisterio de la Iglesia reconoce la pluri-diversidad de familias y, por otro, en el foro se habla de que precisamente hay muchas realidades no consideradas en el acompañamiento pastoral. Pues si “bien hay la catequesis familiar [...]. Muchas veces como Iglesia no nos preocupamos por la familia que pasa dificultades y no sabemos acompañar u

³⁵ Bolivia 26.

³⁶ Cf. Bolivia 27; Bolivia 28.

³⁷ Bolivia 29.

orientar”³⁸. Una de las *conversiones pastorales* en este aspecto sería “acoger e integrar a las familias que se sienten lejos de la Iglesia o se sienten marcadas por diferentes circunstancias y no encuentran en la Iglesia ese hogar que los espera”³⁹. Como se puede observar, hogar y familia “son dos cosas que se reclaman mutuamente” (AL 44). Las familias reclaman que la Iglesia sea un espacio seguro de escucha, encuentro, sanación, reconocimiento, aceptación; un espacio donde todas ellas se sientan queridas y redescubran su hogar, un hogar⁴⁰. La Iglesia como familia-hogar debería ser el “lugar al que se desea pertenecer y al que se desea volver”⁴¹ siempre.

En lo sacramental, son varias las realidades que no están siendo consideradas: por un lado, las familias disfuncionales que en algunos casos son producto de la crisis económica y sanitaria vivida los últimos años; por otro, las familias con hijos homosexuales o lesbianas y los matrimonios compuestos por personas del mismo sexo, quienes sufren denigración y rechazo; todas ellas siguen relegadas y estigmatizadas en la vivencia sacramental y comunitaria eclesial, causándoles un dolor profundo⁴².

Hay familias (parejas) que viven en unión libre; madres solteras juzgadas por quienes asisten a la Iglesia; padres y madres

³⁸ Bolivia 30.

³⁹ Bolivia 31.

⁴⁰ Cf. Bolivia 32.

⁴¹ SECRETARÍA GENERALIS SYNODI, *Ensancha el espacio de tu tienda (Is 54,2)*, Documento de trabajo para la etapa continental del Sínodo sobre la Sinodalidad, 2021-2024, Ciudad del Vaticano 24.10.2022, #29, en <https://www.conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2022/10/Documento-de-trabajo-para-la-Etapa-Continental-del-Sinodo.pdf> (fecha de consulta 24.11.2022).

⁴² Cf. Bolivia 33; Bolivia 34.

divorciados, marginados tanto de actividades sociales como eclesiales, impedidos de comulgar porque están en *pecado*⁴³. Y nos preguntamos, a pesar de estas realidades, ¿cómo hacer para que la Iglesia no sea una de las instituciones que margina a la persona y a las familias en situaciones complejas?

“El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre” (GS 22). Creemos que él conoce y se abaja a la realidad de cada persona. Él es el Cristo que luego de acoger con amor, ternura y misericordia, no juzga ni condena, sino que invita a no pecar más (cf. Jn 8, 11). Esa misma actitud deberá ser el camino evangelizador de sus seguidores y no emitir juicios de valor sobre las familias que no viven según los estándares morales⁴⁴. Hace falta salir a la periferia, acoger, ser atentos y respetuosos en cada caso; acercarse y no solo ofrecer ayuda material. La pastoral sigue “teniendo un enfoque altamente asistencialista en la atención a las familias (entrega de víveres, insumos, dinero) y poca gestión de empoderamiento y autogestión, mucho más beneficiosa y acorde a los valores evangélicos”⁴⁵.

Hay familias divididas por las creencias religiosas diversas, faltan espacios para el diálogo ecuménico e interreligioso; para ello se requiere agentes pastorales con una formación específica capaz de ser testimonio en medio de un mundo fragmentado⁴⁶. En este sentido, una Iglesia en salida que deja el confort y su apego, abierta a las nuevas realidades, proyectada con planes

⁴³ Cf. Bolivia 35; México 3.

⁴⁴ Cf. México 4; Brasil 2.

⁴⁵ Bolivia 33.

⁴⁶ SECRETARÍA GENERALIS SYNODI, *Ensancha el espacio...*, #49.

pastorales coherentes, puede generar espacios de encuentro, comunión y dar cabida al más necesitado⁴⁷.

Si bien la Iglesia reconoce una situación de vulnerabilidad de la mujer y los niños y adolescentes al interior de las familias, poco o nada realiza como intervención directa, entendiendo que posiblemente no es su querer sino que en el caso boliviano, las leyes nacionales impiden dicha situación, dejando el ámbito privado desprotegido, puesto que si bien una persona puede denunciar, la mayoría de las personas no continúan los procesos, por amedrentamiento desde la familia del agresor o porque simplemente se revictimiza a la persona en las diferentes instancias de denuncia y proceso legal⁴⁸.

Sintetizamos este párrafo, haciendo notar que la mayoría de las realidades presentadas no están siendo acompañadas pastoralmente o adecuadamente; sobre todo en el campo espiritual que es donde debería poner mayor atención y empeño, pero no el único⁴⁹.

2. El trato de Jesús y actitudes que ayuden a sostener a las familias en crisis

Después de haber identificado las diversas realidades que preocupan y adolecen las familias, este segundo momento está enfocado a discernir aquellas situaciones, a la luz del evangelio y del Magisterio de la Iglesia, a partir de los mismos aportes del foro. Nos centramos en dos aspectos: el trato de Jesús y las actitudes para sostener a las familias en crisis.

⁴⁷ Cf. Bolivia 36; Bolivia 14.

⁴⁸ Bolivia 33.

⁴⁹ Muchas realidades no son atendidas "debidamente, quizá por principios doctrinales y por posición personal", Bolivia 35.

2.1. El trato de Jesús a las personas que estaban “fuera de las enseñanzas de la Ley judía”

La razón de ser de la Iglesia es transmitir la Buena Nueva y proceder según las enseñanzas de Jesús. Él “NUNCA fue excluyente, ni rechazó a ningún ser humano. Él mismo venció sus prejuicios religiosos y aceptó relacionarse y sanar a quienes sufrían rechazo. Se conmovió y actuó en consecuencia”. Para Jesús, la dignidad de la persona está por encima de todo, la pone “al centro, aunque eso implicara romper las normas y criterios reinantes en la sociedad de su época”. Trató “con mucha misericordia, escuchó, miró a los ojos”; “levanta las personas, les da la oportunidad por la conversión de vida, [las] integra en la comunidad”. Se acercó y las llenó de esperanza. Las trató con amor, y ese amor “*transforma todo y [a] todos*”. Fue transparente, dialogante, empático, respetuoso; se dejó tocar por la realidad del/a otro/a, y buscó “encontrar caminos a sus situaciones e inquietudes. Sin recetas ni sermones”⁵⁰.

Esta actitud de Jesús de hacer prevalecer la condición humana “como un todo, con todas sus dimensiones, grandezas y limitaciones”⁵¹, es algo que debemos aprender cada día. “*Jesús nos mostró un Dios que dignifica, que libera, que pone al ser humano por encima de la ley, de la norma. Un Dios que acoge y trata con cariño a las personas angustiadas, que sufren o están excluidas de algún grupo «formal»*”⁵².

⁵⁰ Bolivia 34; México 5; cf. Bolivia 14; Bolivia 37; Brasil 3; Bolivia 38; Colombia 4; Colombia 1; Brasil 2; México 5.

⁵¹ Bolivia 24.

⁵² Bolivia 22 (las cursivas son del texto); cf. Bolivia 4.

Si de salvar a la humanidad caída se trataba, Jesús “vino con la medicina del amor, del perdón y misericordia para los enfermos y para volver al camino verdadero a la oveja descarriada”; “acogió (a paganos) y los liberó de sus cargas sociales (marginación)”; “acompañó y ayudó también a las personas fuera del pueblo judío”. Mostró el rostro de “un Dios amoroso, tierno y que defendía al indefenso”, respetuoso y que trata privilegiadamente a sus hijos. Jesús “escuchaba, sin juzgar, acompañaba y animaba”; además “fue una persona tan inteligente que usó cada angustia, cada pérdida, cada contrariedad como una oportunidad para enriquecer su comprensión humana. Cristo poseía una inteligencia [...], que fue capaz de provocar la inteligencia de todos”⁵³.

En el caso de la mujer, tanto en el tiempo de Jesús como en la actualidad, ella está en desventaja e inequidad. Hay muchas normas, leyes y sobre todo prejuicios que la oprimen. Conociendo esta realidad y sabiendo que este modo de proceder no es de su Reino, Jesús no solo criticó y evidenció estas injusticias, sino que enseñó con el ejemplo.

En los relatos de los Evangelios encontramos a Jesús siempre con una actitud misericordiosa respecto de la mujer. Así lo podemos apreciar ante la consideración que hace el fariseo Simón de la mujer pecadora, Jesús a la vista de todos los invitados acoge a la mujer y, ante el asombro de los presentes elogia su actitud afirmándoles que sus pecados le son perdonados (Lc 7, 36-50). En otro pasaje bíblico Jesús se encuentra frente al trato violento y humillante que dan los acusadores a una mujer que había sido sorprendida en adulterio; con su accionar deja en

⁵³ Bolivia 39; Ecuador 2; Bolivia 40; Bolivia 30; Ecuador 3; cf. Bolivia 5; Bolivia 41.

evidencia la condición humana de la mujer por encima de su condición de pecadora, y no la condena por su actitud (Jn 8, 2-11)⁵⁴.

Al contrario, su actitud para con ellas fue de escucha, acogida, elogio, “con amor y con admiración de fe”⁵⁵; las trató con compasión, misericordia y ofreciéndoles la oportunidad de la conversión⁵⁶; les dio “posibilidad de expresar su situación como la sirofenicia”. Ellas le hacen dar cuenta que su mensaje tiene que ir más allá de su cultura: ¿acaso los perritos no comen las migajas que dejan caer sus amos? (cf. Mc 7, 24-30). Entonces, si esa es la actitud del Maestro con quienes estaban en pecado y “fuera de la ley judía”, ¿quiénes somos nosotros para hacer lo contrario? De modo que las familias en situaciones complejas no se sentirían excluidas y juzgadas. “Debemos dejar de ser una Iglesia legalista para ser Iglesia de pueblo, donde sintamos al *buen pastor que da su vida por sus ovejas*”⁵⁷. Basta profundizar en los evangelios para darnos cuenta de que

Jesús es presentado en el Segundo Testamento libre de prejuicios. En los diálogos que presenta el evangelio de Juan, los interlocutores de Jesús son aquellas personas quienes menos se esperaba: el magistrado Nicodemo (Jn 3); la mujer samaritana y los samaritanos (Jn 4); el funcionario real (Jn 4); la mujer adúltera (Jn 8). Con estas personas Jesús dialoga⁵⁸.

⁵⁴ Bolivia 35.

⁵⁵ Bolivia 22.

⁵⁶ Cf. Colombia 7; Bolivia 31.

⁵⁷ Bolivia 2; Bolivia 43.

⁵⁸ Bolivia 26.

Es más, continúa la misma autora de la cita, “Jesús no solamente «da» sino también «recibe», por ejemplo, en el caso de la mujer samaritana, cuando Jesús estaba cansado de tanto andar le dice a ella: «Dame de beber» (Jn 4,7)”. Ser plenamente humano es una de las características de Jesús, así comprende el sufrimiento que vive el pueblo a causa del pecado, la pobreza y la exclusión; él mismo vive en carne propia el rechazo de personas e instituciones; de allí que, critica enérgicamente a la sociedad de su tiempo y opta por la liberación de los pobres y excluidos en cumplimiento de su misión (cf. Lc 18-19).

2.2. Actitudes para sostener a las familias en crisis

Un primer presupuesto es que Jesús se preocupó por todo ser humano como tal; lo más importante no era el credo religioso, el sexo, el cargo institucional o el lugar de procedencia. En ese sentido “nosotros como buenos samaritanos debemos ayudar a todos [...], entendiendo la realidad de cada uno con sus particularidades”⁵⁹; en este caso hablamos de la familia en sus diversas realidades y heridas.

Un buen inicio pastoral tendrá en cuenta el acercamiento “con amor, con una mirada de misericordia, de compasión, limpia de prejuicios. Somos instrumentos en las manos de Dios y no jueces. Buscando el diálogo inclusivo. Poniendo el oído para escuchar lo que tiene para contarnos, sin ánimo de juzgar. Preguntándonos qué haría Jesús en nuestro lugar”⁶⁰. Estas actitudes deben primar no solo en la pastoral, sino en todos los

⁵⁹ Bolivia 23.

⁶⁰ Argentina 1.

ámbitos de nuestras relaciones, aún con quienes no creen ni piensan igual que nosotros⁶¹.

Entre las actitudes que como personas y cristianos/as debemos cultivar, rescatar y potenciar, para que el mundo crea en Jesús en el envío que nos ha hecho (cf. Jn 17, 21), y para acompañar a las familias en situaciones complejas, el foro señala: escucha, acogida, acompañamiento, comprensión, perdón, benevolencia, ternura, solidaridad, amor, misericordia, diálogo, respeto, compasión, etc. En definitiva, se trata de cultivar una actitud de cercanía, haciendo sentir al/a otro/a que no está solo/a, que Jesús camina a su lado devolviéndole la dignidad e incluyéndolo en el Proyecto del Reino⁶².

Podríamos seguir enumerando un sinnúmero de actitudes que nos hagan más humanos/a-cristianos/as y nos ayuden a acercarnos pastoralmente a las familias que no se sienten incluidas dentro de la Iglesia. Pero también podemos unir estos desafíos actitudinales a los que las realidades contemporáneas y emergentes exigen de la Iglesia. Pues hay quien cree que no es que las familias “estén en crisis, lo que está en crisis [es] la actitud cerrada de la iglesia”⁶³. Obviamente no podremos ser radicales en ninguna de estas posturas.

Así como en “las familias todos contribuyen al proyecto común, todos trabajan por el bien común, pero sin anular al individuo; al contrario, lo sostienen, lo promueven” (FT 230); así también, en relación con ellas, la Iglesia debe tomar la iniciativa y suscitar espacios para el encuentro, diálogo,

⁶¹ Cf. Bolivia 19.

⁶² Bolivia 1; Bolivia 9; Perú 2; Bolivia 44; Bolivia 30; Bolivia 25.

⁶³ Chile 1.

apoyo y enriquecimiento mutuo. Las difíciles situaciones que viven las familias “exigen un atento discernimiento y un acompañamiento con gran respeto, evitando todo lenguaje y actitud que las haga sentir discriminadas, y promoviendo su participación en la vida de la comunidad” (AL 243; cf. AL 49). El papa Francisco, entre otros muchos calificativos, propone una Iglesia en salida, desinstalada, con olor a oveja, samaritana, misericordiosa, sinodal... a esto no se llega sino con la gracia y ayuda del Espíritu. Una vida mediocre, materializada, instalada en el poder y en las estructuras nos ha llevado a alejarnos y a alejar a otras/os de los caminos de Cristo.

La conversión personal despierta la capacidad de someterlo todo al servicio de la instauración del Reino de vida. Obispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias” (Ap 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta (DA 366).

La Palabra de Dios, la Doctrina de la Iglesia y el Magisterio tienen mucho para reconducir los destinos de las personas, familias y humanidad. Es “cuestión de visibilizar y misericordiar esta realidad”, a partir del “alimento espiritual, [... y] de la oración”. “No olvidarse de Dios, sino que debe ser el centro de la familia, orar juntos”; tener presente que “Jesús jamás dejó de amar a las personas, vinieran de donde vinieran. A veces, solo el acompañar sin decir ni una sola palabra es suficiente para ayudar a salir de un problema”. Se trata de acoger “a las personas, familias con dificultades. No solo de palabra como lo hacemos, sino con hechos, proyectos,

misiones efectivas”. Jesús es el camino para tratar a todas “las personas, y más a aquellos que se encuentran en las fronteras, lejos de las categorías que tradicionalmente se han establecido sobre «familia ideal»”⁶⁴.

Cada familia tiene su proceso, su historia, carga con sus propias decisiones, y aunque de pronto –a nuestro parecer– no fueran las más adecuadas, nuestra actitud pastoral como Iglesia no debe ser la de jueces sino la de compañeros que llevan luz. Esa Luz que es el mismo Cristo: Camino, Verdad y Vida (cf. Jn 14,6). Así lo expresa el Sínodo de la Familia: la “Iglesia, experta en humanidad y fiel a su misión, anuncia con profunda convicción el «Evangelio de la familia» que le fue encomendado con la revelación de Jesucristo e ininterrumpidamente enseñado por los Padres, los Maestros de espiritualidad y el Magisterio de la Iglesia”⁶⁵. Entonces, como Iglesia debemos ser más consecuentes con aquello que ha sido inspirado en el Evangelio y asumido por el Magisterio eclesial.

3. Acciones para el acompañamiento a las familias

En esta tercera parte presentamos los aportes que se compartieron para acompañar las diversas realidades que vive la familia, a fin de que sean incluidos dentro de la pastoral eclesial. Estos valiosos aportes vienen directamente de nuestra misma gente que adolece tales situaciones, y es esencial que sean acogidos con mucha gratitud y muevan la estructura de los planes pastorales, con la intención de que cada iglesia

⁶⁴ Colombia 1; Italia 1; cf. Bolivia 45; Bolivia 14; Costa Rica 1; Bolivia 46; Bolivia 18.

⁶⁵ SÍNODO DE LOS OBISPOS, “*Lineamenta* para el IV Asamblea General Ordinaria: La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo” #2, en <https://www.vatican.va/> (fecha de consulta 24.11.2022).

local ofrezca un acompañamiento adecuado y acorde a los gritos expresados. Este apartado tiene dos momentos: acciones esporádicas y acciones permanentes.

3.1. Acciones esporádicas

Como acciones esporádicas para acercarse a las realidades de la familia están los encuentros espontáneos, la escucha, las visitas domiciliarias, los encuentros deportivos y actividades comunes que se desarrollan en el diario vivir de los pueblos. Abrir espacios para la amistad, ganarse la confianza, no hacer prejuicios... son actitudes que abren la puerta al acercamiento. Por tanto, el/a pastoralista será alguien con disponibilidad para entrar en esos ámbitos⁶⁶. Hay que resaltar que la *escucha* es una de las actitudes que más reclaman los fieles.

Se sugiere además realizar encuentros “semestrales y anuales de Familias con características comunes como grupos de autoayuda”, por ejemplo: terapia de grupos, talleres, herramientas de convivencia, compartir experiencias y sobre todo hacerles sentir que no están solos. Se recomienda que, aunque sean acciones esporádicas, tengan seguimiento hasta que se pueda consolidar procesos. Ayudarse por las “asambleas familiares, escuelas de padres para evaluar los procesos y mirar cómo están caminando las familias, y darnos cuenta si hay resultados positivos, estancamientos o retrocesos”⁶⁷, y de ese modo reforzar o poder plantear otras estrategias y acciones en el acompañamiento.

⁶⁶ Por la escasez “de agentes de pastoral se dificulta la escucha a la comunidad y a las familias”, CONFERENCIA EPISCOPAL BOLIVIANA, “Sistematización Nacional del Proceso de escucha ¡Bolivia en camino!” (23.08.2022) pdf, p. 2.

⁶⁷ Bolivia 18; Cf. Bolivia 12; Colombia 7.

3.2. Acciones permanentes

Estas acciones tendrán mejores resultados si son parte del proceso de acercamiento esporádico descrito antes. Para mantener cierto orden, los aportes estarán organizados en pequeñas temáticas.

Matrimonios: Se enfatiza que el “acompañamiento a las parejas que se casan” debe ser una acción permanente de la pastoral de nuestra Iglesia, pues de ese modo se acompaña de manera integral y en cada proceso particular a las familias. Se debería pensar en una “pastoral de parejas”, “para que adquieran herramientas para criar a los hijos en valores”. Como Iglesia, hay que “acercarnos, buscar, entender la realidad familiar actual de matrimonios jóvenes”. “Ayudar a pasar del acto social del matrimonio, a la vivencia del sacramento”⁶⁸. Debe haber un acompañamiento que implique diversas actividades de encuentros y ocio, principalmente retiros y grupos donde se pueda compartir la fe y la vida cotidiana, generando otros espacios de encuentro y convivencia a la par de la catequesis y la Eucaristía⁶⁹.

Jóvenes y niños: Al igual que las parejas, los jóvenes también necesitan sus espacios para compartir, contribuir y dialogar. Donde “puedan vivir y compartir su espiritualidad, no solamente para la catequesis”. Se espera que con el acompañamiento y escucha, “los niños, jóvenes y adultos vean, sientan y vivan su espiritualidad en tolerancia, respeto y amor”. En este sentido, es importante “adecuar nuestros espacios y

⁶⁸ Costa Rica 2; Bolivia 18; Colombia 8; Panamá 1; Bolivia 47.

⁶⁹ Cf. Costa Rica 3; Argentina 2; Bolivia 48.

formas de evangelización”⁷⁰ para ellos. Una parte de este grupo social, por la pandemia, se ha visto afectada por la separación o muerte de algún ser querido y es importante que la pastoral pueda asistirles social y psicológicamente, acompañarlos, sostenerlos y ser parte de una formación sin violencia, no solo en el ámbito moral o psicológico, sino también académico⁷¹.

Así también se les puede ofrecer actividades de orientación vocacional, retiros, excursiones misioneras, etc., buscando que los momentos de encuentro con Dios sean más amenos y profundos. Por otro lado, es importante que junto con los jóvenes se programe visitas a obras sociales de la Iglesia u otros grupos que necesiten no solo de ayuda material, sino de escucha y compartir⁷².

Familias integrales: En la misma línea, se puntualiza que varias personas y grupos de las parroquias entienden que ayudar a las familias es solamente dar alimentos o vestimentas. La propuesta es organizar grupos para ir a visitarlas⁷³. Así también lo entienden y comparten los jóvenes:

Consideramos que en la fraternidad intentamos incluir y compartir con las diferentes realidades, pero aún nos falta muchísima apertura, sobre todo de algunos hermanos. Acompañamos a los niños, adolescentes y jóvenes considerando a la familia como primera e indispensable educadora. Hoy la realidad de la familia ha cambiado, la Iglesia debe llegar a una conversión para abrir los brazos a la familia de hoy [...] ser Iglesia de puertas abiertas, lo

⁷⁰ Bolivia 22 y 29.

⁷¹ Cf. Colombia 5; Paraguay 1; Bolivia 45.

⁷² Cf. Bolivia 49; 23 y 6.

⁷³ Cf. Bolivia 10.

que no significa juzgar ni condenar sino compartir la vida evangélica en la realidad de cada uno. Discernir desde la oración y decidir siempre junto al otro. Escuchar y dialogar, llevando a la riqueza de nuestra fe. Teniendo como modelo la Sagrada Familia⁷⁴.

Discernir, decidir junto al otro, escuchar, dialogar, acoger sin prejuicios, salir al encuentro, tomar la iniciativa, son algunos elementos esenciales de una vivencia sinodal⁷⁵, que deben ser asumidos por la pastoral. “Ya va siendo hora de abrir la Iglesia de Dios para todxs, una Iglesia de acogida, una Iglesia horizontal, no patriarcal ni gerontocrática, una iglesia de jóvenes, una Iglesia que lea la realidad de las familias diversas de hoy, una Iglesia de puertas abiertas”⁷⁶, que enfoque su catequesis y acompañamiento no solo para ser “buenos” sino santos, al estilo de la familia de Nazaret, con sencillez, cercanía y en lo cotidiano⁷⁷.

En esa misma línea, los desafíos de la AEALyC en relación al acompañamiento a las familias enfatizan que este tema debe ser abordado como eje transversal en la pastoral, de manera que acoja a la familia con sus nuevas expresiones, complejidades y diversidades⁷⁸.

Plan de formación para la familia: Entre otras actividades, se sugiere que las parroquias hagan un diagnóstico sobre la realidad que viven las familias, y que organicen asambleas

⁷⁴ Argentina 2.

⁷⁵ Cf. Bolivia 50 y 51.

⁷⁶ Bolivia 52.

⁷⁷ Cf. Guatemala 1.

⁷⁸ Cf. CELAM, “41-Desafíos-Asamblea-Eclesial-1-1.pdf”, en https://www.amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/202202/1645828517_BRslxSSj.pdf (fecha de consulta 28.10.2022) n° 21 y 24.

dirigidas a la formación de las familias, actividades para las familias en dificultades económicas y espirituales. Lo más sobresaliente de esta propuesta es la escucha, el acompañamiento y la ayuda solidaria. La formación debe ir acompañada de una buena información y motivación para acercar a las familias, de manera que se sientan acogidas y no juzgadas⁷⁹. “Difundir por los medios sociales temas de reflexión” que sean parte de “una pastoral de escucha, que comparte el pan espiritual y material. Una Iglesia en que caminamos juntos y construimos el Reino de Dios”⁸⁰.

Dentro de los planes pastorales, tomar en cuenta “la creación de espacios de convivencia desde lo virtual, hasta la acción en el barrio”⁸¹, pues los encuentros fortalecen relaciones, iniciativas y sobre todo el espíritu comunitario.

Pastoral de la sanación y duelos: Cada vez se hace más urgente que las parroquias trabajen con equipos interdisciplinarios y acompañen la formación integral, brindando apoyo: espiritual, jurídico, sociológico, psicológico...⁸². “Junto a estas familias elaborar programas concretos que luchen contra la violencia intrafamiliar”. Son de vital importancia “retiros grupales y compartir fraterno, apoyo psicológico, sensibilización sobre los instrumentos que la pastoral puede ofrecer”, y hay que integrarlas en la oración, “sacramentos, Eucaristía, palabra de Dios [...] y visitas”⁸³.

⁷⁹ Cf. Colombia 3; Bolivia 26; Bolivia 19; Bolivia 39.

⁸⁰ Bolivia 27 y 14.

⁸¹ Bolivia 53.

⁸² Cf. Colombia 1; Bolivia 54; Cf. Perú 3; Bolivia 37.

⁸³ Bolivia 26; Italia 1; Colombia 4.

Otra acción que produce sanación y pertenencia es estar atento a los aniversarios de matrimonios, cumpleaños, fallecimientos u otros acontecimientos significativos de las familias, y aprovechar las eucaristías para mencionarlos⁸⁴. Todas estas acciones podrán ayudar a curar heridas y fortalecer la pastoral del duelo, no solo ante la muerte de alguien, sino para ayudar a cicatrizar las diferentes realidades y partidas que enfrentan las familias⁸⁵.

Mujeres: “Ampliar la opción por los pobres y alejados desde la perspectiva de las mujeres”⁸⁶ es un gran desafío que conlleva atender con prioridad la violencia cultural contra ellas, haciendo visible su participación en todos los espacios, en especial donde se toman decisiones importantes (cf. EG 103)⁸⁷.

Así también, nuestras parroquias deben contar con un espacio y equipo para acoger a las mujeres que sufren violencia y acompañarlas psicológica y jurídicamente⁸⁸. Para esto, se deberá apoyar las “campañas de sensibilización y toma de conciencia, para reducir la violencia y feminicidios”. Además, se deberá desarrollar una sensibilización enfocada “al desarrollo de hábitos de autocuidado y de corresponsabilidad en el trabajo doméstico, desde las unidades educativas y educación superior de la Iglesia”⁸⁹. Las mujeres de pueblos originarios, afrodescendientes y campesinas requieren un espacio para

⁸⁴ Cf. Bolivia 55.

⁸⁵ Argentina 1; Bolivia 9.

⁸⁶ México 6.

⁸⁷ Cf. FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*” (24.11.2013), en <http://w2.vatican.va/> (fecha de consulta 28.10.2022). En adelante: EG.

⁸⁸ Cf. Bolivia 1.

⁸⁹ Bolivia 16.

“compartir sus conocimientos experiencias y prácticas en diversos ámbitos eclesiales”⁹⁰; esta es una deuda con ellas.

Formar a los agentes de Pastoral: Finalmente, ante la demanda de aspectos que se deben atender desde la pastoral, urge que los agentes estén preparados, reconozcan y acojan el aporte de diversas disciplinas. Así lo indica la sistematización del proceso de escucha en Bolivia cuando alude a que una formación integral del sacerdote/agente de pastoral que le dará herramientas para hacer presencia en los diversos espacios sociales y en el acompañamiento al Pueblo de Dios⁹¹. En todo caso, los equipos interdisciplinarios con laicos voluntarios serían de gran ayuda⁹². Urge que haya agentes de pastoral capacitados en lenguaje de señas⁹³ y que valoren la interculturalidad⁹⁴. Pues un “elemento esencial de la sinodalidad, en el que todavía hay que profundizar y comprender mejor, es la llamada a un enfoque intercultural más decidido”⁹⁵.

Formar a la familia misionera: Después de todo, este es uno de los mayores desafíos. Quién más puede hablar desde dentro, desde su realidad, desde su crisis, desde su experiencia de conversión, sino la misma familia. Ella que ha sobrevivido a los embates del tiempo, puede como Iglesia misma llegar a sus pares y acompañarlos en las realidades diversas.

⁹⁰ CELAM, “41-Desafíos-Asamblea-Eclesial-1-1...”, Orientaciones pastorales para el desafío n° 22.

⁹¹ CONFERENCIA EPISCOPAL BOLIVIANA, “Sistematización Nacional...”, p. 4.

⁹² Cf. Bolivia 39.

⁹³ Cf. Bolivia 13.

⁹⁴ Cf. Bolivia 56.

⁹⁵ SECRETARÍA GENERALIS SYNODI, *Ensancha el espacio...*, #53.

La familia de los bautizados es por su naturaleza misionera y acrece su fe dándosela a los demás, primero de todo a los propios hijos. El hecho mismo de vivir la comunión familiar es su primera forma de anuncio. De hecho, la evangelización comienza en la familia, en la que no sólo se transmite la vida física, sino también la vida espiritual. [...]. De esta forma la familia se convierte en sujeto de la acción pastoral mediante el anuncio explícito del Evangelio y el legado de múltiples formas de testimonio, entre las cuales: la solidaridad con los pobres, la apertura a la diversidad de las personas, la custodia de la creación, la solidaridad moral y material hacia las otras familias sobre todo hacia las más necesitadas, el compromiso con la promoción del bien común, incluso mediante la transformación de las estructuras sociales [y eclesiales] injustas, a partir del territorio en el cual la familia vive, practicando las obras de misericordia corporal y espiritual⁹⁶.

Es así como el Sínodo de la Familia sintetiza en este numeral todo lo que concierne a la misión de esta célula social: misión *ad intra* y *ad extra*, capaz de armonizar lo humano, divino y cósmico.

Conclusión

Solo una escucha atenta y un acompañamiento al estilo de Jesús, descalzos de prejuicios, incondicionados por normas y estructuras históricas, podrán conducir a la apertura y respeto para intentar comprender las nuevas concepciones-constituciones de familia que se generan actualmente en nuestras sociedades. Como “miembros de la comunidad cristiana la *escucha* al otro debería ser una acción permanente,

⁹⁶ SÍNODO DE LOS OBISPOS, “*Lineamenta* para el IV Asamblea General Ordinaria: La vocación y la misión...”, #93.

la escucha con todo nuestro ser, la escucha desde los oídos, desde los ojos desde el corazón”⁹⁷.

Se torna urgente reflexionar sobre las realidades de la familia contemporánea, para no lastimar y vivir junto a ellas la misión en el aquí y ahora. Acoger y amar no implica precisamente estar de acuerdo en todo y compartir las mismas visiones; significa respeto, comprensión, diálogo, y sobre todo escucha. Escucha que acompaña y sostiene.

Los pasos de la metodología *ver, iluminar y actuar* han permitido que los aportes en el *Foro Familia* sean elaborados de una forma organizada: pues al identificar la realidad, era posible ponerla a la luz del Evangelio y proponer acciones sentidas y ejecutables para la pastoral de la Iglesia.

Toda familia, sea cual sea su situación, tiene el derecho a ser acompañada en todas sus etapas, sin ningún tipo de discriminación. “Para un trabajo pastoral con las familias es importante su vinculación con la experiencia de las comunidades eclesiales de base, así como los movimientos de acción social que tengan carácter o acción en relación a las familias y las realidades que viven”⁹⁸.

Estamos llamados/as a abrir “las puertas a los seres humanos diversos, trabajar por el cambio de mentalidad patriarcal y machista. Promover el respeto y desarrollo de toda persona con orientación sexual diversa o con alguna situación distinta, física o mental”⁹⁹, tal como dice la orientación pastoral del desafío n° 24 de la Asamblea Eclesial: “Integrando con misericordia y

⁹⁷ Bolivia 57.

⁹⁸ Perú 4.

⁹⁹ Bolivia 34.

ternura a las diversas modalidades de familias: monoparentales, uniones de hecho y con diversidad de orientación sexual”.

Finalmente, hoy más que nunca, cuando tenemos muchos subsidios para la formación, necesitamos dejarnos guiar por el Espíritu, vivir en apertura, en camino sinodal, abiertos a la esperanza y en comunión con la Iglesia universal. Los nuevos vientos eclesiales nos desafían de cara a una experiencia profunda y a un estilo de vida más cercano a la realidad de quien sufre. Por ahora este caminar hacia el Sínodo sobre la Sinodalidad debe involucrarnos a todos/as, y junto a Jesús resucitado que se hace compañero de camino, ensanchar el horizonte de la fe para ser una Iglesia que cree, espera y ama sin condiciones. Una Iglesia que abre las puertas a las familias, para que ellas desde su experiencia de fe, y por qué no desde sus crisis, den testimonio de que es posible sostenerse juntos en común-unidad y defender toda *vida*.

Bibliografía

Biblia de Jerusalén, Nueva edición totalmente revisada, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009.

ASAMBLEA ECLESIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, “Proceso de escucha”, en <https://asambleaeclesial.lat/escucha/> (fecha de consulta 29.08.2021).

CELAM, *V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida: Documento Conclusivo* (13-31.05.2007), CELAM, Bogotá 2008.

CELAM, “41-Desafios-Asamblea-Eclesial-1-1.pdf”, en <https://www.amerindiaenlared.org/uploads/>

adjuntos/202202/1645828517_BRsIxSSj.pdf, #21 y #24 (fecha de consulta 28.10.2022).

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, “Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*” (07.12.1965), BAC, Madrid 1999, 226-350.

CONFERENCIA EPISCOPAL BOLIVIANA, “Sistematización Nacional del Proceso de Escucha ¡Bolivia en camino!” (23.08.2022) pdf.

FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*” (24.11.2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (fecha de consulta 28.10.2022).

FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*” (19.03.2016), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (fecha de consulta 28.10.2022).

FRANCISCO, “Carta encíclica *Fratelli Tutti*” (03.10.2020), en https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (fecha de consulta 28.10.2022).

GUZMÁN ROJAS Silvia – ROMERO CHAMBA Luz María, “Asamblea Eclesial de América latina y el Caribe. De la escucha a las proyecciones: ¿inflexión o transformación en la Iglesia?”, en *Yachay* 74 (2021) 39-98.

HUMANITAS, “¿En qué consiste la Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe?”, en <https://www.humanitas.cl/iglesia/en-que-consiste-la-asamblea-eclesial-de-america-latina-y-el-caribe> (fecha de consulta 12.12.2022).

JUAN PABLO II, “Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*” (22.11.1981), en https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html (fecha de consulta 28.10.2022).

MUJERES HACIENDO TEOLOGÍA, “Re-creando la vida en tiempos de pandemia. Oportunidad para nuevas relaciones”, en *Spiritus* 242, Año 62/1 (2021) 95-113.

SECRETARÍA GENERALIS SYNODI, *Ensancha el espacio de tu tienda (Is 54,2)*, Documento de trabajo para la etapa continental del Sínodo sobre la Sinodalidad, 2021-2024, Ciudad del Vaticano 24.10.2022, en <https://www.conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2022/10/Documento-de-trabajo-para-la-Etapa-Continental-del-Sinodo.pdf> (fecha de consulta 24.11.2022).

SÍNODO DE LOS OBISPOS, “*Lineamenta* para el IV Asamblea General Ordinaria: La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo” #2, en https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_sp.html (fecha de consulta 24.11.2022).

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



DOI: 10.35319/yachay.20227652

La figura de Simón de Cirene como modelo de servicio en tiempos de pandemia: apuntes hacia una espiritualidad bíblica no creyente

The figure of Simon of Cyrene as a model of service in times of pandemic: notes towards a non-believing biblical spirituality

*“obligaron a uno que pasaba...” (Mc 15, 21)¹
“...echaron mano de un cierto Simón de Cirene” (Lc 23, 26)*

Franklin Perez Montevilla²

Resumen

Se presenta a la figura de Simón de Cirene, presente en los evangelios sinópticos, como un modelo de servicio compasivo, solidario, anónimo y ético al prójimo, en el tiempo duro de la pandemia (marzo del 2020 – marzo del 2022), en la perspectiva de una espiritualidad no creyente.

¹ BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao 2009. A partir de ahora, a menos que se indique lo contrario, esta será la versión castellana de referencia que usaremos para todas las citas bíblicas del presente trabajo.

² Presbítero. Licenciado en Teología y Filosofía y Letras por la Universidad Católica Boliviana (UCB). Maestría en Teología Espiritual por la Facultad de Teología San Pablo en la UCB. Maestrante en Educación Superior por la Universidad Pontificia san Francisco Xavier de Sucre, Bolivia. Doctorando en Teología por la Facultad de Teología San Pablo en la UCB. Ha publicado un artículo en la revista *Yachay*. E-mail: fperez@ucb.edu.bo; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8854-1618>.

Palabras clave

Simón de Cirene – espiritualidad no creyente – pandemia – anónimo – compasión – solidaridad – servicio

Abstract

The figure of Simon of Cyrene, present in the Synoptic Gospels, is presented as a model of compassionate, supportive, anonymous and ethical service towards others, in the hard times of the pandemic (March 2020 – March 2022), in the perspective of a non-believing spirituality.

Key words

Simon of Cyrene – non-believing spirituality – pandemic – anonymous – compassion – solidarity – service

Introducción

Han pasado más de dos años desde el inicio de la presencia de la pandemia en Bolivia³. Desde entonces el panorama local y global ha sufrido transformaciones evidentes en lo económico, político, social, cultural, religioso, etc. Algunos tientan a decir que tras la pandemia nuestro mundo, dentro del que se incluye a nuestro país, jamás volverá a ser el mismo, pues se ha iniciado una nueva época, cuyas características son ahora imposibles de predecir⁴. Dentro de este contexto, con la pandemia como telón

³ Cabe recordar que oficialmente, el primer caso de Covid-19 que se registró en Bolivia, data del martes 10 de marzo del 2020. Cf. BBC News, “Coronavirus: Bolivia confirma sus primeros dos casos de covid-19”, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51829030> (fecha de consulta 10.01.2022).

⁴ Cf. E. ZAMORANO, “La normalidad era el problema”. Así será el mundo después del coronavirus según 99 expertos de todos los ámbitos”, en https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2021-01-22/asi-sera-mundo-tras-el-coronavirus-por-99-expertos_2907100/ (fecha de consulta 11.01.2022).

de fondo, la espiritualidad, como cualquier otra disciplina, se ve interpelada a reflexionar sobre el acontecer histórico que le ha tocado vivir.

¿Qué tiene que decir la espiritualidad sobre la pandemia?, ¿cuáles son los temas significativos sobre los cuales debería reflexionar hoy? O, siendo escépticos, ¿la espiritualidad tiene algo que aportar a la realidad que vivimos, o sus contenidos resultan insuficientes y superados? Estas son algunas de las preguntas que nos hacemos a partir del contexto de la pandemia en Bolivia⁵.

Ahora bien, queda claro que no tenemos respuestas para ninguna de las preguntas arriba señaladas, pues consideramos que este no es tiempo de dar respuestas sino de proponer acercamientos, miradas o, mejor aún, lecturas de reflexión. Así, la espiritualidad puede acercarse, mirar, leer y ofrecer algunas luces que permitan iluminar la realidad vivida, independientemente de cualquier afiliación política, ideológica, cultural o religiosa. Pues la espiritualidad, como veremos más adelante, no se limita a ninguno de los planos antes mencionados, ya que en su sentido más elemental, y valiéndonos de una expresión del Dalai Lama usada por Leonardo Boff, la espiritualidad es “aquello que produce en el ser humano una transformación interior”⁶.

⁵ Cuando se escriben las presentes líneas, en Bolivia se ha producido una desescalada considerable de casos tras la cuarta ola de la pandemia. Sin embargo, queda esperar las consecuencias que habrá tenido el Carnaval en los distintos municipios del país. Cf. MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Covid-19: Evaluación epidemiológica de efectos del carnaval se verá recién en dos semanas (Auza)”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6521-covid-19-evaluacion-epidemiologica-de-efectos-del-carnaval-se-vera-recien-en-dos-semanas-auza> (fecha de consulta 03.03.2022).

⁶ L. BOFF, *Espiritualidad. Un camino de transformación*, Santander 2019, 19.

En este sentido, en el presente texto nos proponemos reflexionar, a partir de los presupuestos de la espiritualidad, sobre la figura bíblica de Simón de Cirene, en quien vemos un ejemplo lúcido de espiritualidad bíblica de servicio para todos, pero de manera especial para aquellos que hemos denominado en el presente texto los cireneos de nuestro tiempo. Un modelo de servicio silencioso, compasivo, solidario y anónimo, impuesto por las circunstancias. El viacrucis en el caso de Simón, el contexto de la pandemia en el caso de los cireneos de nuestro tiempo.

Ahora bien, habrá notado el lector que nuestro acercamiento a este personaje se hará a partir de una espiritualidad de “los alejados de la fe”⁷, o laica⁸, que nosotros denominaremos: espiritualidad bíblica no creyente⁹.

Finalmente, cerraremos nuestro trabajo presentando una lectura teológica de la figura de Simón de Cirene: un guiño creyente del sentido ético del servicio, como punto de convergencia ineludible entre espiritualidad bíblica no creyente y espiritualidad cristiana, a la luz del cireneo del viacrucis, y los ya mencionados cireneos de nuestro tiempo.

1. Notas sobre la figura de Simón de Cirene en los Evangelios sinópticos

Simón de Cirene aparece mencionado en los tres Evangelios sinópticos (Mt 27,32; Mc 15,21; Lc 23,26); su

⁷ F. AIZPURÚA DONAZAR, *Qué se sabe de la espiritualidad bíblica*, Estella (Navarra) 2009, 65.

⁸ Cf. *ibid.*, 289.

⁹ Desarrollaremos este concepto, con mayor precisión, en el subtítulo 2: El concepto de espiritualidad bíblica no creyente: aclaraciones y notas.

figura está ausente en el Evangelio de Juan. Este personaje adquiere connotaciones significativas en el relato de la Pasión de Jesús, si nos ponemos a considerar en detalle los datos que nos presentan los tres primeros Evangelios.

Para estudiar con mayor detenimiento la especificidad del personaje en cuestión, ofrecemos a continuación un cuadro en el que presentamos los textos bíblicos paralelos en donde se hace presente la figura del Cireneo en los sinópticos. También ofrecemos al lector el texto paralelo correspondiente del Evangelio de Juan, en donde notamos su ausencia explícita.

En línea con lo anterior, y por razones de precisión, presentamos en primer lugar los textos bíblicos correspondientes en el original griego, en la versión de Nestle-Aland: *Novum Testamentum Graece*¹⁰ (NTG), y los confrontamos con tres traducciones castellanas, a saber: la de la Biblia de Jerusalén. Nueva Edición¹¹ (BJNE), la de la Biblia del Peregrino¹² (BDP) y la traducción del Nuevo Testamento Interlineal. Griego-español¹³ (NTIGE). Finalmente, cabe señalar que las versiones castellanas usadas en nuestro trabajo han sido elegidas como traducciones referenciales, por lo que omitimos nuestra valoración sobre cuál sea la más fiel al espíritu del texto original griego.

¹⁰ Cf. E. NESTLE – K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2001.

¹¹ Cf. BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao 2009.

¹² Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia del peregrino*. Tomo III, Bilbao 1996.

¹³ Cf. E. TÁMEZ-I. TRUJILLO, *El Nuevo Testamento griego. Palabra por palabra*, São Paulo 2012.

TEXTOS BÍBLICOS PARALELOS EN DONDE APARECE LA FIGURA DE SIMÓN DE CIRENE, EN LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS.			
Texto original griego, seguido del texto paralelo correspondiente del Evangelio de Juan, según la versión de NESTLÉ-ALAND, <i>NOVUM TESTAMENTUM GRAECE</i> (NTG)			
Mc 15,21	Mt 27,32	Lc 23,26	Jn 19,17
καὶ ἀγγαρεύουσι παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον, ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ, τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.	Ἐξερχόμενοι δὲ εὗρον ἄνθρωπον Κυρηναῖον, ὀνόματι Σίμωνα· τοῦτον ἠγγάρευσαν ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.	Καὶ ὡς ἀπήγαγον αὐτόν, ἐπιλαβόμενοι Σίμωνα τινὰ Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὅπισθεν τοῦ Ἰησοῦ.	καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν ἐξῆλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθᾶ.
Texto castellano, seguido del texto paralelo correspondiente del Evangelio de Juan, según la versión de la BIBLIA DE JERUSALÉN, NUEVA EDICIÓN (BJNE)			
Mc 15,21	Mt 27,32	Lc 23,26	Jn 19,17
Simón de Cirene, el padre de Alejandro y de Rufo, que volvía del campo y pasaba por allí, fue obligado a cargar con su cruz.	Al salir, encontraron a un hombre de Cirene, llamado Simón, y le obligaron a llevar su cruz.	Cuando lo llevaban, echaron mano de un cierto Simón de Cirene, que venía del campo, y le cargaron la cruz para que la llevara detrás de Jesús.	[Tomaron, pues, a Jesús,] que, cargando con su cruz, salió hacia el lugar llamado Calvario, que en hebreo se dice Gólgota.

Texto castellano, seguido del texto paralelo correspondiente del Evangelio de Juan, según la versión de LA BIBLIA DEL PEREGRINO (BDP)			
Mc 15,21	Mt 27,32	Lc 23,26	Jn 19,17
Pasaba por allí de vuelta del campo un tal Simón de Cirene (padre de Alejandro y Rufo), y lo forzaron a cargar con la cruz.	A la salida encontraron un hombre de Cirene, llamado Simón, y lo forzaron a cargar con la cruz.	Cuando lo conducían, agarraron a un tal Simón de Cirene, que volvía del campo, y le pusieron encima la cruz para que la llevara detrás de Jesús.	[Se lo llevaron,] y Jesús salió cargado él mismo con la cruz, hacia un lugar llamado La Calavera (en hebreo Gólgota).
Texto castellano interlineal, seguido del texto paralelo correspondiente del Evangelio de Juan, según la versión del NUEVO TESTAMENTO INTERLINEAL, GRIEGO-ESPAÑOL (NTIGE)			
Mc 15,21	Mt 27,32	Lc 23,26	Jn 19,17
Y obligan pasando (=que pasaba) a alguien Simón de Cirene, viniendo del campo, el padre de Alejandro y de Rufo, para que llevara la cruz de él, [.]	saliendo. Y encontraron a un hombre cireneo de nombre Simón, a éste obligaron para que tomara la cruz de él.	Y cuando llevaron, lo habiendo agarrado Simón a cierto de Cirene viniendo de <i>el</i> campo pusieron encima de él la cruz para llevar detrás de Jesús.	Y cargando él mismo la cruz salió a el siendo llamado (=llamado) de <i>la</i> Calavera, Lugar el cual se dice en hebreo Gólgota, [.]

Teniendo presente que el texto del Evangelio de Marcos es el más antiguo (70 d.C.)¹⁴, lo hemos colocado en la columna inicial del cuadro ofrecido para compararlo con los textos correspondientes de Mateo y Lucas. Así, en el presente trabajo nos concentraremos de manera especial en Mc 15, 21, puesto que, cronológicamente, nuestro personaje Simón de Cirene (Σίμωνα Κυρηναῖον)¹⁵ aparece por primera vez en este Evangelio. Sin embargo, constantemente nos referiremos a las particularidades y diferencias de Mc 15, 21 respecto a Mt 27, 32 y Lc 23, 26. En este mismo sentido, también aludiremos al ya mencionado texto paralelo de la Pasión de Jn 19, 17, en donde la figura de Simón está ausente, para algunas apreciaciones relacionadas con nuestra investigación.

1.1. La figura de Simón de Cirene en Mc 15, 21, respecto a Mt 27, 32 y Lc 23, 26

Comencemos señalando que en Mc 15,21 aparece el sustantivo, acusativo, singular masculino “Simón” (Σίμωνα, de Σίμων), seguido inmediatamente de su gentilicio; “de Cirene”, o más propiamente: “cireneo”, expresado en el sustantivo,

¹⁴ “Según un amplio consenso de la exégesis actual, el Evangelio de Marcos es el más antiguo de los cuatro Evangelios canónicos. Esta valoración se fundamenta en los análisis crítico-históricos de los tres Evangelios sinópticos llevados a cabo en los dos últimos siglos; y aunque los resultados no dejaban de encerrar algunas contradicciones y suscitaban algunas reservas, han sido confirmados por numerosos investigadores en la segunda mitad del s. xx. [...] Si se tiene en cuenta un cierto lapso de tiempo para la formación y la transmisión de las pequeñas unidades del Evangelio y, por otro lado, un distanciamiento no demasiado grande respecto de los dos Evangelios siguientes, Mt y Lc, gana una verosimilitud adicional la tesis de una redacción de Mc en torno al 70 d.C., es decir, en el espacio temporal de la guerra judía y de la destrucción del templo de Jerusalén”. K. KERTELGE, “Marcos, Evangelio de”, en W. KASPER (dir.), *Diccionario Enciclopédico de exégesis y teología bíblica. Tomo II. I-Z*, Barcelona 2011, 1024-1030.

¹⁵ Toda alusión al texto griego del Nuevo Testamento, a menos que se indique lo contrario, está tomado de E. NESTLE – K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2001.

acusativo, singular, masculino: *Κυρηναῖον de Κυρηναῖος*. Así aparece también en Mt 27,32 y Lc 23,26. Nuestro personaje es entonces “un hombre de Cirene, la Trípoli [Libia] actual, donde hasta el fin del siglo IV a.C. existía una numerosa colonia judía”¹⁶.

En el texto de Mc 15,21, a diferencia de Mt 27,32 y Lc 23,26, se añade un dato significativo sobre Simón: que es el padre de Alejandro y Rufo (*πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ρούφου*). Sobre quiénes son estos personajes no existe certeza; de lo que sí parece existir consenso es que Alejandro y Rufo debieron ser personajes conocidos para el público para quien escribe Marcos. Algunos estudiosos ven que quizás Marcos se refiere al mismo Rufo que aparece en Rm 16,13, pero esto no es seguro¹⁷.

El siguiente dato significativo de Mc 15,21 es que Simón “volvía” o “venía” del campo (*ἐρχόμενον ἀπ’ ἀγροῦ*)¹⁸; se entiende tácitamente a Jerusalén. El dato del regreso de Simón aparece descrito exactamente igual en Lc 23,26 (*ἐρχόμενον ἀπ’ ἀγροῦ*). Esta información está ausente en el texto correspondiente de Mt 27,32.

En cuarto lugar, llaman la atención las circunstancias en la que es tomado Simón, relatadas en Mc 15,21. Él, según la traducción de la BJNE, la BDP y la NTIGE, “pasaba por ahí”.

¹⁶ J. SCHMID, *El Evangelio de San Marcos*, Barcelona 1981, 420.

¹⁷ “La mención del nombre de sus dos hijos se explica muy bien, si eran personas conocidas de los cristianos de Roma, para quienes Marcos escribió su Evangelio. En este caso, Rufo podría ser el que se nombra en Rom 16, 13. Por esto se ha conservado también en la tradición el nombre del padre, quien, según la leyenda posterior, sufrió el martirio como obispo de Bosra, en Arabia”. *Ibid.*, 420.

¹⁸ En el texto griego aparece *ἐρχόμενον*, verbo presente, deponente medio, pasivo, participio, acusativo singular, masculino del verbo *ἔρχομαι* que significa “venir, llegar, aparecer, manifestarse, volver”. E. TAMEZ, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Stuttgart 1978, 73.

En el texto griego aparece el verbo *παράγω*¹⁹, que especifica la circunstancia casual de la irrupción del personaje en la escena de la Pasión. Así, el cireneo es simplemente “alguien” (*τίς*)²⁰ que estuvo en el momento preciso para recibir una encomienda no planificada. Simón es, como señala el texto paralelo de Mt 27,32, solo “un hombre” (*ἄνθρωπος*) cualquiera a quien los soldados (*στρατιώτης*), o cuerpo de soldados (*σπεῖρα*), que aparecen descritos en Mc 15,16, imponen una tarea onerosa: cargar (*αἶρω*) un peso ajeno.

El texto de Mt 27,32 conserva el verbo usado por Mc 15,21: *αἶρω*. Sin embargo, Lc 23,26 añade un dato descriptivo más preciso de la situación: *ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρόν*, “le cargaron la cruz” (BJNE) o “le pusieron encima la cruz” (BDP), lo cual implica que fueron otros quienes impusieron a Simón la tarea de llevar el *σταυρός*, palabra griega que designa literalmente “un poste enclavado verticalmente [y] se refiere al medio de ejecución empleado en aquel entonces especialmente por los romanos”²¹. Aparece en los tres Evangelios sinópticos, al igual que en el texto paralelo correspondiente de Jn 19,17²². Jesús mismo debía llevar este madero al Gólgota (*Γολγοθᾶ*), lugar del “cráneo” o “calavera” (*κρανίον*)²³, donde sería

¹⁹ En el texto griego aparece *παράγοντά*. El verbo está en presente activo, participio acusativo singular, masculino.

²⁰ En Mc 15, 21 y Lc 23, 26 aparece el pronombre enclítico indefinido *τινα*.

²¹ H. W. KUHN, “σταυρός, οὐ, ὁ *tauros* cruz”, en H. BALZ – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. II. (A - ω)*, Salamanca 2002, 1477.

²² Cf. *ibid.*, 1477-1478.

²³ En Mc 15,22 y Mt 27,32 también aparece mencionado el Gólgota (*Γολγοθᾶ*), y su correspondiente traducción griega: cráneo o calavera (*κρανίον*). Lucas por su parte (Lc 23,33) solo usa la palabra *κρανίον*. Es significativo que solo Jn 19,17 mencione de manera explícita que la palabra *Γολγοθᾶ* viene del hebreo y significa lugar del cráneo o calavera (*λεγόμενον Κρανίου*). En las traducciones castellanas

ejecutado²⁴. Sin embargo, aunque ninguno de los Evangelios lo menciona explícitamente, “Jesús debía estar tan debilitado que los soldados obligaron a un hombre, que casualmente venía del campo, a llevar el madero de la cruz de Jesús. [...] La primitiva tradición cristiana ha conservado el nombre de ese hombre: Simón”²⁵.

Un dato final a esta primera parte, de profunda significación en el episodio que involucra al Cireneo, tiene que ver con la propia travesía rumbo al Gólgota. Más propiamente sobre quién lleva el *σταυρός*: ¿Simón de Cirene o Jesús? Según la versión de Jn 19,17, es Jesús mismo quien lo hace: *καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν*, es decir: “[Tomaron, pues, a Jesús,] que, cargando con su cruz” (BJNE); o, según la NTIGE: “Y cargando él mismo la cruz”. De hecho, esta es la idea que ha quedado establecida en la tradición del viacrucis (o vía Crucis)²⁶, en donde Jesús inicia su travesía (2º estación), se encuentra con su madre (3º estación), cae por primera vez (4º estación) y solo en la 5º estación entra en escena Simón de Cirene²⁷. De hecho, antes de la crucifixión, Jesús cae dos veces más con la cruz a cuestas: 7º y 9º estación. Sin embargo, el relato del viacrucis en los Evangelios sinópticos se torna diferente.

de Jn 19,17, que nosotros hemos usado, prevalece la palabra calavera (BDP, NTIGE); solo la BJNE traduce: Calvario.

²⁴ Como aparece relatado en Jn 19,16-23.

²⁵ R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Marcos*, Barcelona 1980, 315.

²⁶ Nosotros usaremos la contracción viacrucis, también aceptada por la Real Academia Española Cf. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 12. (terramicina - zuzón), Lima 2015, 2236.

²⁷ Véase por ejemplo el viacrucis presidido por el papa Francisco, el viernes 2 de abril del presente 2021: LA SANTA SEDE, “Vía crucis presidido por el santo padre francisco. Viernes santo 2 de abril de 2021. Plaza de san pedro”, en https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2021/documents/ns_lit_doc_20210402_viacrucis-meditazioni_sp.html. (fecha de consulta 10.01.2022).

En el relato de Marcos, los acontecimientos del viacrucis se suceden inmediatamente: después de obligar a Simón a llevar el *σταυρός*, “conducen” a Jesús al Gólgota, le “ofrecen o dan” vino con mirra, aunque “él no lo toma”, y los soldados –se entiende tácitamente– le “crucifican y se reparten sus vestidos echándolos a la suerte” (Mc 16,22-24). En Mateo el relato sigue a Marcos, aunque con algunas pequeñas variantes: después de imponer al cireneo la tarea de llevar el *σταυρός*, los participantes del viacrucis llegan al Gólgota, le dan de beber a Jesús vino mezclado con hiel; él lo prueba, pero no lo bebe; después lo crucifican, repartiéndose sus vestidos echándolos a suerte (Mt 27,33-35).

Lucas, sin embargo, es el Evangelio más prolijo en ofrecer datos del recorrido del viacrucis: después de imponer a Simón la tarea de llevar el *σταυρός*, se añade un dato significativo solo relatado por Lucas. Se nos dice que: *ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὀπισθεν τοῦ Ἰησοῦ*, es decir, “le cargaron la cruz para que la llevara detrás de Jesús” (BJNE) o “le pusieron encima la cruz para que la llevara detrás de Jesús” (BDP). Inmediatamente, se nos narra que le “seguía una gran multitud del pueblo y mujeres que se dolían y se lamentaban por él” (Lc 23,27); se añade a continuación las palabras de Jesús en respuesta a ellas (Lc 23,28-31)²⁸. Posteriormente, el autor del tercer Evangelio señala la presencia de “dos malhechores” que iban a ser ejecutados “junto a él”, y que tras llegar al “Calvario”

²⁸ “Jesús se volvió a ellas y les dijo: «Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos. Porque llegarán días en que se dirá: ¡Dichosas las estériles, las entrañas que no engendraron y los pechos que no criaron! Entonces se pondrán a decir a los montes: ¡Caed sobre nosotros! Y a las colinas: ¡Sepultadnos! Porque si hacen esto con el leño verde, ¿qué no se hará con el seco?»”.

(recordemos que Lucas no usa la expresión Gólgota), crucifican a Jesús junto a los malhechores, uno a su izquierda y el otro a su derecha. Inmediatamente se añaden unas palabras de Jesús y se narra el episodio de la repartición de sus vestiduras –al igual que Marcos y Mateo–, echándolas a suerte (Lc 23,27-34).

Así, en las tres versiones del viacrucis narradas por los sinópticos, no se nos indica explícitamente en ningún momento que Jesús haya cargado el *σταυρός*, y aunque algunos estudiosos hacen suposiciones para conciliar la versión de los sinópticos con la narración del Evangelio de Juan²⁹, los textos señalados no indican nada más al respecto. Así, la idea de que Simón de Cirene haya cargado el *σταυρός* desde el principio del viacrucis hasta el Gólgota, según los Evangelios sinópticos, adquiere posibilidad.

1.2. El verbo *ἀγγαρεύω* en Marcos y Mateo y el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* en Lucas

Tras habernos acercado a los textos bíblicos de los Evangelios sinópticos en donde aparece la figura de Simón de Cirene, y haber repasado brevemente algunas características de los mismos, hemos dejado para esta parte los dos términos griegos más significativos del texto, en cuanto al propósito de nuestro trabajo. A saber, los verbos: *ἀγγαρεύω*³⁰, que aparece en

²⁹ Así por ejemplo Taylor: “Era costumbre que los condenados llevaran su cruz [...] Así, pues no fue normal que a Simón de Cirene se le «obligase» a prestar este servicio. Juan omite el episodio, quizá porque no le decía nada [...], quizá porque los gnósticos afirmaban que quien había sido crucificado era Simón y no Jesús [...] Es posible que Jesús llevase la cruz por algún tiempo y que no pudiese continuar, aunque Marcos no lo dice”. V. TAYLOR, *Evangelio según san Marcos*, Madrid 1979, 713.

³⁰ “obligar a alguien a prestar un servicio personal, forzar a alguien a un acto de servidumbre Mt 5, 41; 27, 32 par. Mc 15, 21. [...] es seguramente un préstamo

Marcos 15,21 y Mateo 27,32, y *ἐπιλαμβάνομαι*³¹, que aparece en Lucas 23,26.

El verbo *ἀγγαρεύω* significa sustancialmente “obligar a alguien a prestar un servicio”³², o “forzar a alguien a un acto de servidumbre”³³. Este término, como se ha indicado en la nota al pie de página correspondiente, solo aparece 3 veces en el Nuevo Testamento: una vez en Mc 15,21, aplicado al cireneo, y dos veces en Mateo.

En primer lugar, *ἀγγαρεύω* aparece en Mt 5,41. El texto se sitúa, según la BJNE, en el marco del “Discurso Evangélico” (en el marco del “Sermón de la Montaña”), después de las Bienaventuranzas, en donde Jesús da una serie de recomendaciones, normas o consejos de carácter pragmático. El texto dice: “y al que te obligue a andar una milla, vete con él dos” (*καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἔν, ὕπαγε μετ’ αὐτοῦ δύο.*). La BJNE traduce *ἀγγαρεύσει*³⁴ como “obligación”, es decir, se denota el carácter de imposición del verbo para el discípulo

léxico del persa [...], que aparece también en la literatura rabínica [...] en latín angariare.” H. BALZ – G. SCHNEIDER, “ἀγγαρεύω *aggareuō*”, en H. BALZ – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. I. (α - κ)*, Salamanca 2002, 37.

³¹ “El verbo aparece 19 veces en el NT, cinco de ellas en Lc y siete en Hech; se construye con genitivo o acusativo de persona o de cosa: *asir* a alguien (por ejemplo, para ayudarlo o curarlo), Mt 14,31; Mc 8 23 [...] Lc 9,47; 14,4; Hech 9, 27; 17, 19; 23, 19; Heb 8, 9 (con Dios como sujeto); *asir* / *agarrar* a alguien (con intención hostil, Hech 16,19; 18,17; 21,30; en el sentido de prender, Hech 21,33; *echar mano de alguien*, Lc 23,26. En sentido figurado: «*sorprender a alguien en una palabra*» (literalmente: «*cogerle en alguna palabra*»), 20, 20 [...] .26 [...] *conseguir* algo en el sentido de *apropiárselo*, 1 Tim 6, 12 [...] 6, 19 [...] *preocuparse de*. Heb 2, 16”. *Ibid.*, 1512.

³² E. TÁMEZ, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Stuttgart 1978, 2.

³³ SCHNEIDER Gerhard et al., *Vocabulario griego del Nuevo Testamento*, Salamanca 2001, 1.

³⁴ *ἀγγαρεύσει*. Verbo en futuro activo, indicativo. 3º persona singular.

de Jesús. El otro lugar donde aparece *ἀγγαρεύω* es Mt 27,32, aplicado al cireneo.

Así, en los tres casos, *ἀγγαρεύω* supone siempre un carácter de obligatoriedad y servicio de alguien para otro “alguien”, como es el caso del discípulo en Mt 5,41, o como aparece aplicado a Simón de Cirene en Mt 27,32 y Mc 15,21 respecto a Jesús.

El otro verbo, *ἐπιλαμβάνομαι*, aplicado al cireneo en Lc 23,26, aparece 19 veces en el Nuevo Testamento³⁵. Puede traducirse concisamente como “asir”³⁶, o “tomar, agarrar, sujetar; sorprender, coger, arrestar (Hch 21,33); ayudar, ocuparse de o asumir la naturaleza de (He 2,16)”³⁷.

Debido a los límites de extensión del presente trabajo, nos limitaremos a desarrollar ahora, y brevemente, solo los textos de la obra lucana (Lucas y Hechos de los Apóstoles), en donde aparece 12 veces el verbo *ἐπιλαμβάνομαι*. Para ello nos serviremos, nuevamente, de un cuadro en el que señalaremos, de izquierda a derecha, la cita bíblica, el texto griego según Nestle-Aland, el texto castellano según la NJNE y finalmente las circunstancias, tema y lugar del mismo. Este trabajo nos permitirá tener el panorama de fondo de cómo es usado *ἐπιλαμβάνομαι* en la obra lucana y, por ende, en el texto que nos interesa, Lc 23,26.

³⁵ Para mayores detalles sobre el verbo *ἐπιλαμβάνομαι*, en el Nuevo Testamento, nos remitimos a la nota al pie de página número 31.

³⁶ SCHNEIDER Gerhard et al., *Vocabulario griego del Nuevo Testamento*, Salamanca 2001, 67.

³⁷ E. TÁMEZ, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Stuttgart 1978, 69.

CUADRO REFERENCIAL CON LOS TEXTOS DE LA OBRA LUCANA EN DONDE APARECE EL VERBO <i>ἐπιλαμβάνομαι</i> ,			
CITA BÍBLICA	TEXTO GRIEGO, SEGÚN NESTLE-ALAND	VERSIÓN CASTELLANA SEGÚN LA BJNE	CIRCUNSTANCIAS DE TEMA, TIEMPO Y LUGAR
Lc 9,47	ὁ δὲ Ἰησοῦς εἰδὼς τὸν διαλογισμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν, ἐπιλαβόμενος ³⁸ παιδίου ἔστησεν αὐτὸ παρ' ἑαυτοῦ,	Sabiendo Jesús lo que pensaban en su interior, tomó a un niño, lo puso a su lado.	Jesús toma un niño, tras suscitarse la discusión entre los discípulos sobre quien es el mayor. El más pequeño será el mayor.
Lc 14,4	οἱ δὲ ἠσύχασαν. καὶ ἐπιλαβόμενος ἴασατο αὐτὸν καὶ ἀπέλυσεν.	Pero ellos guardaron silencio. Entonces le tomó, le curó y lo despidió.	Jesús cura a un hidrópico en sábado, frente a los “legistas y fariseos” (Lc 14, 3).
Lc 20,20	Καὶ παρατηρήσαντες ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι, ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου, ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος.	Mientras ellos se quedaban al acecho, le enviaron unos espías que fingieran ser honestos, para sorprenderle así en alguna palabra y poderle entregar al poder y autoridad del procurador.	Los “escribas y los sumos sacerdotes” (Lc 20, 19) están al acecho de lo que diga Jesús.

38 Hemos marcado en negrilla todas las veces que aparece el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* en el presente cuadro, para su rápida identificación en el texto griego.

<p>Lc 20,26</p>	<p>καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἐπιλαβέσθαι αὐτοῦ ῥήματος ἐναντίον τοῦ λαοῦ, καὶ θαυμάσαντες ἐπὶ τῇ ἀποκρίσει αὐτοῦ ἐσίγησαν.</p>	<p>No pudieron sorprenderle en ninguna palabra ante la gente. Así que, maravillados por su respuesta, se callaron.</p>	<p>Los espías enviados por los “escribas y los sumos sacerdotes” fracasan en su intento de sorprender a Jesús.</p>
<p>Lc 23,26</p>	<p>Texto aplicado a Simón de Cirene.</p>		
<p>Hch 9,27</p>	<p>Βαρναβᾶς δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τοὺς ἀποστόλους, καὶ διηγῆσατο αὐτοῖς πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν τὸν κύριον καὶ ὅτι ἐλάλησεν λαλέω αὐτῷ, καὶ πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ.</p>	<p>Entonces Bernabé lo tomó consigo y lo presentó a los apóstoles, y les contó cómo había visto al Señor en el camino, cómo le había hablado y cómo había predicado con valentía en Damasco en el nombre de Jesús.</p>	<p>Bernabé toma consigo a Saulo, en Jerusalén, y lo presenta a los apóstoles.</p>
<p>Hch 16,19</p>	<p>ιδόντες δὲ οἱ κύριοι αὐτῆς ὅτι ἐξήλθεν ἡ ἐλπίς τῆς ἐργασίας αὐτῶν ἐπιλαβόμενοι τὸν Παῦλον καὶ τὸν Σιλᾶν εἴλκυσαν εἰς τὴν ἀγορὰν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας,</p>	<p>Al ver sus amos que se les había ido su esperanza de ganancia, prendieron a Pablo y a Silas y los arrastraron hasta el ágora, ante los magistrados.</p>	<p>Pablo libera, en nombre de Jesucristo, a “una esclava poseída de un espíritu adivino” (Hch 16, 16), que proporcionaba mucho dinero a sus amos, a causa de sus oráculos.</p>

<p>Hch 17,19</p>	<p>ἐπιλαβόμενοι τε αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἄριον πάγον ἤγαγον, λέγοντες· δυνάμεθα γινῶναι τίς ἡ καινὴ αὕτη ἢ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχὴ;</p>	<p>Un día lo tomaron consigo y lo llevaron al Areópago. Una vez allí, le preguntaron: “¿Podemos saber cuál es esa nueva doctrina que tú expones? [...]”.</p>	<p>Pablo, en Atenas, es tomado y llevado al Areópago, porque “anunciaba a Jesús y hablaba de la resurrección” (Hch 17, 18)</p>
<p>Hch 18,17</p>	<p>ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπτον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίῳι ἔμελεν.</p>	<p>Entonces agarraron a Sóstenes, el jefe de la sinagoga, y se pusieron a golpearlo ante el tribunal, sin que a Galión le diera esto ningún cuidado.</p>	<p>Pablo fue entregado por los judíos al tribunal. Galión, “procónsul de Acaya” (Hch 17, 12), se niega a juzgar un asunto de judíos.</p>
<p>Hch 21,30</p>	<p>ἐκινήθη τε ἡ πόλις ὅλη καὶ ἐγένετο συνδρομὴ τοῦ λαοῦ, καὶ ἐπιλαβόμενοι τοῦ Παύλου εἶλκον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἱεροῦ, καὶ εὐθέως ἐκλείσθησαν αἱ θύραι.</p>	<p>La ciudad entera se alborotó, y la gente concurrió de todas partes. Se apoderaron de Pablo y lo arrastraron fuera del Templo; inmediatamente cerraron las puertas.</p>	<p>Pablo es acusado de profanación del templo en Jerusalén por “los judíos venidos de Asia” (Hch 21, 27).</p>

<p>Hch 21,33</p>	<p>τότε ἐγγίσας ὁ χιλιάρχος ἐπελάβετο αὐτοῦ καὶ ἐκέλευσεν δεθῆναι ἀλύσει δυσί, καὶ ἐπυνθάνετο τίς εἶη καὶ τί ἐστιν πεποηκώς.</p>	<p>Entonces el tribuno se acercó y mandó que lo detuvieran y lo atasen con dos cadenas. Después empezó a preguntar quién era y qué había hecho.</p>	<p>Tras el alboroto originado por los judíos de Asia, el tribuno (romano), alertado por algunos, se dirige al lugar donde golpeaban a Pablo y lo manda a encadenar.</p>
<p>Hch 23,19</p>	<p>ἐπιλαβόμενος δὲ τῆς χειρὸς αὐτοῦ ὁ χιλιάρχος καὶ ἀναχωρήσας κατ' ἰδίαν ἐπυνθάνετο, τί ἐστιν ὃ ἔχεις ἀπαγγεῖλαί μοι;</p>	<p>El tribuno le tomó de la mano, lo llevó aparte y le preguntó: “¿Qué tienes que contarme?”</p>	<p>El “hijo de la hermana de Pablo” (Hch 23, 16), se entera de un complot para asesinar a Pablo y avisa al tribuno de la “cohorte” de Jerusalén (Hch 21, 31), sobre las intenciones de los judíos. Este, entonces, lo lleva a aparte y le interroga.</p>

Se puede observar, en el cuadro presentado, que de las cinco veces que aparece el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* en el Evangelio de Lucas, Jesús mismo en dos ocasiones, es el responsable directo de la acción en la que se utiliza este término: él “toma” (*ἐπιλαβόμενος*) a un niño para ponerlo como ejemplo (Lc 9,47); él “toma” (*ἐπιλαβόμενος*) a un hidrópico para sanarlo (Lc 14,4). En otras dos ocasiones el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* es usado en acciones directas referidas a los “escribas y los sumos sacerdotes” (Lc 20,19), quienes envían espías a Jesús para “sorprenderle” (*ἐπιλάβονται*) en sus palabras (Lc 20,20), y al no poder “sorprenderle” (*ἐπιλαβέσθαι*), “maravillados” se

“callan” (Lc 20,26). El otro texto de Lucas en donde aparece *ἐπιλαμβάνομαι*, es Lc 23,26, aplicado a Simón de Cirene.

De las siete veces que aparece el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* en los Hechos de los Apóstoles, en cinco ocasiones es usado en situaciones que involucran directamente a Pablo. En Hch 9,27 Bernabé “toma” (*ἐπιλαβόμενος*) a Pablo, y lo lleva a los apóstoles. En Hch 16,19, los amos de “una esclava poseída de un espíritu adivino” (Hch 16,16) “prendieron” (*ἐπιλαμβάνομενοι*) a Pablo y a Silas para presentarlos ante “el ágora” y los “magistrados”. En Hch 17,19, en Atenas, algunos “tomaron” (*ἐπιλαμβάνομενοί*) a Pablo y lo llevaron al Areópago para que presentara “esa nueva doctrina”. Asimismo, en Hch 21,30-33 el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* aparece dos veces en circunstancias dramáticas y violentas para Pablo, pues unos “judíos venidos de Asia” provocan un “alboroto” en Jerusalén (Hch 21,27) contra el propio Pablo, y se “apoderaron” (*ἐπιλαμβάνομενοι*) de su persona para “darle muerte” (Hch 21,31); en estas circunstancias debe intervenir el tribuno, quien mandó que lo “detuvieran” (*ἐπελάβετο*) y lo atasen con cadenas.

Los otros dos textos restantes de los Hechos, en donde aparece el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* también involucran indirectamente a Pablo. Así, en Hch 18,17, los judíos que “actuaron de común acuerdo en contra de Pablo”; tras la negativa de Galión, “procónsul de Acaya” (Hch 18,12), de intervenir en asuntos judíos, “agarraron” (*ἐπιλαμβάνομενοι*) a Sóstenes, “jefe de la sinagoga”, y lo golpearon “ante el tribunal”. Finalmente, en Hch 23,19 el tribuno de la “cohorta” de Jerusalén (Hch 21,31) “tomó” (*ἐπιλαβόμενος*) de la mano al “hijo de la hermana de

Pablo” (Hch 23,16), quien le informa al tribuno del complot para asesinar a Pablo urdido por los judíos (Hch 23,12).

Tras todo lo anterior, podemos constatar que, en la obra lucana, el verbo *ἐπιλαμβάνομαι*, a excepción de Lc 20,20 y 20,26, siempre adquiere el sentido de coacción, en donde un sujeto o sujetos activos “toma”, “prende”, “agarra” o se “apodera” de otro sujeto o sujetos pasivos, ya sea de manera ejemplificadora, para hacerle un bien, obligarle a hacer algo, causarle violencia o interrogarlo. Así, en relación a Lc 23,26, Simón de Cirene se convierte en el sujeto pasivo a quien se le impone la tarea de llevar el *σταυρός* por parte de otros sujetos activos: la “muchedumbre” de los “sumos sacerdotes” (*ἀρχιερείς*), los magistrados (*ἄρχοντας*) o el pueblo (*λαός*) (Lc 23,13), y no así los soldados romanos³⁹.

Finalmente, y tras habernos acercado a la figura de Simón de Cirene en los Evangelios sinópticos, presentamos en el siguiente subtítulo algunas propuestas de cómo este personaje puede convertirse en un modelo de espiritualidad bíblica para nuestro tiempo marcado por la pandemia. Pero no cualquier

³⁹ La BJNE traduce la primera parte de Lc 23,18 de la siguiente manera: “Toda la muchedumbre se puso a gritar”. En el texto griego aparece: “*ἀνέκραγον δὲ πανπληθεῖ*”. Así, en el texto griego, no aparece el sustantivo *πλήθος* que significa “multitud; cantidad, gran número; gente; población, congregación; asamblea” (E. TÁMEZ, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Stuttgart 1978, 143), sino el adverbio *πανπληθεῖ*, que significa “todos juntos”. *Ibid.*, 129. En lo que interesa a nuestro caso, el tercer evangelista en Lc 23,25 señala que Pilato entregó a Jesús al “deseo” (*θέλημα*) de la “multitud”, constituida por los sumos sacerdotes, magistrados y pueblo. De todo lo anterior podemos inferir que, en el Evangelio de Lucas, son estos personajes (sumos sacerdotes, magistrados y pueblo) quienes “obligan” (*ἐπιλαμβάνομαι*) a Simón de Cirene a llevar la cruz; no así los soldados romanos, como aparece en el relato de la Pasión narrada por Marcos y Mateo. En la narración de la Pasión del Evangelio de Juan (Jn 19, 15-18), se sugiere la misma idea que aparece en Lucas.

espiritualidad bíblica, sino una espiritualidad bíblica no creyente.

2. El concepto de espiritualidad bíblica no creyente: aclaraciones y notas

Como punto de partida, queremos aclarar algunos términos significativos usados en el presente subtítulo y ofrecer al lector algunas “notas” o “apuntes” sobre los mismos.

Primero, el presente artículo se inscribe en el marco de la espiritualidad cristiana, en la que lo específico “desde el principio es esencialmente la referencia a la vida nueva en Cristo bajo la guía y el dinamismo de su Espíritu, que ha puesto su morada en nosotros haciéndose realmente presente”⁴⁰. Sin embargo, en la perspectiva contemporánea, no podemos olvidar que el concepto de espiritualidad trasciende lo puramente cristiano, incluso lo religioso.

La espiritualidad se identifica con una determinada actitud del hombre al afrontar la finitud y la radicalidad de la existencia humana, refiriéndose a ciertos valores profundos y vitales que lo animan a pensar, a sentir y a actuar. Incluso este modo de afrontar la vida podría contraponerse al mundo religioso y alejarse de las religiones conocidas como socio-históricas. [...] En este sentido, hablar de espiritualidad no significa necesariamente hablar de religión o de Dios, sea cual fuere el nombre que se le dé, sino entrar inevitablemente en una discusión de fondo sobre nuestro modo de vivir y de pensar con o sin referencia al ser absoluto⁴¹.

⁴⁰ J. M. GARCÍA, *Manual de Teología Espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Salamanca 2015, 53.

⁴¹ *Ibid.*, 48-50.

Segundo, teniendo presente lo anterior, queremos acercarnos ahora al concepto de espiritualidad bíblica según Aizpurúa Donazar.

No es fácil, *a priori*, describir el perímetro de los contenidos de la espiritualidad bíblica y que, como toda espiritualidad, tiene un cierto componente de inasibilidad, de evanescencia [y que más] que conceptos precisos, lo que verdaderamente interesa es aclarar perspectivas para poder luego leer la Palabra con ojos nuevos, con deseos activados, con pasión alimentada⁴².

Tercero, en línea con lo arriba mencionado, si bien podemos arriesgarnos con Lona a delimitar el concepto de espiritualidad bíblica “*a todas aquellas concreciones de vida cristiana que se encuentran inspiradas por palabras de la Sagrada Escritura*”⁴³, debe quedar claro que este intento es de carácter orientativo, puesto que “no existe *una* espiritualidad bíblica, sino *múltiples formas* de ella que reflejan, por una parte, la diversidad histórica, literaria y teológica de la Sagrada Escritura, y, por otra, la situación irrepetible de aquel que lee o escucha la palabra y la aplica a su propia historia”⁴⁴. Además, retomando a Aizpurúa Donazar, no podemos olvidar que la “Biblia no es patrimonio exclusivo de nadie, sino parte importante del tesoro de la humanidad. Por eso mismo, el derecho a leerla desde el lado de la increencia es legítimo”⁴⁵,

⁴² F. AIZPURÚA DONAZAR, *Qué se sabe de la espiritualidad bíblica*, Navarra 2009, 25.

⁴³ H. LONA, *¿Qué es la espiritualidad bíblica?*, Buenos Aires 2006, 14 (cursiva en el original).

⁴⁴ *Ibid.*, 14.

⁴⁵ F. AIZPURÚA DONAZAR, *Qué se sabe de la espiritualidad bíblica*, Navarra 2009, 67.

es decir, que no se necesita ser creyente (cristiano), para “leer y apreciar la Biblia”⁴⁶, puesto que:

hasta ahora, y siguiendo un camino bíblico que creemos debe ser olvidado, la lectura de la Biblia había llevado a una cerrazón en la burbuja religiosa de judeocristianismo. Pero otra lectura de la Palabra, aquella que la entiende como oferta a la vida de cualquier persona, nos está haciendo ver que, sin dejar de valorar la Palabra, la posibilidad de diálogo y entronque con otras religiones y con cualquier filosofía humanista no creyente es grande, siempre que nos descabalgemos de prejuicios y de tesis ideológicas irrenunciables. Si la Palabra es diálogo de Dios con la historia, quien la lee habría de ser adalid del diálogo y de la concertación⁴⁷.

Por lo anterior, el concepto de espiritualidad bíblica que usaremos, en el presente trabajo, estará ceñido a esta perspectiva: la de la increencia, o mejor aún, la del “laicismo o secularismo”⁴⁸. Así, nos acercaremos ahora a la figura de Simón

⁴⁶ *Ibid.*, 289.

⁴⁷ *Ibid.*, 305.

⁴⁸ Y. N. HARARI, *21 lecciones para el siglo XXI*, Buenos Aires 2018, 227. Para completar la idea propuesta por Harari: “¿Qué significa ser laico, secular o seglar? La laicidad se define a veces como la negación de la religión y, por tanto, a las personas laicas se las caracteriza por lo que no creen y no hacen. Según esta definición, las personas seculares no creen en dioses ni en ángeles, no van a iglesias ni a templos y no realizan ritos ni rituales. De esta manera, el mundo laico parece vacío, nihilista y amoral: una caja vacía a la espera de ser llenada con algo. Pocas personas adoptarían una identidad tan negativa. Quienes se profesan laicos consideran el laicismo o secularismo de una manera muy diferente. Para ellos, el secularismo es una visión del mundo muy positiva y activa, que se define por un código de valores coherente y no por oposición a esta o a aquella religión. En realidad, varias tradiciones religiosas comparten muchos de los valores laicos. A diferencia de algunas sectas que insisten en que tienen el monopolio de toda la sabiduría y la bondad, una de las principales características de las personas laicas es que no reclaman dicho monopolio. No creen que la moral y la sabiduría bajen de los cielos en un lugar y momento determinados. Más bien, la moral y la sabiduría son la herencia natural de todos los humanos. De ahí que solo quepa

de Cirene, desde la perspectiva de una espiritualidad bíblica no creyente.

Cuarto, por otro lado, la presente reflexión está hecha en el marco de la pandemia provocada por el Covid-19. Por ello, será precisamente la pandemia el telón de fondo del presente texto, fondo que además quedaría incompleto sin un escenario concreto, que en nuestro caso es el boliviano. Así, cabe decir que nuestro acercamiento a la figura de Simón de Cirene, a partir de una espiritualidad bíblica no creyente, se circunscribe a la realidad boliviana.

Quinto, queremos finalmente indicar al lector que las notas exegéticas desarrolladas en el primer subtítulo nos ayudarán como claves de lectura literaria y hermenéutica para acercarnos al tema en cuestión. Por ello, y dada la intencionalidad de nuestro trabajo, hemos evitado y evitaremos hasta el último subtítulo⁴⁹ interpolaciones de carácter teológico, a no ser que sea estrictamente necesario.

3. La figura de Simón de Cirene como modelo de servicio, en la perspectiva de una espiritualidad bíblica no creyente, en tiempos de pandemia

En el presente subtítulo, desarrollaremos algunas propuestas de cómo la figura de Simón de Cirene puede convertirse en un ejemplo de espiritualidad bíblica para los no creyentes.

esperar que al menos algunos valores surjan en las sociedades humanas por todo el mundo, y que sean comunes a musulmanes, cristianos, hindúes y ateos". *Ibid.*, 227.

49 Que titula: 3.5. El sentido ético del servicio. Un guiño creyente a la espiritualidad bíblica no creyente, en la perspectiva de los cireneos de nuestro tiempo.

Pero antes, presentaremos a continuación algunas notas sobre el contexto a partir del cual desarrollamos nuestra reflexión: Bolivia en la cuarta ola de la pandemia.

3.1. El contexto: Bolivia en la cuarta ola y los cireneos de nuestro tiempo

Según las fuentes oficiales, Bolivia va superando la escalada de contagios de la cuarta ola de la pandemia⁵⁰. Si bien la primera ola fue la más dura, debido al confinamiento obligatorio de la población que no tuviera una labor esencial en el país, en lo que se denominó la “cuarentena rígida”⁵¹, no es menos cierto que las otras tres olas tuvieron fuerte impacto en gran parte de la población del país⁵². Lo anterior se debió sobre todo a las consecuencias generadas por el elevado número de contagios causados por el virus, así como por las diferentes medidas, acertadas o no, de las autoridades gubernamentales, sumado a las precarias condiciones del sistema de salud boliviano y la respuesta de una población que no siempre colaboró o no quiso colaborar con las medidas de prevención establecidas por dichas autoridades⁵³.

⁵⁰ Cf. MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Bolivia presenta en la octava semana epidemiológica la más baja cantidad de contagios del año con 3.712 casos en total”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6517-bolivia-presenta-en-la-octava-semana-epidemiologica-la-mas-baja-cantidad-de-contagios-del-ano-con-3-712-casos-en-total> (fecha de consulta 06.03.2022).

⁵¹ Cf. GACETA OFICIAL. ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA, “Decreto Supremo 4199”, en <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/normas/buscar/4199> (fecha de consulta 20.10.2021).

⁵² Cf. K. VÁSQUEZ, “Cuarta ola provoca 14 contagios por hora y prevén 3 mil en la semana”, en <https://www.lostiempos.com/actualidad/cochabamba/20220103/cuarta-ola-provoca-14-contagios-horapreven-3-mil-semana> (fecha de consulta 03.01.2022).

⁵³ Cf. A. CAZAS, “86% asegura que el país no está preparado para enfrentar el virus”, en <https://www.paginasiete.bo/nacional/2020/8/19/86-asegura-que-el-pais-no-esta-preparado-para-enfrentar-elvirus-265010.html> (fecha de consulta 20.01.2022).

Ahora bien, si buena parte de la población, después de iniciarse el periodo de vacunación masiva en febrero del 2021⁵⁴, ha podido superar el miedo e incertidumbre de la primera ola, la preocupación sigue latente por el temor de que se inicie, próximamente, una “quinta ola”, como ya ha sucedido en otros países⁵⁵. Así, la situación de Bolivia todavía se torna delicada debido a esta amenaza sumada a la conformación de grupos “anti-vacunas”⁵⁶, que no solo postulan ideas controversiales, sino que causan dificultades y confusión en el manejo adecuado de esta crisis⁵⁷ que, según vaticinan entes reconocidos en el tema, el 2022 “puede marcar el fin de la situación pandémica, pero esto no es sinónimo de erradicar el coronavirus”⁵⁸.

En este escenario, con la pandemia como omnipresente telón de fondo, queremos presentar ahora algunas propuestas de cómo

⁵⁴ Cf. MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Gobierno inicia proceso de vacunación masiva contra la covid-19 inmunizando a personas con enfermedades de base”, en [https://www.minsalud.gob.bo/5323-gobierno-inicia-proceso-de-vacunacion-masiva-contra-la-covid-19-inmunizando-a-personas-con-enfermedades-debase#:~:text=Santa%20Cruz%2C%2025%20feb%20\(UC,inmunizadores%20que%20arribaron%20de%20China.\(fecha de consulta 28.11.2021\)](https://www.minsalud.gob.bo/5323-gobierno-inicia-proceso-de-vacunacion-masiva-contra-la-covid-19-inmunizando-a-personas-con-enfermedades-debase#:~:text=Santa%20Cruz%2C%2025%20feb%20(UC,inmunizadores%20que%20arribaron%20de%20China.(fecha%20de%20consulta%2028.11.2021).).

⁵⁵ Cf. P. LINDE, “Las muertes de la quinta ola de covid empiezan a dibujar una lenta caída”, en <https://elpais.com/sociedad/2021-09-04/las-muertes-de-la-quinta-ola-de-covid-empiezan-a-dibujar-una-lenta-caida.html> (fecha de consulta 30.11.2021).

⁵⁶ Cf. MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Auza exhorta a grupos antivacunas a deponer intransigencias tras suspensión de presentación de carnet de inmunización”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6423-auza-exhorta-a-grupos-antivacunas-a-deponer-intransigencias-tras-suspension-de-presentacion-de-carnet-de-inmunizacion> (fecha de consulta 29.11.2021).

⁵⁷ Cf. N. PEREDO, “Gobierno advierte que no permitirá agresiones de los grupos antivacunas”, en <https://www.lostiempos.com/actualidad/pais/202111229/gobierno-advierte-que-permitira-agresiones-grupos-antivacunas> (fecha de consulta 29.11.2021).

⁵⁸ A. BIERNATH, “Covid ¿Pasará o empeorará? Los escenarios de la pandemia en 2022”, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-59871637> (fecha de consulta 18.01.2022).

la figura de Simón de Cirene puede convertirse en un modelo de espiritualidad bíblica no creyente, para aquellos que nosotros denominaremos desde ahora los cireneos de nuestro tiempo.

Pero ¿quiénes son los cireneos de nuestro tiempo? Nosotros consideramos cireneos de nuestro tiempo a todos los hombres y mujeres que hicieron y hacen parte del personal esencial de trabajo y servicio ciudadano del país y del mundo, entre los que se encuentran el personal de limpieza de la ciudad, trabajadores de supermercados y farmacias, personal militar y policial, comunicadores sociales, conductores que transportan diariamente los insumos y recursos imprescindibles para la vida, los trabajadores del aparato administrativo gubernamental, voluntarios y voluntarias que salen a repartir alimentos y víveres a aquellos que más lo necesitaban, entre muchos otros.

Sin embargo, asumimos que el gran protagonista, el gran cireneo por excelencia de nuestro tiempo, fue y es el personal sanitario de los diferentes centros hospitalarios públicos y privados del país y del mundo. Entre médicos, enfermeras, personal administrativo y sanitario, quienes de manera directa tuvieron que, literalmente, cargar con la cruz de sus prójimos, condicionados por las exigencias de su profesión y sentido de deber. Sirvieron a condenados que llegaban a raudales a centros de salud colapsados debido a las circunstancias causadas por la pandemia, y a las ya mencionadas precarias condiciones del sistema de salud de nuestro territorio⁵⁹.

⁵⁹ L. BENAVIDES, "Bolivia es el segundo país de Latinoamérica con un mal sistema de salud", en <https://www.bolivia.com/actualidad/nacionales/bolivia-mal-sistema-de-salud-266528#:~:text=Recordando%20que%20Bolivia%20tiene%20en,esa%20situaci%C3%B3n%20comienza%20a%20revertirse.> (fecha de consulta 30.10.2021).

Finalmente, si tenemos presente lo desarrollado en el primer subtítulo según los relatos de los Evangelios sinópticos, Simón de Cirene era un ciudadano cualquiera que retornaba del campo a la ciudad. En este contexto, es “tomado” y “obligado” por las circunstancias de su tiempo a “ayudar” y “servir” a un condenado llamado Jesús. Gracias a este hecho, pudo ganarse un lugar en la memoria de la pequeña y primitiva comunidad cristiana que empezó a componer sus Evangelios, unos 40 años después de los sucesos acontecidos en el viacrucis. Del mismo modo, los cireneos de nuestro tiempo fueron y son ciudadanos y ciudadanas que, obligados por las circunstancias, tuvieron que servir a tantos otros condenados de hoy y no solo servirles pues, en muchos casos, los cireneos terminaron convirtiéndose en nuevos condenados, esperando que otros cireneos les ayuden a llevar la cruz de la pandemia⁶⁰. Ellos tampoco deben ser olvidados; a ellos les dedicamos las siguientes páginas.

3.2. Simón de Cirene y la problemática de los obligados a servir

Un aspecto de suma significación para nuestra reflexión, en relación a la figura de Simón de Cirene, tiene que ver con la problemática y dilema moral de la obligación a servir a los otros a costa de la propia voluntad. Es decir: “ser obligado a servir”, a cumplir un deber impuesto por las circunstancias del tiempo y el momento. Las circunstancias del viacrucis, en el caso del cireneo, y las circunstancias generadas por la pandemia, en el caso de los cireneos de nuestro tiempo.

⁶⁰ Cf. P. FLORES, “Bolivia: unos 400 trabajadores de salud murieron de COVID-19”, en <https://apnews.com/article/595153c450c385e7e738ed2b4c51811a> (fecha de consulta 22.11.2021).

Así, bajo el contexto arriba mencionado, nos hacemos algunas preguntas, por ejemplo: ¿en qué condiciones personales los cireneos de nuestro tiempo afrontaron y afrontan la realidad impuesta, el servicio obligado, el deber condicionado y circunstancial que les ha tocado vivir? Además, a diferencia de Simón, que debió ayudar a cargar la cruz de otro condenado solo una vez, los cireneos de nuestro tiempo debieron y deben hacerlo diariamente: ¿qué les motiva a hacerlo? Y lo más importante para nosotros: ¿Qué pueden enseñarnos con su ejemplo? Estas son las interrogantes que orientan la perspectiva de fondo del presente subtítulo.

Nosotros podemos aprender de Simón y los cireneos de nuestro tiempo, no tenemos su experiencia, pero sí su testimonio y podemos encontrar en su servicio ejemplos de espiritualidad, de una espiritualidad bíblica que no necesita ser creyente para ser legítima. Podemos aprender, por ejemplo, de su silencio, de su particular silencio operante, compasivo y solidario.

3.3. La espiritualidad de los que sirven en silencio compasivo y solidario

Atendiendo a la figura de Simón de Cirene, notamos que en los relatos de los Evangelios sinópticos correspondientes (Mt 27,32; Mc 15,21; Lc 23,26), solo se mencionan las circunstancias de su accionar. Así, “tras los azotes, Jesús no está en condiciones de cargar con el pesado travesaño de la cruz, [y] los soldados ejercitan su prerrogativa de obligar a un transeúnte a prestar un servicio para que lo lleve por él”⁶¹. Según Marcos y Lucas,

⁶¹ FARMER William – LEVORATTI Armando – McEVENUE Sean – DUNGAN David (dirs.), *Comentario bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Navarra 1999, 1206.

Simón “volvía” o “venía” del “campo”, lo que implica que tenía trazado un trayecto de origen y destino para ese día, hasta que le aconteció lo inesperado: “fue obligado” a llevar la cruz de Jesús. No se dice nada más al respecto, a no ser lo que anota Lucas: que llevó la cruz “detrás de Jesús” (Lc 23,26). La ausencia de detalles, sumado al silencio del Cireneo, es el que nos lleva a preguntarnos: ¿qué habrá dicho o pensado Simón cuando supo que debía llevar la cruz de un condenado a muerte que no conocía?

Si consideramos que Simón de Cirene fue un personaje histórico, solo los romanos, las autoridades políticas, religiosas y civiles que acompañaban el lamentable cortejo del viacrucis, como sugiere Lucas (Lc 23, 27), y probablemente algunos curiosos, habrán podido escuchar la voz y las posibles palabras del Cireneo en el trayecto, a no ser que este haya sido mudo, o que haya decidido guardar un silencio intencional, debido a la sorpresa por la carga impuesta, durante todo el tiempo que duró su participación en el camino al Calvario. Nosotros no conocemos ninguna palabra del Cireneo; solo contamos con el hecho narrado: Simón, “obligado”, cargó con la cruz en silencio.

Ahora bien, la realidad vivida por Simón se repite en los Cireneos de nuestro tiempo. Partamos del hecho de que ellos no eligieron cargar cruces ajenas. Si bien no hubo soldados o muchedumbre que los obligara, fueron tomados y condicionados por las circunstancias generadas por la pandemia, que de manera abrupta ocasionó la aparición de nuevos condenados que tampoco podían, solos, llevar sus cruces.

Los cireneos de nuestro tiempo, al igual que Simón, debieron tener sus propios planes, hasta que les aconteció lo inesperado, y aunque su entorno más cercano conoce o conoció⁶² sus voces, nosotros solo podemos imaginarlas. Sin embargo, al igual que con Simón, también somos testigos de su labor, de su trabajo silencioso para con otros condenados.

En este contexto encontramos un primer elemento de espiritualidad bíblica, en relación a la figura del cireneo: la espiritualidad del que sirve desde el silencio, cuya voz no hemos podido escuchar, aunque sí fuimos y somos testigos de su trabajo, de su labor, de su accionar; el silencio operante y laborioso, el trabajo silencioso, la actividad muda que socorre, el silencio del que carga la cruz sin ruido aparente, la del que camina junto al condenado y lo acompaña hasta la meta de su viacrucis. Aunque esta sea la del Gólgota.

Sin embargo, el silencio de Simón y el de los cireneos de nuestro tiempo podría ser interpretado como el silencio de la resignación, de aquellos que no tuvieron otra opción más que servir. Nosotros queremos dar una lectura diferente y ver en su servicio la labor desinteresada de los que trabajan en un silencio compasivo y solidario. Pues cabe preguntarnos: ¿acaso habrá sido así con Simón y los cireneos de hoy, habrán sido solamente actores pasivos heroicos y circunstanciales del hecho, viviéndolo en un silencio estoico, cargando las cruces de otros sin sentir nada, como simples máquinas de carga? No es verosímil humanamente hablando.

⁶² En el caso de los cireneos que también se convirtieron en condenados a muerte.

No olvidemos que, aunque Simón no cruza palabra con Jesús, él “iba detrás”, como apunta Lucas, o como es posible inferirlo del hecho, pues de seguro debió ir cerca de Jesús y su vista cruzarse, en algún momento, con la figura maltratada y sufriente del galileo condenado. Y ¿qué habrá pensado o sentido Simón por aquel personaje que iba rumbo a una muerte segura? Si el cireneo no era alguien totalmente insensible, probablemente sintiera “compasión activa” por Jesús. Al respecto, es significativo lo que apunta Boff:

La compasión anula estas diferencias [la ideología, la religión o el status social y cultural de las personas] y nos hace tender las manos a las víctimas. Quedarnos cínicamente indiferentes indica una suprema deshumanización, que nos transforma en enemigos de nuestra propia humanidad. Ante la desgracia del otro no podemos por menos de ser los samaritanos compasivos de la parábola bíblica.

La compasión implica asumir la pasión del otro. Y ponerse en el lugar del otro para estar junto a él, para sufrir con él, para llorar con él, para sentir con él el corazón despedazado.

Quizá no tengamos nada que podamos darle y hasta las palabras se nos mueran en la garganta. Quizá solo lloremos lágrimas de profundo dolor. Pero lo importante es estar junto a él y jamás permitir que sufra solo. [...]

La compasión tiene algo de singular: no exige ninguna reflexión previa, ni argumento que la fundamente. Simplemente se nos impone porque somos esencialmente seres compasivos.

La compasión refuta por sí la noción del gen egoísta que mantiene el biólogo Richard Dawkins. O el supuesto previo de Charles Darwin de que la competición y el triunfo del

más fuerte regirían la dinámica de la evolución. Por el contrario, no existen genes solitarios, sino que todos están inter-retro-conectados, y los humanos estamos envueltos en incontables redes de relaciones que nos hacen seres de cooperación y solidaridad. [...]

En la compasión se da el encuentro de todas las religiones, de Oriente y de Occidente, de todas las éticas, de todas las filosofías y de todas las culturas. En el centro están la dignidad y la autoridad de los que sufren, que provocan en nosotros la compasión activa⁶³.

Cabe preguntarnos ahora: ¿No habrán experimentado algo similar los cireneos de nuestro tiempo, donde el lenguaje del sufrimiento habla por sí mismo? La respuesta queda abierta. Sin embargo, notemos que Boff, al hablar de la compasión, le da un calificativo significativo: debe ser: “activa”, es decir debe implicar una actividad específica y concreta. Al respecto continúa Boff:

La segunda actitud, afin a la compasión, es la solidaridad. Esta obedece a la misma lógica de la compasión. Vamos al encuentro del otro para salvarle la vida, traerle agua, alimentos, abrigo y, sobre todo, calor humano. Sabemos por la antropogénesis que nos hicimos humanos cuando superamos la fase de la búsqueda individual de los medios de subsistencia y empezamos a buscarlos colectivamente y a distribuirlos cooperativamente entre todos.

Lo que nos humanizó entonces nos humanizará también ahora. Por eso es tan conmovedor asistir a cómo tantos y tantas se movilizan en todas partes para ayudar a las víctimas y, por solidaridad, darles lo que precisan y, sobre

⁶³ L. BOFF, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*, Madrid 2015, 80-82.

todo, la esperanza de que, a pesar de la desgracia, todavía vale la pena vivir.

Lo que más hace sufrir al ser humano no es tanto el dolor como la soledad en el dolor, la ausencia de alguien que se compadezca, que diga una palabra de ánimo y que ofrezca un hombro para caminar juntos⁶⁴.

Así, Simón de Cirene va detrás de Jesús, en silencio, ayudando a cargar su cruz, acompañando su soledad, ofreciendo su hombro para aliviar el dolor del condenado. Todo en el marco de un silencio “compasivo y solidario”. ¿No han hecho y siguen haciendo lo mismo los cireneos de nuestro tiempo?

Finalmente, notemos que a pesar del protagonismo silencioso, compasivo y solidario que Simón tuvo en la escena completa del viacrucis, al igual que los cireneos de nuestro tiempo, este protagonismo se da en el anonimato, en el singular anonimato “nominal”.

3.4. La espiritualidad del servicio anónimo-nominal

Como ya indicamos en el primer subtítulo, en los Evangelios de Mateo y Lucas, Simón es presentado, según la traducción de la BJNE, como: “un hombre de Cirene” (Mt 27,32), o un “cierto Simón de Cirene” (Lc 23,26), o según la BDP: “un tal Simón de Cirene” (Mc 15,21 y Lc 23,26), todas traducciones posibles del pronombre griego: *τίς/τινα*, que también podría significar simplemente “alguien”⁶⁵. Nosotros, podríamos decir

⁶⁴ *Ibid.*, 82.

⁶⁵ Como ya indicamos en el primer subtítulo.

que Simón⁶⁶ fue un “fulano”⁶⁷ circunstancial ya que, según Taylor: “Simón sólo aparece para desaparecer inmediatamente [ya que todo el interés del relato del viacrucis] se centra en la persona de Jesús”⁶⁸.

Así, si bien tenemos algunos datos externos del personaje (nombre, lugar de procedencia e incluso el nombre de sus dos hijos), este no deja de ser un “anónimo”⁶⁹ para nosotros, un anónimo con nombre, un anónimo-nominal, aunque en la historia del cristianismo primitivo se le hayan dado elementos hagiográficos de dudosa historicidad. Por ejemplo: “la leyenda lo convirtió más tarde en obispo de Bosra (Arabia) y mártir”⁷⁰.

Consideramos que el fenómeno arriba descrito se repite también con los cireneos de nuestro tiempo. Probablemente conocemos o hemos escuchado los nombres de algunos cireneos mediáticos en los medios de comunicación; quizás sabemos algunos lugares de procedencia, o algunos datos circunstanciales de sus vidas, como su estado civil o el nombre de sus familiares, pero ¿qué más sabemos de ellos? También se

⁶⁶ También sabemos que, en tiempos de Jesús, Simón era un nombre “popular tanto entre los judíos como entre los griegos” G. SCHNEIDER, “Σιμων, ὄς, *Simōn* Simón”, en H. BALZ – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. II. (A - ω)*, Salamanca 2002, 1406.

⁶⁷ De las tres acepciones ofrecidas por el diccionario de la RAE, asumimos la tercera: “referencia a una persona determinada, u. en sent. despect. [uso en sentido despectivo]”. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. 6. (escombra - grupeto)*, Lima 2015, 1066.

⁶⁸ V. TAYLOR, *Evangelio según san Marcos*, Madrid 1979, 711.

⁶⁹ De las cinco acepciones ofrecidas por el diccionario de la RAE, nosotros asumimos la tercera: “Indiferenciado, que no destaca de la generalidad”. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. 2. (anglicista-bretón)*, Lima 2015, 154.

⁷⁰ E. MALLY, “Evangelio según san Marcos”, en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY R. (dirs.), *Comentario Bíblico «San Jerónimo». Tomo III. Nuevo Testamento I*, Madrid 1972, 152.

convierten, para nosotros, en anónimos nominales. Además, ¿y el resto?, ¿qué hay de aquellos cireneos cuyos nombres jamás hemos escuchado en los medios? Ellos sirvieron y siguen sirviendo desde el anonimato y sin reconocimiento alguno.

Vivimos tiempos donde la “urgencia de alcanzar el reconocimiento social es evidente en todo el mundo [donde] el impulso de sobresalir tiende a estar orientado a la celebridad [para] disfrutar una dosis pasajera de fama”⁷¹. En este contexto, nosotros nos encontramos con personajes anónimos que trabajan de manera sacrificada por otros, sin tener el protagonismo de otras figuras del momento, sin tener sus “«15 minutos de fama», como dice la célebre frase de Andy Warhol”⁷². Ellos deben servir desde el anonimato, al igual que Simón, hasta llegar a sus propios Gólgotas, ya que ningún viacrucis es eterno.

Este, consideramos, es otro ejemplo de espiritualidad bíblica que se desprende de la figura de Simón de Cirene y que puede identificarse con los cireneos de nuestro tiempo: ayudar, llevar sobre los hombros las desgracias de otros sin exigir reconocimiento. Además, no sería ético recibirlo a condición del dolor ajeno. Servir como cireneo desde el anonimato nominal significaría, entonces, una labor circunstancial en la que se avanza sin parafernalia hasta el final del viacrucis que ha sido impuesto. Sin vanidad ni vanagloria y, como ya indicamos en el anterior subtítulo, desde el silencio.

⁷¹ LA NACIÓN, “Por qué tanta gente se desvive por ser famosa”, en <https://www.lanacion.com.ar/ciencia/por-que-tanta-gente-se-desvive-por-ser-famosanid839020/> (fecha de consulta 03.09.2021).

⁷² *Ibid.*

Una espiritualidad de servicio desde el anonimato, con la grandeza de espíritu que solo poseen los cireneos auténticos, que encuentran en sí mismos el sentido y la recompensa de su accionar y que hacen realidad el profundo sentido de hacer el bien propuesto por Lao Tse: “El bien, al caminar, no deja huellas. / El bien, al hablar, no deja rastros. / El bien, al sumar, no usa signos”⁷³. Así, a los cireneos no les importa ni les hace falta el reconocimiento mediático, que no le agregará nada a su servicio personal de entrega sacrificada para con los condenados que se les han cruzado en el camino. Pero, ¡qué bueno sería que alguien recuerde sus nombres, como en el caso de Simón, y les dé la recompensa justa que merecen, por servir y ayudar a los condenados de todos los tiempos, por el solo hecho de ser sus prójimos! Quizás haya un Otro, con mayúscula, que pueda hacerlo.

Hasta aquí hemos presentado algunos elementos de espiritualidad bíblica no creyente, inspirados en la figura de Simón de Cirene. Queremos ahora finalizar presentando lo que nosotros llamaremos un “guiño” creyente a los cireneos de nuestro tiempo que completará nuestra reflexión. Se refiere al sentido teológico del servicio ético, como el presupuesto ineludible para la salvación al final de los tiempos, según la espiritualidad cristiana.

⁷³ LAO TSE, *Tao Te Ching*, Madrid 2019, 77.

3.5. El sentido ético del servicio. Un guiño creyente a la espiritualidad bíblica no creyente en la perspectiva de los Cireneos de nuestro tiempo

Con este subtítulo cerramos el presente trabajo. El mismo tiene como objetivo señalar un punto de convergencia entre la espiritualidad cristiana y la espiritualidad no creyente o laica. A saber, la ética. Para ello nos basaremos esencialmente en las ideas propuestas por José María Castillo, en la parte final del capítulo sexto de su libro *La humanidad de Dios*⁷⁴. Posteriormente ofreceremos algunas relecturas de las ideas propuestas en dicho texto y su relación con la figura de Simón de Cirene y los Cireneos de nuestro tiempo.

Partamos señalando que existe una estrecha conexión entre espiritualidad y ética creyente o no creyente. Así, en relación al cristianismo primitivo, es evidente que “desde la comunidad de Marcos hasta la Iglesia a la que se dirige el Evangelio de Juan, existía una convicción muy firme, en el sentido de que los comportamientos humanos, de unos seres con otros, son, en definitiva, comportamientos que tenemos con Jesús y, en última instancia, con Dios”⁷⁵. Siguiendo a Castillo, podemos señalar que “sin duda alguna, el texto del Evangelio en el que este convencimiento del cristianismo primitivo adquiere mayor densidad es la «descripción del juicio» final o juicio definitivo que Cristo, exaltado a la gloria [...], hará de la humanidad entera”⁷⁶. Dicho texto se refiere a Mt 25,31-46. Para Castillo este texto

⁷⁴ Cf. J. M. CASTILLO, *La humanidad de Dios*, Madrid 2012.

⁷⁵ *Ibid.*, 76.

⁷⁶ *Ibid.*, 77.

en su conjunto presenta *otra forma de entender y vivir la religión*. Tal es, en efecto, el problema más fuerte que ha de afrontar quien se pone a leer este discurso de Jesús. Si es que se pone a leerlo sin prejuicios ni miedos dogmáticos que puedan bloquear la mente o limitar la libertad de pensar. Porque, en realidad, lo que en este texto plantea Jesús es que lo central y determinante de la religión *no es la fe, sino la ética*. No se trata, en modo alguno, de que la fe se oponga a la ética. Lo que en este pasaje afirma el Evangelio consiste en que la ética es la realización fundamental y determinante de la fe. Por eso se comprende, si nos atenemos al texto, que Jesús no le va a preguntar a nadie por sus creencias, sus ideas religiosas, sus dudas o sus oscuridades teológicas, sus fidelidades o infidelidades a la doctrina de la fe. Es más, nadie va a tener que responder de su agnosticismo o incluso de su ateísmo. Y, por supuesto, nadie tendrá que explicar por qué fue progresista o conservador, de derechas o de izquierdas, ortodoxo o heterodoxo⁷⁷.

Así, el aspecto ético se convierte en el centro de una auténtica espiritualidad, ya sea creyente o no creyente. Es decir, en el sentido ético de la espiritualidad se puede construir lo que Küng denomina “un proyecto de ética mundial”, en el que todos los seres humanos, creyentes o no, pueden ir construyendo la utopía de un mundo más solidario, más comprometido con los problemas de su tiempo y, sobre todo, más abiertos a la realidad del otro⁷⁸.

Ahora bien, es cierto que las razones éticas por las que obra un cristiano son distintas a las razones que tendría, para obrar, un no creyente. Así, si bien los cristianos, en el marco de Mt 25, 31-46, estarían motivados ética y espiritualmente a ayudar

⁷⁷ *Ibid.*, 77.

⁷⁸ Cf., H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, Madrid 2006, 43-53.

a los otros porque esto les implicaría lo que Castillo denomina la “salvación”, es también cierto que esta salvación se referiría a la actuación concreta y directa de servicio y entrega hacia los otros, y no así la preocupación por la propia salvación.

Lo más notable es que, en el juicio de Dios, no se va a tomar en cuenta cómo ha gestionado cada cual *sus asuntos propios*, sino los *asuntos de los demás*. Lo que equivale a una conclusión sorprendente: si el Evangelio tiene razón, lo que del anuncio del juicio final se deduce es esto: lo que a Dios le importa no es lo que cada cual hace por su propia salvación, sino lo que hace por la felicidad y el bienestar de las personas con las que cada cual se encuentra en la vida⁷⁹.

Teniendo presente lo anterior, si en la ética cristiana está implícita la tesis: sirvo, ayudo o trabajo en favor de los demás, porque en los demás, en el prójimo, encuentro a Cristo, que es la salvación, y puesto que en la ética no creyente no aparece el presupuesto de Cristo ni una salvación supraterrena, entonces: ¿por qué servir al otro?, ¿por qué ayudar al prójimo?, y, en relación a la problemática del servicio que suscita en nosotros el cireneo: ¿qué puede motivar a alguien a cargar la cruz de los demás, si no está presente el presupuesto de una recompensa futura? La motivación sin más, según Harari, será seguir lo que él llama: “un código ético seglar”.

A diferencia de algunas sectas que insisten en que tienen el monopolio de toda la sabiduría y la bondad, una de las principales características de las personas laicas es que no reclaman dicho monopolio. No creen que la moral y la sabiduría bajen de los cielos en un lugar y momento determinados. Más bien, la moral y la sabiduría son la herencia natural de todos los humanos. De ahí que solo

⁷⁹ J. M. CASTILLO, *La humanidad de Dios*, Madrid 2012, 78.

quepa esperar que al menos algunos valores surjan en las sociedades humanas por todo el mundo, y que sean comunes a musulmanes, cristianos, hindúes y ateos. [...] En lo que concierne al laicismo, uno puede considerarse musulmán y continuar orando a Alá, [...] pero también ser un buen miembro de la sociedad seglar, mientras se acepte el código ético seglar. Este código ético (que, de hecho, es aceptado por millones de musulmanes, cristianos e hindúes así como por los ateos), consagra los valores de la verdad, la compasión, la igualdad, la libertad, el valor y la responsabilidad⁸⁰.

De los seis valores fundamentales nombrados por Harari en relación a la problemática del servicio, nos interesan dos. El primero es la compasión, que consiste en que la “ética laica se basa no en la obediencia de los edictos de este o aquel dios, sino en una profunda comprensión del sufrimiento”⁸¹, pero ¿sufrimiento de quién? Del prójimo, o en su sentido más secular: del otro. Por ello, y siguiendo a Ortega Ruiz, podemos afirmar que para “la ética de la compasión no es la invocación a principios éticos universales la que nos mueve a respetar y defender la vida del otro”⁸². Será más bien la toma de conciencia del otro, del “prójimo”, la que según Levinas

no me concierne porque sea reconocido como perteneciente al mismo género que yo; al contrario, es precisamente otro. La comunidad con él comienza en mi obligación a su vista. El prójimo es hermano. Fraternidad que no puede abrogarse, asignación irrecusable, la proximidad es una imposibilidad de alejarse sin la torsión de un complejo, sin

⁸⁰ Y. N. HARARI, *21 lecciones para el siglo XXI*, Buenos Aires 2018, 227-228.

⁸¹ *Ibid.*, 229.

⁸² P. ORTEGA RUIZ, “La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad”, en *Revista española de pedagogía* 264 (2016) 244.

“alienación” o sin falta. [...] En el acercamiento yo soy de golpe servidor del prójimo, siempre ya demasiado tarde y culpable de este retraso⁸³.

El segundo valor fundamental que nos interesa, propuesto por Harari, es el de la responsabilidad, ya que:

las personas laicas [no] creen en ningún poder superior que se encargue del mundo, castigue a los malos, recompense a los justos y nos proteja del hambre, la peste o la guerra. De ahí que nosotros, mortales de carne y hueso, hemos de aceptar la responsabilidad por lo que sea que hagamos o no hagamos. Si el mundo está lleno de desgracia, es nuestro deber encontrar soluciones. [...] No necesitamos atribuir a ningún protector divino estos logros: son el resultado de humanos que desarrollaron su propio saber y compasión. Pero, justo por la misma razón, debemos aceptar toda la responsabilidad por los crímenes y fracasos de la modernidad, desde los genocidios hasta la degradación ecológica. En lugar de rezar para que ocurran milagros, necesitamos preguntar qué podemos hacer nosotros para ayudar⁸⁴.

Así pues, compasión y responsabilidad para con el otro serían las dos motivaciones del “código ético seglar” que pueden convertirse en el presupuesto, la razón y el catalizador que impulsa al no creyente a servir y ayudar al otro, que es también su prójimo.

Ahora bien, ya sea que el cristiano sirva esperando la salvación, en el juicio final, ya sea que el no creyente sirva

⁸³ E. LEVINAS, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Salamanca 1987, 148.

⁸⁴ Y. N. HARARI, *21 lecciones para el siglo XXI*, Buenos Aires 2018, 234.

motivado únicamente por la compasión y la responsabilidad, o por cualquier otro motivo, lo importante es que dichas motivaciones tengan un impacto real en la vida y se concreten en una espiritualidad activa, que obra a pesar de las diferencias. Así, ya sea que en este mundo existan cireneos cristianos o creyentes, ya sea que existan cireneos laicos no creyentes, lo importante es que, en relación al servicio, ayuden a llevar la cruz de los otros, condenados e incapaces de hacerse cargo de sí mismos. Además, retomando a Castillo, en una perspectiva creyente, es significativo que

tal como Jesús anuncia el juicio final, está claro también que lo determinante para la salvación no es lo sagrado, sino lo profano. Y por eso también, lo que decide nuestra salvación, a juicio de Jesús, no es lo religioso, sino lo laico. Porque es evidente que la lista de cosas que van a decidir la salvación o la perdición en el juicio último pertenecen todas ellas a lo que hoy calificaríamos como “problemas humanos” o “asuntos sociales”; en ningún caso cuestiones que se han de gestionar en la parroquia o en la diócesis. [...] lo significativo y lo elocuente en este relato [Mt 25, 31-46], tal como está redactado, es que ninguno de los temas, que presenta Jesús, se refiere directamente a asuntos religiosos. Todos ellos son problemas que preocupan a cualquier ser humano, tenga las creencias que tenga; o, aunque no tenga creencia religiosa alguna⁸⁵.

Entonces, lo determinante de la espiritualidad bíblica, creyente o no creyente, será la capacidad ética de servir al otro en este mundo. Lo cual, en la perspectiva del “Juicio Final”⁸⁶, supone que Simón y los cireneos de nuestro tiempo, sirvieron

⁸⁵ J. M. CASTILLO, *La humanidad de Dios*, Madrid 2012, 78.

⁸⁶ Título que la BJNE da a la perícopa evangélica de Mt 25,31-46.

y sirven, sin querer y sin saberlo al “Rey” que es el “Señor” de todo lo que existe. Notemos que hay extrañeza y sorpresa auténticos, por parte de los situados a la diestra y a la siniestra, en el diálogo con el Rey. No se trata de la sorpresa retórica de ninguno de los dos bandos. Los de la derecha, que sirvieron y ayudaron a cargar cruces, están desconcertados al igual que los de la izquierda.

Así, siguiendo el texto de Mt 25,31-46, las palabras del Rey dirigidas a los de su diestra les calza muy bien⁸⁷. La respuesta de estos al Rey, bajo nuestra perspectiva, es igualmente significativa (Mt 25,37-39)⁸⁸. Parafraseando el texto, en el marco del servicio impuesto, los de la derecha bien podrían decir al Rey: ¿cuándo te ayudamos a llevar tu cruz? Pregunta a la cual respondería el Rey: les aseguro que cuando ayudaron a cargar la cruz de estos hermanos míos más pequeños, a mí me ayudaron, a mí me sirvieron⁸⁹. En resumen, el texto de Mateo parece indicar que solo la dimensión ética de la espiritualidad puede salvar o dar sentido a la vida del ser humano.

Conclusiones

Tras todo lo desarrollado, podemos concluir el presente trabajo señalando lo siguiente:

⁸⁷ “Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y acudisteis a mí.” (Mt 25,34-36)

⁸⁸ “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, o sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero y te acogimos, o desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?”

⁸⁹ Cf. Mt 25,30.

Primero, si bien la figura de Simón de Cirene aparece mencionada fugazmente en los Evangelios sinópticos (Mc 15,21, Mt 27,32 y Lc 23,26), las circunstancias de su aparición en la escena del viacrucis son significativas. Si nos ponemos a considerar los detalles que se mencionan en los textos correspondientes, sabemos el lugar de procedencia de Simón: Cirene, y conocemos el nombre de sus hijos (Alejandro y Rufo). Además, si atendemos a los sinópticos, incluso queda abierta la posibilidad de que haya sido Simón y no Jesús quien haya llevado la cruz en el trayecto del viacrucis.

Segundo, y en lo que nos interesa a nosotros, hemos podido constatar que en los sinópticos se usan dos verbos (*ἀγγαρεύω* en Marcos y Mateo y el verbo *ἐπιλαμβάνομαι* en Lucas) que denotan las circunstancias coercitivas en las que tuvo que entrar en escena Simón: fue “tomado” y literalmente “obligado” a ayudar a Jesús. Así, su servicio fue impuesto, aunque no por eso menos relevante en la escena del viacrucis.

Tercero, pudimos constatar brevemente que el concepto de espiritualidad bíblica puede ser justificado desde la increencia. y no solo eso, sino que es legítimo hablar de espiritualidad bíblica no creyente, según los autores que hemos mencionado.

Cuarto, pudimos ver que Simón de Cirene, al ayudar a Jesús a llevar la cruz, obligado por las circunstancias de su tiempo, puede convertirse en un ejemplo de espiritualidad bíblica no creyente para los que hemos denominado: cireneos de nuestro tiempo, tiempo marcado por la pandemia e inserto en la realidad boliviana.

Quinto, de los elementos bíblicos de espiritualidad que pueden desprenderse de la figura de Simón de Cirene, hemos asumido dos en la perspectiva de los cireneos de nuestro tiempo: la del servicio silencioso, compasivo y solidario, y la del servicio anónimo y circunstancial, que no busca reconocimiento a costa del otro y que carece de vanidad o vanagloria.

Finalmente, terminábamos nuestro desarrollo señalando que, gracias a Simón y los cireneos de nuestro tiempo, podemos comprender mejor en qué consiste el sentido ético de la espiritualidad del servicio, ya sea creyente o no, para con los condenados de nuestro tiempo, llámese otro o simplemente prójimo. Además, pudimos reflexionar junto a Castillo el texto de Mt 25,31-46, en donde la salvación del ser humano está estrechamente conectada, desde la perspectiva evangélica, con el servicio ético para con el otro, pues se convertiría en un servicio directo para con el Otro, con mayúscula, que es Dios. Al final, si el Evangelio es cierto, frente al Rey y Señor de todo, en el juicio final, tanto cireneos creyentes como no creyentes recibirán la “herencia del Reino” (Mt 25,34), por haber servido a tantos condenados y condenadas de todos los tiempos.

Bibliografía

AIZPURÚA DONAZAR Fidel, *Qué se sabe de la espiritualidad bíblica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2009.

ALONSO SCHÖKEL LUIS, *Biblia del peregrino. Nuevo Testamento. Tomo III*, Mensajero, Bilbao 1996.

BALZ Horst – SCHNEIDER Gerhard, “ἀγαπέω *aggareuō*”, en BALZ Horst – SCHNEIDER Gerhard (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. I. (α - κ)*, Sígueme, Salamanca 2002, 37.

BALZ Horst – SCHNEIDER Gerhard, “ἐπιλαμβάνομαι *epilambanomai, olvidar, desatender*”, en BALZ Horst – SCHNEIDER Gerhard (eds.), *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento. I. (α - κ)*, Sígueme, Salamanca 2002, 1512.

BBC News, “Coronavirus: Bolivia confirma sus primeros dos casos de covid-19”, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51829030> (fecha de consulta 10.01.2022).

BENAVIDES Laura, “Bolivia es el segundo país de Latinoamérica con un mal sistema de salud”, en <https://www.bolivia.com/actualidad/nacionales/bolivia-mal-sistema-de-salud-266528#:~:text=Recordando%20que%20Bolivia%20tiene%20en,esa%20situaci%C3%B3n%20comienza%20a%20revertirse.> (fecha de consulta 30.10.2021).

BIBLIA DE JERUSALÉN, *Nueva Edición. Totalmente revisada*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009.

BIERNATH André, “Covid ¿Pasará o empeorará? Los escenarios de la pandemia en 2022”, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-59871637> (fecha de consulta 18.01.2022).

BOFF Leonardo, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*, Trotta, Madrid 2015.

BOFF Leonardo, *Espiritualidad. Un camino de transformación*, Sal Terrae, Santander 2019.

CASTILLO José María, *La humanidad de Dios*, Trotta, Madrid 2012.

CAZAS Anahí, “86% asegura que el país no está preparado para enfrentar el virus”, en <https://www.paginasiete.>

bo/nacional/2020/8/19/86-asegura-que-el-pais-no-esta-preparado-para-enfrentar-el-virus-265010.html (fecha de consulta 26.07.2021).

FARMER William – LEVORATTI Armando – McEVENUE Sean – DUNGAN David (dirs.), *Comentario bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999.

FLORES Paola, “Bolivia: unos 400 trabajadores de salud murieron de COVID-19”, en <https://apnews.com/article/595153c450c385e7e738ed2b4c51811a> (fecha de consulta 22.11.2021).

GACETA OFICIAL. ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA, “Decreto Supremo 4199”, en <http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/normas/buscar/4199> (fecha de consulta 20.10.2021).

GARCÍA José Manuel, *Manual de Teología Espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Sígueme, Salamanca 2015.

HARARI Yuval Noah, *21 lecciones para el siglo XXI*, DEBATE, Buenos Aires 2018.

KERTELGE Karl, “Marcos, Evangelio de”, en KASPER Walter (dir.), *Diccionario Enciclopédico de exégesis y teología bíblica. Tomo II. I-Z*, Herder, Barcelona 2011, 1024-1031.

KUHN Heinz Wolfgang, “σταυρός, οῦ, ὁ *stauros* cruz”, en BALZ Horst - SCHNEIDER Gerhard (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. II. (λ - ω)*, Sígueme, Salamanca 2002, 1476-1485.

KÜNG Hans, *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 2006.

LA NACIÓN, “Por qué tanta gente se desvive por ser famosa”, en <https://www.lanacion.com.ar/ciencia/por-que-tanta-gente-se-desvive-por-ser-famosanid839020/> (fecha de consulta 03.09.2021).

LA SANTA SEDE, “Vía crucis presidido por el santo padre Francisco. Viernes santo 2 de abril de 2021. Plaza de San Pedro”, en https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2021/documents/ns_lit_doc_20210402_via-crucis-meditazioni_sp.html. (fecha de consulta 10.01.2022).

LAO TSE, *Tao Te Ching*, Alianza, Madrid 2019.

LEVINAS Emmanuel, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca 1987.

LINDE Pablo, “Las muertes de la quinta ola de covid empiezan a dibujar una lenta caída”, en <https://elpais.com/sociedad/2021-09-04/las-muertes-de-la-quinta-ola-de-covid-empiezan-a-dibujar-una-lenta-caida.html> (fecha de consulta 30.11.2021).

LONA Horacio, *¿Qué es la espiritualidad bíblica?*, Claretiana, Buenos Aires 2006.

MALLY Edward, “Evangelio según san Marcos”, en BROWN Raymond E. – FITZMYER Joseph A. – MURPHY Roland E. (dirs), *Comentario Bíblico «San Jerónimo». Tomo III. Nuevo Testamento I*, Cristiandad, Madrid 1972, 59-161.

MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Auza exhorta a grupos anti vacunas a deponer intransigencias tras suspensión de presentación de carnet de inmunización”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6423-auza-exhorta-a-grupos-antivacunas-a-deponer-intransigencias-tras-suspension-de-presentacion-de-carnet-de-inmunizacion> (fecha de consulta 29.11.2021).

MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Bolivia presenta en la octava semana epidemiológica la más baja cantidad de contagios del año con 3.712 casos en total”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6517-bolivia-presenta-en-la-octava-semana-epidemiologica-la-mas-baja-cantidad-de-contagios-del-ano-con-3-712-casos-en-total> (fecha de consulta 06.03.2022).

MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Covid-19: Evaluación epidemiológica de efectos del carnaval se verá recién en dos semanas (Auza)”, en <https://www.minsalud.gob.bo/6521-covid-19-evaluacion-epidemiologica-de-efectos-del-carnaval-se-vera-recien-en-dos-semanas-auza> (fecha de consulta 03.03.2022).

MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES, “Gobierno inicia proceso de vacunación masiva contra la covid-19 inmunizando a personas con enfermedades de base”, en [https://www.minsalud.gob.bo/5323-gobierno-inicia-proceso-de-vacunacion-masiva-contra-la-covid-19-inmunizando-a-personas-con-enfermedades-debase#:~:text=Santa%20Cruz%20%202025%20feb%20\(UC, inmunizadores%20que%20arribaron%20de%20China](https://www.minsalud.gob.bo/5323-gobierno-inicia-proceso-de-vacunacion-masiva-contra-la-covid-19-inmunizando-a-personas-con-enfermedades-de-base#:~:text=Santa%20Cruz%20%202025%20feb%20(UC, inmunizadores%20que%20arribaron%20de%20China) (fecha de consulta 28.11.2021).

NESTLE Eberhard – ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2001.

ORTEGA RUIZ Pedro, “La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad”, en *Revista española de pedagogía* 264 (2016) 243-264.

PEREDO Nelson, “Gobierno advierte que no permitirá agresiones de los grupos antivacunas”, en <https://www.lostiempos.com/actualidad/pais/20211229/gobierno-advierte-que-permitira-agresiones-grupos-antivacunas> (fecha de consulta 29.11.2021).

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. 12. (terramicina - zuzón)*, Espasa Libros, S. L. U. – Grupo Editorial Planeta S. A., Lima 2015.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. 2. (anglicista - bretón)*, Espasa Libros, S. L. U. – Grupo Editorial Planeta S. A., Lima 2015.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. 6. (escombra - grupeto)*, Espasa Libros, S. L. U. – Grupo Editorial Planeta S. A., Lima 2015.

SCHMID Josef, *El Evangelio de San Marcos*, Herder, Barcelona 1981.

SCHNACKENBURG Rudolf, *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1980.

SCHNEIDER Gerhard et al., *Vocabulario griego del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 2001.

SCHNEIDER Gerhard, “Σίμων, ὄς, Simōn Simón”, en BALZ Horst – SCHNEIDER Gerhard (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento. II. (λ - ω)*, Sígueme, Salamanca 2002, 1405-1408.

TÁMEZ Elsa – TRUJILLO Isela, *El Nuevo Testamento griego. Palabra por palabra*, Sociedades Bíblicas Unidas, Sao Paulo 2012.

TÁMEZ Elsa, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Sociedades Bíblicas Unidas, Stuttgart 1978.

TAYLOR Vicent, *Evangelio según san Marcos*, Cristiandad, Madrid 1979.

VÁSQUEZ Katiuska, “Cuarta ola provoca 14 contagios por hora y prevén 3 mil en la semana”, en <https://www.lostiempos.com/actualidad/cochabamba/20220103/cuarta-ola-provoca-14-contagios-hora-preven-3-mil-semana> (fecha de consulta 03.01.2022).

ZAMORANO Enrique, ““La normalidad era el problema”. Así será el mundo después del coronavirus según 99 expertos de todos los ámbitos”, en https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2021-01-22/asi-sera-mundo-tras-el-coronavirus-por-99-expertos_2907100/ (fecha de consulta 11.01.2022).

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE
COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)



DOI: 10.35319/yachay.20227651

Raab, a meretriz: mulher de fé (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,24-25)

Rahab, la ramera: mujer de fe (Heb 11,31) y de buenas obras (Sant 2,24-25)

Rahab, the prostitute: woman of faith (Heb 11,31) and of good works (Jas 2,24-25)

Waldecir Gonzaga¹

Marcela Machado Vianna Torres²

Resumo

No presente artigo, estuda-se o motivo pelo qual Raab, uma mulher cananeia, prostituta, torna-se uma personagem importante para a história da salvação. No Antigo Testamento, ela aparece no livro de Josué. No Novo Testamento, figura no Evangelho de Mateus, na Carta aos Hebreus e na carta de Tiago. Debruça-se sobre os textos bíblicos de Js 2,1-22 e 6,17-25, analisando sua atitude para com os espiões

¹ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Pós-doutorado sobre o Cânon Bíblico, pela FAJE, Belo Horizonte, Brasil. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica, constante no Diretório do CNPq. E-mail: waldecir@hotmail.com e waldecir@puc-rio.br. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>.

² Mestranda em Teologia Bíblica junto à mesma Universidade. Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Membro do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica, constante no Diretório do CNPq. E-mail: marcelamvtorres@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9630383223180390> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1922-3613>.

hebreus no livro de Josué, no episódio da invasão à cidade de Jericó e na ocupação do território de Canaã. A fé de Raab revela que Deus perdoa e acolhe os que nele creem e, também, salva os condenados quando estes se convertem. Analisa-se Hb 11,31, em seu contexto, o qual exalta a fé dos antepassados. Raab aparece mencionada entre as figuras proeminentes de Israel por causa de sua fé em YHWH e sua atitude para com os espíões hebreus. Em seguida, estuda-se a perícopa de Tg 2,24-25, que afirma que Raab foi uma mulher de fé e ação: ela agiu em favor dos espíões porque acreditou em YHWH. Ao longo do estudo, busca-se ver os motivos que levaram Raab, a meretriz (Hb 11,31 e Tg 2,25), a ser considerada como uma mulher de fé e boas obras. Ela é personagem memorável e louvada na história da salvação, mencionada, inclusive, na genealogia de Cristo (Mt 1,5).

Palavras chave

Raab – mulher – prostituta – fé – obras – salvação

Resumen

En este artículo estudiamos el motivo por el cual Rajab, una mujer cananea, prostituta, se convierte en un personaje importante en la historia de la salvación. En el Antiguo Testamento, aparece en el libro de Josué. En el Nuevo Testamento, aparece en el Evangelio de Mateo, la Carta a los Hebreos y la Carta de Santiago. Se centra en el texto bíblico de Jos 2,1-22 y 6,17-25, analizando su actitud frente a los espías hebreos en el libro de Josué, en el episodio de la invasión de la ciudad de Jericó y en la ocupación del territorio de Canaán. La fe de Rajab revelará que Dios perdona y acoge a los que creen en él y también salva a los condenados cuando se convierten. Se analiza Heb 11,31 en su contexto, que exalta la fe de los antepasados. Rajab es mencionada entre las figuras prominentes de Israel por su fe en YHWH y su actitud hacia los espías hebreos. A continuación, estudiamos la perícopa de Santiago 2,24-25, que afirma que Rajab fue una mujer de fe y acción: actuó a favor de los espías porque

creyó en YHWH. A lo largo de nuestro estudio, buscamos ver las razones que llevaron a Rajab a ser considerada una mujer de fe y buenas obras. Es un personaje memorable y alabado en la historia de la salvación, mencionado incluso en la genealogía de Cristo (Mt 1,5).

Palabras clave

Rajab – mujer – prostituta – fe – obras – salvación

Abstract

In this article we will study the reason why Rahab, a Canaanite woman, a prostitute, becomes an important personality in the history of salvation. In the Old Testament, she appears in the book of Joshua. In the New Testament, she appears in the Gospel of Matthew, the Letter to the Hebrews and the Letter of James. We will focus on the text of Jos 2:1-22; 6:17-25, analyzing its attitude towards the Hebrew spies in the episode of the invasion of the city of Jericho and the occupation of the territory of Canaan. Rahab's faith will reveal that God forgives and welcomes those who believe in him and saves the condemned when they are converted. We will analyze Heb 11:31, which extols the faith of the ancestors. Rahab is numbered among the prominent figures of Israel because of her faith in the God of Israel and her attitude toward the Hebrew spies. We will study Jas 2:24-25, which states that Rahab was a woman of faith and action: she acted in favor of the spies because she believed in YHWH. Throughout our study, we will seek the reasons that led Rahab to be considered a woman of faith and good works. She is a memorable and praised character in salvation history, and is mentioned in the genealogy of Christ (Mt 1:5).

Keywords

Rahab – woman – prostitute – faith – works – salvation

Introdução

Segundo os textos bíblicos, Raab é uma prostituta cananeia que aparece no livro de Josué como uma personagem que ajudou os espiões hebreus a se esconderem dos vassallos do rei cananeu. Eles haviam penetrado no território de Jericó para estudar como poderiam invadir a cidade. Raab lhes deu cobertura, pois havia escutado as maravilhas do Deus dos hebreus e sabia que aquela terra era destinada a eles. Em troca de abrigo e silêncio diante das autoridades, Raab negociou a segurança de sua família após a ocupação dos hebreus. De acordo com o comentário de Josefo ao livro de Josué, o nome de Raab chegou, através dos espiões, aos ouvidos de Josué e do sumo sacerdote Eleazar que concordaram em proteger Raab e os seus. Segundo Josefo, a prostituta e sua família receberam terras e conviveram amistosamente com os hebreus. Raab e sua família foram os únicos cananeus poupados do ataque a Jericó³. Tanto o autor da carta de Tiago (Tg 2,25) como o autor da carta aos Hebreus (Hb 11,31) vão se referir à Raab como prostituta/meretriz, “sem rodeios”⁴, seguindo o livro de Josué, que também não esconde o fato (Js 2,1; 6,17.22.25)⁵. Na Genealogia de Jesus Cristo, em Mt 1,3.5, Raab está associada a outras mulheres do Antigo Testamento, a Tamar e a Rute⁶.

³ Cf. F. JOSEFO, *História dos Hebreus*, Rio de Janeiro 2015, 240.

⁴ S. KISTEMAKER, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2006, 479.

⁵ Cf. H. C. S. UTRINI, “Raab, a meretriz: desdobramentos e releituras do texto de Js 2,1-21; 6,22-25”, en *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5 (jan./jun. 2022) 50-51.

⁶ Cf. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux. II. Commentaire*, Paris 1952, 361; H. C. S. UTRINI, “Raab, a meretriz: desdobramentos e releituras do texto de Js 2,1-21; 6,22-25”, en *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5 (jan./jun. 2022) 52-55.

Conforme o texto da genealogia de Cristo, em Mt 1,5, Raab casou-se com Salmon e de sua união nasceu Boaz, personagem bíblico presente no livro de Rute e seu esposo. Segundo o mesmo texto bíblico, Rute, bisavó do rei Davi, é ancestral de Jesus, nora de Raab⁷.

Raab acreditou nos relatos que ouvira sobre o Deus de Israel. Ela confiou que YHWH era o único Deus na terra e nos céus e, por isso, ajudou os hebreus. Isto mostra que Deus guarda sempre uma surpresa além do que foi prometido para aqueles que confiam nele sem exigir provas (Hb 11,39-40).

Raab considera que o Deus de Israel está em toda parte, que o Deus dos hebreus era o Deus na terra e nos céus. Tanto os cristãos quanto os judeus aceitam que Raab possibilitou que os hebreus conquistassem a Terra Prometida por confiar na promessa de YHWH de que aquela terra era destinada a seu povo, participando ativamente na história da salvação.

Seu nome também aparece em Tg 2,24-25. Este texto atribui o resgate de Raab a suas obras, pois Tiago deseja enfatizar que a justificação não vem somente pela fé, isenta de obras, mas igualmente pede boas obras⁸: é necessário agir de acordo com a Palavra de Deus. Raab é citada ao lado de Abraão, e, com isso, Tiago “introduz um paralelo para o exemplo de Abraão”⁹, ao colocá-la como *exemplum* de fé e boas obras, modelo de vida de crente realmente convertido¹⁰.

⁷ Cf. S. KISTEMAKER, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2006, 481.

⁸ Cf. M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

⁹ *Ibid.*, 166.

¹⁰ L. T. JOHNSON, *The Letter of James: a new translation with introduction and commentary*, New York 1995, 245.

1. Raab em Josué

O autor do livro é identificado no primeiro versículo: “... Josué, filho de Nun, servo de Moisés” (1,1), da tribo de Efraim. O nome dado por seus pais foi Oséias, comum na tribo (2Rs 17,1; 1Cr 27,20; Os 1,1) e significa salvação (Nm 13,9). Mais tarde Moisés o mudou para Josué, que significa “YHWH é salvação” (Nm 13,16). Seu pai, Nun, neto de Elisama, era chefe da tribo de Efraim (1Cr 7,27; Nm 1,10)¹¹.

O livro de Josué é o primeiro livro da segunda grande divisão da Bíblia hebraica, encabeça o livro dos Profetas anteriores e trata da ocupação da Terra Prometida sob a liderança de Josué. Ele era lugar-tenente de Moisés, corajoso e experiente guerreiro¹². Escolhido por Deus para suceder a Moisés, Josué deveria ser forte e corajoso para conquistar a terra de Canaã, sempre observando a lei de Moisés. No livro de Josué há grande ênfase na fidelidade à lei mosaica. A história da conquista foi relida à sombra da Torá¹³. Os israelitas iniciaram a ocupação pela cidade de Jericó.

Raab aparece pela primeira vez na Sagrada Escritura no capítulo 2 do livro de Josué. O nome (*rāhāb*) possivelmente está relacionado à raiz *rhb*, que significa largura¹⁴. A presença da prostituta Raab, a missão dos espiões e seus desdobramentos são os temas mais importantes do capítulo. Em 2,1, Josué envia dois espiões a Jericó. Nos vv.2-8, é apresentada a casa de Raab; a confissão de fé e o pedido de Raab aos espiões

¹¹ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Comentario al libro de Josué*, Barcelona 2020, 45.

¹² Cf. M. J. COHEN, *Caminhos da Bíblia*, Rio de Janeiro 1967, 89.

¹³ Cf. J. L. SKA, *O Antigo Testamento*, São Paulo 2015, 71-72.

¹⁴ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Comentario al libro de Josué*, Barcelona 2020, 214.

são apresentados em 2,9-13; o juramento dos espiões à Raab localiza-se em 2,14-21, e a volta dos espiões aparece em 2,22-24¹⁵. O relato termina em Js 6,17.22-25, com a narração de que Israel realmente poupou Raab e sua família, conforme acordado com os espiões¹⁶.

Ao descrever o capítulo 2 do livro de Josué, Josefo afirma que somente Raab se salva com os seus na tomada de Jericó, porque ela escondeu os espiões hebreus dos homens do soberano de seu povo¹⁷. Ele relata que Raab diz aos espiões hebreus que Deus lhe revelara que eles se tornariam senhores de todo o país de Canaã. Ela negocia com eles a segurança de sua família em troca de esconderijo e ajuda para fugir dos invasores hebreus. Josefo escreve que os espiões contaram sobre Raab para Josué e este narrou o episódio a Eleazar, sumo sacerdote, e ao Senado, e eles aprovaram e confirmaram a promessa feita a Raab¹⁸. Quanto ao comentário do capítulo 6, Josefo escreve que Raab e seus parentes foram preservados e que ela foi levada até Josué, que agradeceu sua atitude para com os espiões hebreus e lhe recompensou com terras e tratamento cordial¹⁹.

De acordo com Grindel, os livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis possuem estilo literário e teologia semelhantes ao livro do Deuteronômio, que seria uma introdução a esse conjunto de livros. Estes quatro livros compõem a História Deuteronomista, que narra desde a conquista de Canaã, em XII a.C., até o Exílio no século VI a.C. Segundo o referido autor, Martin Noth afirma

¹⁵ Cf. R. HESS, *Josué*, São Paulo 2008, 74-87.

¹⁶ Cf. G. CROCETTI, *Josué, Juízes e Rute*, São Paulo 1985, 50.

¹⁷ Cf. F. JOSEFO, *História dos Hebreus*, Rio de Janeiro 2015, 240.

¹⁸ Cf. *ibid.*, 238.

¹⁹ Cf. *ibid.*, 240.

que a redação da História Deuteronomista se dá na época do Exílio, em 550 a.C. Há, no entanto, estudos que sugerem que a redação se deu em duas edições. A primeira e mais primitiva teria sido escrita durante o governo de Josias (620-609 a.C.), e a segunda compilada no Exílio (século VI a.C.)²⁰.

A narrativa de Js 2,1-24 difere totalmente dos capítulos 1 e 3 e denota que esta é uma inserção tardia à narrativa. Para o autor, a história de Raab era muito antiga: na sua forma original seria um conto etiológico. A antiga história de Raab foi enxertada pela mão deuteronomista (D) conforme a encontrou, com exceção da profissão de fé de Raab (Js 2,9-11), para dar esperança aos exilados: Deus agiu assim no passado e fará o mesmo no Exílio²¹. Crocetti argumenta que, mais do que uma etiologia do “clã de Raab”, Js 2 é uma explicação referente à tomada de Jericó²². Morton afirma:

O episódio de Raab (2,1-24) parece ter constituído uma unidade estrutural antes de ser incorporado na história deuteronomista. No âmago da narrativa antiga havia a confissão de fé de Raab, que, mesmo em sua forma pré-deuteronomista, expressa a convicção de que era Deus quem estava dando a vitória a Israel e causando pânico e desalento entre os inimigos de Israel (v.9). O editor deuteronomista do trecho parece ter percebido um significado mais profundo na confissão de Raab, ou seja, que a sua continuação na terra estava intimamente relacionada com sua fé. Por conseguinte, ele suplementou sua confissão abreviada dos atos salvíficos de Deus na História (v.10) com uma fórmula

²⁰ Cf. J. A. GRINDEL, “Josué”, en BERGANT Dianne – KARRIS Robert J. (orgs), *Comentário Bíblico*, Vol. I, Loyola, São Paulo 2017, 217.

²¹ Cf. *ibid.*, 219-220.

²² Cf. G. CROCETTI, *Josué, Juízes e Rute*, São Paulo 1985, 51.

monoteísta (v.11b; cf. Dt. 4,39). Sem dúvida, o versículo 11 esteve por detrás da inclusão de Raab nos exemplos luminosos de fé citados em Hebreus 11,31²³.

Raab assevera que YHWH é Deus em cima dos céus como embaixo da terra. Deus é fiel às suas promessas e a terra de Canaã é destinada aos hebreus. A aliança do Sinai mostra que Deus cumpriu o seu pacto com o povo eleito com a entrada, posse e divisão da terra prometida. O grande protagonista da conquista da Terra Prometida é o Senhor, “foi o Senhor, vosso Deus quem combateu por vós” (Js 23,3). Nota-se que Raab estava ciente disso desde antes da acolhida dos espiões em sua casa. Sua fé é atestada porque ela confiou nas promessas de YHWH. Ela disse aos espiões: “Sei que YHWH vos deu esta terra e caiu sobre nós o vosso terror, e todos os habitantes da terra estão tomados de pânico diante de vós” (Js 2,9).

A história de Raab oferece não apenas um arquétipo de um forasteiro que entra honrosamente no rebanho nacional, mas também uma base para avaliar o comportamento dos membros nativos da nação²⁴. O relato de Raab e os espiões, conjugado com Js 6,17.22,25, compõe “uma unidade literária cuidadosamente desenvolvida”²⁵ sobre diferentes versões da captura de Jericó daquela encontrada em Js 6. A versão do capítulo 6 é confirmada por Js 24,11. O capítulo 2 de Josué serve como *prolegômeno* aos eventos que seguem: a) o envio

²³ Cf. W. H. MORTON, “Josué”, em ALLEN Clifton J. (ed.), *Comentário Bíblico Broadman*, Vol. 2, *Levítico – Rute*, Rio de Janeiro 1994, 361-362.

²⁴ Cf. J. L. WRIGHT, *War, memory, and national Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 14.

²⁵ Cf. M. D. COOGAN, “Josué”, em R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (eds), *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*, Santo André / São Paulo 2012, 258-259.

dos espiões por Josué precede a sua ação similar em Js 7,2; b) a confissão de fé de Raab em YHWH e sua isenção da destruição total requerida pelas regras de guerra antecipam a linguagem e resultado similar dos gabaonitas em Js 9; c) o discurso de Raab pressagia o discurso de Josué, no capítulo 24²⁶.

No relato do resgate da família de Raab (Js 6,22-25), ela e os seus familiares foram conduzidos a um lugar fora do acampamento de Israel, pois este deveria ser mantido ritualmente puro porque o Senhor andaria nele (Dt 23,10-14). Os pagãos eram considerados impuros (Am 7,17; Esd 9,11), deveriam ficar de fora do acampamento por um período de purificação (Nm 31,19), podendo ser admitidos depois. Raab foi admitida em Israel e habitou no meio deles²⁷.

O que se constata é que o livro de Josué apresenta uma prostituta, gentia, que habitava uma terra condenada pelo pecado. Nem ela nem seus ancestrais tinham origem hebraica; portanto, não tinham direito às promessas de Deus aos hebreus. Era uma mulher moralmente repreensível (prostituta/meretriz) e cidadã de uma terra cujos habitantes foram condenados à morte por Deus devido à sua persistência no pecado²⁸. Porém, por causa de sua fé e ações, Raab e sua família são acolhidos por YHWH entre os hebreus. Ela habita no meio de Israel até hoje (Js 6,25), ou seja, pelos seus descendentes e, também, na sua memória do povo. Deus não se esquece dos seus santos e nem os deixa cair no esquecimento pelas futuras gerações.

²⁶ Cf. *ibid.*, 259.

²⁷ Cf. MORTON, W. H., "Josué", en ALLEN Clifton J. (ed.), *Comentário Bíblico Broadman*, Vol. 2, *Levítico – Rute*, Rio de Janeiro 1994, 379.

²⁸ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Comentario al libro de Josué*, Barcelona 2020, 214

Segundo João Crisóstomo, Padre da Igreja, Raab prefigura a Igreja, pois ela recebeu os exploradores que vêm enviados como apóstolos. Raab declarou: “Yaweh o vosso Deus é Deus tanto em cima nos céus como embaixo na terra” (Js 2,11). Os judeus receberam esta verdade, mas não a guardaram; a Igreja, por sua vez, a recebeu e a guardou. Desta forma, Raab é a figura da Igreja e digna de todo louvor²⁹. Clemente de Roma afirma que os espiões deram um sinal a Raab: ela deveria pendurar um fio vermelho em sua casa. Isso mostra que pelo sangue do Senhor serão redimidos todos os que creem em Deus. E João Crisóstomo diz que em Raab foi encontrada a fé e a profecia³⁰.

Sendo um escrito do final do primeiro século do cristianismo, a Epístola de Clemente é de grande valor para ajudar a entender vários aspectos da fé cristã, sendo, provavelmente, mais antiga do que alguns livros do Novo Testamento³¹. De acordo com Clemente, Raab não foi salva somente pela fé, ela também demonstrou excepcional “amor a estranhos” (*philoxenia*), especialmente a partir do acolhimento³², a exemplo de Abraão, que acolheu os três homens, na aparição de Mambré (Gn 18)³³. Clemente Romano não está se referindo aqui à profissão de Raab, mas à hospitalidade³⁴. Praticada amplamente em todas

²⁹ Cf. T. C. ODEN (ed.), *Josué, Jueces, Rut, 1-2 Samuel. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Antiguo Testamento*, Vol. 4, Madrid 2009, 60.

³⁰ Cf. *ibid.*, 60.

³¹ Cf. J. L. WRIGHT, *War, memory, and national identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 113.

³² Cf. M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 167; G. C. BOTTINI, *Lettera di Giacono: nuova versione e commento*, Milano 2014, 138; D. J. MOO, *Tiago: introdução e comentário*, São Paulo 2008, 116; F. LAUBACH, *Carta aos Hebreus. Comentário Esperança*, Curitiba 2013, 196.

³³ R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 97.

³⁴ Cf. M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166-167; R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 97; L. T.

as sociedades mediterrâneas antigas, a hospitalidade é central para a visão moral da Bíblia hebraica e do Novo Testamento, e é um tema importante da Epístola de Clemente. Segundo Clemente, o cordão escarlate que Raab pendurou em sua janela, de acordo com as instruções dos espiões, é um sinal profético. A cor significa “que pelo sangue do Senhor viria a redenção para todos os que cressem e esperassem em Deus”³⁵. A referência à esperança está intimamente relacionada semanticamente à palavra hebraica para cordão (*tiqwāh* - תִּקְוָה)³⁶.

2. A menção à Raab em Hebreus 11,31³⁷

Πίστει Ῥαάβ ἡ πόρνη οὐ συναπόλετο	31 a	Pela fé Raab, a prostituta, não pereceu
τοῖς ἀπειθήσασιν,	31 b	com aqueles que desobedeceram
δεξαμένη τοὺς κατασκόπους μετ' εἰρήνης	31 c	tendo recebido os espiões pacificamente

Desde o início do cristianismo, a Carta aos Hebreus apresenta dificuldade no que diz respeito à sua autoria. Tida por muito tempo como sendo de autoria paulina, ela perdeu seu *status* de carta paulina na segunda metade do séc. XX. Embora de autoria muito disputada, se era ou não paulina, a Carta aos Hebreus nunca foi tida como carta católica ou pertencente

JOHNSON, *The Letter of James: a new translation with introduction and commentary*, New York 1995, 245; G. C. BOTTINI, *Lettera di Giacono: nuova versione e commento*, Milano 2014, 138; G. R. KOESTER, *Hebrews. The Anchor Bible*, Vol. 36, New York / London 2001, 510-511.

³⁵ Cf. CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios. Primórdios cristãos e estrutura*, Petrópolis 1971, 28.

³⁶ Cf. J. L. WRIGHT, *War, memory, and national identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 114.

³⁷ Os textos gregos aqui usados neste artigo são extraídos de Nestlé – Aland, 28ª edição (2012), seja para o quadro, seja para as palavras ao longo do artigo. Esta tabela foi elaborada pelos autores do artigo, que também fizeram a tradução do texto grego para o português.

ao *corpus* católico³⁸. Ela enfrentou dificuldades para entrar no cânon bíblico, sobretudo no Ocidente³⁹. Gonzaga defende que ela não pertence a nenhum dos dois *corpora* (paulino e católico) e que ela deve ocupar seu próprio espaço, assim como ocorre com o livro do Apocalipse. Embora não se conheça sua autoria, hoje é tida e aceita pela maioria dos estudiosos como não paulina⁴⁰.

Guthrie sugere que a data da composição da carta pode ser calculada a partir de sua relação com a queda de Jerusalém. Como seu autor não menciona a destruição do Templo e sugere que o ritual ali continua, alguns estudiosos costumam datá-la antes de 70 a.C. O conteúdo judaico de sua teologia favorece uma data não muito tardia⁴¹. Vouga, por sua vez, sugere a datação na década dos anos 60 d.C., data da morte dos grandes apóstolos, e/ou entre os anos 80-90⁴². Brown concorda com Vouga, pois, segundo afirma, o autor parece não pertencer à primeira geração de cristãos. Brown aponta que em Hb 2,3 o autor depende daqueles que ouviram o Senhor⁴³. Há uma referência de Clemente Romano à Carta aos Hebreus na sua Carta aos Coríntios. Como a carta de Clemente é datada por volta do último decênio do século I, este fica sendo o limite para a composição de Hebreus⁴⁴.

³⁸ W. GONZAGA, "O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento", em *Atualidades Teológicas* 21/55 (2017) 19-41.

³⁹ *Ibid.*, 24.

⁴⁰ W. GONZAGA, "As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento", em *Perspectiva Teológica* 49/2 (2017) 422.

⁴¹ Cf. D. GUTHRIE, *Hebreus: introdução e comentário*, São Paulo 1991, 25-26.

⁴² Cf. F. VOUGA, "A epístola aos Hebreus", em D. MARGUERAT (org.), *Novo Testamento: história, escritura e teologia*, São Paulo 2015, 423.

⁴³ Cf. R. E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, São Paulo 2017, 907.

⁴⁴ Cf. F. VOUGA, "A epístola aos Hebreus", em D. MARGUERAT (org.), *Novo Testamento: história, escritura e teologia*, São Paulo 2015, 423.

Divide-se o capítulo décimo primeiro de Hebreus em quatro partes: 1) prólogo (11,1-3); 2) seção 1: primeiros exemplos de fé (11,4-12); 2) interlúdio: fé dos peregrinos (11,13-16); 3) seção 2: mais exemplos de fé (11,17-31); 4) crescendo e conclusão (11,32-40)⁴⁵. A cada etapa, o autor da Carta aos Hebreus cita uma série de textos bíblicos, comenta-os e os atualiza, objetivando lembrar aos leitores a grande importância da obra de salvação realizada em Jesus Cristo⁴⁶. O estilo grego da carta é bem elaborado e erudito.

O tema de Hb 11 é a fé, e Raab é citada como modelo de fé no Deus de Israel⁴⁷, “a qual tinha lhe inspirado sua iniciativa”⁴⁸, ao lado dos grandes patriarcas, sendo por isso, “respeitada por seu povo”⁴⁹, e como tal será sempre recordada por Israel, e igualmente o é pelo Novo Testamento⁵⁰, visto que em Raab a fé “triunfou”⁵¹. Seu exemplo é citado não segundo dados da cronologia e sim do testemunho de fé, de uma estrangeria, professado no Deus de Israel em favor de seu povo: “um novo exemplo de fé se estabelece em relação com uma mulher, Raab, que não pertencia ao povo de Israel”⁵². Ao longo de todo

⁴⁵ Cf. G. H. GUTHRIE, “Hebreus”, en G. K. BEALE – D. A. CARSON (orgs), *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, São Paulo 2014, 1207.

⁴⁶ Cf. F. VOUGA, “A epístola aos Hebreus”, en D. MARGUERAT (org.), *Novo Testamento: história, escritura e teologia*, São Paulo 2015, 419.

⁴⁷ Cf. H. C. S. UTRINI, “Raab, a meretriz: desdobramentos e releituras do texto de Js 2,1-21; 6,22-25”, en *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5 (jan./jun. 2022) 54-55.

⁴⁸ A. VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei*, Bologna 2011, 259.

⁴⁹ F. MANZI, *Carta a los Hebreos. Comentarios a La Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao 2005, 177.

⁵⁰ Cf. T. G. LONG, *Ebrei*, Torino 2004, 151.

⁵¹ S. KISTEMAKER, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2006, 480.

⁵² S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 679.

o capítulo (Hb 11), o autor da carta vai citando uma série de heróis da fé do Antigo Testamento, como uma de suas “figuras proeminentes”⁵³, para que seus leitores tenham em mente o valor da fé e das boas obras de seus antepassados, homens e mulheres, israelitas ou não, mas que agiram em prol de seu povo e aderiram à fé no Deus de Israel, “e é significativo que a série se conclua com Raab, a prostituta (Ραὰβ ἡ πόρνη), que não era nem israelita e nem uma pagã de reputação respeitável, sendo a única mulher a aparecer depois de Sara, na série, citada pelo nome”⁵⁴. É justamente ela quem vai completar a sequência desta lista, tornando, “o último e grande argumento”⁵⁵ em defesa de uma fé operosa. Sobre este interesse, seja na Bíblia seja na Patrística, acerca da figura de Raab, como mulher de fé e de boas obras, Lane afirma:

“o catálogo de fé exemplar é introduzido com a referência de Abel, no v.1, e concluído abruptamente com o exemplo de Raab. Além de Sara, que é mencionada como esposa de Abraão, no v.11”, Raab é a única mulher que é listada no catálogo. Um interesse em Raab como um exemplo de fé e boas obras faz parte da tradição⁵⁶.

No v.1 o autor define a fé como um ato de confiança, um acreditar naquilo que é invisível, impalpável. Para os crentes, a fé é a certeza daquilo que não é sensível. No v.3 o autor complementa que “É pela fé que compreendemos que os mundos foram organizados por uma Palavra de Deus. Por isso,

⁵³ R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48. Dallas 1988, 97.

⁵⁴ H. W. ATTRIDGE, *Hebrews. Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible*, Minneapolis 1989, 344.

⁵⁵ G. R. KOESTER, *Hebrews. The Anchor Bible*, Vol. 36, New York / London 2001, 510.

⁵⁶ W. L. LANE, *Hebrews 9–13. World Biblical Commentary*, Vol. 47B, Dallas 1991, 379.

o mundo visível não tem sua origem em coisas manifestas”. Pela fé percebemos que o mundo foi criado pela Palavra de Deus, partindo da não existência visível⁵⁷. Em contrapartida, percebemos que o produto do homem supõe uma matéria prima visível⁵⁸. O capítulo prossegue mostrando as origens da humanidade, elencando nos vv.4-7 alguns personagens do livro do Gênesis que viveram antes do dilúvio, cuja fé exemplar agradou a Deus (Gn 2,4-6; 6,5-22)⁵⁹. Vale ressaltar que o autor enfatiza no v.6 que sem fé é impossível agradar a Deus. Nos vv.8-22, o autor aborda o exemplo de fé dos patriarcas Abraão, Isaac, Jacó e José, bem como a matriarca Sara, presentes no livro de Gênesis, a segunda mulher a ser mencionada pelo nome “na lista dos heróis da fé”⁶⁰, junto com Raab. Porém, há uma diferença na forma se referir a ambas: “Sara está associada a Abraão, como mãe do povo eleito; Raab é uma estrangeira – que será incorporada ao povo de Deus – e uma pecadora pública (הַזֵּנָה) que será salva”⁶¹. Segue nos vv.27-29 apresentando o personagem do Êxodo, Moisés, que libertou o povo da escravidão no Egito e o conduziu à Terra Prometida.

Os vv.30-31 tratam do livro de Josué. Hebreus enfatiza que foi pela fé que as muralhas de Jericó caíram, e é aqui que o autor destaca a personagem Raab, a prostituta (Hb 11,31), pautando-se “nas fontes das Escrituras (Js 2,1; 6,17.22.25)”⁶², que traziam a informação de que Raab tinha sido uma prostituta/meretriz.

⁵⁷ Cf. F. DATTLER, *A Carta aos Hebreus*, Paulinas, São Paulo 1980, 144.

⁵⁸ Cf. *ibid.*, 144.

⁵⁹ Cf. S. HAHN – C. MITCH, *A Carta aos Hebreus*, Cadernos de estudo bíblico, Campinas 2020, 59.

⁶⁰ C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*. II. Commentaire, Paris 1952, 361.

⁶¹ *Ibid.*, 361.

⁶² W. L. LANE, *Hebrews 9–13. World Biblical Commentary*, Vol. 47B, Dallas 1991, 379.

Ela não morreu como os indóceis, incrédulos, desobedientes, ou seja, os cananeus, pois ajudou os espiões hebreus e foi salva pela misericórdia de Deus. Nos vv. 32-40, o autor relata a história de fé do povo e que se estende até os dias da comunidade. Destaca que todas essas pessoas viveram na fé e agradaram a Deus, porém nenhuma delas alcançou a promessa (v.39), pois a sua realização vem com Cristo. O objetivo do autor é expressar que os fiéis da Primeira Aliança, falecidos antes de Cristo, foram exemplos de fé e perseverança e, também, quer mostrar que os cristãos têm um estímulo a mais para perseverar e crer: a efetivação da promessa, pois Cristo os salvou⁶³. Conforme Jesus disse aos seus apóstolos: “Felizes os vossos olhos, porque vêem, e os vossos ouvidos porque ouvem. Em verdade vos digo que muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes e não viram, e ouvir o que ouvís e não ouviram” (Mt 13,16.17; Lc 10,23-24).

Nesse sentido, é possível dizer que a fé dos santos do Antigo Testamento é celebrada em Hb 11⁶⁴. Eles acreditaram sem ver e só entraram na herança que vislumbraram de longe quando Jesus abriu caminho para sua glória⁶⁵. Nós cristãos, temos a realidade visível da salvação, Jesus Cristo, e por isso devemos seguir seus exemplos na firmeza da fé. Raab não pertencia ao povo de Deus, ela era uma mulher, pagã, amonita, de uma raça amaldiçoada, prostituta e cidadã de uma cidade maldita⁶⁶. O termo hebraico (*zônah*), de Js 2,1, não deixa dúvida, e tão

⁶³ Cf. F. DATTLER, *A Carta aos Hebreus*, São Paulo 1980, 158.

⁶⁴ Cf. S. HAHN – C. MITCH, *A Carta aos Hebreus*, Cadernos de estudo bíblico, Campinas 2020, 58.

⁶⁵ Cf. *ibid.*, 61.

⁶⁶ Cf. R. C. H. LENSKI, *The Interpretation of the epistle to the Hebrews and The Epistle of James*, Ohio 1946, 414.

pouco no grego (πόρνη), de Hb 11,31, “que significa prostituta ou meretriz”⁶⁷. Apesar de tudo indicar que seu destino seria um fracasso, a sua fé mudou sua sorte e permanece, para sempre, como modelo de fé e fidelidade a Deus⁶⁸.

O autor da Carta aos Hebreus escolhe e apresenta alguns personagens do Antigo Testamento para descrever a fé sólida deles. Raab não possuía nenhum “direito”, nenhuma promessa havia sido feita a ela, pois não tinha nenhum vínculo com o povo de Israel. Mais ainda, parece que seus atributos a colocavam em situação de marginalização diante dos critérios humanos, triplamente, pois se tratava de uma mulher, estrangeira e prostituta⁶⁹. Porém, pelo que havia ouvido falar do Deus dos hebreus, pela constatação de que Ele havia ajudado seu povo nas vitórias contra Seon e Og (Js 2,10) e pela promessa de que a terra dos cananeus estava destinada aos hebreus (Js 2,9), Raab acreditou n’Ele: “ela conhece as promessas sobre a terra (Js 2,9)”⁷⁰. Mais ainda, “ela crê e espera nas promessas do Deus de Israel”⁷¹. Tudo indica que o autor de Hebreus levou em consideração o fato de que “Raab era uma mulher crente, em um mundo rodeado pelo pecado”⁷². A fé vem pelos ouvidos e Raab se deixou seduzir e conduzir pelas conquistas e promessas

⁶⁷ S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 679.

⁶⁸ Cf. R. D. PHILLIPS, *Estudos bíblicos expositivos em Hebreus*, São Paulo 2018, 494.

⁶⁹ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 680.

⁷⁰ C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera a gli Ebrei*, Milano 2005, 526.

⁷¹ G. R. KOESTER, *Hebrews. The Anchor Bible*, Vol. 36, New York / London 2001, 510.

⁷² S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 681.

do Deus de Israel⁷³. Este Deus se opunha aos costumes dos ritos cananeus, carregados de orgias sexuais. É o Deus da libertação, da obediência e da salvação. A fé de Raab fez com que ela acolhesse os espiões em sua casa⁷⁴, indicando que a fé pede boas obras: “a evidência da fé se manifesta em obras: *tendo recebido os espiões pacificamente*”⁷⁵. Além disso, segundo Mazzarolo, a preocupação dos autores bíblicos é muito mais com os padrões de ética social do que apenas com certos graus de “moralidade”, como temos em Raab⁷⁶. Além disso, há o fato de que “Raab não apenas creditava em Deus, mas sobretudo em sua misericórdia e fidelidade”⁷⁷, de que ela e sua família permaneceriam vivos⁷⁸. Ademais, a própria Escritura enfatiza que “o justo viverá por sua fé/fidelidade” (Hab 2,4). É neste sentido que, aberta à fé israelita e nela permanecido,

Raab, justificada por suas obras, na fé, age em paz. Magistral intervenção de Hebreus no debate sobre fé e obras da fé. Inserindo-se entre Paulo e Tiago, Hebreus dá seu contributo: as obras da paz não podem vir se não da fé. Por isso *justificam*. Que hebreus pense apenas à hospitalidade está excluído, a partir do momento que o termo apropriado

⁷³ Cf. H. W. ATTRIDGE, *Hebrews. Hermeneia: a critical and Historical Commentary on de Bible*, Minneapolis 1989, 344; W. L. LANE, *Hebrews 9–13. World Biblical Commentary*, Vol. 47B, Dallas 1991, 379; S. KISTEMAKER, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2006, 480; R. C. H. LENSKI, *The Interpretation of the epistle to the Hebrews and The Epistle of James*, Ohio 1946, 414.

⁷⁴ Cf. H. W. ATTRIDGE, *Hebrews. Hermeneia: a critical and Historical Commentary on de Bible*, Minneapolis 1989, 344; S. KISTEMAKER, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2006, 480.

⁷⁵ S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 682.

⁷⁶ I. MAZZAROLO, *Carta de Tiago e Judas*, Rio de Janeiro 2016 160.

⁷⁷ S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 681.

⁷⁸ W. L. LANE, *Hebrews 9–13. World Biblical Commentary*, Vol. 47B, Dallas 1991, 379.

ao escopo (*philoxenia*, Hb 13,2) é bem claro. Raab acolheu alguns exploradores do povo de Deus na fé, na paz⁷⁹.

Pérez Millos afirma que Raab pode ter sido uma prostituta sagrada no templo de Aserá ou Astarte e, por se tratar de uma prostituta cultural, podia ter alguns favores e privilégios⁸⁰. Segundo ele, o trabalho no templo da deusa da fertilidade poderia explicar por que ela possuía uma hospedaria, local em que poderia praticar a prostituição. O hebraico זֹנָה (*zônāh*) pode se referir à prostituição secular ou cultural; no entanto, existe um termo específico para tal, que é קִדְשָׁה (*qedešah*)⁸¹.

Os espiões escolheram um local público, em que poderiam se esconder sem serem notados, pois, na época, a casa de prostituição funcionava como hospedaria e era frequentada por muitos homens. Além disso, a casa de Raab ficava encostada nos muros da cidade, o que facilitava a rota de fuga dos hebreus de Jericó. A prática da prostituição era considerada uma atividade pecaminosa aos olhos de YHWH e condenada pela lei mosaica; não obstante, ela existia. Porém, os habitantes de Canaã estavam destinados à morte porque eram desobedientes⁸².

Em Hb 11,30, lê-se que “foi pela fé que as muralhas de Jericó caíram depois que o povo marchou ao redor delas por sete dias”. Em analogia, a recepção dos espiões por Raab atesta sua

⁷⁹ C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera a gli Ebrei*, Milano 2005, 526.

⁸⁰ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 680; S. PÉREZ MILLOS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 156.

⁸¹ Cf. R. BOLING – G. E. WRIGHT, *Joshua: New Translation with Notes and Commentary*, New York 1982, 144.

⁸² Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 680.

fé, visto que a destruição de Jericó ainda era um evento futuro. A fé, de acordo com o proêmio de Hb 11, é “a garantia das coisas que se esperam, a prova das realidades que não se veem” (11,1)⁸³. Ela se salvou por acreditar em realidades invisíveis e futuras (v.11). Sua profissão de fé aos espiões revela que ela acreditava que o futuro da terra de Canãa estava nas mãos dos hebreus e que essa lhe foi dada por YHWH, Deus tanto em cima dos céus como embaixo da terra (Js 2,9.11)⁸⁴.

A atitude de “fé genuína”⁸⁵ de Raab não ficou sem resposta, pois ela e sua família foram salvos. A fé ultrapassa os limites de Israel e seu povo. Como afirma Laubach: “a alegre mensagem de que Deus amou o mundo para que ninguém fosse excluído de sua salvação, já reluz na vida de Raab”⁸⁶. O autor ressalta que Raab recebe a promessa dos espiões que ela e sua família serão poupados. Esta é uma afirmação verbal. Ela também recebe deles um cordão escarlate para que o amarrasse do lado de fora da janela de sua casa recostada ao muro da cidade. Quando os israelitas invadissem Jericó, veriam o sinal e poupariam aqueles que estivessem na casa de Raab. O cordão era um sinal para a salvação de Raab e sua família, e ela o recebe com fé. Raab estava salva desde o momento em que, pela fé, amarrou o cordão vermelho em sua janela: “pela fé simbolizada pelo cordão vermelho”⁸⁷. Ela acreditou naquilo que era invisível e

⁸³ Cf. J. L. WRIGHT, *War, Memory and National Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 115.

⁸⁴ Cf. F. MANZI, *Carta a los Hebreos. Comentarios a La Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao 2005, 177.

⁸⁵ S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 683.

⁸⁶ Cf. F. LAUBACH, *Carta aos Hebreus: Comentário Esperança*, Curitiba 2013, 195.

⁸⁷ T. C. ODEN (ed.), *Hebreos. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Vol. 10, Madrid 2008, 283.

foi salva, foi acolhida na comunhão do povo de Israel (Js 6,22-25). Os autores das duas cartas do Novo Testamento, Hebreus e Tiago, provavelmente tinham isso muito presente no momento da escrita de seus textos e registraram tanto a fé como as boas obras de Raab, e como Deus agiu na vida das pessoas e por meio da vida dessa mulher, desprezada aos olhos humanos⁸⁸. Da mesma forma, Deus continua agindo por meio de pessoas que, aos olhos humanos, são tidas como desprezadas.

Clemente Romano diz que a prostituta Raab foi salva por causa da fé e da hospitalidade. Após combinar com os espiões a sua segurança e de sua família, os hebreus deram-lhe um sinal: “pendurar na casa algo escarlate. Dessa forma, tornavam claro que o sangue do Senhor resgataria todos aqueles que acreditam e esperam em Deus. Vede, caríssimos, que nessa mulher havia não havia só a fé, mas também a profecia”⁸⁹. Clemente dá uma interpretação cristã ao cordão de cor vermelha e o aplica em relação ao Filho Unigênito do Pai: é um sinal profético que remete ao sangue de Cristo que trará a salvação para a casa de Raab. Vale destacar que a doutrina da fé salvífica é um ponto central para a interpretação cristã dos relatos bíblicos. Porém, esta interpretação é estranha ao relato de Josué na sua forma hebraica, bem como nas traduções gregas realizadas por estudiosos gregos no período greco-romano⁹⁰.

Teodoreto de Ciro, outro Padre da Igreja, afirma que a força do Espírito de Deus associou a Moisés, Abraão, Noé, Enoque e aos demais santos uma prostituta estrangeira para demonstrar o

⁸⁸ Cf. F. LAUBACH, *Carta aos Hebreus. Comentário Esperança*, Curitiba 2013, 196.

⁸⁹ Cf. C. ROMANO, *Patrística-Padres*, São Paulo 2002, 32.

⁹⁰ Cf. J. L. WRIGHT, *War, Memory and National Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 114.

poder da fé e suprimir o orgulho dos judeus. Eles se perderam no deserto pela sua falta de fé sem terem obtido benefício algum de sua organização segundo a Lei. Raab não vivia de acordo com a Lei, vivia uma vida de devassidão. Por outro lado, sua fé, a exemplo de Abraão (Gn 15,6), foi tida em causa de salvação e esboçou uma prefiguração da Igreja. Para Teodoreto, assim como Raab acolheu os espiões com fé, por exemplo, assim a Igreja acolheu os apóstolos; assim como ela recebeu o cordão escarlata como sinal da salvação, também a Igreja, pelo sangue do Senhor, obteve os bens eternos⁹¹. Justino Mártir, também Padre da Igreja, comenta que o cordão escarlata dado a Raab pelos espiões, e por causa dele escaparam, “era símbolo do sangue de Cristo”⁹². Através desse sangue se salvaram aqueles que anteriormente praticavam a fornicção e iniquidade, pessoas de todas as nações que, ao receberem o perdão de seus pecados, não voltaram a pecar⁹³. Tudo isso vai revelando o olhar da Igreja sobre a pessoa e figura de Raab, que de forma alguma passa despercebida, pelo contrário.

O autor da carta aos Hebreus descreve os cidadãos de Jericó como desobedientes, colocando-os no mesmo nível que os israelitas rebeldes que pereceram no deserto⁹⁴. Esta qualificação atribuída aos habitantes de Jericó mostra que, ao fecharem as portas da cidade aos israelitas, não creram, portanto, mereceram a morte⁹⁵. O interdito descrito em Dt 7,1-2.23-24 explicita como

⁹¹ Cf. T. C. ODEN (ed.), *Hebreos. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Vol. 10, Madrid 2008, 282.

⁹² T. C. ODEN (ed.), *Hebreos. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Vol. 10, Madrid 2008, 282.

⁹³ Cf. *ibid.*, 283.

⁹⁴ Cf. S. KISTEMAKER, *Exposição de Hebreus. Comentário do Novo Testamento*, São Paulo 2013, 480.

⁹⁵ Cf. A. VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei*, Bologna 2011, 260.

os moradores de Canãa deveriam ser tratados⁹⁶. De acordo com este texto bíblico, quando uma cidade que pertencia a Deus era tomada por estrangeiros, todos os seus habitantes deveriam ser mortos, e eis o que ocorreu em Jericó, salvo Raab e sua família, que foram preservados.

A descrição do povo de Jericó como desobediente expõe que, assim como Raab, eles devem ter ouvido falar das proezas do Deus de Israel em favor de seu povo e, ao invés de acreditarem como Raab, optaram por resistir ao povo de Deus⁹⁷. Raab ajudou aqueles que compartilhavam a mesma fé que ela e os teve como irmãos de fé. Optou por escolher seguir a fé em Deus, do que resistir a Ele. Por tudo isso, a carta aos Hebreus nos ensina que a fé de Raab a salvou do destino daqueles que não obedeceram a YHWH. A obediência na fé agrada ao Senhor e Raab será sempre tida como mulher de fé⁹⁸, que, de estrangeira e estranha ao povo hebreu, passa a pertencer à linhagem e genealogia de Cristo (Mt 1,5), bem como louvada e recordada como mulher de fé (Hb 11,31) e de boas obras (Tg 2,25).

3. A menção de Raab em Tiago 2,24-25⁹⁹

ὁρᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων	24a	Vês que pelas obras
δικαιοῦται ἄνθρωπος	24b	é o homem justificado
καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.	24c	e não somente pela fé.

⁹⁶ Cf. R. HESS, *Josué*, São Paulo 2008, 41.

⁹⁷ Cf. D. GUTHRIE, *Hebreus: introdução e comentário*, São Paulo 1991, 227.

⁹⁸ Cf. T. LONG, G. *Ebrei*, Torino 2004, p. 151.

⁹⁹ Os textos gregos aqui usados neste artigo são extraídos de Nestlé – Aland 28ª edição (2012), seja para o quadro, seja para as palavras ao longo do artigo. Esta tabela foi elaborada pelos autores do artigo que também fizeram a tradução do texto grego para o português.

ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ ἡ πόρνη οὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη,	25a	E da mesma maneira, também Raab, a prostituta não foi justificada pelas obras
ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους	25b	tendo acolhido os espiões
καὶ ἐτέρᾳ ὁδοῦ ἐκβαλοῦσα	25c	e os fazendo voltar por um outro caminho?

A carta de Tiago encabeça as Cartas Católicas no cânon do Novo Testamento¹⁰⁰. Seu autor se apresenta como “Tiago, servo de Deus e do Senhor Jesus Cristo”. No Novo Testamento encontramos cinco homens chamados Tiago¹⁰¹. São eles: a) Tiago, filho de Zebedeu e irmão de João (Mc 1,19). Ele faz parte do grupo dos quatro primeiros discípulos chamados por Jesus (Mc 1,19; Mt 4,21; Lc 5,10) e figura na primeira lista do grupo dos Doze Apóstolos (Mc 3,16-18; Mt 10,2; Lc 6,14; At 1,13). De acordo com At 12,2, ele morreu em 44 d.C., como mártir; b) Tiago, filho de Alfeu, mencionado na lista dos Doze (Mc 3,18; Lc 6,15; At 1,13; nomeado em Mt 10,3); c) Tiago, irmão do Senhor, que aparece nos Evangelhos como membro da família “incrédula” de Jesus (Mc 6,3; Mt 13,55); ele também é citado em 1Cor 15,3-7 encabeçando uma série de testemunhas do Ressuscitado e, também, aparece em 1Cor 15,5-7. Paulo escreve que o encontrou várias vezes (Gl 1,19; 2,9) e é considerado uma das colunas do cristianismo nascente (Gl 2,9)¹⁰²; d) Tiago, o menor, neto de certa Maria (Mc 15,40); e) Tiago, pai do apóstolo Judas (Lc 6,16; At 1,13).

¹⁰⁰ W. GONZAGA, “As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento”, em *Perspectiva Teológica* 49/2 (2017), 421-444.

¹⁰¹ Cf. G. HÖRSTER, *Introdução e síntese do Novo Testamento*, Curitiba 2008, 158.

¹⁰² Cf. F. VOUGA, “A epístola aos Hebreus”, em MARGUERAT Daniel (org), *Novo Testamento: história, escritura e teologia*, São Paulo 2015, 522.

Como a sua autoria é incerta, esta carta enfrentou dificuldades para ser aceita desde o início do cristianismo¹⁰³. Gonzaga realça que na carta de Tiago encontra-se o eco do mais genuíno ensinamento sapiencial e profético em forma cristã e que o autor é mestre de uma ética-moral austera¹⁰⁴. Entre os exemplos de pessoas de “fé genuína”¹⁰⁵, comprometida com boas obras, Tiago cita justamente Raab, a prostituta (Tg 2,25-26).

Na época da Reforma Protestante, Erasmo questionou a opinião de que a carta teria sido escrita pelo “irmão do Senhor”, uma vez que o grego era de boa qualidade. Lutero criticou mais fortemente a carta, chamou-a de “epístola de palha”, pois, além de questionar a autoria apostólica de Tiago, pensava que a carta se atritava com o tema da justificação pela fé. Para Lutero, a carta “desfigura as Escrituras e, assim opõe-se a Paulo e a todo texto sagrado”¹⁰⁶.

Hoje em dia, a maioria dos estudiosos aceita que o autor é um cristão versado tanto no helenismo quanto no judaísmo, que escreveu a carta sob o nome Tiago de Jerusalém, na segunda metade do século I d.C.¹⁰⁷. A carta é um escrito uniforme que sugere pertencer a um único autor¹⁰⁸. Ela se dirige às Doze tribos

¹⁰³ W. GONZAGA, “As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento”, *Perspectiva Teológica* 49/2 (2017), 423.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 423.

¹⁰⁵ S. PÉREZ MILLÓS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 158.

¹⁰⁶ Cf. D. J. MOO, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 18.

¹⁰⁷ Cf. T. W. LEAHY, “Epístola de Tiago”, em R. E. BROWN – J. A. FITZMYER, – R. E. MURPHY, *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, São Paulo 2018, 668.

¹⁰⁸ Cf. G. HÖRSTER, *Introdução e síntese do Novo Testamento*, Curitiba 2008, 156-158

da dispersão (Tg 1,1), indicando um possível endereçamento aos cristãos provenientes do judaísmo e que vivem fora da Palestina.

A carta demarca a escolha existencial e real da pobreza. A partir do seu conteúdo, é possível perceber que seus destinatários eram judeus, pessoas pobres que viviam uma situação de tensão social; que eram oprimidos (Tg 5,4-6), arrastados para os tribunais (Tg 2,6); zombados por outras pessoas por causa de sua fé (Tg 2,7). Apesar das dificuldades encontradas, esses crentes enfrentaram esta situação com perseverança para que a vida cristã fosse amadurecendo e a recompensa lhes fosse assegurada (Tg 1,2–4,12)¹⁰⁹.

Unida a Abraão, Raab é apresentada em Tg 2,24-25 com “exemplo de fé manifestada em obras”¹¹⁰, trazendo consigo igualmente toda a carga de ser “uma mulher prostitua e paga”¹¹¹, não sendo judaica e nem de vida nos moldes judaicos¹¹². Porém, serviu um bom exemplo “argumento para Tiago”¹¹³, pois, para Tiago, “a verdadeira fé”¹¹⁴, tanto ontem como hoje, manifestase em boas obras, especialmente no amor ao próximo (Tg 2,28). Como afirma Moo, o exemplo de Raab se torna gigante e paradigmático, porque se se falasse da fé e das boas obras de

¹⁰⁹ Cf. D. J. Moo, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 31.

¹¹⁰ S. PÉREZ MILLÓS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 156.

¹¹¹ M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

¹¹² Cf. H. C. S. UTRINI, “Raab, a meretriz: desdobramentos e releituras do texto de Js 2,1-21; 6,22-25”, em *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5 (jan./jun. 2022) 55-56.

¹¹³ R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 97.

¹¹⁴ S. PÉREZ MILLÓS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 160.

Abrão, isso seria como que falar do óbvio, pois fé e boas obras “eram o mínimo que se poderia esperar de alguém que tivesse experimentado a graça de Deus de um modo tão rico, o mesmo já não seria verdade a respeito de Raab”¹¹⁵. Nesse sentido, “tanto o patriarca quanto a prostituta são declarados justos com base nas obras que provinham da fé que possuíam”¹¹⁶. É nesse sentido que,

Raab, a prostituta (v.31), uma pagã habitante na Jericó cananeia, encera a série dos campeões da fé no AT, embora não tivesse tido nenhum título para aparecer nesta lista de heróis na fé se a sua coragem não lhe tivesse conquistado um posto na literatura judaica e cristã”. Ao lado de Sara (v.11) e de outras mulheres globalmente recordadas no v.35, Raab é a segunda e última mulher a ser mencionada em Hb 11, seguramente não com o escopo de sustentá-la em sua profissão de prostituta (*pornē*) da cidade¹¹⁷.

O capítulo 2 de Tiago discute dois temas centrais: 1) em Tg 2, 1-13, o autor exorta a comunidade a resistir aos poderes da discriminação, tão comuns no passado como ainda hoje; 2) em Tg 2, 14-26, ele aborda o tema da fé e das obras que devem decorrer da mesma, visto que, sem tal sinergia a cristã entra em contradição consigo mesma. Tiago não menciona a fé e sim as boas obras decorrentes dela, praticadas por Raab. No entanto, provavelmente o autor pressupõe que seus leitores conheciam o livro de Josué e sabiam que a “prostituta de Jericó”, por acreditar no Deus de Israel e agir em favor dos fiéis israelitas, alcançou a salvação para si e sua família por sua adesão à fé

¹¹⁵ D. J. Moo, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 115.

¹¹⁶ D. J. Moo, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 116.

¹¹⁷ C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera a gli Ebrei*, Milano 2005, 525.

no Deus de Israel, confiando em sua “misericórdia”¹¹⁸. O fato de não mencionar a fé de Raab não quer dizer que Tiago não a pressuponha. Antes, ele deseja enfatizar que as obras participam de modo decisivo na salvação e não somente a fé¹¹⁹.

Tiago não opõe fé e obras. Pelo contrário, para ele, a fé cristã sem obras é morta, é como um corpo sem alma (Tg 2,26): “não se pode, pois, dissociar as obras da fé. Aquelas são uma expressão genuína desta”¹²⁰. Para tanto, ele extrai dois personagens do Antigo Testamento, cujas atitudes são exemplares: Abraão (Gn 15,6 4 22, 16-17) e Raab, em Js 2; aliás, eles são citados como modelos de fé pelo autor da carta aos Hebreus (Hb 11,31). Os dois personagens são colocados em paralelo pelo autor. Martin realça que Abraão e Raab “têm em comum”¹²¹ o fato de serem prosélitos, estrangeiros, de terem dado hospitalidade aos mensageiros de Deus (Gn 18; Js 2,1-21)¹²², o que os tornava um bom exemplo a ser transmitido aos prosélitos em geral, e não apenas aos judeus¹²³. Ambos tiveram fé no Deus de Israel e foram exemplos de fé viva e ativa. Suas atitudes cheias de fé foram o principal motivo de serem considerados justos diante de Deus e capazes de praticar boas obras e viver o projeto de Deus no concreto de suas histórias¹²⁴.

¹¹⁸ S. PÉREZ MILLOS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 158.

¹¹⁹ Cf. F. MUSSNER, *La Lettera di Giacomo: Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, Brescia 1970, 210.

¹²⁰ S. PÉREZ MILLOS, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2009, 683.

¹²¹ R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 97.

¹²² Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 156; D. J. MOO, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 116.

¹²³ P. PERKINS, *I e II Pietro, Giacomo e Giuda*, Torino 2005, 123.

¹²⁴ Cf. R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 97.

Segundo Tiago, não basta ouvir a Palavra de Deus, deve-se colocá-la em prática. O autor da carta provoca seus leitores ao deixar a pergunta em aberto, induzindo-os a pensar se a atitude de Raab para com os mensageiros hebreus não teria sido a fonte de sua salvação. O leitor pode verificar no livro de Josué que a atitude de Raab não só preservou a sua vida e de seus familiares, mas garantiu uma boa vida entre os novos habitantes de Canaã, os hebreus.

Alguns autores observam uma tensão entre Paulo e Tiago no tema da justificação, pois há divergência ao sentido da palavra “obras” (*erga*). Paulo exclui as obras da lei para obter a justificação, ou seja, ele não concorda com a obrigatoriedade da prática das obras da lei como condição para se obter a salvação. No entendimento de Paulo, não é possível ser justificado pelas obras da lei quando estas precedem a conversão. Em Tg 2, as obras são as que se originam na fé e por ela são produzidas, ou seja, seguem a conversão¹²⁵. Para Tiago, as obras cumprem a lei do amor, da caridade fraterna (Tg 2,8), mas para Paulo igualmente a plenitude da lei se cumpre no “amor ao próximo” (Gl 5,14 e Rm 13,8-10). Porém, é comum fazer a oposição entre Paulo e Tiago: para Paulo, a justificação vem pela fé; para Tiago, pelas obras. Em Romanos e em Gálatas, Paulo discute com judaizantes que acreditam que a circuncisão e observação de ritos judaicos eram necessárias para a salvação. O “apóstolo dos gentios” (Rm 11,13) rebate o argumento dos judaizantes, dizendo que Abraão não foi justificado por tais obras e sim pela fé (Gn 15,6), pois acreditou na promessa de Deus¹²⁶.

¹²⁵ Cf. D. J. MOO, *Tiago: Introdução e comentário*, São Paulo 2008, 46-47.

¹²⁶ Cf. M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

Tiago, por sua vez, fala para uma comunidade de judeu-cristãos que se encontra acomodada. Eles dizem crer em Jesus, mas não agem conforme a fé. Tiago afirma que a fé de Abraão se confirma com sua prática¹²⁷. Em Tg 2,21, Abraão é colocado como modelo de fé por dois motivos: deixou sua terra e parentela rumo à Terra Prometida (Gn 12,1-9), e estava disposto a realizar o sacrifício de seu filho Isaac (Gn 22, 9). Em Tg 2,25, há uma pergunta retórica que apela para a resposta positiva do leitor: “Da mesma maneira também Raab, a prostituta, não foi justificada pelas obras, quando acolheu os mensageiros e os fez voltar por outro caminho?”. Raab também é considerada modelo de fé, porque abrigou os espíões israelitas e ensinou-lhes um outro caminho para retornarem (Js 2,8-24; Hb 11,31)¹²⁸, sendo igualmente considerada “uma heroína de fé, em vista de sua profissão e fé no Deus de Israel como se lê em Js 2,11”¹²⁹. Apesar de não explicitar diretamente a fé de Raab, Tiago mostra-se a favor da fé acompanhada de suas obras. Ele admoesta que a justificação pela fé exige as obras da fé, diferentemente das obras da Lei (Tg 2,24). No v.26, a comparação entre corpo e espírito indica que fé e obras são igualmente indispensáveis¹³⁰, e Raab é oferecida como testemunho de “envolvente cooperação entre fé e obras”¹³¹.

¹²⁷ Cf. J. KONNINGS – K. WALTRAUD, *A Bíblia passo a passo: Carta de Tiago, Pedro, João e Judas*, São Paulo 1995, 17.

¹²⁸ Cf. I. MAZZAROLO, *Carta de Tiago e Judas*, Rio de Janeiro 2016, 61; C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera a gli Ebrei*, Milano 2005, 526.

¹²⁹ M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166; igualmente para R. P. MARTIN, *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Dallas 1988, 96; S. PÉREZ MILLOS, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, Barcelona 2011, 158.

¹³⁰ T. W. LEAHY, “Epístola de Tiago”, em R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, São Paulo 2018, 675.

¹³¹ M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

Neyrey argumenta que Paulo e Tiago discutem questões diferentes. Paulo se opunha aos judaizantes que alegavam que o princípio da salvação se baseava na observância à Torá. Ao evangelizar os pagãos, Paulo percebe que Deus salva a todos que creem n'Ele e, com isso, surge a antítese lei *versus* fé. Para Neyrey, Tiago versa sobre a fé que os discípulos de Cristo devem adotar: uma fé ativa em oposição a uma fé morta. Tiago quer mostrar à sua comunidade que a fé em Deus vem acompanhada de obras de misericórdia, é uma fé viva e ativa¹³². Ele une fé e obras, e com isso corrige falsas interpretações acerca da teologia de Paulo no que diz respeito à justificação pela fé (Rm e Gl). Aqueles que se apoiavam falsamente nessa pregação faltavam com a caridade e a justiça, e se acomodavam numa situação inerte perante as necessidades dos mais desfavorecidos.

Para Wright¹³³, a carta de Tiago atribui o resgate de Raab às suas “obras” em vez de uma sua simples confissão de fé. Ao lado de Abraão, ela é colocada como “amiga de Deus” (2,23)¹³⁴. O autor de Tiago passa a traduzir esses fatos em categorias teológicas cristãs: “uma pessoa é justificada pelas obras, e não somente pela fé”. O autor se apoia em Tg 2,19, que afirma que crenças ou credos não são suficientes: “Tu crês que há um só Deus? Ótimo! Lembra-te, porém, que também os demônios creem, mas estremecem”. Tiago não menciona a fé de Raab, mas explica que isso fica evidente em Js 2,11. Os seus concidadãos também possuíam uma espécie de fé (Js 2,9-11), mas somente ela agiu por causa da fé e, por isso, foi

¹³² Cf. J. H. NEYREY, “Tiago”, en D. BERGANT – R. KARRIS (orgs). *Comentário Bíblico*, Vol. 3, São Paulo 2017, 324.

¹³³ Cf. J. L. WRIGHT, *War, Memory and National Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 116.

¹³⁴ M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

salva (Js 6,22-25)¹³⁵. Raab, tida como “mulher de má fama”, teve posição de destaque na história da salvação porque aceitou as consequências práticas de sua fé. Ela agiu conforme sua fé diante dos espiões israelitas e, por isso, não pereceu¹³⁶. Sua influência se tornou tão grande na vida de Israel que “mais tarde veio até mesmo a ser a matriarca da dinastia de Davi, e consequentemente, também de Jesus (Mt 1,5)”¹³⁷.

Pacômio, Padre da Igreja, afirma que Raab está entre os justos. Sendo prostituta, foi contabilizada entre os santos¹³⁸. Beda, também Padre da Igreja, argumenta que Raab, uma mulher pecadora, estrangeira, mereceu ser justificada por suas obras de misericórdia. Ela hospedou os servos de Deus, pondo sua própria vida em risco para tal¹³⁹. Concluindo, o fato de Raab receber os espiões israelitas implica muito mais do que abrir a porta da casa, significa recebê-los, como se fossem convidados distintos. A fé invisível é feita visível na conduta de Raab e na conduta dos crentes¹⁴⁰. Em Tiago, Raab é citada como mulher que, além de ter fé, age de acordo com a vontade de Deus. Por isso, foi justificada. Ela é exemplo de que fé e obras devem estar presentes na vida do fiel para que seja salvo.

¹³⁵ Cf. T. W. LEAHY, “Epístola de Tiago”, en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, São Paulo 2018, 674-675.

¹³⁶ Cf. G. FRITZ, “Carta de Tiago”, en F. GRÜNZWEIG – U. HOLMER – W. BOOR, *Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas*, Curitiba 2008, 70.

¹³⁷ *Ibid.*, 70.

¹³⁸ Cf. T. C. ODEN, (ed.), *Tiago, 1-2 Pedro, 1-3 Juan, Judas. La Biblia comentada por los padres de la Iglesia: Nuevo Testamento*, Vol. 11, Madrid 2008, 76.

¹³⁹ Cf. *ibid.*, 76.

¹⁴⁰ Cf. S. PÉREZ MILLOS, *Comentario al libro de Josué*, Barcelona 2020, 226.

4. Raab: traidora ou heroína de seu povo?

Afinal, Raab foi uma heroína ou uma traidora de seu povo? O que a levou a mentir para os vassalos do seu rei e salvar a pele dos invasores hebreus? Os ensinamentos morais revelam que alguém que favorece o inimigo, é inimigo também. O que motivou Raab? Segundo Bottini, “Raab é uma figura bíblica muito cara ao judaísmo”¹⁴¹; para Dibelius “Raab se tornou uma heroína para Israel”¹⁴², embora não fosse de seu povo; Perkins defende que, pelo que ela fez em prol de Israel, para os judeus Raab “era considerada um modelo de prosélita”¹⁴³.

Coogan afirma que a batalha pela cidade de Jericó foi vencida devido à traição de Raab para com seus concidadãos de dentro da cidade¹⁴⁴. Por outro lado, o que seria traição aos olhos humanos, aqui pode ser considerado fidelidade ao Deus da vida.

O rabino Bonder, em seu livro *A Alma Imoral*, exemplifica transgressões presentes no texto bíblico, tais como a traição de Abraão a seu pai e sua cultura para estabelecer-se numa terra estrangeira. A transgressão do direito dos primogênitos: Isaac transgredir a Esaú; Raquel transgredir a Lia; e José transgredir a Judá¹⁴⁵. Essas transgressões são legitimadas no texto bíblico uma vez que falta a repreensão às mesmas. Nesse contexto, o traidor é transgressor. Bonder afirma que tradição e traição se

¹⁴¹ G. C. BOTTINI, *Lettera di Giacono: nuova versione e commento*, Milano 2014, 138.

¹⁴² M. DIBELIUS, *A commentary on the Epistle of James*, Philadelphia 1996, 166.

¹⁴³ P. PERKINS, *I e II Pietro, Giacomo e Giuda*, Torino 2005, 123.

¹⁴⁴ Cf. M. D. COOGAN, “Josué”, en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (eds), *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*, Santo André / São Paulo 2012, 259.

¹⁴⁵ Cf. N. BONDER, *A Alma Imoral*, Rio de Janeiro 1998, 18.

interligam no seu significado mais profundo. “A evolução só é possível quando existe uma manifestação para ser contestada, aviltada”¹⁴⁶.

O ser humano é a tensão entre a preservação e a transgressão. Nesse sentido, Raab ao trair seu povo, vive a tensão: delatar os espiões que fazem parte do povo temente ao Deus vitorioso e que estão destinados a viver em Canaã, ou entregá-los ao rei cananeu. A sua transgressão não preserva o *status quo* cananeu, ela cria novas possibilidades. Raab havia ouvido falar do favor de Deus em relação ao seu povo em diversas ocasiões, na travessia do mar dos Juncos, na ocasião da fuga do Egito, nas vitórias sobre seus adversários: os reis dos amorreus do outro lado do Jordão, Seon e Og (Js 2,10).

A transgressão de Raab foi acreditar num Deus que não era o de seu povo. O salto qualitativo na compreensão de Deus por parte de Raab garante sua vida, dos seus e muda a geografia de sua terra. Ao transgredir pela fé, Raab viabiliza o plano de salvação. Ademais, segundo Wright, a transgressão de Raab garante a ela uma mudança social: de prostituta marginalizada em Canaã, ela passa a ser uma habitante no meio de Israel até os dias de hoje (Js 6,25)¹⁴⁷.

Raab se encontrava em um cenário difícil, teve que agir rapidamente, encontrou uma solução independentemente de não poder tomar decisões, na época própria das figuras masculinas. Ao acolher os servos de Deus, preservou suas vidas ameaçadas pelos desobedientes. Diante de Deus, a mentira de

¹⁴⁶ Cf. *ibid.*, 19.

¹⁴⁷ Cf. J. L. WRIGHT, *War, Memory and National Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge 2020, 108.

Raab para o soberano cananeu foi um mal menor do que pôr a vida dos israelitas em risco. Suas ações revelam um coração inflamado pela fé. Raab nos mostra que para Deus não importa o passado, visto que fé e ações podem salvar aqueles que estão em situação de pecado.

Coogan assinala que as tradições tardias se embaraçaram pela profissão de Raab. À medida que as tradições textuais foram se desenvolvendo, comentários foram acrescentados visando reabilitar Raab. Os novos acréscimos intencionavam esclarecer que os espiões não tiveram relações sexuais com ela¹⁴⁸.

Conclusão

Raab é citada em Josué, Hebreus e Tiago como uma mulher de fé e boas obras. Nessas duas passagens do Novo Testamento, ela é lembrada com termos positivos: pela sua fé e consequente boa ação realizada, consegue a salvação para si e para os seus. De acordo com os Padres da Igreja, é vista como figura da Igreja dos gentios. Além disso, ela também aparece no Novo Testamento em Mt 1,5, sendo apresentada entre os antepassados de Jesus¹⁴⁹.

A confissão de fé de Raab é explicitada de forma indireta em Js 2,9-13, pois ela não diz claramente que tem fé no Deus dos hebreus, mas é possível notar que ela acreditou nos relatos que ouvira sobre a ação YHWH em favor de seu povo. Sua fé mobilizou seu coração em favor dos espiões, ela os hospedou

¹⁴⁸ Cf. M. D. COOGAN, “Josué”, en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (eds), *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*, Santo André / São Paulo 2012, 259.

¹⁴⁹ Cf. G. CROCETTI, *Josué, Juízes e Rute*, São Paulo 1985, 53.

em sua casa e os escondeu do rei de Jericó, arriscando sua vida para proteger seus irmãos na fé. A fé e ações de Raab imortalizaram-na: até hoje seu nome ressoa nos ouvidos de fiéis judeus e cristãos, ela vive e é paradigma de mulher de fé e de boas obras!

Percebe-se que Hebreus e Tiago, cada um à sua maneira, enfatizam a fé acompanhada das obras. O autor da carta aos Hebreus mostra que Raab não pereceu com os desobedientes porque teve fé e agiu em favor de Israel. Tiago, por sua vez, faz uma pergunta retórica cuja resposta só pode ser afirmativa: sim. Raab foi justificada pelas obras e não somente pela fé.

Raab foi salva pela prática da fé. Através da fé de uma mulher impura, veio a possibilidade de Israel conquistar a sua terra. Para Deus, o passado, a etnia, o sexo não importam, mas sim a conversão. Ela deixou sua vida de pecado e passou a viver no meio de Israel até os dias de hoje. Sua fé salvou sua família e restituiu-lhe a dignidade. Deus restaura aqueles que n'Ele confiam e agem por causa e em causa de Seu nome.

Por fim, os autores sagrados não tiveram preconceito algum ou receio em indicar nas Sagradas Escrituras, no texto da Palavra de Deus, que uma prostituta/meretriz (Hb 11,31 e Tg 2,25) foi e é tida como mulher modelo de fé e de boas obras, à altura de Abraão, o patriarca e pai na fé para as três grandes religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo.

Bibliografía

ATTRIDGE Harold W., *Hebrews. Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible*, Fortress Press, Minneapolis 1989.

BOLING Robert G. – WRIGHT, G. Ernest, *Joshua: new translation with notes and Commentary*, Doubleday, New York 1982.

BONDER Nilton, *A alma imoral*, Rocco, Rio de Janeiro 1998.

BOTTINI Giovanni Claudio, *Lettera di Giacono: nuova versione e comento*, Paoline, Milano 2014.

BROWN Raymond E., *Introdução ao Novo Testamento*, Paulinas, São Paulo 2017.

CLEMENTE ROMANO, *Carta aos coríntios: primórdios cristãos e estrutura*. Introdução, tradução do original grego e notas por Dom Paulo Evaristo Arns, Vozes, Petrópolis 1971.

COHEN Mortimer J., *Caminhos da Bíblia*, Volume 10. Tradição, Rio de Janeiro 1967.

COOGAN Michael David, “Josué”, en BROWN Raymond E. – FITZMYER Joseph A. – MURPHY Roland E. (eds), *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*, Santo André (SP), Academia Cristã / Paulus, São Paulo 2012, 253-294.

CROCETTI Giuseppe, *Josué, Juizes e Rute*, Paulinas, São Paulo 1985.

DATTLER Frederico, *A Carta aos Hebreus*, Paulinas, São Paulo 1980.

DIBELIUS Martin, *A commentary on the Epistle of James*, Fortress Press, Philadelphia 1996.

GRÜNZWEIG Fritz, “Carta de Tiago”, en GRÜNZWEIG Fritz – HOLMER Uwe – BOOR Werner, *Cartas de Tiago, Pedro, João e Judas*, Evangélica Esperança, Curitiba 2008.

GONZAGA Waldecir, “As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento”, en *Perspectiva Teológica* 49/ 2 (2017) 421-444.

GONZAGA Waldecir. “O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento”, en *Atualidades Teológicas* 21/ 55 (2017) 19-41.

GRINDEL J. A., “Josué”, en BERGANT Dianne – KARRIS Robert J. (orgs), *Comentário Bíblico*, Vol. I, Loyola, São Paulo 2017, 217; 219-220.

GUTHRIE Donald, *Hebreus: introdução e comentário*, Vida Nova / Mundo Cristão, São Paulo 1991.

GUTHRIE George Howard, “Hebreus”, en BEALE Gregory K. – CARSON Donald A. (orgs) *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, Vida Nova, São Paulo 2014, 1131-1222.

HAHN Scott – MITCH Curtis. *A Carta aos Hebreus*, Cadernos de estudo bíblico, Ecclesiae, Campinas 2020.

HESS Richard, *Josué: introdução e comentário*, Vida Nova, São Paulo 2008.

HÖRSTER Gerhard, *Introdução e síntese do Novo Testamento*, Esperança, Curitiba 2008.

JOHNSON Luke Timothy, *The Letter of James: a new translation with introduction and commentary*, Doubleday, New York 1995.

JOSEFO Flávio, *História dos Hebreus*, CPAD, Rio de Janeiro 2015.

KISTEMAKER Simon, *Exposição de Hebreus. Comentário do Novo Testamento*, Cultura Cristã, São Paulo 2013.

KISTEMAKER Simon, *Tiago e Epístolas de João. Comentário do Novo Testamento*, Cultura Cristã, São Paulo 2006.

KNOCH Otto, *A Carta do Apóstolo Tiago*, Vozes, Petrópolis 1985.

KOESTER Graig R., *Hebrews, The Anchor Bible*, Vol. 36, Doubleday, New York / London 2001.

KONINGS Johan – WALTRAPUD KRULL, *A Bíblia passo a passo: Carta de Tiago, Pedro, João e Judas*, Loyola, São Paulo 1995.

LANE William L, *Hebrews 9–13: World Biblical Commentary*, Vol. 47B, Word Books, Dallas 1991.

LAUBACH Fritz, *Carta aos Hebreus. Comentário Esperança*, Esperança, Curitiba 2013.

LEAHY Thomas W., “Epístola de Tiago”, en BROWN Raymond E. – FITZMYER Joseph A. – MURPHY Roland E., *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, Paulus, São Paulo 2018, 667-681.

LENSKI Richard C. H., *The Interpretation of the epistle to the Hebrews and The Epistle of James*, Wartburg Press, Ohio 1946.

LONG Thomas G., *Ebrei*, Claudiana, Torino 2004.

MANZI Franco, *Carta a los Hebreos. Comentarios a La Nueva Biblia de Jerusalén*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005.

MARCHESELLI-CASALE Cesare, *Lettera a gli Ebrei*, Paoline, Milano 2005.

MARTIN Ralph P., *James. World Biblical Commentary*, Vol. 48, Word Books, Dallas 1988.

MAZZAROLO Isidoro, *Carta de Tiago e Judas: exegese e comentário*, Comunicação Imprensa Ltda., Rio de Janeiro 2016.

MOO Douglas J., *Tiago: introdução e comentário*, Vida Nova, São Paulo 2008.

MORTON William H., “Josué”, en ALLEN Clifton J. (ed.), *Comentário Bíblico Broadman*, Vol. 2, *Levítico – Rute*, JUERP, Rio de Janeiro 1994.

MUSSNER FANZ, *La Lettera di Giacomo. Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1970.

NEYREY J. H., “Tiago”, en BERGANT Dianne – KARRIS Robert (orgs), *Comentário Bíblico*, Vol. 3, Loyola, São Paulo 2017, 324.

ODEN Thomas C. (ed.), *Josué, Jueces, Rut, 1-2 Samuel. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento*, Vol. 4, Ciudad Nueva, Madrid 2009.

ODEN Thomas C. (ed.), *Hebreos. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Vol. 10, Ciudad Nueva, Madrid 2008.

ODEN Thomas C., (ed.), *Tiago, 1-2 Pedro, 1-3 Juan, Judas. La Biblia comentada por los padres de la Iglesia. Nuevo Testamento*, Vol. 11, Ciudad Nueva, Madrid 2008.

PÉREZ MILLOS Samuel, *Comentario al libro de Josué*, CLIE, Barcelona 2020.

PÉREZ MILLOS Samuel, *Hebreos. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, CLIE, Barcelona 2009.

PÉREZ MILLOS Samuel, *Santiago. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, CLIE, Barcelona 2011.

PERKINS PHEME, *I e II Pietro, Giacomo e Giuda*, Claudiana, Torino 2005.

PHILLIPS Richard D., *Estudos biblicos expositivos em Hebreus*, Cultura Cristã, São Paulo 2018.

ROMANO Clemente, *Patrística-Padres Apostólicos*, Vol. I, Paulus, São Paulo 2002.

SKA Jean Louis, *O Antigo Testamento: explicado aos que sabem pouco ou nada a respeito dele*, Paulus, São Paulo 2015.

SPICQ Ceslas, *L'Épître aux Hébreux. II. Commentaire*, Librairie Lecoffe J. Gabalda et Cie, Paris 1952.

UTRINI Heitor Carlos Santos, “Raab, a meretriz: desdobramentos e releituras do texto de Js 2,1-21; 6,22-25”, en *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5 (jan./jun. 2022) 49-67.

VANHOYE Albert, *L'Epistola agli Ebrei. Un sacerdote diverso*, EDB, Bologna 2011.

VOUGA François, “A epístola aos Hebreus”, en MARGUERAT Daniel (org.), *Novo Testamento: história, escritura e teologia*, Loyola, São Paulo 2015.

WRIGHT Jacob L., *War, Memory and National Identity in the Hebrew Bible*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS
 ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0 INTERNATIONAL
 – (CC BY-NC 4.0)



DOI: 10.35319/yachay.20227650

La pasión en el Evangelio de Marcos (Mc 15,33-39): el sentido del sufrimiento de Jesús¹ y del cristiano

The Passion in Mark's Gospel (Mk 15:33-39): the meaning of the suffering of Jesus and of Christians

Oswaldo Robles Segovia²

Resumen

La Pasión de Cristo en el Evangelio de Marcos muestra a un Jesús que sufre, e injustamente. El evangelista presenta a un Jesús sufriente, pero muy entregado a las manos de su Padre. El sufrimiento, el dolor y la muerte son parte de nuestra existencia, y asumir estas realidades nos invita a verlas tal como lo hizo Jesús, es decir, de un modo diferente. Jesús es el Hijo de Dios. Él nos revela el camino frente a situaciones concretas de vida como son estas vivencias inherentes al ser humano.

Palabras claves

Jesucristo – Pasión – Sufrimiento – Justo – Hijo de Dios

- ¹ El título y el tema de este artículo fue inspirado en la siguiente publicación: D. DORMEYER, "Der Sinn des Leidens Jesu", en SBS 96 (1979) 7-112.
- ² Fraile dominico. Licenciado en Teología Bíblica; estudió en la Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires, Argentina, y en la Eberhard Karls Universität, Tübingen, Alemania. Docente de la Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana. Email: oroblesop@yahoo.com.ar; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5139-2487>.

Abstract

The Passion of Christ in Mark's Gospel shows a Jesus who suffers, and unjustly so. The evangelist presents a suffering Jesus, but one who is very much given over into the hands of his Father. Suffering, pain and death are part of our existence, and coming to terms with these realities invites us to see them as Jesus did, that is, in a different way. Jesus is the Son of God, who reveals to us the way in the face of concrete life situations such as these inherent human experiences.

Key words

Jesus Christ – Passion – suffering – Just – Son of God

Introducción

En el año 2004, aparece en el mundo cinematográfico la película *The Passion of the Christ*, dirigida por el conocido actor y director de cine Mel Gibson. El filme narra la Pasión de Cristo y está basado en los Evangelios canónicos, asimismo en algunos textos devocionales como el de Anna Katharina Emmerick³. Para algunos que vieron dicha obra cinematográfica, en la película se destaca demasiado el dolor, el sufrimiento de Jesús. ¡Hay mucha sangre y mucho dolor! El autor y director Gibson sostuvo que esa era su intención. Es decir, tratar de mostrar al mundo el dolor y el sufrimiento profundo en la Pasión de Jesucristo. Como el director de la obra *The Passion of the Christ*, así también el autor del Evangelio de Marcos tiene una determinada intención en el momento de representar lo sucedido con Jesús de Nazareth en su muerte. El Evangelista

³ Anna Katharina Emmerick fue mística alemana, nacida el 08.09.1774 en Coesfeld y fallecida el 09.02.1824 en Dülmen. Fue beatificada por el Papa Juan Pablo II en el año 2004. Cf. C. ENGLING, *Unbequem und ungewöhnlich. Anna Katharina Emmerick: historisch und theologisch neu entdeckt*, Würzburg 2005.

usa un motivo teológico para mostrar a un hombre bueno, justo (El Mesías), pero que ahora está sufriendo en la cruz.

El sufrimiento, el dolor y la muerte son realidades que cada día están en la vida del ser humano. ¡Son realidades ineludibles! También Jesús las experimentó. Por eso, aparece en el Evangelio un Jesús en el momento de su muerte con un grito desesperado. Dejando ver que frente a él hay una realidad palpable. Es un hombre que sufre y ve venir los últimos minutos de su vida. Aún allí, Jesús da prueba de su abandono total en las manos de Dios: “¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?” (Mc 15,33; Sal 22,1). La grandeza de un hombre justo, pero que también sufre en este mundo real, es reconocida en las palabras del centurión, el cual profesa que es “Hijo de Dios”. El autor del Evangelio quiere dejar claro la figura de Jesús como “Hijo de Dios” desde el inicio de todo su Evangelio (Mc 1,1). Así pues, la fe en Cristo hace que aquel que cree vea de otro modo las realidades aludidas anteriormente. Es decir, ellas no son el fin, sino una oportunidad, un puente para algo superior.

1. La Pasión en el Evangelio de Marcos (Mc 15,33-39)

Al iniciar este punto, conviene destacar los marcos contextuales de la perícopa a investigar. Se trata del contexto anterior y posterior de la misma (pre y post texto). Así se delimitará el texto de la Pasión dentro de una sección en el Evangelio según san Marcos.

1.1. Marcos contextuales de la Pasión en Marcos

En Mc 15,29-32, se lee en primer lugar el ultraje y los insultos que le hacían a Jesús: “¡Eh, tú!, que destruyes el

Santuario y lo levantas en tres días ¡Sálvate a ti mismo bajando de la cruz!” (Mc 15,29). Al detalle histórico, el autor le da expresividad con las referencias como eco a Lm 2,15; Sal 22,8; 2R 19,21; Jb 16,5⁴. En segundo lugar, están las palabras de burla de los sumos sacerdotes y los escribas. Ellos dicen: “¡El Cristo, el Rey de Israel!, que baje ahora de la cruz, para que lo veamos y creamos” (Mc 15,32). Ellos no dicen “el Rey de los judíos”, sino “el Cristo, el Rey de Israel”. Por tanto, para Marcos, Jesús no es insultado como un soberano de la tierra, sino como Cristo, como Mesías⁵. Estos versículos se constituyen en el pre-texto.

En Mc 15,40-41 hay un cambio de escenario respecto a la Pasión. Aparecen mujeres mirando desde lejos. A ellas se las identifica por sus nombres: “María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de Joset, y Salomé” (Mc 15,40). Ellas servían y seguían a Jesús cuando este estaba en Galilea (Mc 15,41)⁶. Además, el texto alude a muchas otras mujeres. El conjunto de estos versículos se constituye en el contexto posterior.

1.2. Presentación del texto: Mc 15,33-39

Antes de pasar a la estructura de este pasaje tomado del Evangelio de Marcos, es conveniente aquí traer a colación el texto en su versión griega del *Novum Testamentum Graece*⁷.

⁴ Cf. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, Pamplona 2008, 259. Para un informe más detallado sobre la construcción literaria de todo el relato de la Pasión en los Evangelios, sobre todo en Marcos, se puede consultar: W. REINBOLD, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien*, Berlin 1994.

⁵ Cf. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 259.

⁶ *Ibid.*, 263-264.

⁷ Cf. E. NESTLÉ – K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2012.

Asimismo, es orientador presentar una traducción castellana⁸ y ajustes propios, organizados de modo colométrico⁹.

Mc 15,33-39	
<p>33a. Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης b. σκότος ἐγένετο ἐφ’ ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.</p> <p>34a. καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· b. ελωι ελωι λεμα σαβαχθαι ; c. ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύομενον· d. ὁ θεός μου ὁ θεός μου , εἰς τί ἐγκατέλιπές με ;</p> <p>35a. καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον· b. ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ.</p> <p>36a. δραμῶν δέ τις [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθειὺς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτὸν λέγων· b. ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν.</p> <p>37a. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.</p> <p>38a. Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω.</p> <p>39a. Ἴδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν· b. ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.</p>	<p>33a. Y llegada la <i>hora sexta</i>, b. hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la <i>hora nona</i>.</p> <p>34a. Y a la <i>hora nona</i> gritó Jesús con fuerte voz: b. = «Eloí, Eloí, ¿lema sabactaní?», c. - que quiere decir - = d. «¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?» =</p> <p>35a. Y al oír esto <i>algunos de los presentes</i> decían: b. «Mira, llama a Elías.»</p> <p>36a. Entonces y uno fue corriendo a emparar una esponja en vinagre y, sujetándola a una caña, le ofrecía de beber, diciendo: b. «Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarle.»</p> <p>37a. Pero Jesús lanzando un fuerte grito, expiró.</p> <p>38a. Y el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo.</p> <p>39a. Entonces, al ver el centurión, que estaba frente a él, que había expirado de esa manera, dijo: b. «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios.»</p>

⁸ La traducción está tomada de la Biblia de Jerusalén y los arreglos al texto son propios. Cf. BIBLIA DE JERUSALÉN, nueva edición totalmente revisada, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009.

⁹ Un libro importante para seguir las normas de la colometría es H. SCHWEIZER, *Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation*, Stuttgart 1986.

1.2.1. Estructura de la perícopa

Observando los detalles del cuadro anterior, de forma general en esta perícopa se pueden destacar tres secciones:

- a) Mc 15,33. En este versículo se acentúa la indicación a un momento preciso ὥρας ἕκτης (hora sexta) y el detalle sobre la obscuridad en la tierra;
- b) Mc 15,34-36. Estos versículos comienzan nuevamente con la alusión a un momento conciso ἐνάτη ὥρα (hora nona) y abarcan el grito de Jesús: ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με (¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?) (Mc 15,34d). Esta acción de gritar de parte de Jesús provoca dos tipos de reacciones: la primera es lo que dicen τινες (algunos), la segunda lo que hace τις (uno). Se trata, por tanto, de dos actores distintos en el pasaje;
- c) Mc 15,37-39. En esta sección se habla sobre la muerte de Jesús y la rasgadura del velo del Santuario. Este apartado culmina con la afirmación sobresaliente del centurión: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios) (Mc 15,39b)¹⁰.

En la segunda (Mc 15,34-36) y en la tercera sección (Mc 15,37-39) hay claramente detalles muy significativos. Se trata, en primer lugar, de la alusión a Jesús como sujeto principal de la oración (Mc 15,34a y 15,37a), y en segundo lugar se encuentra una escena burlesca (Mc 15,36a-b). Estas dos partes unidas (Mc 15,34-39) culminan con tres cortos discursos

¹⁰ Cf. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, T. II, Freiburg – Basel – Wien 1977, 492.

directos (Mc 15,34d; 15,37a; 15,38b). En los dos primeros casos estos discursos son acentuados con la indicación φωνῆ μεγάλης (fuerte voz) (Mc 15,34a y 15,37a). El último de los casos trata de las palabras del centurión (Mc 15,39b)¹¹.

En resumen, la perícopa quedaría estructurada gráficamente de la siguiente manera¹²:

<p>Parte I: Mc 15,33</p> <p>Parte II: Mc 15,34-36</p> <p>Parte III: Mc 15,37-39</p>
--

Una vez destacadas las partes principales de la perícopa, ahora es conveniente exponer los detalles principales de cada una. Por eso, se hará un acercamiento exegético a cada una de ellas, tal como sigue.

1.2.2. Exégesis de las tres partes principales

a) Parte I (Mc 15,33): El relato destaca que a la hora sexta (mediodía) hubo σκότος (oscuridad). Esta indicación temporal abarca hasta la hora nona (tres de la tarde)¹³. Dicha particularidad es propia en los relatos de las muertes de grandes personajes. Veamos este ejemplo sobre la muerte de César, en Virgilio:

¹¹ Cf. *ibid.*

¹² La estructura acá presentada nace del análisis anterior y ella es una propuesta del autor del artículo.

¹³ Cf. F. PÉREZ HERRERO, "Mc 15,33-39: muerte de Jesús y revelación de Dios", en *Burgense* 40 (1999) 369-399.

<p><i>Él, muerto César, se apiadó de Roma; veló entre sombras su fulgente coma; y la generación aquella impía creyó que para siempre anohecia¹⁴.</i></p>	<p><i>Ille etiam extincto miseratus Caesare Roman Cum caput obscura nitidum ferrugine textit Impiaque aeternam timuerunt saecula noctem.</i></p>
---	--

Con esta indicación, el evangelista Marcos experimenta al parecer un fenómeno sobrenatural cuando se refiere a la obscuridad. La obscuridad nos transporta a la tradición profética-apocalíptica, la cual significa presagio del final y catástrofe del juicio: “Sucederá aquel día –oráculo del Señor Yahvéh– que yo haré ponerse el sol a mediodía, y en plena luz del día cubriré la tierra de tinieblas” (Am 8,9)¹⁵. El sufrimiento y la muerte de Jesús en la cruz conllevan un profundo mensaje religioso. Esto es, cuando el Mesías muere, todo se estremece. Se trata, por tanto, de un reclamo del cosmos al crimen injusto que se está cometiendo¹⁶. Finalmente, sobre el significado de la obscuridad, Carrillo subraya: “Más aún, esa oscuridad simboliza el mundo antiguo, el mundo del pecado. Ese mundo está destinado a terminar con la muerte del Señor, y en su lugar surgirá un mundo nuevo, un mundo luminoso, un mundo redimido gracias a la muerte redentora de Jesús”¹⁷. De

¹⁴ Cf. VIRGILIO, *Geórgicas* I, 463ss, Lima 1867.

¹⁵ Es importante subrayar que el “Día de Yahvéh” (Am 5,18) llevará consigo señales cósmicas: terremotos (Am 8,8; Is 2,10; Jr 4,24). Asimismo, llevará consigo eclipses de sol (Am 8,9; Jr 4,23).

¹⁶ Cf. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 260.

¹⁷ *Ibid.*

este modo, el texto indica que por encima de todo está la obra redentora de Jesús. ¡Ello es más importante!

b) Parte II (Mc 15,34-36): Esta parte inicia con la indicación al tiempo ἐνάτη ὥρα (hora nona) y φωνῆ μεγάλη (fuerte voz). Jesús grita: εἰλωι εἰλωι λεμα σαβαχθανι (Eloí, Eloí, ¿lema sabactaní?) Esto es una transcripción del original arameo hebraizado. Esta frase es una cita tomada del Sal 22,1: “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?”¹⁸. Esta es la única frase del Crucificado recogida por el evangelista Marcos¹⁹. Ella fue pronunciada a la hora nona y es cuando muere Jesús. La pregunta que surge entre los exégetas en el momento del análisis de este pasaje es: ¿Muere Jesús en la desesperación?²⁰. Para responder a esta pregunta, resulta necesario decir una palabra sobre el Sal 22²¹. El texto citado no indica que Jesús lo hubiese recitado en su totalidad en el momento de su muerte. Pues, el texto en general es al mismo tiempo un canto de lamento y de acción de gracias (Sal 22,23ss): “Pero la redención anunciada en el canto de acción de gracias del salmo (v.23ss) atestigua que la resurrección creída por la comunidad fue el presupuesto para que se describiera la pasión de Jesús con la ayuda del salmo

¹⁸ Sobre el problema que conlleva la traducción del arameo al hebreo de esta frase, cf. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, Madrid 1980, 719.

¹⁹ En Mt 27,48, las palabras de Jesús se parecen bastante a las de Mc 15,34. En Lc 23,46, cambian las palabras de Jesús por: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu”. Mientras que en Jn 19,28, Jesús dice en primer lugar “Tengo sed”, y en Jn 19,30: “Queda terminado”.

²⁰ Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, Vol. II, Salamanca 1997, 376-377.

²¹ M. FANDER, “Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? (Mark 15:34)”, en E. MOLTSMANN – R. KIRCHHOFF (eds.), *Christologie im Lebensbezug*, Göttingen 2005, 120-122. También se puede consultar el siguiente libro: R. BROWN, *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro*, T.II., Estella (Navarra) 2006.

[...]”²². Con esta referencia no se quiere quitar el sentimiento de abandono de Jesús en un momento como este, sino que el Crucificado, al sentirse abandonado por los hombres, tuvo que aferrarse a Dios: “A pesar de sentirse abandonado por Dios, le dirige a él su oración de lamento. Con ello da a entender que no se aleja de Dios”²³. Por tanto, la singularidad de este Salmo en el momento de la crucifixión es que Dios nunca abandona al que ora, tal como aparece en otros Salmos²⁴. En palabras de Carrillo, lo anterior se puede resumir de la siguiente manera:

El grito de Jesús crucificado no es de desesperación, como dicen algunos, pues él nunca pudo perder la confianza en su Padre; pero sí es el sentimiento de un desamparo indescriptible. Jesús, que venía a quitar el pecado del mundo, se siente abrumado por ese enorme pecado y experimenta que su mismo Dios lo ha abandonado y lo ha dejado en manos de los pecadores, [...], y se siente solo (cf. Jn 1,29; 2 Cor 5,21; Heb 2,17)²⁵.

Los τινες (algunos) confunden el grito de Jesús (Mc 15,35ab). En lugar de ελωι (eloi) escuchan “Elías”. Esto es imposible bien sea acústica como filológicamente. Esta confusión, al parecer voluntaria, tiene su razón a partir del ámbito judío, ya que está bien documentado en la tradición judía el hecho de invocar a Elías en el momento de apuros en la vida²⁶. En el momento de oír a Jesús, τις (uno) corre e intenta darle de beber

²² J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, 377.

²³ *Ibid.*

²⁴ Cf. Sal 9,11; 16,10; 27,9; 37,28.33; 38,22; 71,9.11.18; 94,14; 119,8. En todos estos lugares de los Salmos se pide a Dios que no abandone, lo cual no es igual a afirmar que Él ha abandonado.

²⁵ S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 261.

²⁶ Cf. J. JEREMIAS, “ΗΛ(Ε)ΙΑΣ”, en G. KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band II, Stuttgart 1965, 932-933.

vinagre (Mc 15,36a)²⁷. Por lo dicho en la perícopa anterior, este “uno” puede ser un soldado romano: “Los soldados le llevaron dentro del palacio, es decir, al pretorio y llaman a toda la cohorte” (Mc 15,16). Sin embargo, por el comentario a las palabras del Crucificado, esta persona pudo haber sido alguien del pueblo de Jesús. Con estos detalles, se puede vislumbrar la elaboración de una escena²⁸. Pues, además, ello hace referencia al Sal 69,22: “Veneno me han dado por comida, en mi sed me han abrevado con vinagre”. En este sentido, vale también el comentario que hace Gnilka: “Cuando el hombre dice que hay que esperar a ver si Elías baja a rescatar a Jesús, está haciendo suya la esperanza judía relacionada con Elías”²⁹. La cuestión sobre quién pronuncia las palabras “Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarle” (Mc 15,36b) queda abierta aún entre los estudiosos del tema³⁰.

c) Parte III (Mc 15,37-39): Esta sección inicia con la alusión a Jesús: Ἰησοῦς ἀφείξ φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν (Pero Jesús lanzando un fuerte grito, expiró) (Mc 15,37a). La mención al grito fuerte, en comparación con lo anterior (Mc 15,34a), es distinta, ya que aquí se recoge las palabras de Jesús: ὁ θεός μου ὁ θεός μου , εἰς τί ἐγκατέλιπές με (¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?), mientras que en Mc 15,37a no se dice nada. El versículo 37 describe una muerte

²⁷ “Uno de ellos corre, empapa una esponja con vinagre, la coloca en una caña y se la da a beber. No es vinagre auténtico, sino una bebida llamada “posca” que tomaban los campesinos y soldados para calmar la sed”. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 261.

²⁸ Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, 378.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cf. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, 721. Para Taylor queda abierta la cuestión de quien pronunció las palabras: “Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarlo”.

violenta, pero rápida. Para hablar de la muerte de Jesús, el texto usa el verbo ἐξέπνευσεν (expiró), el cual se puede traducir también como “en el lecho de muerte, el alma abandonó el cuerpo”³¹. Llama la atención la muerte súbita de Jesús, pues los crucificados solían morir con más agotamiento³². Afirmar que este grito sea uno de auxilio del justo o que se tratase del grito del demonio de la muerte, o un grito de triunfo como llamada de juicio, o como señal apocalíptica del final, resulta demasiado problemático para su interpretación³³. Lo más acertado es sostener que se trata simplemente del anuncio al mundo de la muerte de Jesús. El grito de Jesús, junto al verbo “expirar o abandono del espíritu” tiene su determinado peso cuando se habla de portador del Espíritu divino (Mc 1,26; 5,7). Esto se ve también en los profetas, quienes son movidos por el Espíritu de Dios (Lc 1,42).

La mención al rasgado del velo en el Santuario (Mc 15,38a) es presentado como un signo a consecuencia de la muerte de Jesús. Es muy llamativo el hecho de subrayar que el velo se rasga en dos, de arriba hacia abajo. La interpretación de este signo es discutida aún hasta hoy en día. El rasgarse el velo está expuesto a dos interpretaciones. La primera se refiere a la pérdida de sentido del templo y su culto, es decir que, por la muerte de Jesús, esta realidad ha llegado a su fin y a su destrucción. La segunda se referiría a la función del velo en el templo. Dicha función era de velar la aparición del Señor e impedir la visión de la desvelada majestad divina (Ex 35,12;

³¹ Cf. E. SCHWEIZER, “ἐκτινέω”, en G. KITTEL (edit.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band VI, Stuttgart 1965, 451.

³² Cf. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, 722.

³³ Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, 378-379. Sobre la explicación de cada una de las posibilidades de interpretación, es importante consultar R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 496.

30,6; 40,3; 40,21; Nm 4,5). De modo que la desaparición de Jesús sería entendida como una apertura del acceso a Dios para los no sacerdotes, los gentiles, asimismo como la manifestación de la majestuosidad divina a todos³⁴. En resumen, se podría afirmar que el simbolismo es importante y el significado del rasgarse el velo del templo indica que, mediante la muerte de Jesús, el acceso a Dios se ha abierto a toda la humanidad. Es decir, se ha iniciado una nueva era religiosa universal, la cual no tiene exclusividad en ningún pueblo o etnia³⁵.

Lo anterior completa su sentido con Mc 15,39a, donde se destaca, en primer lugar, la actitud del κεντυρίων (centurión)³⁶. Sobre el centurión se especifica con exactitud el lugar donde se halla, es decir junto a la cruz: ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ (el que estaba en pie, frente a él) (Mc 15,39a). Este personaje estaba cumpliendo su deber frente a la cruz. Al parecer, lo que le llamó la atención fue el espectáculo de la muerte y el fuerte grito de Jesús, que como da testimonio el texto, acababa de expirar: ἐξέπνευσεν. En segundo lugar, hay que denotar las palabras del centurión: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (“verdaderamente este hombre era Hijo de Dios”) (Mc 15,39b). Él identifica a Jesús, frente al cual él se halla, como el “Hijo de Dios”. Se trata, al parecer, como el único que interpreta muy bien el grito y el sufrimiento de Jesús. La forma de ver es diferente al de todos los demás³⁷. De este modo, él se

³⁴ Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, 379-380.

³⁵ Cf. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 262.

³⁶ Cf. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, 723. Este autor aclara sobre el concepto: “[...] es un latinismo (*centurio*) que también aparece en el Evangelio de Pedro 8ss y en los papiros [...]”.

³⁷ Cf. A. Y. COLLINS, “Mark and his Readers: The Son of God among Greeks and Romans”, en *HarvTheolRev* 93 (2000) 85-100; También: S. E. JOHNSON, “Mark 15,39 and the So-called Confession of the Roman Centurion”, en *Biblica* 81 (2000) 406-413.

convierte en el primer testigo de la filiación divina en Jesús³⁸. Esto según la interpretación que hace el evangelista Marcos. El reconocimiento de la grandeza de una persona como hijo de Dios era común en la literatura de aquella época. Un ejemplo encontramos en el siguiente texto de Plutarco (aprox. 46-120 d.C.), quien escribe sobre Cleómenes:

Al cabo de pocos días, los que guardaban el cuerpo de Cleómenes en cruz, vieron un dragón de bastante magnitud enroscado en su cabeza, y que le cubría el rostro en términos de no poder acercarse ninguna ave a comer sus carnes, de resulta de lo cual se apoderó del ánimo del rey cierta superstición y miedo, que dio ocasión a las mujeres para diferentes expiaciones, dándose a entender que habían muerto *a un hombre amado de los dioses* y de una naturaleza superior; los de Alejandría dieron en concurrir a aquel lugar, invocando a Cleómenes *como héroe e hijo de los dioses*, hasta que otros tenidos por más inteligentes los retrajeron de esta opinión [...] ³⁹.

Este horizonte de comprensión sobre la grandeza del personaje en este versículo invita a confrontar también las menciones en el libro de la Sabiduría (Sab 2,12-20; 5,1-7) y en el profeta Isaías (Is 52,13-15). Con la afirmación categórica del centurión, se concluye esta escena. Y las palabras del centurión οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (este hombre era Hijo de Dios) serían un eco del inicio del Evangelio: “Desde esta perspectiva, el principio del evangelio de Marcos (1,1.11) forma inclusión con el final del libro (15,39)”⁴⁰. Es un simbolismo de la misión

³⁸ Cf. D. DORMEYER, “Der Sinn des Leidens Jesu”, 81-82.

³⁹ PLUTARCO, *Vida de Cleómenes*, Madrid 1967, 69 (#39).

⁴⁰ S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 263.

a los gentiles⁴¹. Finalmente, con esta forma de obrar de parte del centurión, él es presentado como una figura concreta, no tipificada y como modelo de creyente. Por eso, Marcos coloca en boca de un pagano romano la primera profesión de fe en la filiación divina de Jesús⁴². Él está entre los verdugos, sin embargo, él anticipa el destino en la Parusía de los justos que sufren en este mundo: Jesús era un justo, Él era el Hijo de Dios y muere en la cruz⁴³. ¡Se trata de un hombre justo y sufriente!

2. El sentido del sufrimiento de Jesús en el cristiano

El sufrimiento como realidad es entendido como una oportunidad para dar gloria a Dios, a través de nuestras vidas tal como lo hizo Jesús en el momento de su muerte⁴⁴. De este entendimiento es posible destacar tres aspectos significativos.

2.1. Jesús y el sufrimiento como realidad ineludible

En nuestro mundo, el ser humano cada día experimenta realidades como la muerte, el sufrimiento, el dolor. De una u otra manera, ellas están latentes a menudo en nuestras vidas. Nadie las ansía. Todos queremos alejarnos de ellas⁴⁵. Sin embargo, tarde o temprano tendremos que experimentarlas. Es algo de lo cual nadie puede escapar: “El problema del sufrimiento está

⁴¹ Cf. D. J. HARRINGTON, “The Gospel According to Mark”, en R.E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1999, 628.

⁴² Cf. M. QUESNEL – Ph. GRUSON, *La Bible et sa Culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Paris 2000, 254.

⁴³ Cf. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 500.

⁴⁴ Cf. O. ROBLES SEGOVIA, “El sentido cristiano del sufrimiento”, en *La Revista Católica* 1206 (2020) 35-37.

⁴⁵ Cf. P. VERNOLA, “La muerte de Jesús como resignificación del dolor: Marcos 15,33-39 como texto catárquico y clarificador del trauma”, en *Revista Bíblica* 83 (2021) 441-461.

lejos de ser una preocupación sólo para los filósofos. Nos afecta a casi todos personalmente; pocas son las personas que transitan esta vida enteramente ilesa⁴⁶. El mismo Jesús de Nazareth, al formar parte de nuestra historia humana, quedó también sujeto a estas realidades ineludibles. Él nació, creció, vivió y también fue sometido al sufrimiento y a la muerte, como todos los seres humanos. Este ser humano de una u otra manera, con los avances de la ciencia, mediante la medicina, la psicología y la pedagogía, ha intentado hacer frente a estas realidades. Es necesario reducir el dolor, el sufrimiento; sin embargo, hacerlo desaparecer de nuestras vidas sería un intento de identificarse con el desprecio del amor⁴⁷. Estas realidades forman parte inherente al humano y es imposible poder eludirlas. Es como si el que vive se negase a vivir la vida. El mismo Ratzinger afirma categóricamente: “El hombre que no se enfrenta con la vida, se niega a vivir esa vida. Huir del sufrimiento es huir de la vida⁴⁸”. El sufrimiento forma parte de la realidad y es ineludible para todo ser humano.

2.2. El grito de Jesús

El mensaje del Evangelio en Mc 15,33-39 está expresado a través de un motivo teológico⁴⁹, con el cual Jesús en el momento de su muerte está representado como el

⁴⁶ J. STOTT, *La Cruz de Cristo*, Barcelona 1996, 346.

⁴⁷ Cf. J. RATZINGER, *Escatología*, T. IX., Barcelona 1984, 103-104.

⁴⁸ *Ibid.*, 104.

⁴⁹ Cf. TH. SÖDING, - CH. MÜNCH, *Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien 2005, 115. “In den meisten Fällen aber ist dem Wort, Bild usw. Seine besondere Bedeutung im Laufe der biblischen Überlieferungsgeschichte oder auch aus paganen Religionen oder Philosophien zugewaschen. Solche bedeutungsmäßig vorgeprägten, unselbständigen, aber argumentativ bzw. Erzählerisch relevanten Textteile werden im Folgenden als »Motive« bezeichnet”.

justo sufriente⁵⁰. ¿Cuál es el mensaje que quiere transmitir el Evangelio con la presentación de Jesús en la cruz y sufriente? Un aspecto a subrayar en este punto es el grito de Jesús en la cruz. Se trata de alguien que está desesperado. Es un sentimiento de abandono. En ese preciso momento nadie le puede ayudar. ¡Es su último suspiro! Allí se puede ver a un hombre abatido ante dicha realidad: muerte, dolor, sufrimiento. Sin embargo, el evangelista Marcos coloca en boca de Jesús una cita del Sal 22,1: “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?”. Con ello, el autor quiere destacar que Jesús, aún ante esa verdad, no deja de confiar en Dios. La divinidad no abandona al que ora. Es ineludible lo que se viene ante los ojos de Jesús. Es allí donde hay que confiarse en las manos de Dios. Actualizándonos en nuestra fe en Cristo, se podría decir: “[...] la fe cristiana no es una especie de masoquismo disfrazado, no es un aprecio o apego al dolor, sino que es un reconocimiento de una inevitable existencia en la vida del ser humano, y de allí dejar que Dios la ilumine”⁵¹. Por tanto, el grito de Jesús es de alguien que reconoce lo que le espera, pero que, a pesar de su situación real de sufrimiento y muerte, pone todo en mano de Dios. En este sentido, tienen validez las palabras de Léon-Dufour:

El evangelista se habría contentado con citar el primer versículo, dejando al lector familiarizado con las Escrituras la tarea de evocar todo el salmo. En esas condiciones, la palabra de Jesús sería un grito de angustia real, pero no de desesperación: esa queja ligada a la Escritura es una

⁵⁰ Cf. L. RUPPERT, “Jesus als der leidende Gerechte?”, en *SBS* 59 (1972) 9-75.

⁵¹ O. ROBLES SEGOVIA, “El sentido cristiano del sufrimiento...”, 37.

oración a Dios, seguida en el salmo por la seguridad gozosa del triunfo final⁵².

A través del salmo, las palabras de Jesús están cargadas de un sentido positivo y lleno de esperanza en el final.

2.3. El reconocimiento del centurión

Otro aspecto significativo en el relato de la Pasión es lo que afirma el centurión al final del texto: que Jesús sufriente en la cruz era Hijo de Dios (Mc 15,39b). El evangelista, desde el inicio de su Evangelio, quiere presentar a Jesús como Hijo de Dios. Ahora él tiene la gran oportunidad de aclarar sobre Jesús con las mismas palabras, pero esta vez en boca de un pagano (un centurión romano)⁵³. Que este haya reconocido la grandeza de la persona de Jesús, que yace muerto en la cruz, indica el cumplimiento de todo lo que anteriormente se ha dicho en los libros sapienciales, proféticos y en la misma literatura extra-bíblica. Para el evangelista Marcos, el centurión es el primero en reconocer la filiación divina de Jesús. Eso que él mismo intentó demostrar desde el inicio de su Evangelio⁵⁴. La extraordinaria presentación hecha por Marcos a lo largo de su Evangelio con las obras, los hechos y los milagros de Jesús hace que tenga sentido el reconocimiento del centurión en el momento de la muerte de un justo, que sufre y muere sin merecerlo.

⁵² X. LÉON-DUFOUR, *Jesús y Pablo ante la muerte*, Madrid 1982, 149.

⁵³ Cf. S. CARRILLO, *El Evangelio según San Marcos*, 262.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, 38-39.

Conclusión

La exposición exegética del primer punto en este artículo, sobre el análisis de la perícopa tomada del Evangelio de Mc 15,33-39, ha llevado a entender la intención de parte del evangelista Marcos en el momento de representar a Jesús de Nazareth sufriendo en la cruz. Se trata de un hombre justo que sufre, e injustamente. ¡Todo ello por un bien superior! En el relato hay muchos detalles simbólicos que se entremezclan con los históricos, como el sufrimiento y la misma muerte de Jesús. El autor construye un relato cargado de realidad y simbolismo teológico. Esto como motivo teológico en su escrito. Se destaca en la primera parte (Mc 15,33) el mensaje religioso. Es decir, el Mesías se impondrá a pesar del sufrimiento en la cruz. En la segunda parte (Mc 15,34-36) se hallan presentes las palabras de Jesús en la cruz, como lo más destacado: “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?” (Mc 15,34d). En medio de este grito desesperado, el autor del Evangelio subraya la confianza de Jesús en Dios a pesar de las dificultades. Finalmente, en una tercera parte (Mc 15,37-39) sale a flote la forma en que Jesús muere. La afirmación sobre el rasgado del velo en el Santuario está expuesta a interpretación (Mc 15,38d), sin embargo, lo que quiere significar es el comienzo de una nueva era. Como último detalle a mencionar están las palabras del centurión: “Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Mc 15,39b). Con ello se deja claro el reconocimiento del Mesías en boca de un gentil. Asimismo, se reconoce la amplitud del mensaje de Cristo, esto es, la proclamación de la Buena Noticia: el Reino de Dios entre los hombres.

El segundo punto de este artículo gira en torno a tres aspectos importantes, que salen a luz luego del análisis exegético. Se trata del sufrimiento como una realidad ineludible en Jesús y en el ser humano, el grito de abandono de Jesús y las palabras de reconocimiento de parte del centurión romano en el relato. Estos tres puntos destacados tienen que ver directamente con lo que puede llegar a suceder en la misma vida del cristiano creyente. Al hablar de una realidad ineludible, se intenta dejar claro que vivencias como el dolor, el sufrimiento y la muerte pertenecen a nuestra vida. Hay que saber aceptarlas. El modo de aceptarlas hace diferente a cada persona. Jesús, frente a su inminente dolor y muerte, supo dar gracias a Dios y colocarse en sus manos. Es una actitud positiva. Se trataría de transformar una realidad como ocasión, como oportunidad para dar a conocer una verdad mucho más grande: Dios. Aceptar una existencia como la muerte no significaría liberarse de ella, sino que es exponerse a no escaparse e incluso a llevar a los hombres a gritar desesperadamente como Jesús. Sin embargo, todo lo que conlleva este grito en nuestras vidas no es el fin de todo. Existe un fin último, una meta final, a la cual todos van a llegar. Allí será distinto, no habrá llanto ni rechinar de dientes (Mt 13,50). ¡Esto se llama esperanza en Dios! Ha sido expresado por Jesús al recitar el Sal 22,1 en el momento de su muerte. Finalmente, este acto de grandeza de parte de Jesús, este acto de confianza plena en la divinidad es reconocido a través de un personaje (el centurión romano), quien al final del Evangelio afirma: “Este hombre era verdaderamente Hijo de Dios” (Mc 15, 39b). Reconocer en Jesús el ser Hijo de Dios significa para el evangelista un avance muy profundo en la fe. Ya que la intención del autor del Evangelio es presentar desde

el inicio a Jesús como el “Hijo de Dios”. Además, significa expansión de la Buena Nueva incluso a los que no creen en Jesús.

Bibliografía

BIBLIA DE JERUSALÉN, nueva edición totalmente revisada, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009.

BROWN E. Raymond, *La muerte del Mesías. Desde Getsemani hasta el Sepulcro*, T.II., Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006.

CARRILLO Salvador, *El Evangelio según San Marcos*, Verbo Divino, Pamplona 2008.

COLLINS Adela Yarbro, “Mark and his Readers: the Son of God among Greeks and Romans”, en *HarvTheolRev* 93 (2000) 85-100.

DORMEYER Detlev, “Der Sinn des Leidens Jesu”, en *SBS* 96 (1979) 7-112.

ENGLING Clemens, *Unbequem und ungewöhnlich. Anna Katharina Emmerick: historisch und theologisch neu entdeckt*, Echter Verlag, Würzburg 2005.

FANDER Monika, “Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? (Mark 15:34)”, en E. MOLTSMANN – R. KIRCHHOFF (eds.), *Christologie im Lebensbezug*, Göttingen 2005, 120-122.

GNILKA Joachim, *El Evangelio según San Marcos*, Vol. II, Sígueme, Salamanca 1997.

HARRINGTON Daniel J., “The Gospel According to Mark”, en BROWN Raymond E. – FITZMYER Joseph A. – MURPHY Roland E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, New Jersey 1999.

JEREMIAS Joachim, “Ηλ(ε)ίας”, en G. KITTEL (Edit.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band II, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1965.

JOHNSON Earl Steven, “Mark 15,39 and the so-called Confession of the Roman Centurion”, en *Biblica* 81 (2000) 406-413.

LÉON-DUFOUR Xavier, *Jesús y Pablo ante la muerte*, Cristiandad, Madrid 1982.

NESTLÉ Eberhard - ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.

PÉREZ HERRERO FRANCISCO, “Mc 15,33-39: muerte de Jesús y revelación de Dios”, en *Burgense* 40 (1999) 369-399.

PESCH Rudolf, *Das Markusevangelium*, T. II, Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien 1977.

PLUTARCO, *Vida de Cleómenes*, Gredos, Madrid 1967.

QUESNEL Michel - GRUSON Philippe, *La Bible et sa Culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, Paris 2000.

RATZINGER Joseph, *Escatología*, T. IX., Herder, Barcelona 1984.

REINBOLD Wolfgang, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien*, Walter de Gruyter, Berlin 1994.

ROBLES SEGOVIA Osvaldo, “El sentido cristiano del sufrimiento”, en *La Revista Católica* 1206 (2020) 35-37.

RUPPERT Lothard, “Jesus als der leidende Gerechte?”, en *SBS* 59 (1972) 9-75.

SCHWEIZER Eduard, “ἐκπνεω”, en G. KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band VI, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1965.

SCHWEIZER Harald, *Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1986.

SÖDING Thomas – MÜNCH Christian, *Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament*, Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien 2005.

STOTT John, *La Cruz de Cristo*, Certeza, Barcelona 1996.

TAYLOR Vincent, *Evangelio según San Marcos*, Cristiandad, Madrid 1980.

VERNOLA Pablo, “La muerte de Jesús como resignificación del dolor: Marcos 15,33-39 como texto catárquico y clarificador del trauma”, en *Revista Bíblica* 83 (2021) 441-461.

VIRGILIO, *Las Geórgicas de Virgilio*, Imprenta El Comercio, Lima 1867.

Evaluadores de artículos, *Yachay 76*

Dra. Rita Gomes	Universidad Católica de Pernambuco, Brasil
Dr. Waldecir Gonzaga	Pontificia Universidad Católica, Rio de Janeiro, Brasil
Dr. Geraldo de Mori	Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, Brasil
Dr. Michael Moore	Universidad Católica de Córdoba, Argentina
Dr. Víctor Codina	Profesor emérito de la Facultad de Teología de Barcelona, España / FTSP, Universidad Católica Boliviana
Dra. Erika Aldunate	Seminario San Jerónimo, La Paz; Centro de Promoción del Laicado, La Paz, Bolivia
Dr. Lucas Cerviño	Seminario Mayor, Tehuacán, México / Facultad de Teología San Pablo, Cochabamba, Bolivia
Dr. Walter Viviani	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Dr. Marius Kasper Kaprón	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Dra. Bernardeth Caero	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Dr. Roberto Tomichá	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Dra. Eileen FitzGerald	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Mgr. Óscar Gutiérrez	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana
Lic. Wilson Vásquez	Facultad de Teología San Pablo, Universidad Católica Boliviana

