

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE
ACCADEMIA ALFONSIANA
ISTITUTO SUPERIORE DI TEOLOGIA MORALE

Alfredo COLFER

**LA COMUNIDAD CRISTIANA: DON Y RESPONSABILIDAD.
RELACIÓN CON EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO**

Esercitazione per la Licenza in Teologia Morale

Moderatore: Prof.ssa Filomena SACCO

ROMA, 2019

INDICE

INTRODUCCIÓN GENERAL.....	5
CAPÍTULO 1	
CONTEXTO ACTUAL: EL INDIVIDUALISMO POSMODERNO.....	9
1. PERSPECTIVA.....	9
2. EL FENÓMENO DEL <i>INDIVIDUALISMO</i> EN EL MAGISTERIO.....	11
3. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL <i>INDIVIDUALISMO POSMODERNO</i>	13
4. PRECISIÓN CONCEPTUAL DEL <i>INDIVIDUALISMO POSMODERNO</i>	16
5. EL FENÓMENO DEL <i>INDIVIDUALISMO POSMODERNO</i> EN EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO.....	20
5.1 Pérdida del sentido comunitario en las estructuras sociales.....	20
5.2 Contra la dignidad de la persona humana.....	23
5.3 Visión sesgada de la realidad.....	27
CAPÍTULO 2	
EL DON DE LA COMUNIDAD EN CRISTO.....	33
1. LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA HUMANA.....	33
2. EL SER HUMANO CREADO PARA LA COMUNIÓN.....	35
3. LA <i>HERIDA</i> DEL PECADO EN LA DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA PERSONA HUMANA..	44
4. LA SALVACIÓN DE LA PERSONA HUMANA COMO PEDAGOGÍA COMUNITARIA DE DIOS..	48
5. LA COMUNIDAD CRISTIANA: NOVEDAD Y PLENITUD EN CRISTO.....	51
6. LA IDENTIDAD Y LA IMPORTANCIA DE LA COMUNIDAD CRISTIANA EN EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO.....	59
CAPÍTULO 3	
LA RESPONSABILIDAD DE LA COMUNIDAD EN CRISTO.....	67
1. LA RESPUESTA AL DON RECIBIDO.....	67
2. HACIA LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD.....	68
2.1 Responsabilidades.....	71
2.1.1 Docilidad al don.....	71
2.1.2 Vivir el don en relación con el prójimo.....	71

2.2 A la luz del Magisterio del Papa Francisco.....	81
3. HACIA EL MUNDO ENTERO.....	86
3.1 Responsabilidades.....	87
3.1.1 Manifestar la verdad: la nueva humanidad en Cristo.....	87
3.1.2 Testimoniar la victoria de la vida sobre la muerte.....	88
3.1.3 Ser comunidad.....	89
3.2 A la luz del Magisterio del Papa Francisco.....	90
CONCLUSIÓN.....	95
BIBLIOGRAFÍA.....	99

INTRODUCCIÓN

La formación y la realización del ser humano, entendidas de un modo integral, hacen siempre presente una relación de dependencia y de coexistencia personal. Ya desde la misma creación, el hombre recibe el ser de Dios; desde el momento de la concepción, recibe la vida natural por la participación de sus padres en la obra de la creación; en sus primeros meses de vida, recibe lo que necesita para nutrirse directamente de la madre, que lo gesta; y una vez nacido, necesita para su desarrollo como persona de toda una comunidad social.

La vida moral cristiana, al tener a la persona humana como sujeto y destinatario de la vida nueva en Cristo, también es formada de modo integral por una relación personal con el otro, pues su misma vida natural le hace presente que no es ni absoluto ni autónomo. Sólo a través de las relaciones interpersonales la persona se realiza en su vocación original –la vida en comunión a imagen de la Santísima Trinidad- y en su vocación en Cristo – amar como él nos amó. Es, entonces, evidente, que la vida moral en Cristo sólo puede realizarse atendiendo a su dimensión comunitaria.

La importancia de reflexionar sobre este tema radica en la crisis que vive el hombre de hoy, ya sea a nivel social como eclesial. Es manifiesto, en la actualidad, el individualismo imperante que ofrece una falsa realización en la satisfacción de los anhelos privados (prestigio profesional y social, capacidad adquisitiva, hedonismo, etc.), y finalmente sólo produce frutos de muerte: aumento de dependencias y nuevas adicciones, mayor número de suicidios, menos conciencia y sensibilidad para con la dignidad de los más débiles y necesitados (legalización y aumento de los abortos provocados y de la eutanasia, desplazamiento y destrucción del ecosistema de las comunidades nativas, explotación laboral y sexual de los migrantes, etc.).

A nivel eclesial, nos encontramos con fieles cristianos que tienen una relación con Dios que suele ser vivida de modo cada vez más intimista, alejada de los demás, anónima, anhelante de una salvación tantas veces egoísta donde el prójimo es un *estorbo*. Esto provoca como fruto una disminución significativa de fieles, una crisis de credibilidad y la disminución del espíritu de acogida en la Iglesia.

El Concilio Vaticano II ha significado la confirmación y la importancia de recuperar la visión de la Iglesia como signo que hace presente la voluntad de Dios de salvar al hombre, no individualmente, sino como comunidad. Por

ello, a través de sus documentos, subraya la importancia de la relación personal entre los miembros de la Iglesia (*Lumen gentium* y *Gaudium et spes*). Es esencial, en ese sentido, la reflexión que ya se ha desarrollado en la filosofía (Emmanuel Mounier) como en la teología moral (Bernhard Häring) desde una perspectiva personalista.

El objetivo de la presente tesina es mostrar lo esencial que es la vida en comunidad como vocación a lo que todo hombre está llamado: la vida en Cristo. Asimismo, el presente trabajo busca profundizar en la riqueza de la comunidad cristiana como instrumento insustituible a través del cual Dios busca dar un espacio de salvación a la sociedad actual y recuperar la consciencia y misión de los cristianos como sal de la tierra y luz del mundo.

El camino a través del cual pretendemos exponer y alcanzar una posición fundamentada de nuestro objetivo consistirá en partir del fenómeno social que ha suscitado nuestra preocupación e interés (el individualismo posmoderno), para luego desarrollar toda una reflexión sobre el ser humano a partir de la Revelación. Consideramos que sólo así podremos identificar la dimensión real de la crisis que vive el hombre en la actualidad y el llamado que hace Dios a participar de su obra de salvación. Por ello, recurriremos a la Sagradas Escrituras y al Magisterio como luz de lo que Dios revela a lo largo de la historia de la salvación. Asimismo, hemos considerado como punto de llegada el magisterio del Papa Francisco por tres razones: la visión actual de pastor que puede dar a los problemas sociales, culturales, económicos, etc.; la riqueza que él mismo ha recibido de sus antecesores; y el constante llamado que hace él hacia una cultura del encuentro, de la comunión.

Como discurso estructurado, la tesina presentará tres capítulos intentando con ello exponer una relación entre la realidad que llama a una reflexión, la revelación como punto desde el cual iluminamos y dimensionamos la realidad, y la vocación del hombre como respuesta a lo que Dios ha iluminado. Por ello, el primer capítulo se centrará en el fenómeno del individualismo posmoderno; el segundo capítulo desarrollará la respuesta o don que Dios ofrece ante la situación del hombre, que es la vida en comunidad cristiana; y el tercer capítulo precisará de qué modo se hace concreta la respuesta del hombre ante el camino que Dios muestra.

Como punto conclusivo de esta introducción, consideramos importante indicar que este trabajo se desarrolla no sólo como producto de la investigación académica que podamos haber hecho, sino también motivado por la experiencia viva que tenemos de una comunidad cristiana. Creemos que este es el corazón que nos ha impulsado a reflexionar sobre este don que nos lleva a pasar constantemente de la *muerte* de la falsa autonomía a la *vida* nueva del

amor en Cristo. Es decir, creemos justo decir que la presente tesina no es un constructo solo intelectual o académico, sino que responde a una realidad viva y vivificante de la cual somos testigos.

CAPÍTULO I

CONTEXTO ACTUAL: EL INDIVIDUALISMO POSMODERNO

En el presente capítulo expondremos, como punto de partida, una problemática social que afecta la visión que el hombre tiene de sí mismo y que, en consecuencia, atenta contra su propia dignidad y contra las relaciones que establece con sus semejantes. Por ello, para lograr un análisis que contribuya a descubrir las causas y los efectos de esta problemática de un modo claro, estableceremos cuál debe ser la perspectiva moral que vaya en consonancia con el bien del hombre, veremos la posición de la Iglesia ante el fenómeno en cuestión, precisaremos ciertos conceptos, seguiremos el desarrollo y la manifestación histórica de los mismos, y finalmente daremos un enfoque actual a la luz del magisterio del Papa Francisco.

1 PERSPECTIVA

Es esencial, para el desarrollo de un trabajo académico de teología moral, ser consciente de cuál es la misión de todo moralista. Es decir, la labor académica tendrá sentido en tanto responda a la llamada que hace Dios a su Iglesia. Es así como nos instruye el Decreto *Optatam totius*: «Aplíquese un cuidado especial en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y la obligación que tiene de producir su fruto por la vida del mundo en la caridad.»¹.

Por ello, debemos precisar desde el principio de nuestro texto cuál es la dimensión a partir de la cual Dios nos llama y en medio de la cual nos invita a reflexionar. Esta dimensión es la realidad misma, de la cual nosotros estamos llamados a ser oyentes. Profundiza el padre redentorista Bernhard Häring, con respecto a la identidad del teólogo moralista:

¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Optatam totius*, Decreto sobre la formación sacerdotal (28.10.1965), in AAS 58 (1966) 713-727, n. 16.

Il teologo moralista potrà trovare e definiré la sua identità soprattutto in vista della sua qualità di ascoltatore: della parola di Dio, della tradizione divina ed umana, della voce della Chiesa vivente-pellegrina, dei suoi santi del passato e soprattutto del presente, della voce del popolo umile, dei poveri e degli emarginati, dei sapienti, degli anziani e dei giovani, di chi gode una competenza nella conoscenza dell'uomo e del suo ambiente. Ed in tutto questo dovrà essere sempre un ascoltatore umile e vigilante della propria coscienza in una profonda reciprocità della coscienze².

Es sólo en esa medida en la que la Iglesia podrá dar respuesta a aquellas situaciones que impiden a los hombres y mujeres de hoy la felicidad que anhelan en su realidad concreta, pues tal como afirma Pablo VI: «Tomando parte en las mejores aspiraciones de los hombres y sufriendo al no verlas satisfechas, desea ayudarles a conseguir su pleno desarrollo, y esto precisamente porque ella les propone lo que ella posee como propio: una visión global del hombre y de la humanidad.»³.

Por ello, siendo consciente la Iglesia de los anhelos de todo ser humano, nos invita a reflexionar sobre la naturaleza y las características de un auténtico y digno desarrollo humano⁴. Es decir, la Iglesia sabe y proclama que el único desarrollo adecuado a los más profundos anhelos de la humanidad es aquel que va de acuerdo con la dignidad de la persona humana⁵. Dirá Juan Pablo II: «[...] la Iglesia tiene una palabra que decir, tanto hoy como hace veinte años, así como en el futuro, sobre la naturaleza, condiciones, exigencias y finalidades del verdadero desarrollo y sobre los obstáculos que se oponen a él.»⁶.

La persona humana, por lo tanto, está al centro de todo desarrollo digno, íntegro y real de toda sociedad. Razón por la cual, es misión de la Iglesia denunciar todo aquello que se oponga a ello, así como anunciar la verdad y la salvación que nos es donada en la persona de Jesucristo.

Es por ello que Bernhard Häring ya proponía en sus reflexiones teológicas la importancia de un diálogo entre las verdades eternas y las problemáticas de cada tiempo, de tal modo que los eventos temporales sean

² B. HÄRING, *Teologia morale verso il terzo millennio*, Morcelliana, Brescia 1989, 15.

³ PABLO VI, *Populorum progressio*, Carta Encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos (26.03.1967), in AAS 59 (1967) 257-299, n. 13.

⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, Carta Encíclica en el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio* (30.12.1987), in AAS 80 (1988) 513-586, n. 31.

⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

⁶ *Ibid.*

iluminados por las luces propias de la revelación⁷. Häring sostiene que para comprender con mayor profundidad las realidades del ser humano y de la sociedad, es importante ver la influencia que ejercían una sobre la otra⁸, considerando además los grandes cambios sociales y culturales de nuestra época: los grandes avances de las ciencias naturales y de la técnica, el cambio de las estructuras económicas, la gran influencia de los medios de comunicación y el pluralismo de valores⁹.

Como dirá el mismo Häring:

È perfettamente naturale che la teologia morale, in un'epoca di profondi rivolgimenti social e culturali, conduca la discussione con lo spirito dell'epoca con la più grande consapevolezza, e che prenda le mutate relazioni sociali come un'occasione per ripensare in modo nuovo molti problema. Se così non facesse, essa non compirebbe fedelmente il suo servizio per la salvezza¹⁰.

Por tal razón, desarrollaremos en este primer capítulo un fenómeno que viene amenazando el desarrollo integral de la humanidad bajo la falsa promesa de una realización plena, libre y autosuficiente: el individualismo posmoderno.

2 EL FENÓMENO DEL *INDIVIDUALISMO* EN EL MAGISTERIO

Iniciando un recorrido del magisterio de la Iglesia sobre este fenómeno, ya el Papa Pio XI denunciaba en el año 1931 que en el ámbito económico se estaba cayendo en un individualismo que negaba o suprimía el carácter social y público del derecho de propiedad¹¹. De modo más concreto, en el ámbito social, tal fenómeno perjudicaba al Estado, pues si bien antes los individuos podían resolver sus problemas a través de las corporaciones que los asociaban, una vez reinante el individualismo y disueltas estas asociaciones, el mismo Estado « [...] se veía oprimido por un sinfín de atenciones diversas»¹².

⁷ Cf. Bernhard HÄRING, *Il Vaticano II nel segno dell'unità*, Paoline, Roma 1963, 29, cit. in Giuseppe QUARANTA, *La cultura: pieno sviluppo dell'umano. Il concetto e la funzione della cultura nel pensiero di Bernhard Häring*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2006, 236.

⁸ Cf. Bernhard HÄRING, *The Sociology of the Family*, The Mercier Press, Cork 1959, 31-32, cit. in Giuseppe QUARANTA, *La cultura: pieno sviluppo dell'umano*, 236.

⁹ Cf. Bernhard HÄRING, *Problemi attuali di teologia morale e pastorale*, Paoline, Roma 1965, 14, cit. in Giuseppe QUARANTA, *La cultura: pieno sviluppo dell'umano*, 237.

¹⁰ Bernhard HÄRING, *Problemi attuali*, 40, cit. in Giuseppe QUARANTA, *La cultura*, 238.

¹¹ Cf. PIO XI, *Quadragesimo anno*, Carta Encíclica sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica (15.05.1931), in AAS 23 (1931) 177-228, n. 46.

¹² *Ibid.*, n. 78.

Asimismo, en el ámbito económico, al dejar que las fuerzas de mercado se rigiesen de modo autónomo a la autoridad del Estado, se ha suprimido su dimensión moral y social¹³, lo cual ha provocado las consecuencias que sufre la humanidad: «[...] la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz»¹⁴.

Posteriormente, la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*¹⁵ del Concilio Vaticano II, en 1965, denunciaba que las perturbaciones que se manifestaban tanto en el ordenamiento social, político y económico « [...] tienen su origen más profundo en la soberbia y egoísmo de los hombres, que trastornan también el mismo ambiente social»¹⁶. Todo ello provocaba, por lo tanto: « [...] excesivas desigualdades económicas y sociales entre los diversos miembros o pueblos de la única familia humana, [...] contrarias a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana no menos que a la paz social y a la internacional»¹⁷. En consecuencia, los Padres conciliares invocaban a que nadie se deje llevar por una ética meramente individualista¹⁸.

Un posterior hito en el desarrollo de denuncias que ha realizado la Iglesia con respecto al individualismo es el documento *La justicia en el mundo*¹⁹ del Sínodo Mundial de Obispos llevado a cabo en Roma en 1971. Aquí se subraya una crisis de solidaridad a nivel mundial²⁰, lo cual a la vez es un signo de contradicción: todos los hombres pertenecen a la gran familia humana, están vinculados los unos a los otros por un único destino y llamados a una responsabilidad mutua con respecto al mundo; sin embargo:

[...] el ímpetu de las divisiones y los antagonismos parecen aumentar hoy su fuerza. Las viejas divisiones entre naciones e imperios, entre razas y clases, poseen ahora nuevos instrumentos técnicos de destrucción [...]. Contemporáneamente surgen nuevas divisiones que separan más al hombre de

¹³ Cf. PIO XI, *Quadragesimo anno*, n. 88.

¹⁴ *Ibid.*, n. 109.

¹⁵ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, Constitución pastoral (7.12.1965), in AAS 58 (1966) 1025-1115.

¹⁶ *Ibid.*, n. 25.

¹⁷ *Ibid.*, n. 29.

¹⁸ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 30.

¹⁹ SÍNODO MUNDIAL DE OBISPOS, *La justicia en el mundo*, Documento sobre las nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia, (30.11.1971), en http://www.confer.es/508/activos/texto/wcnfr_pdf_2566-U1bgv1kNzDHk7cr2.pdf [acceso: 15.04.2019].

²⁰ Cf. SÍNODO MUNDIAL DE OBISPOS, *La justicia en el mundo*, n. 2.

su prójimo [...] concentración de las riquezas, del poder, de la capacidad de tomar decisiones, en un pequeño grupo de dirigentes, público o privado. [...]. No hay que olvidar el creciente número de personas que frecuentemente son abandonadas por la familia y la comunidad: los ancianos, los huérfanos, los enfermos y toda clase de marginados²¹.

Posteriormente, el magisterio seguirá haciendo referencia de este fenómeno, denunciando la desvirtuada imagen que presenta sobre el desarrollo del individuo, advirtiendo sobre sus nefastas consecuencias y llamando a una conversión del corazón como único medio que permitirá recuperar nuestra dimensión social y comunitaria. Ulteriormente, como punto central del presente capítulo, expondremos cómo se desarrolla el tema del individualismo en el magisterio del Papa Francisco, tanto por el enfoque actual que representa como por la reflexión profunda y madura que le ha permitido el desarrollo magisterial anterior.

Sin embargo, ya que hemos introducido este fenómeno como realidad significativa que denuncia la Iglesia, nos centraremos ahora en precisarlo; para ello, consideraremos su desarrollo histórico y su concepción posmoderna.

3 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL *INDIVIDUALISMO POSMODERNO*

En general, hubo épocas en las que lo individual no era valorado como tal, sino que cada quien era considerado con respecto a la pertenencia de un clan o tribu, a tal punto que podía ser intercambiable (pensemos en los esclavos, por ejemplo) o eliminable²². En las edades Antigua y Medieval, el individuo se identificaba solo en relación a aquello que lo ligaba a su comunidad; fuera de ello, no tenía identidad propia²³. Es verdad que había excepciones, como es el caso de Séneca, cuyo interés se orientaba más bien hacia la autosuficiencia y el autodomínio, al punto que es considerado individualista: «No se basaba en la omnisciencia divina ni en la razón suprema y la omnipotencia de la sociedad, sino que se dirigía, en cambio, a las *mentes nobles*, al buen sentido, la voluntad y la determinación de los seres humanos

²¹ *Ibid.*, n. 2.5.

²² Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano: individualismo, individualidad y altruismo*, Editorial Sekotia, Madrid 2017, 21.

²³ Cf. *Ibid.*, 21-22.

en tanto que individuos, y a los poderes y recursos de los que disponían individualmente»²⁴.

Sólo es a partir de la edad Moderna que aparece lo *individual*: se incoa como fenómeno en el siglo XVI, se fortalece como tal en el siglo XVII y se expande de modo oficial en el siglo XVIII. Es ya una realidad significativa en este proceso la *Declaración de independencia norteamericana* de 1776; sin embargo, «[...] un hito en el reconocimiento de los derechos del individuo es la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, de agosto de 1789, uno de los primeros y más importantes resultados de la Revolución Francesa»²⁵. No obstante, cabe notar que en esta declaración, si bien se reconoce al individuo con respecto a su libertad e igualdad en derechos, se indica que las distinciones sociales están fundadas en la utilidad común de cada quien²⁶; asimismo, sabemos que la Revolución Francesa desconoció los derechos de clases de individuos que conformaban la sociedad, como es el caso de los trabajadores (se prohibía su asociación, por ejemplo)²⁷.

Es en el siglo XIX en el aparece el término *individualismo*. Quien acuña la palabra como tal fue el pensador francés contrarrevolucionario Joseph de Maistre: «Esta profunda y alarmante división de pareceres, esta infinita fragmentación de todas las doctrinas, el protestantismo político llevado a extremos del más absoluto *individualismo*»²⁸. En ese entonces se veía como *individualismo* a un producto de la Revolución y de la Ilustración que atentaba contra el orden social jerárquico dentro del cual cada individuo ya nacía asignado dentro de una clase establecida: noble o plebeyo²⁹. Muchos socialistas veían el orden social jerárquico de esta época como una estructura armoniosa gracias al cual estarían resueltas todas las contradicciones sociales: Henri Saint-Simon –fundador del socialismo francés–, Robert Owen, etc.³⁰

También en el siglo XIX, cabe otro modo de ver este fenómeno: Alexis de Tocqueville lo considera como una realidad que sólo puede desarrollarse en una sociedad democrática y no aristocrática, y lo define como: «[...] un sentimiento reflexivo y pacífico que predispone a cada ciudadano a aislarse de

²⁴ Zygmunt BAUMAN, *El arte de la vida: de la vida como obra de arte*, Ediciones Paidós, Barcelona 2017.

²⁵ Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 22.

²⁶ Cf. *Ibid.*

²⁷ Cf. *Ibid.*, 23.

²⁸ Steven LUKES, *El individualismo*, Ediciones Península, Barcelona 1975, 14, cit. in Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 24.

²⁹ Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 24.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 25.

la masa de sus semejantes y a retirarse a un lugar alejado con su familia y sus amigos, de tal manera que tras haberse creado así una pequeña sociedad a su modo, abandona gustosamente la grande a sí misma»³¹. Sin embargo, aun cuando lo diferencia del egoísmo, no lo presenta en sí mismo una virtud, pues considera que procede de un juicio erróneo, ciega la fuente de las virtudes públicas y puede degenerar progresivamente en egoísmo³².

Asimismo, otros autores a mencionar, también del siglo XIX, serían Honoré de Balzac, Emile Durkheim, Max Stirner y George Simmel³³. Balzac distinguirá entre *individualismo* e *individualidad*, relacionando lo primero con anarquía y atomización social, y lo segundo con independencia personal y autorrealización. Durkheim más bien diferencia entre un *individualismo moral* y un *individualismo egoísta*. Stirner, en Alemania, se alejó de la visión de la individualidad que guarda relación con un organicismo social -en el que al final el individuo es asimilado por el sistema-; más bien, se adhirió a la corriente que considera al individuo como único en una especie de anarquismo. Finalmente, Simmel considera que la vida social no puede ser explicada solamente por un conjunto de antecedentes sociales o relaciones sociales, sino que el contenido social « [...] debe considerarse al mismo tiempo también, bajo la categoría de la vida individual, como vivencia del individuo y orientado enteramente al individuo»³⁴.

En síntesis, hemos visto hasta este punto un proceso a través del cual las sociedades -que en un principio eran tribales- han comenzado a valorizar o identificar a quienes las integraban en su dimensión única, individual, e incluso independiente de la identidad que la misma estructura social les otorgaba. Si bien, en un primer momento, el individuo sólo era valorizado en tanto su utilidad común o privilegiando a la clase burguesa -Ilustración y Revolución francesa-, hubo pensadores en el siglo XIX que veían tal fenómeno como una amenaza para el orden social jerárquico ya establecido -el pensamiento conservador-. Asimismo, también hubo pensadores de este mismo siglo que comenzaban a distinguir lo que sería una autorrealización del individuo opuesta a su dimensión social -anarquismo, egoísmo- de un desarrollo enriquecedor tanto del individuo como del grupo social al que pertenecía.

³¹ Alexis TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, II, Aguilar, Madrid 1989, 137, cit. in Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 26.

³² Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 26.

³³ *Ibid.*, 26-27.

³⁴ George SIMMEL, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Fondo de Cultura Económica, México 2005, 45, cit. in Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 27.

Un referente central, en lo que se refiere a la reflexión sobre la relación entre individuo y sociedad, es la Escuela de Frankfurt. Y de entre los intelectuales fundadores de la misma, nos interesa sobre todo Karl Marx, pues es considerado como padre de una serie de intelectuales del siglo XX que consideran que el individuo sólo sería consecuencia de sus relaciones sociales³⁵; tal como leemos en su obra *Contribución a la crítica de la economía política*:

El hombre es, en el sentido más literal, un *zoon politikon*, no solamente un animal sociable, sino un animal que solo puede individualizarse en la sociedad. La producción realizada por el individuo solitario fuera de la sociedad [...] es una cosa tan absurda como sería el desarrollo del lenguaje sin la presencia de individuos que vivan juntos y hablen unos con otros³⁶.

Entre los discípulos de Marx tenemos a Theodor W. Adorno, quien subsume casi de modo absoluto lo individual en lo social: «No es que el yo esté meramente engranado en la sociedad, sino que le debe a esta literalmente su existencia»³⁷. De igual modo, un tercer exponente de la Escuela de Frankfurt que nos interesa con respecto a este tema es Jürgen Habermas, el cual también afirma que el individuo sólo puede ser identificable con relación a una comunidad o asociación: los individuos estamos determinados por las asociaciones a las que pertenecemos³⁸.

4 Precisión conceptual del *individualismo posmoderno*

Rafael Gómez Pérez, intentado establecer el justo sentido de lo que entendemos por *individualismo*, considera pertinente diferenciar entre *individualidad*, *identidad* y *personalidad*³⁹. El primer término hace referencia a aquello que ya no puede ser dividido, aquello que ya no puede ser reducido o de lo cual no puede ser desprendido otro ser; es decir, expresa lo que es un individuo y no otro. Por otro lado, el segundo término hace presente a la propia consciencia que se tiene del propio ser ('soy yo y no otro'), así como la apreciación de la individualidad de cada quien por parte de los demás.

³⁵ Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 30-31.

³⁶ *Ibid.*, 29.

³⁷ Theodor W. ADORNO, *Minima Moralia*, Ediciones Akal, Madrid 2006, 159-160, cit. in Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 31.

³⁸ Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 31.

³⁹ Cf. *Ibid.*, 24.

Finalmente, el tercer término indica las cualidades (acciones y hábitos) de cada individuo.

Comprendemos, entonces, que tanto *individualidad*, *identidad* y *personalidad* como tales no se oponen o entran en conflicto con la sociedad o la comunidad. Más bien, en el desarrollo histórico de la humanidad, el individuo como tal ha comenzado a tener un mayor protagonismo por el reconocimiento de su identidad tanto a nivel jurídico como a nivel reflexivo en el desarrollo del pensamiento filosófico, político, etc.

Ahora bien, existe una deformación del modo como se concibe el individuo y es a esto a lo que llamamos *individualismo*: «Se entiende como tal la comprensión de la persona como *individuo*, pero sin considerar la *socialidad* que le pertenece como constitutivo esencial»⁴⁰. Es por ello que este término se ha relacionado con *egoísmo*, pues mientras la individualidad es una realidad manifiesta de por sí, el egoísmo es la perversión de esta realidad llevada hasta conclusiones que afectan tanto a la persona como a la sociedad a la que pertenece⁴¹. Es, por tanto, «[...] un síntoma de inmadurez, porque significa un no entendimiento de la realidad»⁴².

El *individualismo* ha tomado un mayor relieve dentro de la época posmoderna, la cual se inicia desde mediados del siglo pasado (fines de la década de los sesenta) con los movimientos de contestación estudiantil en occidente, la revolución cultural hippy, la propagación de la revolución sexual con su amplia permisividad, etc.⁴³. Si bien muchos de estos movimientos parecían subrayar lo comunitario o social como esencial de su manifestación (las comunidades hippies, la identidad generacional, la búsqueda de armonía y paz entre los hombres), una vez concluida esta efervescencia: «[...] lo que quedó es un individualismo a la vez escéptico y dogmático. Ya en los años ochenta se hablaba de que el hippy se había convertido en yuppy, *young urban people*, con un buen trabajo y pocas ganas de vivir en comunas»⁴⁴.

Sostiene Bauman que las sociedades occidentales miraron con horror las consecuencias de la vida en común tales como las guerras religiosas, ideológicas o políticas, y tuvieron el anhelo de escapar a tales situaciones⁴⁵.

⁴⁰ Aurelio FERNÁNDEZ, «Individualismo», in Aurelio FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2005, 716.

⁴¹ Cf. Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano*, 45.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Cf. *Ibid.*, 69.

⁴⁴ *Ibid.*, 69-70.

⁴⁵ Cf. Zygmunt BAUMAN, *El arte de la vida*, 62.

Sin embargo, es de entender que en ese entonces, luego de dos Guerras Mundiales, de la Guerra Fría entre el bloque occidental capitalista y el oriental comunista, etc., se había generado una crítica desconfianza a la capacidad del hombre a forjar una sociedad libre de conflictos bélicos, traiciones o pasiones ideológicas. «El *interés propio* individual es la solución que creyeron haber hallado para tal misterio. [...] Escapar del horror de la guerra, la crueldad y la violencia lleva al renacimiento y la liberación del egoísmo, el atributo natural al que todo individuo puede recurrir y ciertamente recurrirá si tiene la oportunidad de hacerlo»⁴⁶.

Como consecuencia de ello, tal como lo indica Gilles Lipovetsky: «La cultura del sacrificio ha muerto [...]. Hemos dejado de reconocernos en todo tipo de obligación de vivir por algo que no sea nosotros mismos»⁴⁷. El individuo se ha visto despojado de todo propósito o legado histórico por el cual luchar, por el cual sacrificarse, más que lo que reconoce de modo inmediato: su propia individualidad, su propio interés egoísta que debe proteger, pues es lo único que le queda, lo único sobre lo cual puede asentar de modo seguro y aparentemente controlable su identidad.

Es verdad que no podemos negar una realidad social en estos tiempos posmodernos. La crisis que se vive en la actualidad es el modo como el individuo se relaciona con esta realidad social, cómo la concibe y como interactúa con ella:

En un estudio reciente sobre los nuevos tipos de relaciones que tienden a reemplazar a las antiguas del tipo de *hasta que la muerte nos separe*, Stuart Jeffries observa la marea creciente de *fobia al compromiso* y descubre que los ‘planes de compromiso ligero que minimizan la exposición al riesgo’ van a más. [...] Las relaciones *nuevas y mejoradas*, de *compromiso ligero*, limitan su duración a lo que dure la satisfacción que procuran [...]⁴⁸.

Es más, la felicidad que se promete en estas sociedades posmodernas tiene que ver con alcanzar aquello que le permitan al individuo manifestar su unicidad, su diferencia con relación a los demás individuos; es decir, la felicidad va unida a la individualización: «Alcanzar la felicidad significa

⁴⁶ *Ibid.*, 63.

⁴⁷ Gilles LIPOVETSKY, *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard 1993, 327-328 (trad. cast.: Gilles LIPOVETSKY, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 2008), cit. in Zygmunt BAUMAN, *El arte de la vida*, 54.

⁴⁸ Zygmunt BAUMAN, *El arte de la vida*, 27.

adquirir cosas que otras personas no tienen la oportunidad ni la perspectiva de adquirir. La felicidad requiere la *individualización*»⁴⁹.

Es así que toda relación humana se vuelve precaria, inestable, pues responde a un deseo de autosatisfacción personal y de autoafirmación egoísta: el hombre, al perder de vista lo esencial que es para su ser persona la dimensión social, confunde la meta de su propia realización con la autosuficiencia. Es así que « [...] el olvido y el desarraigo afectivo se presentan como condición del éxito. Esta nueva (in)sensibilidad exige a los individuos flexibilidad, fragmentación y compartimentación de intereses y afectos, se debe estar siempre bien dispuesto a cambiar de tácticas, a abandonar compromisos y lealtades»⁵⁰.

Incluso, el progreso vertiginoso de la tecnología en relación con esta concepción inestable y parcial que el individuo tiene de sí mismo ha provocado un reforzamiento del desarrollo disgregador y destructivo de las sociedades humanas. Es decir, el hombre individualista ha encontrado en la tecnología una aparente satisfacción de su incapacidad de establecer relaciones humanas estables y significativas:

El incremento del individualismo y el incremento de la protección de las formas de la vida privada [...] se ve reforzado por el desarrollo de la tecnología digital, con sus posibilidades telemáticas. La proliferación de los computadores personales en los hogares medios del continente está alterando drásticamente los modos de convivencia o de enclaustramiento [...]. La complejidad del ser humano se disgrega en un contacto instrumental que rehúye la franquicia del cara a cara. [...] Internet se convierte así en un simulacro del encuentro persona a persona [...]»⁵¹.

En conclusión, las sociedades posmodernas se caracterizan por un individualismo que hace de las relaciones interpersonales una realidad inestable, sostenible sólo por las ventajas egoístas que cada individuo pueda aprovechar y muchas veces artificial. Esto trae como consecuencia sociedades poco acogedoras, indiferentes para con el individuo o para con el grupo necesitado, extremadamente pragmáticas e inhumanas para con ciertas problemáticas sociales que exigen una cuota de sacrificio⁵². Si bien en algunas ocasiones pareciera manifestarse a nivel global cierta solidaridad (pensemos

⁴⁹ *Ibid.*, 35.

⁵⁰ Adolfo VÁSQUEZ ROCCA, «Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermoderno; de Bauman a Sloterdijk», in *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo* V/17 (2008) 123, in <http://www.konvergencias.net/vasquezrocca168.pdf> [acceso: 9.5.2019].

⁵¹ *Ibid.*, 124-125.

⁵² Cf. *Ibid.*, 127.

en las campañas a favor de la conservación del ecosistema, de la protección de víctimas como es el caso de mujeres o menores violentados en el hogar o en la sociedad), esto responde muchas veces a una empatía egoísta⁵³ de aquel que actúa no por caridad, sino por temor a ver perturbado su propio espacio, no por compasión, sino por un sentimentalismo que no lleva a planteamientos y soluciones concretas.

5 EL FENÓMENO DEL *INDIVIDUALISMO POSMODERNO* EN EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

5.1 Pérdida del sentido comunitario en las estructuras sociales

El papa Francisco, a través de su magisterio, viene desarrollando toda una reflexión sobre la problemática social, económica y humana que se vive en la actualidad. El análisis que él realiza, como Pastor Supremo de la Iglesia, no se centra sólo en todos aquellos fenómenos que afectan directamente a la población mundial, tales como desempleo, familias destruidas, juventud desorientada, explotación sexual de personas, etc., sino que busca ahondar en las mismas raíces de estas tragedias, raíces que llegan a la misma alma del ser humano, alma que se encuentra necesitada de salvación.

Como precisa el Santo Padre en la exhortación apostólica *Amoris laetitia*:

Esto nos otorga un marco y un clima que nos impide desarrollar una fría moral de escritorio al hablar sobre los temas más delicados, y nos sitúa más bien en el contexto de un discernimiento pastoral cargado de amor misericordioso, que siempre se inclina a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar⁵⁴.

Por ello, el criterio que guiará este recorrido será el del discernimiento evangélico y no tanto una perspectiva sociológica, la cual puede resultar aséptica y neutra⁵⁵.

Con respecto a la sociedad que nos toca vivir, la cual ya hemos venido presentado en párrafos anteriores, ésta se encuentra marcada por un fuerte individualismo que lleva a desvalorizar o anular el reconocimiento del

⁵³ Cf. *Ibid.*

⁵⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, Exhortación apostólica postsinodal sobre el amor en la familia (19.03.2016), in AAS 108 (2016) 311-446, n. 312.

⁵⁵ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual (24.11.2013), in AAS 105 (2013) 1019-1137, n. 50.

individuo en su condición de persona. Es decir, las mismas estructuras sociales permiten y promueven el aislamiento de sus integrantes con respecto a la dimensión personal: «La crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! [...] la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano»⁵⁶. Vemos, de este modo, un sistema económico global que alienta y se sostiene en la indiferencia, y de este modo empobrece al ser humano: «La crisis mundial [...] pone de manifiesto sus desequilibrios y, sobre todo, la grave carencia de su orientación antropológica que reduce al ser humano a una sola de sus necesidades: el consumo»⁵⁷.

Tal dinamismo consumista, al reducir el desarrollo a un sostenimiento y progreso económico, impide el descubrimiento del potencial que todo ser humano lleva consigo. La sociedad y el individuo se ven privados de enriquecerse de todas sus capacidades, la persona se ve desligada de su identidad y se cae en una uniformización:

Veía que muchos jóvenes, aunque parecen distintos, en realidad terminan siendo más de lo mismo, corriendo detrás de lo que les imponen los poderosos a través de los mecanismos de consumo y atontamiento. De ese modo, no dejan brotar los dones que el Señor les ha dado, no le ofrecen a este mundo esas capacidades tan personales y únicas que Dios ha sembrado en cada uno⁵⁸.

Ahora bien, no es menos alarmante ver los medios a través de los cuales se implanta esta mentalidad sobre todo en los países que, por la misma condición político-económica, se encuentra en una relación de dependencia de las grandes potencias mundiales. Nos dice el papa Francisco: «En muchos países, la globalización ha significado un acelerado deterioro de las raíces culturales con la invasión de tendencias pertenecientes a otras culturas, económicamente desarrolladas pero éticamente debilitadas»⁵⁹. Incluso, como dirá posteriormente de un modo más específico: «En muchos países pobres las ayudas económicas de algunos países más ricos o de algunos organismos internacionales suelen estar vinculadas a la aceptación de propuestas occidentales con respecto a la sexualidad, al matrimonio, a la vida o a la justicia social. Esta colonización ideológica daña en especial a los jóvenes»⁶⁰.

⁵⁶ *Ibid.*, n. 55.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ FRANCISCO, *Christus vivit*, Exhortación apostólica postsinodal (25.3.2019), San Pablo, Madrid 2019, n. 106.

⁵⁹ FRANCISCO, *Evangeli gaudium*, n. 62.

⁶⁰ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 78.

Es importante notar, además, que las mismas estructuras sociales no promueven ni protegen los proyectos de vida común, más bien, van en contra: « [...] somos conscientes de la dirección que están tomando los cambios antropológico-culturales, en razón de los cuales los individuos son menos apoyados que en el pasado por las estructuras sociales en su vida afectiva y familiar»⁶¹. Y las consecuencias que ello va provocando en las familias desdice, justamente, la vida en común; pareciera ser parte de todo un proyecto que busca generar un individuo con una mentalidad cada vez más autosuficiente, desconectada de su primer entorno vital y formativo: « [...] hay que considerar el creciente peligro que representa un individualismo exasperado que desvirtúa los vínculos familiares y acaba por considerar cada componente de la familia como una isla, haciendo que prevalezca, en ciertos casos, la idea de un sujeto que se construye según sus propios deseos asumidos con carácter absoluto»⁶².

Ahora bien, el atentar contra la familia significa atentar contra la fuente a partir de la cual toda persona recibe la transmisión de los valores, historia, tradición cultural, etc., que le dan una identidad propia como ser humano que es y que, a lo largo de la vida, le permitirán un sentido en su crecimiento. Así mismo, es el espacio a partir del cual se transmite la fe, la identidad religiosa y el primer contacto con lo trascendente, con el fundamento de nuestra vida en común: tenemos un origen común. Es importante notar que es el primer entorno en donde la fe es transmitida de modo vivencial y, por lo tanto, es insustituible: «Tampoco podemos ignorar que en las últimas décadas se ha producido una ruptura en la transmisión generacional de la fe cristiana en el pueblo católico»⁶³.

Más aún, la mentalidad individualista ha llevado a que la familia, de ser el espacio en el que la persona es educada para la vida social, ha pasado a ser una escuela en la que más bien lleva al hombre a una incapacidad de vida común: «La violencia intrafamiliar es escuela de resentimiento y odio en las relaciones humanas básicas»⁶⁴.

Todo ello trae como consecuencia que el individuo entre en un proceso de aprendizaje según el cual la única referencia próxima termina siendo uno

⁶¹ XIV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Relación final* (24.10.2015), cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 32.

⁶² III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Relatio synodi* (18.10.2014), cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 33.

⁶³ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 70.

⁶⁴ CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Que en Cristo nuestra paz México tenga vida digna* (15.2.2009), 67, cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 51.

mismo mientras que la relación con el prójimo es inestable, insegura, cosificante: «Se traslada a las relaciones afectivas lo que sucede con los objetos y el medio ambiente: todo es descartable, cada uno usa y tira, gasta y rompe, aprovecha y estruja mientras sirva. [...] El narcisismo vuelve a las personas incapaces de mirar más allá de sí mismas, de sus deseos y necesidades»⁶⁵.

Cabe añadir que todo este progreso o desarrollo social o cultural desintegrador de la persona también se manifiesta y refuerza por las mismas infraestructuras urbanas, como es el caso de la organización de las estructuras civiles (casas prefabricadas y uniformizadas de dimensiones mínimas para familias cada vez más reducidas, urbanizaciones o complejos habitacionales de acceso restringido, espacios comunes diseñados para el consumo, etc.): «Al mismo tiempo, lo que podría ser un precioso espacio de encuentro y solidaridad, frecuentemente se convierte en el lugar de la huida y de la desconfianza mutua. Las casas y los barrios se construyen más para aislar y proteger que para conectar e integrar»⁶⁶.

5.2 Contra la dignidad de la persona humana

En consecuencia, todo el sistema técnico y económico atenta contra la dignidad de la persona humana, lo cual no le permite a ésta una vida que sea acorde con sus verdaderas necesidades. Incluso, las desigualdades cada vez más evidentes entre los individuos que conformamos la familia humana parecieran decir que hay quienes son más dignos que otros por la facilidad con la que acceden a las riquezas que puede producir el mercado, mientras que los menos dignos no tienen siquiera acceso a las necesidades más básicas:

[...] deberían exasperarnos las enormes iniquidades que existen entre nosotros, porque seguimos tolerando que unos se consideren más dignos que otros. Dejamos de advertir que algunos se arrastran en una degradante miseria, sin posibilidades reales de superación, mientras que otros ni siquiera saben qué hacer con lo que poseen [...]⁶⁷.

Es decir, lo que va determinando la vida de las personas ya no es su propia dignidad, su propio ser, su propia vocación, su propio diseño creatural, sino un sistema técnico –sin raíces filosóficas ni éticas– que responde a las necesidades de poder y enriquecimiento egoísta:

⁶⁵ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 39.

⁶⁶ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 75.

⁶⁷ FRANCISCO, *Laudato si'*, Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común (24.5.2015), in AAS 107 (2015) 847-945, n. 90.

La vida pasa a ser un abandonarse a las circunstancias condicionadas por la técnica, entendida como el principal recurso para interpretar la existencia. En la realidad concreta que nos interpela, aparecen diversos síntomas que muestran el error, como la degradación del ambiente, la angustia, la pérdida del sentido de la vida y de la convivencia⁶⁸.

Todo esto conlleva a un dinamismo social que se refuerza en sí mismo, que se retroalimenta y que, por lo tanto, permanece, pero a costa del propio hombre; es decir, el egoísmo que mueve toda esta dinámica (la búsqueda del beneficio personal, la anulación de todo aquello que sea obstáculo para el logro de mayores ganancias a nivel material, la cosificación y el descarte de las personas, etc.) provoca reacciones en las que cada quien busca salvar la propia vida, los propios intereses, la propia dignidad, desencadenando así un individualismo constante, permanente; ello, a su vez, lleva al hombre a una progresiva autodestrucción:

La situación actual del mundo ‘provoca una sensación de inestabilidad e inseguridad que a su vez favorece formas de egoísmo colectivo’. Cuando las personas se vuelven autorreferenciales y se aíslan en su propia conciencia, acrecientan su voracidad. [...] la obsesión por un estilo de vida consumista, sobre todo cuando sólo unos pocos puedan sostenerlo, sólo podrá provocar violencia y destrucción recíproca⁶⁹.

Como es evidente, al ser un sistema que busca permanecer por sí mismo, pero que atenta contra aquel que debería servir –el ser humano–, termina o terminará por defraudar a aquellos que creen encontrar un beneficio personal. Es decir, el engaño de la mentalidad individualista radica en que lo que ofrece como promesa –desarrollo, realización plena– no lo cumple y más bien provoca la muerte personal (individual y social): «Uno no vive mejor si escapa de los demás, si se esconde, si se niega a compartir, si se resiste a dar, si se encierra en la comodidad. Eso no es más que un lento suicidio»⁷⁰.

Ahora bien, cabe preguntarnos en qué consiste este lento suicidio. El ser humano, al perder la relación con la creación, con el creador, con aquello que lo trasciende, se deshumaniza, se degenera. Dirá el Santo Padre en *Laudato si'*:

Si nos acercamos a la naturaleza y al ambiente sin esta apertura al estupor y a la maravilla, si ya no hablamos el lenguaje de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación con el mundo, nuestras actitudes serán las del dominador, del

⁶⁸ *Ibid.*, n. 110.

⁶⁹ *Ibid.*, n. 204.

⁷⁰ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 272.

consumidor o del mero explotador de recursos, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos⁷¹.

Esta incapacidad de vivir una relación personal es signo de que el individualismo provoca en el hombre lo opuesto a aquello que promete, es decir, lo limita, va contra la propia realización. Partimos del modo como es percibido el ser humano dentro de esta mentalidad: deja de ser reconocido en su dignidad y pasa a ser tratado como un objeto, como materia que puede ser intercambiada, comercializada y anulada:

Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte [...] grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del ‘descarte’ que, además, se promueve. [...] Los excluidos no son ‘explotados’ sino desechos, ‘sobrantes’⁷².

Tal abuso de poder lleva a privar al prójimo de las condiciones necesarias para su vida, de su propia dignidad, pues, como sabemos, el derecho a la vida le viene de su propia dignidad como ser humano: «Este mundo tiene una grave deuda social con los pobres que no tienen acceso al agua potable, porque eso es negarles el derecho a la vida radicado en su dignidad inalienable»⁷³.

Evidentemente, el acto de deshumanización, si bien se da a través de la injusticia que comete el poderoso contra el débil, al punto que este puede ser anulado por abuso de poder, también es sufrido por aquel que comete el abuso, pues atenta contra aquellas facultades que le hacen capaz de reconocer el valor que posee su humanidad y, por lo tanto, la humanidad que se le hace presente en el prójimo. Es así que aquel que sufre esta mentalidad individualista comienza a ser reducido a un elemento más del sistema de consumo y todo aquello que no es de utilidad para ello comienza a ser atrofiado. El papa Francisco dice al respecto:

Es trágico el aumento de los migrantes huyendo de la miseria empeorada por la degradación ambiental, que no son reconocidos como refugiados en las convenciones internacionales y llevan el peso de sus vidas abandonadas sin protección normativa alguna. Lamentablemente, hay una general indiferencia ante estas tragedias, que suceden ahora mismo en distintas partes del mundo. La falta de reacciones ante estos dramas de nuestros hermanos y hermanas es un

⁷¹ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 11.

⁷² FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 53.

⁷³ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 30.

signo de pérdida de aquel sentido de responsabilidad por nuestros semejantes, sobre el cual se funda toda sociedad civil⁷⁴.

Esto da cuenta del modo como toda esta mentalidad anestesia al hombre. Tal como indica el concilio Vaticano II: «Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad»⁷⁵. Y es justamente la conciencia la que es acallada; y es por ello que uno se vuelve incapaz de compadecerse del sufrimiento de sus semejantes y, menos aún, de involucrarse: «[...] podemos ser testigos mudos de gravísimas inequidades cuando se pretende obtener importantes beneficios haciendo pagar al resto de la humanidad, presente y futura, los altísimos costos de la degradación ambiental»⁷⁶. Se presenta, entonces, una incapacidad para hacernos responsables unos de otros; el hombre se ve bloqueado en su capacidad de diálogo, de interrelación.

Es importante notar que toda esta mentalidad individualista no sólo posterga o relega una facultad del ser humano, como quien elige entre una serie de facultades según un método o estrategia, sino que daña, atrofia. El individualismo no es sólo un problema estructural, sino que es signo de una *enfermedad* que corrompe al hombre y a sus relaciones interpersonales: «El individualismo posmoderno y globalizado favorece un estilo de vida que debilita el desarrollo y la estabilidad de los vínculo entre las personas [...]»⁷⁷. O como dirá en la *Laudato si'*: «Algunos de estos signos son al mismo tiempo síntomas de una verdadera degradación social, de una silenciosa ruptura de los lazos de integración y de comunicación social»⁷⁸.

Entendiendo, entonces, cómo el ser humano es llevado a un proceso de deshumanización, cómo se ve incapacitado de desarrollar relaciones interpersonales, cómo es reducido a ser un elemento más del circuito de consumo, cómo es alienado al punto de no reconocer la propia humanidad en el prójimo y de no compadecerse de aquel que no cuenta con los medios mínimos para subsistir, el papa Francisco reflexiona incluso sobre las causas

⁷⁴ *Ibid.*, n. 25.

⁷⁵ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 16.

⁷⁶ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 36.

⁷⁷ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 67.

⁷⁸ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 46.

que han llevado al individuo posmoderno a una pérdida tal de las riquezas humanas que ha venido adquiriendo a través de la historia:

Tras esta actitud se esconde el rechazo de la ética y el rechazo de Dios. La ética [...] Se considera contraproducente, demasiado humana, porque relativiza el dinero y el poder. Se la siente como una amenaza, pues condena la manipulación y la degradación de la persona. En definitiva, la ética lleva a un Dios que espera una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado. Para estas, si son absolutizadas, Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, por llamar al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud⁷⁹.

Asimismo, al rechazar todo aquello que no sea compatible según los criterios de ventaja, de ganancia o de enriquecimiento, se pierde la dimensión trascendental de la persona humana, los valores éticos son sometidos a las reglas de mercado, la conciencia de pecado -personal y social- es debilitada, la dictadura del relativismo abarca cada vez más países y el individuo pierde cada vez más un sentido a la propia vida⁸⁰. Lo religioso, lo trascendente ha estado desligado de la vida concreta; el papa Francisco habla de una falta de « [...] penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico»⁸¹.

5.3 Visión sesgada de la realidad

Incluso, los análisis que se pueden hacer de la misma realidad para buscar soluciones a los problemas de subdesarrollo están muchas veces impedidos de una visión integral de la realidad: «Esta falta de contacto físico y de encuentro, a veces favorecida por la desintegración de nuestras ciudades, ayuda a cauterizar la conciencia y a ignorar parte de la realidad en análisis sesgados»⁸². Y tal visión sesgada niega a ciertos grupos de personas su condición de personas: «Cuando no se reconoce en la realidad misma el valor de un pobre, de un embrión humano, de una persona con discapacidad –por poner sólo algunos ejemplos-, difícilmente se escucharán los gritos de la misma naturaleza»⁸³.

Como se pone en evidencia, lo que rige el pensamiento posmoderno, la valoración que hace de la realidad parte de una auto-referencialidad absoluta.

⁷⁹ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 57.

⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 64.

⁸¹ *Ibid.*, n. 102.

⁸² FRANCISCO, *Laudato si'*, 49.

⁸³ *Ibid.*, n. 117.

Todo se reconoce sólo en tanto guarde relación con uno mismo. El individuo pasa a ser la medida absoluta de lo que lo rodea:

Cuando el ser humano se coloca a sí mismo en el centro, termina dando prioridad absoluta a sus conveniencias circunstanciales, y todo lo demás se vuelve relativo. Por eso no debería llamar la atención que, junto con la omnipresencia del paradigma tecnocrático y la adoración del poder humano sin límites, se desarrolle en los sujetos este relativismo donde todo se vuelve irrelevante si no sirve a los propios intereses inmediatos⁸⁴.

Todo este modo de relacionarse con la sociedad y con uno mismo, provoca redefiniciones y diversos modos de vivir realidades tales como el amor y la libertad, tan fundamentales en nuestras relaciones humanas y en nuestra propia realización. Sin embargo, se desarrollan en sentido contrario a su fin, pues de ser facultades que expresarían la riqueza de la humanidad, ahora, del modo como son concebidas, la destruyen: « [...] hoy es fácil confundir la genuina libertad con la idea de que cada uno juzga como le parece, como si más allá de los individuos no hubiera verdades, valores, principios que nos orienten, como si todo fuera igual y cualquier cosa debiera permitirse»⁸⁵.

Vivimos hoy una mal llamada *libertad* que atenta contra la propia persona, contra su propio potencial o riqueza, contra su sentido de vida: «La sociedad de consumo también puede disuadir a las personas de tener hijos solo para mantener su libertad y estilo de vida»⁸⁶.

Con respecto al amor, este también se ve empobrecido. Más que ser descubierto como un don recibido y constituyente de nuestro ser, tiende a ser concebido de modo muy relativo, según el parecer de cada quien o con una sobrevaloración de la realidad afectiva, considerando lo inestable que ésta puede ser. Recordemos que la incapacidad de donación, propio de la mentalidad posmoderna, hace imposible el amor en su real dimensión: «A veces se ama con un amor egocéntrico propio del niño, fijado en una etapa donde la realidad se distorsiona y se vive el capricho de que todo gire en torno al propio yo»⁸⁷.

Es claro que estamos ante una cultura que impide el crecimiento⁸⁸: no es posible el desarrollo personal cuando la sociedad alimenta una incapacidad de

⁸⁴ *Ibid.*, n. 122.

⁸⁵ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 34.

⁸⁶ III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Relatio synodi* (18.10.2014), cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 42.

⁸⁷ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 239.

⁸⁸ *Ibid.*, n. 124.

auto-reconocimiento, aprendizaje y sensibilidad a través del prójimo. Por ello dirá el Romano Pontífice: «Desde una concepción individualista y limitada del conocimiento, no se puede entender el sentido de la mediación, esa capacidad de participar en la visión del otro, ese saber compartido, que es el saber propio del amor»⁸⁹.

Es también por esta razón que en la actualidad se vive una falsa o aparente comunión con el prójimo. Pareciera que hay realidades en las que uno se libera del individualismo y se abre a la relación con los demás; sin embargo, nos advierte el Papa en su última Exhortación apostólica: «Es verdad que a veces, frente a un mundo tan lleno de violencia y egoísmo, los jóvenes pueden correr el riesgo de encerrarse en pequeños grupos [...] Sienten que viven el amor fraterno, pero quizás su grupo se convirtió en una mera prolongación de su yo»⁹⁰.

Como consecuencia de todo ello, de un molde ofrecido por esta sociedad individualista posmoderna que no corresponde a la persona humana en su integridad, hay un efecto que el mismo hombre percibe y que lo lleva a la tristeza: «El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada»⁹¹. Además, otra de las consecuencias de esta mentalidad es la soledad, tanto por la falta de una relación personal con el prójimo como por una relación personal con Dios: «[...] una de las mayores pobreza de la cultura actual es la soledad, fruto de la ausencia de Dios en la vida de las personas y de la fragilidad de las relaciones»⁹².

O como dirá más adelante el papa Francisco, detallando en qué consiste el desorden al que lleva la promesa de una auto-realización aislada de los demás pero que defrauda por su insuficiencia, ya que hemos sido creados para la relación personal de unos con otros:

El consumismo hedonista puede jugaros una mala pasada, porque en la obsesión por pasarlo bien terminamos excesivamente concentrados en nosotros mismos, en nuestros derechos y en esa desesperación por tener tiempo libre para disfrutar. [...] termina convirtiéndonos en pobres insatisfechos que quieren tenerlo todo y probarlo todo. También el consumo de información superficial y

⁸⁹ FRANCISCO, *Lumen fidei*, Carta encíclica sobre la fe (29.6.2013), in AAS 105 (2013) 555-596, n. 14.

⁹⁰ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 168.

⁹¹ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 2.

⁹² III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Relatio synodi* (18.10.2014), cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 43.

las formas de comunicación rápida y virtual puede ser un factor de atontamiento que se lleva todo nuestro tiempo y nos aleja de la carne sufriente de los hermanos⁹³.

Asimismo, uno de los escapes a la desilusión de la vida que ofrece esta sociedad es todo aquello que constituye la virtualidad. La realidad, que resulta insuficiente para las aspiraciones del ser humano y que parece ser la única posible, invita a la alienación, a una realidad paralela que haga soportable la propia vida:

[...] tienden a reemplazarse las relaciones reales con los demás, con todos los desafíos que implican, por un tipo de comunicación mediada por internet. Esto permite seleccionar o eliminar las relaciones según nuestro arbitrio y así suele generarse un nuevo tipo de emociones artificiales, que tienen que ver más con dispositivos y pantallas que con las personas y la naturaleza. Los medios actuales permiten que nos comuniquemos y que compartamos conocimientos y afectos. Sin embargo, a veces también nos impiden tomar contacto directo con la angustia, con el temblor, con la alegría del otro y con la complejidad de su experiencia personal⁹⁴.

Evidentemente, todo lo que puede ofrecer esta mentalidad individualista resulta vano. El problema que vive el ser humano en la actualidad no se solucionará con estructuras que pretendan generarle una serie de condiciones de vida segura, cómoda o autosuficiente. Citando al Papa Pablo VI: « [...] la sociedad tecnológica ha logrado multiplicar las ocasiones de placer, pero encuentra muy difícil engendrar la alegría [...]»⁹⁵. O citando al Papa Francisco: « [...] cualquier solución técnica que pretendan aportar las ciencias será impotente para resolver los graves problemas del mundo si la humanidad pierde su rumbo, si se olvidan las grandes motivaciones que hacen posible la convivencia, el sacrificio, la bondad»⁹⁶.

El ser humano necesita vivir su humanidad de modo íntegro, lo cual implica la relación, la integración, el descubrimiento de su propio ser a través del reconocimiento del prójimo. Tal como indica el concilio Vaticano II: « [...] el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no

⁹³ FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, Exhortación apostólica sobre la llamada a la santidad en el mundo actual (10.3.2018), San Pablo, Madrid 2018⁴, n. 108.

⁹⁴ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 47.

⁹⁵ PABLO VI, *Gaudete in Domino*, Exhortación apostólica sobre la alegría cristiana (9.5.1975), in AAS 67 (1975), 289-322, 292, cit. in FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 7.

⁹⁶ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 200.

puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás»⁹⁷.

Es importante advertir que la reflexión a la que invita este contexto social y cultural, que deshumaniza al individuo en sus dimensiones personal y comunitaria, llama también a quienes pertenecemos a la Iglesia a involucrarnos; es decir, es importante que los bautizados no nos sintamos ajenos a esta problemática mundial, pues somos hijos de nuestro tiempo y el individualismo, que también nos afecta, comienza a vislumbrarse en el modo como vivimos nuestra pertenencia a la comunidad eclesial. El Papa Francisco tiene una visión muy clara de esta crisis:

[...] es necesario que reconozcamos que, si parte de nuestro pueblo bautizado no experimenta su pertenencia a la Iglesia, se debe también a la existencia de unas estructuras y a un clima poco acogedores en algunas de nuestras parroquias y comunidades, o a una actitud burocrática para dar respuesta a los problemas, simples o complejos, de la vida de nuestros pueblos⁹⁸.

Si no reconocemos que somos proclives a vivir esta mentalidad o que ya somos víctimas de ella, poco podremos hacer. Más aun, nuestra responsabilidad es mayor, en tanto que podemos ser obstáculo y no vía que conduzca a la gente al instrumento de salvación que es la Iglesia: « [...] la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano [...]»⁹⁹. Como bien indica el Santo Padre:

Hoy se puede advertir en muchos agentes pastorales, incluso en personas consagradas, una preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía y de distensión [...] Al mismo tiempo, la vida espiritual se confunde con algunos momentos religiosos que brindan cierto alivio pero que no alimentan el encuentro con los demás, el compromiso en el mundo, la pasión evangelizadora¹⁰⁰.

Se puede caer en el error de pensar que el encuentro personal con Dios valora sobre todo o, incluso, de modo exclusivo, la vida individual, íntima; sin embargo, ello sería dividir a la persona en una realidad personal y en una realidad comunitaria, cuando en verdad son dos dimensiones indisolubles: toda persona posee una vocación personal, la cual no se puede vivir si no es en

⁹⁷ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 24.

⁹⁸ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 63.

⁹⁹ CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, Constitución dogmática sobre la Iglesia (21.11.1964), in *AAS* 57 (1965) 5-71, n. 1.

¹⁰⁰ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, 78.

relación con la comunidad, con una apertura al prójimo. Por ello, este falso concepto de vida íntima con Dios está conduciendo a desproporciones que deshumanizan al individuo:

El aislamiento [...] puede también encontrar en lo religioso una forma de consumismo espiritual a la medida de su individualismo enfermizo [...] hoy se nos plantea el desafío de responder adecuadamente a la sed de Dios de mucha gente, para que no busquen apagarla en propuestas alienantes o en un Jesucristo sin carne y sin compromiso con el otro. Si no encuentran en la Iglesia una espiritualidad que los sane, los libere, los llene de vida y de paz al mismo tiempo que los convoque a la comunión solidaria y a la fecundidad misionera, terminarán engañados por propuestas que no humanizan ni dan gloria a Dios¹⁰¹.

Por ello, ante este fenómeno que nos afecta a todos, es necesaria la humildad de reconocer que estamos llamados a una renovación, a una reflexión sobre el modo como vivimos nuestra pertenencia al cuerpo eclesial, a levantarnos de la comodidad y de la pretensión de creernos ya poseedores de una salvación individual: « [...] tenemos que ser humildes y realistas, para reconocer que a veces nuestro modo de presentar las convicciones cristianas, y la forma de tratar a las personas, han ayudado a provocar lo que hoy lamentamos, por lo cual nos corresponde una saludable reacción autocrítica»¹⁰².

Es importante buscar una visión integral: la realidad actual (social, cultural, etc.) iluminada por la verdad revelada. Como indica el Romano Pontífice en la Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate*: «No es sano amar el silencio y rehuir el encuentro con el otro, desear el descanso y rechazar la actividad, buscar la oración y menospreciar el servicio»¹⁰³.

Como conclusión del presente capítulo, podemos entender que el individualismo postmoderno está llevando consigo un proceso de deshumanización que aleja al hombre de la vida para la cual fue creado y mientras los que conformamos la Iglesia no adoptemos una reflexión crítica sobre el modo cómo este fenómeno nos afecta, no podremos asumir responsablemente la misión que nos es esencial: ser signo de unidad para que el mundo crea y se disponga a la redención en Cristo.

¹⁰¹ *Ibid.*, n. 89.

¹⁰² FRANCISCO, *Amoris laetitiae*, n. 36.

¹⁰³ FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n. 26.

CAPÍTULO II

EL DON DE LA COMUNIDAD EN CRISTO

La problemática social que hemos visto en el capítulo anterior sólo se puede entender en su real dimensión, ya sea con respecto a su gravedad como en cuanto a su solución, en tanto profundicemos la naturaleza propia del ser humano. Sólo a partir de una recta antropología, podremos ver que el *individualismo posmoderno* es un problema que encuentra su origen en la naturaleza herida del hombre y, por lo tanto, podrá ser superado sólo en tanto el mismo hombre acoja la redención de aquel que le vino la naturaleza original. Esto supone a su vez acoger el don de *sanación* según el modo como le es dado.

Por tal motivo, introduciremos el presente capítulo aproximándonos a la naturaleza humana desde la revelación, nos detendremos a ver las consecuencias del pecado en ésta y concluiremos examinando el modo como Dios ha donado la salvación. Sólo y en tanto el hombre sea llevado a conocerse en profundidad y a partir de la verdad, que es Cristo, podrá asumir responsablemente un camino personal a través del cual Dios quiere salvarlo de las falsas soluciones que ofrece el mundo y de la muerte que no le permite realizarse como persona. Al final del capítulo, a partir del magisterio del Papa Francisco, podremos ver la actualidad de la antropología revelada en Cristo y el camino siempre abierto que nos ofrece Dios de un modo muy concreto y cercano.

1 LA CONCEPCIÓN DE LA *PERSONA HUMANA*

Tal como ya hemos introducido en el capítulo anterior, la teología moral tiene como misión central mostrar la grandeza a la que Dios llama a toda persona humana, en la vida cristiana¹, a través de la misma realidad². En ese contexto, la participación de la Iglesia es insustituible, pues la primera expresión de la realidad que se le hace presente al hombre –y a través de la cual Dios lo llama- es su propia humanidad, y la Iglesia es depositaria de una

¹⁰⁴ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Optatam totius*, n. 16.

² Cf. B. HÄRING, *Teologia morale verso il terzo millennio*, 15.

visión global del mismo hombre³. Tal como diría Pablo VI a la Organización de las Naciones Unidas el 4 de octubre de 1965: «Este mensaje nace de nuestra experiencia histórica. Es como *experto en humanidad* que aportamos a esta organización el sufragio de nuestro últimos predecesores el de todo el episcopado católico y el nuestro [...]»⁴.

Por ello, hay una responsabilidad por parte de la Iglesia de reflexionar sobre la naturaleza de la persona⁵, pues sólo respetando la dignidad del ser humano es que podremos hablar de un verdadero progreso del mismo⁶ y combatir así toda mentalidad que atente contra su verdadera realización, como es el caso del *individualismo*, tal como ya lo hemos desarrollado en el capítulo anterior. Es, pues, esencial, para fundamentar, respetar y promover la dignidad del hombre, entender qué es el hombre, cuál es su naturaleza específica⁷.

Hay, como es evidente, una relación esencial entre la moral y la antropología: «La ciencia ética está condicionada por la antropología, hasta el punto que cabe formular el siguiente principio: *qué clase de teoría moral se profesa, depende del sentido que se tenga del hombre [...]*»⁸

Ahora bien, la Iglesia cuenta para cumplir esta misión con aquello de lo cual es depositaria: la Revelación. Dios ha querido darse a conocer al hombre desde sus orígenes para establecer con él una relación personal y así hacerle partícipe de su divinidad⁹. Como dice la Constitución Dogmática *Dei verbum*:

Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas¹⁰.

Cabe señalar que la revelación de Dios hacia la humanidad va en relación con la salvación que Dios busca del mismo hombre, pues en su propia

³ Cf. PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 13.

⁴ PABLO VI, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas* (4.10.1965), in 57 (1965) 877-885, n. 1.

⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 31.

⁶ Cf. *Ibid.*, n. 41.

⁷ Cf. Aurelio FERNÁNDEZ, *Teología moral, III: Moral social, económica y política*, Facultad de Teología del Norte de España, Madrid 2001³, 346.

⁸ *Ibid.*, 358.

⁹ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei verbum*, Constitución dogmática sobre la Divina Revelación (18.11.1965), in AAS 58 (1966) 817-830, n. 2.

¹⁰ *Ibid.*

revelación, en este acto a través del cual el Creador se da a conocer a su criatura, espera de ella su libre adhesión, su libre aceptación de aquello que le es donado y del modo como le es donado. Es así que se da un encuentro personal, en el sentido de que cada quien se dona y es acogido en libertad, en plenitud, según el ser propio y único de cada quien. Como indica la *Dei verbum*:

Dios, creándolo todo y conservándolo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio. Después de su caída alentó en ellos la esperanza de la salvación, con la promesa de la redención, y tuvo incesante cuidado del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras¹¹.

La revelación es, pues, junto con la Tradición y el Magisterio, la vía segura para conocer el proyecto de Dios sobre el hombre; a través de ella el hombre descubre su propia vocación, aquello para lo cual está llamado, pero no como un ser aislado, sino como parte del proyecto que Dios tiene para con toda la humanidad¹².

2 EL SER HUMANO CREADO PARA LA COMUNIÓN

Nos acercaremos en un primer momento, a través de la Sagradas Escrituras, al diseño original con respecto al hombre en el momento de la creación. Consideramos importante acudir, en primer lugar, al libro del *Génesis*, pues es ahí donde nos encontramos con los dos relatos que hablan sobre el origen del ser humano: el primero de ellos (Gn 1, 1-2, 4a) es de orden cosmogónico, pues busca mostrar el origen y diseño de todos los seres creados; mientras que el segundo (Gn 2, 4b-25) es de orden antropológico, pues desarrolla de modo exclusivo la creación del hombre y de la mujer¹³. Ambos relatos permiten un acercamiento a las diversas dimensiones del ser humano, tanto con respecto a su relación con el creador, como con respecto a la relación con su propia especie.

Con respecto al primer relato, la primera aproximación al ser humano se presenta en su diseño con respecto a Dios: «Y dijo Dios: ‘Hagamos al ser

¹¹ *Ibid.*, n. 3.

¹² Gabriel WITASZEK, *La famiglia. L'istituzione divina fondata sul matrimonio: dono divino e risposta umana*, Lateran University Press e Editiones Academiae Alfonsianae, Città del Vaticano 2013, 13.

¹³ *La Biblia de Jerusalem*, Editorial Desclée De Brouwer, Bilbao 2009, 13.

humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra'» (Gn 1, 26).

Es importante subrayar, desde un principio, cómo el ser humano es presentado como criatura; aparece desde un primer momento como dependiente de aquel que lo creó y no como ser autónomo: su propia existencia, su propio ser le es donado, y no de modo caótico, sino bajo un diseño, según un modo de ser concreto y con un sentido: «Essere creatura di Dio, aver ricevuto tutto da Lui, essere essenzialmente e íntimamente un suo dono è il fondamento dell'esistenza e perciò anche dell'agire umano»¹⁴. El fundamento del ser humano le viene de ser criatura de Dios.

Asimismo, llama la atención la forma plural con la que el creador hace referencia a su actuar, pues en ese entonces aún no se había revelado a Dios como Trinidad. Los exégetas indican diversas interpretaciones sobre este hecho: el nombre del creador – 'elohîm- presenta forma plural en hebreo, sin embargo, aun cuando tenga forma plural normalmente va acompañado por la forma verbal en singular; la forma plural, en la gramática hebrea, hace referencia a la persona cuando habla consigo misma¹⁵; más bien, partiendo de la gramática y exégesis griega, se busca explicar este plural como propio de la disertación que Dios tiene con su corte celestial¹⁶; sin embargo, los Padres de la Iglesia veían que estas formas ya preanunciaban el misterio de la Trinidad¹⁷.

Sabemos que ha existido un progreso en el modo como Dios se ha ido revelando al hombre, lo cual a la vez significa que ha habido un progreso en el modo como el hombre ha ido conociéndose a sí mismo, pues como dice el versículo del *Génesis* que hemos citado, el hombre ha sido creado a imagen de Dios, como semejanza suya. Dios, revelándose a sí mismo, revela al hombre su propio ser. Como indica la Carta Encíclica *Veritatis Splendor*: «Aquello que es el hombre y lo que debe hacer se manifiesta en el momento en el cual Dios se revela a sí mismo»¹⁸.

¹⁴ Gabriel WITASZEK, *La famiglia*, 27.

¹⁵ « [...] y pensó Yahvé: 'Todos son un solo pueblo con un mismo lenguaje, y éste es el comienzo de su obra. Ahora nada de cuanto se propongan les será imposible. Bajemos, pues, y, una vez allí, confundamos su lenguaje, de modo que no se entiendan entre sí.' » (Gn 11, 6-7).

¹⁶ «Y percibí la voz del Señor que decía: '¿A quién enviaré?, ¿y quién irá de parte nuestra?' Dije: 'Heme aquí: envíame.' » (Is 6, 8).

¹⁷ *La Biblia de Jerusalén*, 14.

¹⁸ JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, Carta Encíclica sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6.8.1993), in *AAS* 85 (1993) 1133-1228, n. 10.

Es decir, la revelación le hace presente al hombre una responsabilidad: aquello para lo cual está llamado. Profundiza, en ese sentido, Bernhard Häring: «Toda palabra que de Dios nos viene, procede de su voluntad de entrar en comunión con nosotros, y en último término procede del misterio de su sociedad trinitaria. Toda respuesta nuestra concierne a nuestra vinculación con Él, a la realización de nuestra semejanza con Él»¹⁹. En ese sentido, la revelación desde la misma creación ocupa un lugar central en el deber ser de todo hombre: «La creazione dell'uomo a immagine di Dio (*Gen 1, 27*) è riletta come profezia di ciò che il mondo e gli uomini sono chiamati ad essere»²⁰.

Sin embargo, debemos considerar que el *deber ser* del hombre no es una indicación exterior al mismo, ni ajena ni impuesta, sino que le es propia, perteneciente a su naturaleza (*ley natural*), inscrita por Dios desde la creación:

Sólo Dios puede responder a la pregunta sobre el bien porque él es el Bien. Pero Dios ya respondió a esta pregunta: lo hizo creando al hombre y ordenándolo a su fin con sabiduría y amor, mediante la ley inscrita en su corazón (cf. Rm 2, 15), la *ley natural*. [...] Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Dios dio esta luz y esta ley en la creación²¹.

La moral, pues, sigue a la dignidad de la persona; es decir, el actuar de cada persona debe respetar su propia dignidad: «[...] la dignidad del hombre, a partir de ser *imagen de Dios*, fundamenta una ontología, pues señala la dignidad de su propio *ser*. Pero, al mismo tiempo, justifica una ética, dado que postula un actuar que respete dicha dignidad. Los autores profesan que la consideración del hombre como *imagen de Dios* es un presupuesto básico para el planteamiento de la ética»²².

Como precisa el *Catecismo de la Iglesia Católica* con respecto al designio de Dios de revelarse al hombre: «Este designio comporta una *pedagogía divina* particular: Dios se comunica gradualmente al hombre, lo prepara por etapas para acoger la Revelación sobrenatural que hace de sí mismo y que culminará en la Persona y la misión del Verbo encarnado, Jesucristo»²³.

¹⁹ Bernhard HÄRING, *La ley de Cristo*, I, Editorial Herder, Barcelona 1961², 83.

²⁰ Gabriel WITASZEK, *La famiglia*, 49.

²¹ *Ibid.*, n. 12.

²² FERNÁNDEZ, *Teología moral*, III, 357.

²³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, 53.

Gracias a esta pedagogía, Dios se ha ido revelando progresivamente como Trinidad, es decir, un solo Dios es tres personas. Tal como indica el Símbolo producto de los concilios de Toledo de los años 400 y 447 al respecto:

Creemos en un solo Dios verdadero, Padre, Hijo y Espíritu Santo [...] Que Éste es un solo Dios y Ésta una sola Trinidad de nombre divino [de sustancia divina]. Que el Padre no es [el mismo] Hijo, sino que tiene un Hijo que no es el Padre. Que el Hijo no es el Padre, sino que es el Hijo de Dios por naturaleza [, que es de la naturaleza del Padre]. Que existe también el Espíritu paráclito, que no es ni el Padre mismo ni el Hijo, sino que procede del Padre [que procede del Padre y del Hijo]²⁴.

Vemos, entonces, cómo Dios –en quien el hombre encuentra y fundamenta su imagen y semejanza- es uno en tres personas diversas y relativas entre sí, pues su diversidad no divide su unidad. Tal como lo expresaría Benedicto XVI:

Gracias al Espíritu Santo, que ayuda a comprender las palabras de Jesús y guía hacia la verdad completa (*Jn* 14,26; 16,13), los creyentes pueden conocer, por así decirlo, la intimidad de Dios mismo, descubriendo que Él no es soledad infinita, sino comunión de luz y amor, vida donada y recibida en un eterno diálogo entre el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo – Amante, Amado y Amor, por recordar a San Agustín²⁵.

Es así que todo ser humano tiene como fundamento de su ser la misma comunión de Dios; es decir, ha sido creado a imagen de la relación de las tres personas divinas y es en la relación personal que encuentra su modo de ser, su dinamismo, su realización personal. En palabras de Häring: «La creatività nella libertà si manifesta principalmente nelle relazioni interpersonali. Grandi pensatori come Tillich e Berdjaev hanno affermato che il dogma della Trinità è per essi sorgente di gioia. [...] l'amore raggiunge la massima creatività quando sviluppa sane relazioni mutue *a immagine e somiglianza di Dio*»²⁶.

De igual modo, tal como lo indica Gabriel Witaszek, aunque aplicándolo al caso particular de la relación entre esposos:

Dio, in virtù di questo Suo amore diventa Relazione: è in se stesso come una famiglia, è una comunione d'amore tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. [...]

²⁴ I y II CONCILIO DE TOLEDO, cit. in Enrique DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, Biblioteca Herder, Barcelona 1955, 19.

²⁵ BENEDICTO XVI, *Angelus* (11.6.2006).

²⁶ Bernhard HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, I, Edizioni Paoline, Milano 1990⁴, 91.

La dimensión Trinitaria se convierte para los esposos cristianos en una imagen real de la vida, porque se donan en la reciprocidad y en la fecundidad del amor²⁷.

La Santísima Trinidad establece, entonces, el modelo de la relación entre las personas humanas, que es una relación de amor, de apertura, no reducible a una relación de instrumentalización:

È legittimo, dunque, capire la dinamica della relazione tra gli uomini sul fondamento e alla luce del *principio trinitario*: la vita di Dio è vissuta come relazione e rapporto permanente tra Padre, Figlio, Spirito Santo. [...] La Persona del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo non è ciascuna ripiegata su se stessa, ma, al contrario, è in atteggiamento di apertura e di dono nei confronti delle altre. Questo principio trinitario diventa un modello che aiuta ad umanizzare la vita della comunità degli uomini [...]²⁸.

En conclusión, la persona humana sólo llega a su realización, a vivir plenamente su ser -imagen y semejanza de Dios-, cuando vive la comunión con el prójimo: « [...] el hombre ha llegado a ser *imagen y semejanza* de Dios no solamente a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas [...] El hombre llega a ser imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión»²⁹.

Ahora bien, además de ver que el hombre está llamado a una relación personal a imagen de la Trinidad, también es importante observar el hecho de que la humanidad tiene como origen común al único Creador. Esto nos hace presente el llamado a una unidad, tanto del linaje humano como del hombre en sí mismo (alma y cuerpo). Nos dice Pio XII al respecto:

Razón por la cual podemos contemplar con admiración del espíritu al género humano unificado por la unidad de su origen común en Dios, [...]; por la unidad de naturaleza, que consta de cuerpo material y de alma espiritual e inmortal; por la unidad del fin próximo de todos y por la misión común que todos tienen que realizar en esta vida presente; por la unidad de habitación, la tierra, de cuyos bienes todos los hombres pueden disfrutar por derecho natural, para sustentarse y adquirir la propia perfección; por la unidad del fin supremo, Dios mismo, al cual todos deben tender, y por la unidad de los medios para poder conseguir este supremo fin³⁰.

²⁷ Gabriel WITASZEK, *La famiglia*, 11.

²⁸ Cataldo ZUCCARO, *Morale e missione. Animare la fede e convertire la vita*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006, 50.

²⁹ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2017², 99.

³⁰ PIO XII, *Summi Pontificatus*, Carta Encíclica de Nuestro Santísimo Señor (20.10.1939), in AAS 31 (1939) 413-453, n. 30.

Asimismo, Dios, al señalar que el hombre tendrá un dominio con respecto a las demás creaturas, está indicando que el ser del hombre es distinto al de éstas no sólo por una diferencia específica, sino también por una proximidad ontológica con el mismo creador: así como Dios tiene un dominio sobre la creación, dominio que se manifiesta en el orden y en el sentido de la misma obra creada, el hombre participa de esta armonía, coopera con ella y, en ese sentido, tiene una responsabilidad que no poseen las demás creaturas. Como escribe Aurelio Fernández: «El hombre tiene una naturaleza específica. No es lo mismo ser hombre que ser simple animal. [...] El hombre tiene una *naturaleza* propia, o sea, un *ser* específico que le diferencia esencialmente de todos los seres creados. Tal diferenciación le viene de su calidad de ser espiritual»³¹.

Continuando con el primer relato de la creación, leemos: «Y los bendijo Dios con estas palabras: ‘Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptaba sobre la tierra.’» (Gn 1, 28). Es importante observar el modo como Dios hace partícipe al hombre de su diseño: hace un llamado, es decir, comunica un mandato a quien es capaz de responder.

Vemos, justamente, que al crear al hombre a su imagen y semejanza, lo dota de inteligencia y voluntad³²; y es así que el hombre es capaz de entrar en una relación personal con su creador y, consecuentemente, en comunión: «La conoscenza di Dio attraverso la creazione, è la rivelazione del suo dono e comporta da parte dell'uomo un'adeguata risposta»³³. Y como señala también Juan Pablo II: «La vida moral se presenta como la respuesta debida a las iniciativas gratuitas que el amor de Dios multiplica en favor del hombre»³⁴.

Como ya hemos mencionado en párrafos anteriores, Dios hace partícipe al hombre de su obra creadora, lo cual se hace presente -en el último versículo citado- en el llamado que hace de ser fecundos y multiplicarse; es importante precisar la diferencia que se da entre la reproducción de las demás creaturas, que se realiza por instinto y no por un acto que está llamado por el Creador a ser responsable -entendimiento y voluntad-, y la reproducción humana, la cual no se limita a un acto biológico.

[...] solo tra tutti gli esseri, l'uomo per iniziare la sua vita non ha bisogno soltanto della trasmissione dei caratteri genetici, ma anche di un modo di stare

³¹ FERNÁNDEZ, *Teología moral*, III, 346-347.

³² Cf. *La Biblia de Jerusalén*, 14.

³³ Gabriel WITASZEK, *La famiglia*, 25-26.

³⁴ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 10.

umanamente nella vita [...] Per i diversi individui animali i caratteri specifici sono dati una volta per tutte mediante la trasmissione genetica codificata nel DNA. Così la vita di ogni singolo animale è totalmente racchiusa dentro il suo proprio organismo [...] La persona infatti nasce sempre all'interno di un ambiente e un contesto culturale di relazioni che, già nel momento in cui l'accolgono, ne stanno condizionando lo sviluppo, sebbene proprio la libera e consapevole responsabilità della persona nei confronti di questo ambiente contribuisca ad un cambiamento dello stesso³⁵.

Ya la primera vocación del hombre ('Sed fecundos y multiplicaos') hace presente que la respuesta a ella implica la relación con el prójimo, con el semejante, con aquel con quien se reconoce de la misma dignidad, y justamente para participar, junto con el Creador, de la creación de otro semejante. Es decir, el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de la Trinidad –tres personas divinas en relación- y tiene como primera vocación la relación con sus iguales en dignidad –personas humanas.

Con respecto al relato de orden antropológico (Gn 2, 4b-25), vemos de igual modo cómo Dios establece una participación del ser humano con respecto a su propia creación; es decir, la creación es el canal a través del cual se encuentran el creador y la única creatura con la que puede establecer una relación personal: el hombre. Leemos: « [...] no había aún en la tierra arbusto alguno del campo, y ninguna hierba del campo había germinado todavía, pues Yahvé Dios no había hecho llover sobre la tierra, *ni había hombre que labrara el suelo* [...]» (Gn 2, 5). La tierra está a la *espera* del hombre, es decir, la creación tiene como destinatario al mismo ser humano.

Desde el momento en que la persona humana es creada, recibe de Dios la vida, no solo biológica, sino íntegra, en todas sus dimensiones: la vida plena para la cual ha sido creada: «Entonces Yahvé Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente» (Gn 2, 7). Tal como se indica con respecto a este *aliento de vida*, hace presente no sólo la fuerza vital, sino también las pasiones, los sentimientos y los pensamientos del hombre³⁶. Esto nos permite entender que Dios ha comunicado a su criatura no sólo impulso vital, sino todo un dinamismo complejo interior, un modo de ser que implica desde sus funciones corporales hasta su vida afectiva y espiritual.

Será Dios mismo quien luego revelará cuál este dinamismo del ser de la persona humana. Ya en el versículo 18 de este relato hará explícito que no es propio del hombre vivir en soledad. Dios expresa aquello que ve, aquello que

³⁵ ZUCCARO, *Morale e missione*, 33.

³⁶ Cf. *La Biblia de Jerusalén*, 21.

es; sondea el ser del hombre, su modo de ser donado así desde su diseño creatural y sentencia lo propio del hombre y se lo revela a él mismo: «Dijo luego Yahvé Dios: ‘No es bueno que el hombre esté solo. Voy a hacerle una ayuda adecuada.’» (Gn 2, 18). El hombre, pues, no se basta a sí mismo, sino que está llamado a trascenderse hacia una relación personal.

Al hablar de *ayuda adecuada* también hace presente que aquello que realiza al hombre no está sujeto al arbitrio o al capricho, sino que responde al propio ser de la persona humana, establecido así por Dios. Se hace manifiesto aquello que se conforma a la verdad del hombre, a su realidad, lo cual viene confirmado dos versículos después: «El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo, mas para el hombre no encontró una ayuda adecuada» (Gn 2, 20). El hombre descubre su propia especificidad en aquello con lo que no se identifica con las demás especies o creaturas:

El hombre creado se encuentra desde el primer momento de su existencia frente a Dios casi como a la búsqueda de la propia entidad; se podría decir: a la búsqueda de la definición de sí mismo. [...] La constatación de que el hombre *está solo* en medio del mundo visible, y en particular entre los seres vivientes, tiene en esta búsqueda un significado negativo en cuanto expresa lo que él *no es*. [...] el hombre *se distingue* frente a Dios-Yahvé de todo el mundo de los seres vivientes (*animalia*) con el primer acto de autoconciencia, y cómo por tanto se revela a sí mismo y a la vez se afirma en el mundo visible como *persona*³⁷.

No hay creatura sobre la tierra que lleve a plenitud a la persona humana más que otra creatura con la que pueda establecer una relación personal, de igualdad en dignidad: «Entonces Yahvé Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, que se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne» (Gn 2, 21). Esta *ayuda adecuada* para la que el hombre ha sido creado, en tanto creada de la misma carne del hombre, comparte el origen de su ser, su naturaleza, su dignidad. Dirá Juan Pablo II al respecto:

La soledad del hombre, en el relato yahvista, no sólo se presenta como el primer descubrimiento de la característica trascendencia propia de la persona, sino también como descubrimiento de una adecuada relación *a la persona* y, por lo tanto, como apertura y espera de una *comunidad de las personas*. [...] *Communio* dice más y con mayor precisión, ya que *indica precisamente aquella ayuda que deriva, en cierto sentido, del hecho mismo de existir como persona junto a una persona*. En el relato bíblico este hecho se convierte *eo ipso* –por sí mismo– en

³⁷ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó*, 80-82.

existencia de la *persona para la persona*, dado que el hombre en su soledad originaria estaba ya, en cierto modo, en esta relación³⁸.

Asimismo, hay una diferencia específica que ya hace presente el relato cosmogónico del cual ya hemos hecho mención: ser hombre y ser mujer. Ambos son puestos uno delante del otro en una relación de complementariedad, reconocimiento mutuo y asombro: «De la costilla que Yahvé Dios había tomado del hombre *formó una mujer y la llevó ante el hombre*» (Gn 2, 22). En la relación con el otro, en el descubrimiento del otro es que descubrimos nuestro propio ser, nuestra realidad. Dice al respecto Witaszek:

La realizzazione dell'essere umano è nell'essere due, non è necessariamente nel vivere in due; non è solo nel rapporto matrimoniale, ma nel riconoscimento dell'alterità dell'altro, nel riconoscimento che l'essere umano non è completo finché non si apre all'alterità. Nella diversità dell'essere umano, in uomo e donna, è iscritta una sua fondamentale verità, quella di essere nel bisogno, di essere incompleto, di non poter vivere senza l'altro³⁹.

Es por ello importante reconocer la diferencia como parte esencial de la comunión, pues tiene que ver con la realidad del *otro*, distinto a mí y, sin embargo, necesario para mi ser persona. La alteridad habla al hombre de su incapacidad de bastarse a sí mismo:

[...] nell'uomo la separazione e la diversità sono i presupposti per la comunione che è basata sul fatto che i due sono due, ma ognuno riconosce l'altro come parte di sé. [...] È assolutamente necessario che l'uomo e la donna si riconoscano diversi perché, se non c'è diversità non c'è più differenziazione, non c'è più comunione. Se mi identifico totalmente nell'altro, da sparire in lui, non posso essere in comunione con lui e lui non può esserlo con me. E se l'altro mi ingloba, mi fagocita, rimane solo, perché non riconosce l'alterità dell'altro. [...] L'accettazione della diversità è l'unica condizione per entrare nella comunione, vera realizzazione dell'essere umano⁴⁰.

La primera, original y fundante relación humana (hombre y mujer) expresa a qué grado de profundidad se da esta interrelación: huesos y carne. El ser humano reconoce en el otro su propia identidad, aquello que lo completa desde lo más profundo de su ser, desde su fundamento: «Entonces éste exclamó: 'Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Ésta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada.'» (Gn 2, 23). Explica Witaszek con respecto al sentido de *los huesos y la carne*: «Questa espressione

³⁸ *Ibid.*, 98.

³⁹ WITASZEK, *La famiglia*, 45.

⁴⁰ *Ibid.*, 35.

non indica semplicemente un legame di parentela, ma è il riconoscimento di un coinvolgimento totale dell'uno con l'altro: i due sono ormai una carne inseparabile. [...] l'essere *una sola carne* (*bāsār*) non si riferisce soltanto all'aspetto fisico (dell'atto coniugale), ma indica l'intera comunione di vita, inclusa la dimensione corporea»⁴¹.

Finalmente, leemos en el versículo 24: «Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne» (Gn 2, 24). Es la vocación del hombre y de la mujer –primera relación fundante de la naturaleza humana social-: hacerse una sola carne, vivir la comunión al grado de hacerse una sola vida. La relación con los demás no se limita a una relación de proximidad circunstancial o funcional, sino que conlleva a poner en relación la propia vida. Tal como cita A. Fernández: «Convivir, tener vida social, no es el simple hecho físico de estar cerca los unos de los otros, sino la realidad, mucho más profunda e importante, de que cada cual haga su vida teniendo que contar de alguna forma con las vidas de los demás»⁴².

La comunión como relación auténtica entre las personas humanas se realiza cuando permanece la diferencia y la personalidad de cada uno en su integridad: «La comunione è possibile, quando i due rimangono diversi, ognuno con la propria personalità. Solo così è possibile una comunione di persone. Altrimenti c'è la confusione e quella dipendenza che annulla la persona»⁴³.

3 La herida del pecado en la dimensión comunitaria de la persona humana

Para ayudar al hombre de hoy a que responda a la vocación a la que Dios le llama, en la que encontrará su plenitud y dará frutos de vida para este mundo⁴⁴, es fundamental hacerle presente su realidad antropológica. Si bien ha sido creado tal cual lo hemos detallado hasta ahora, es cierto también que nuestros primeros padres optaron en su libertad por alejarse de Dios y acoger las palabras de quien les invitaba a desobedecer y a encontrar la plenitud anhelada sin Dios: «Es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de

⁴¹ *Ibid.*, 32-33.

⁴² A. MILLAN-PUELLES, *Persona humana y justicia social*, Editorial Rialp, Madrid 1973, 23-24, cit. in A. FERNÁNDEZ, *Teología moral*, III, 351.

⁴³ WITASZEK, *La famiglia*, 57.

⁴⁴ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Optatam totius*, n. 16.

él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal» (Gn 3, 5).

Por haber acogido la invitación a ser dioses sin Dios, nuestros primeros padres cometieron el *pecado original*, el cual ha provocado en todo el género humano (por ello también es llamado *pecado original originante* desde la escolástica) una inclinación al mal (conocida también desde la escolástica como *pecado original originado*) que nos invita del mismo modo a una autonomía con respecto a Dios.

Tal como lo indica el Catecismo, al optar por una autonomía absoluta, por buscar bastarse a sí mismo, el ser humano ha ido contra su propio ser: «En este pecado, el hombre se prefirió a sí mismo en lugar de Dios, y por ello despreció a Dios: hizo elección de sí mismo contra Dios, contra las exigencias de su estado de criatura y, por tanto, contra su propio bien»⁴⁵.

Es necesario, para entender la gravedad del pecado con respecto a la vocación del ser humano a la vida en comunión, considerar que el hombre al alejarse de Dios se aleja de la fuente de la unidad, de aquel de quien somos imagen y de quien viene la gracia de vivir según nuestro ser. Es decir, al ser Dios origen y fuente de la comunión, el hombre está llamado a vivir una relación personal con Él en libertad:

Rehusar esta fidelidad es el pecado fundamental: el hombre lo comete para igualarse a Dios, lo que equivale a negar al Dios único; así rompe con el que, siendo todo amor (1 Jn 4, 16) es la fuente de la unidad. De esta ruptura dimanan las divisiones que van a romper la unidad del matrimonio con el divorcio y la poligamia (Gn 4, 19; Dt 24, 1), la unidad de los hermanos con la envidia homicida (Gn 4, 6ss.24), la unidad de la sociedad con un desacuerdo, cuyo símbolo expresivo es la diversidad de las lenguas (11,9)⁴⁶.

Esto se manifiesta de modo evidente en el relato del libro del Génesis cuando, luego de la ruptura con el Creador, se produce un cambio en el modo como el hombre hace referencia a quien antes llamaba *hueso de mis huesos* y *carne de mi carne*, y pasa a ser llamada de modo impersonal, ajeno a su persona: «Dijo el hombre: ‘*La mujer que me diste* por compañera me dio del árbol y comí.’» (Gn 3, 12). Es también de notar que esta es una sentencia de acusación: aquella que completaba su ser, su *ayuda adecuada*, es señalada por el hombre como la causante de su desgracia; incluso es de notar que va añadida una acusación por parte del hombre contra aquel que le dio esta *ayuda*

⁴⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 398.

⁴⁶ Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 2015², 920-921.

aduecuada: Dios. Es, pues, una ruptura de condena contra el otro y un replegarse en uno mismo.

Evidentemente, como dirá Witaszek, una vez perdida la relación personal con Dios, no puede haber verdadera comunión entre las personas humanas⁴⁷. Por el pecado, no podemos vivir una relación personal plena y auténtica: «L'immagine di Dio nell'uomo può essere oscurata se il cuore è contaminato dal peccato. L'anima, principio delle nostre azioni, può essere incapace di portare a compimento l'intima chiamata ad una comunione autentica»⁴⁸. En conclusión, la primera consecuencia del pecado es, justamente, la ruptura de la original comunión fundante entre personas humanas (hombre y mujer)⁴⁹: «A la mujer le dijo: '[...] Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará.'» (Gn 3, 16ac). En ese sentido nos dice el Catecismo: «La armonía en la que se encontraban, establecida gracias a la justicia original, queda destruida; el dominio de las facultades espirituales del alma sobre el cuerpo se quiebra (cf. Gn 3, 7); la unión entre el hombre y la mujer es sometida a tensiones (cf. Gn 3, 11-13); sus relaciones estarán marcadas por el deseo y el dominio (cf. Gn 3, 16)»⁵⁰.

Esta consecuencia no es un estado abstracto, sino una realidad que afecta lo íntimo del ser humano y se manifiesta en actitudes concretas e incapacidades que no permiten una adecuada convivencia cotidiana: «Il peccato diminuisce la capacità di apprezzare, di essere grati, di com-partecipare alle gioie altrui e di rendere felici gli altri »⁵¹. Sin embargo, uno de los aspectos más críticos, en este sentido, es la incapacidad de reconocer y respetar la consciencia del otro, pues se trata de una afrenta a la realidad más íntima de la persona humana. Nos indica la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*: «La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, donde él se encuentra a solas con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de aquél. Y mediante la conciencia se da a conocer en modo admirable aquella ley, cuyo cumplimiento consiste en el amor a Dios y al prójimo»⁵².

⁴⁷ Cf. WITASZEK, *La famiglia*, 36.

⁴⁸ *Ibid.*, 43.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 59.

⁵⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 400.

⁵¹ Filomena SACCO, *Il dinamismo della carità. La vita cristiana nel pensiero di sant'Alfonso Maria de Liguori*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2015, 257.

⁵² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 16.

En consecuencia, dirá al respecto el mismo Häring: «La persona diviene incapace di rispettare la coscienza e la dignità degli altri e così rivela di aver perso la sua stessa dignità»⁵³.

Sin respeto a la consciencia del otro, se perturba la libertad sin la cual no es posible la donación, el encuentro mutuo; y en tanto uno atenta, de este modo, contra la libertad del prójimo, atenta en consecuencia contra la propia realización: el ser humano necesita de la libertad del prójimo (de una respuesta libre) para vivir la propia libertad:

La libertà dell'uomo si realizza nella libertà che gli viene donata dall'altro [...] Essa sgorga dall'altra persona. La presenza dell'altra persona è vissuta come una chiamata alla libertà e non come un limite della stessa. [...] In esso è definito il fine stesso della libertà: il dono reciproco della libertà è necessario per essere una sola carne. Essa è il requisito necessario per formare una comunione di persone. [...] Il senso del dono trova risposta solo nel riconoscimento da parte dell'altro e non nella relazione soggetto-oggetto⁵⁴.

Por ello, el pecado es el mal uso de la libertad, un abuso de ella, pues la libertad ha sido donada para que se dé la comunión personal, el amor⁵⁵. Por ello, la verdadera libertad se manifiesta cuando el ser humano vive de acuerdo a su propio ser (creado, donado, no autónomo); de ahí la gravedad del pecado, pues ha dañado la relación de la creatura con su Creador: «El hombre depende del Creador, está sometido a las leyes de la Creación y a las normas morales que regulan el uso de la libertad»⁵⁶.

Si no tenemos en cuenta que el hombre está herido en su capacidad de entrar en comunión, razón por la cual no puede alcanzar la plenitud que tanto ansía, entonces no acogeremos la *medicina* o *solución* que el mismo hombre y la sociedad necesitan, y seguiremos explicando *nuestros males* erradamente:

La doctrina sobre el pecado original –vinculada a la de la Redención de Cristo– proporciona una mirada de discernimiento lúcido sobre la situación del hombre y de su obrar en el mundo. [...] Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social (cf. CA 25) y de las costumbres⁵⁷.

⁵³ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, I, 315.

⁵⁴ WITASZEK, *La famiglia*, 55.

⁵⁵ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 387.

⁵⁶ *Ibid.*, 396.

⁵⁷ *Ibid.*, 407.

4 LA SALVACIÓN DE LA PERSONA HUMANA COMO PEDAGOGÍA COMUNITARIA DE DIOS

Dios mismo anuncia la *medicina* que le permitirá al hombre recuperar su integridad, su plenitud; razón por la cual, llama al hombre a participar de este diseño o plan de salvación: «Tras la caída, el hombre no fue abandonado por Dios. Al contrario, Dios lo llama (cf. Gn 3, 9) y le anuncia de modo misterioso la victoria sobre el mal y el levantamiento de su caída (cf. Gn 3, 15)»⁵⁸.

Como parte de la historia de la salvación del hombre, llama primero a individuos para anunciar y recuperar esta vocación, la llamada a la comunión, a la identidad colectiva, como comunidad: «Para remediar esta ruptura escoge Dios a hombres, a los que propone su alianza sellada en la fe (Os 2, 22). La fe es, en efecto, la condición de la unión con él y de la colaboración en su obra, esa obra de unidad que no cesa de reanudar llamando a nuevos elegidos: Noé, Abraham (cf. Is 51, 2), Moisés, David, el siervo»⁵⁹.

Vemos, pues, las primeras etapas de esta historia de salvación marcadas por la alianza que Dios quiere establecer con la humanidad. Es un nuevo tiempo en el que el hombre comienza a aparecer unido a Dios no sólo por la misma creación, sino por elección. Es la historia de Noé: «Pero contigo estableceré mi alianza: Entrarás en el arca tú y tus hijos, tu mujer y las mujeres de tus hijos contigo» (Gn 6, 18); es claro el interés que tiene Dios por salvar al hombre, por establecer una nueva humanidad: «Yahvé dijo a Noé: ‘Entra en el arca tú y toda tu familia, porque tú eres el único justo que he visto en esta generación. De todos los animales puros tomarás para ti siete parejas, el macho con su hembra, y de todos los animales que no son puros, una pareja, el macho con su hembra. [...] para que sobreviva la casta sobre la faz de toda la tierra» (Gn 7, 1-3).

La intención de generar una nueva humanidad se evidencia luego del diluvio, pues las palabras que dirige a Noé y a su familia son muy semejantes a las que dirigió a nuestros primeros padres en el origen de la humanidad: «Vosotros, pues, sed fecundos y multiplicaos; extendeos por la tierra y dominad en ella» (Gn 9, 7).

Es la historia de Abrahán, con quien a diferencia de Noé⁶⁰, buscará Dios establecer una alianza con lo que será *su pueblo* y a través del cual reunirá a

⁵⁸ *Ibid.*, 410.

⁵⁹ LÉON-DUFOUR, *Vocabulario*, 921.

⁶⁰ Dios estableció con Noé una alianza para la salvación de la multitud de las naciones (Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 56).

toda la humanidad dispersa: «El pueblo nacido de Abraham será el depositario de la promesa hecha a los patriarcas, el pueblo de la elección (cf. Rm 11, 28), llamado a preparar la reunión un día de todos los hijos de Dios en la unidad de la Iglesia (cf. Jn 11, 52; 10, 16) [...]»⁶¹. Nos presenta el Génesis, cuando Abrán, tras un momento de duda, vuelve a creer en las promesas de Dios y realiza un rito de alianza con él: «Aquel día hizo Yahvé una alianza con Abrán en estos términos: ‘Voy a dar a tu descendencia esta tierra, desde el río de Egipto hasta el río Grande, el río Éufrates» (Gn 15, 18). Y, posteriormente, cuando Abrahán obedece a Dios disponiéndose a sacrificar a su hijo Isaac, el Ángel de Yahvé le dirá: «Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú a mi voz» (Gn 22, 18).

Finalmente, como sello de las promesas y alianzas realizadas anteriormente, y de la elección de su pueblo⁶², Dios establecerá la alianza con el pueblo de Israel luego de haberlo liberado de la opresión de Egipto, de haberle abierto un camino en el Mar Rojo, de haberle provisto de maná, codornices y agua por el desierto, y de haberle ayudado a vencer a sus enemigos, los amalecitas. Dice Dios en el libro del Éxodo:

«‘Vosotros habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras me obedecéis y guardáis mi alianza, seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa.’ [...] Todo el pueblo a una respondió: ‘Haremos todo cuanto ha dicho Yahvé» (Ex19, 4-6a.8a).

Ya desde el inicio de la historia de la salvación, Dios ha manifestado su voluntad de salvar al hombre, no individualmente, sino como pueblo, como comunidad: «En todo tiempo y en toda nación es acepto a Dios aquel que le teme y practica la justicia (cf. Hch 10, 35). Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino organizándolos en un pueblo que le reconociera en la verdad y le sirviera santamente»⁶³.

Todo lo que Dios revela y dona tiene como finalidad recuperar la comunión. Por ello busca formar un pueblo y llamarlo a una alianza. La vocación de este pueblo parte de esta alianza y ser fiel a la misma significa acoger como hermanos a quienes conforman a este pueblo, lo cual supone un modo de relacionarse en la caridad, en el cuidado del interés del prójimo como

⁶¹ *Ibid.*, 60.

⁶² *Biblia de Jerusalén*, 93.

⁶³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 9.

si fuera propio⁶⁴. Leemos en el libro del Deuteronomio: «Si ves extraviada alguna res de ganado mayor o menor de tu hermano, no te desentenderás de ella, sino que se la llevarás a tu hermano. Y si tu hermano no es vecino tuyo, o no le conoces, la recogerás en tu casa y la guardarás contigo hasta que tu hermano venga a buscarla; entonces se la devolverás» (Dt 22, 1-2).

La llamada a la vida en común se da, no sólo por Dios que es comunión, sino por la fidelidad de Dios hacia su pueblo, lo cual a la vez es una llamada a la fidelidad entre los hermanos. Dice Häring al respecto: «I profeti e i pii d'Israele hanno inteso la costante fedeltà di Dio che rinnova tutte le cose come una chiamata alla fedeltà tra di loro. Non si può render lode alla fedeltà di Dio se non nella comunità dell'alleanza. La lode del Dio fedele è sempre un rinnovato impegno per la fedeltà vicendevole fra i membri del suo popolo»⁶⁵.

A la vez, este pueblo tiene una misión para con el mundo, para con todos los hombres:

La ley que da a su pueblo, el rey que el escoge en la casa de David, el templo donde habita con él en Jerusalén, el siervo, al que le da por modelo de fidelidad, tienen por fin procurar la unidad de Israel y permitirle así realizar su misión de pueblo sacerdote (Ex 19, 6) y de pueblo testigo (Is 43, 10 ss). En efecto, si Dios hace de Israel un pueblo aparte, es para manifestarse por él a las naciones y reunir las en la unidad de su culto⁶⁶.

Es así que Dios se manifiesta a las naciones para hacerles presente esta llamada a la comunión. Es decir, el llamado que hace Dios es acogido como responsabilidad, lo cual a la vez se manifiesta como un llamado para los demás pueblos de la tierra. En consecuencia, Dios ha querido salvar a la humanidad constituyendo un pueblo que sea testimonio de la comunión, signo de la fidelidad de Dios y de la fraternidad, lo cual ya es figura de la Iglesia, de la comunidad cristiana⁶⁷.

Es importante aclarar que hay un cambio entre el estado anterior al pecado original y el estado posterior: mientras que en el primero la relación de Dios con los seres humanos es del Creador –como padre- con sus creaturas – como hijos-; en el segundo hay una nueva relación: aparece la paternidad de Dios ya no sólo por creación, sino especialmente por elección. El pueblo elegido vive la fraternidad gracias fundamentalmente a la elección de Dios: la iniciativa es de Dios y gracias a ella les es posible a los que conforman su

⁶⁴ Cf. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario*, 174.

⁶⁵ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 92.

⁶⁶ LÉON-DUFOUR, *Vocabulario*, 921.

⁶⁷ Cf. FERNÁNDEZ, *Teología moral*, III, 353.

pueblo recuperar y vivir concretamente la comunión: «Fratello è per il singolo chi appartiene con lui all'unità non di un popolo qualsiasi, bensì dell'unico popolo eletto di Dio. Ciò significa: la fratellanza non poggia soltanto sulla comune origine carnale, bensì sulla comune elezione da parte di Dio»⁶⁸.

Es decir, Dios es padre de todos los pueblos por la creación, y es padre de su pueblo (Israel) por la elección, que es libre disposición de Dios para llevar a cabo su voluntad: un diseño de salvación⁶⁹. Sin embargo, es necesaria, para que se dé esta relación de paternidad y, por lo tanto, de fraternidad, la respuesta libre de acogida del don que viene de Dios. De ahí que la vida moral, acorde a la vocación de toda persona humana, es la respuesta, en la fe, a la iniciativa de un Dios que se revela y viene a salvar al hombre:

El designio divino de la revelación se realiza a la vez 'mediante acciones y palabras', íntimamente ligadas entre sí y que se esclarecen mutuamente (DV 2). Este designio comporta una *pedagogía divina* particular: Dios se comunica gradualmente al hombre, lo prepara por etapas *para acoger la Revelación sobrenatural* que hace de sí mismo y que culminará en la Persona y la misión del Verbo encarnado, Jesucristo⁷⁰.

Tal diseño de salvación, por lo tanto, ha llegado a su culmen en Jesucristo, que es la plenitud de la alianza de Dios con los hombres:

[...] todo esto se realizó como preparación y símbolo de aquella nueva y perfecta alianza que había de cerrarse en Cristo, y de la plena revelación que había de hacer por medio del mismo Verbo de Dios hecho hombre. *He aquí que vienen días (palabra del Señor) en que haré un nuevo pacto con la casa de Judá. Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones, y seré Dios para ellos, y ellos serán mi pueblo... Todos, pues, desde el pequeño al mayor me conocerán, dice el Señor (Jr 31, 31-34)*⁷¹.

5 LA COMUNIDAD CRISTIANA: NOVEDAD Y PLENITUD EN CRISTO

Con el acontecimiento de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, en la historia de la salvación, se producirá un cambio con respecto a la comunidad de hermanos que ya se vivía en el mundo hebraico, es decir, de la *alianza antigua* del pueblo elegido de Dios: «[...] la sviluppata comunità del *vangelo di Matteo* avrebbe semplicemente percepito nella parola di Gesù,

⁶⁸ Joseph RATZINGER, *La fraternità cristiana*, Editrice Queriniana, Brescia 2005, 14.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 16.

⁷⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 53.

⁷¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 9.

sulla base della sua nuova situazione, qualcosa di diverso da quello che essa originariamente significava, vale a dire la nuova fratellanza comunitaria cristiana al posto dell'antica fratellanza religiosa etnica ebraica»⁷².

Simbólicamente, el paso de la comunidad de la antigua alianza a la nueva se ve en el paso de las 12 tribus de Israel a los 12 apóstoles:

[...] Gesù, limitando la cerchia più ristretta dei suoi al numero di dodici, scelse un numero simbolico, il cui significato è chiaro a ogni lettore della Sacra Scrittura. Egli si pose così in parallelo con Giacobbe e con i suoi dodici figli, che erano diventati i dodici capostipiti del popolo eletto Israele, e diede così ad intendere che qui cominciava a formarsi un nuovo e più reale *Israele*. I Dodici che inizialmente non si chiamano ancora *apostoli*, [...] sono caratterizzati dal loro numero come i capostipiti spirituali di un nuovo popolo spirituale di Dio⁷³.

Con el cristianismo nace una nueva relación de fraternidad; se cumple a plenitud el sentido propio de una comunidad de hermanos, pues se trata de una relación que puede respetar y amar a la persona como tal: «‘Uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli’ (Mt 23, 8). Queste parole del Signore definiscono il reciproco rapporto dei cristiani come un rapporto tra fratelli e contrappongono quindi una nuova fratellanza dello spirito alla fratellanza naturale, che scaturisce dai vincoli di sangue»⁷⁴.

Parte de la novedad de esta fraternidad es que la relación con la fuente y culmen que permite esta relación entre *hermanos* supera todas las demás distinciones o criterios de asociación anteriormente consideradas, de tal modo que la fuente y culmen es la única realidad de cohesión. Ratzinger, haciendo referencia a Mt 23, 8⁷⁵, reflexiona: «Ma è anche innegabile che, *oggettivamente*, proprio questa frase significa il superamento del rabinismo, la rivoluzione cristiana, la minimizzazione di tutte le distinzioni intramondane di fronte all'incontro con il solo realmente grande, con il solo realmente altro, vale a dire con Cristo»⁷⁶.

Evidentemente, es central para quienes viven esta nueva fraternidad, la relación del discípulo con el Maestro, que es Cristo. El Maestro es aquel que

⁷² RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 34.

⁷³ *Ibid.*, 37.

⁷⁴ *Ibid.*, 9.

⁷⁵ «Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar *Rabbi*, porque uno solo es vuestro Maestro; y vosotros sois *todos* hermanos».

⁷⁶ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 36.

enseña a vivir⁷⁷ y Cristo es aquel que hace la voluntad de su Padre (cf. Jn 6, 38) y que encuentra la vida haciendo la voluntad de su Padre (cf. Jn 4, 34). En consecuencia, la relación con la fuente y culmen de esta nueva fraternidad se da por la obediencia a la voluntad del Padre, del mismo modo que el Hijo. Ratzinger, haciendo referencia a Mc 3, 34-35⁷⁸, reflexiona: «Il posto de la parentela carnale è qui presso e superato in dignità dalla parentela spirituale. Fratelli sono per Gesù coloro che sono uniti a lui nella comune accettazione della volontà di Dio»⁷⁹.

En este punto, cabría precisar con Emmanuel Mounier que no basta hablar de una agrupación de personas con realidades comunes para hablar de comunidad: «Una comunidad no nace, pues, espontáneamente de la vida en común»⁸⁰. Una comunidad se va formando progresivamente, al punto de que ésta se reconozca como tal: su propia identidad. Dice Mounier: «Se toca el alma del grupo en el momento mismo en que ella misma se hace, o se la hace, ser un poco ella misma, sintiendo que se la hace. Se vive su historia día a día, no se le enseña de oídas, como la del *nosotros* gigante»⁸¹. Se trata, pues, de una realidad viva en la que cada persona que la integra experimenta en ella, en un proceso de crecimiento, su propia identidad.

De ahí que en el proceso de enseñanza de Jesús hacia sus discípulos, éste irá manifestando lo propio del discipulado, la identidad propia de quienes quieren seguirle: «Entonces dijo Jesús a sus discípulos: ‘Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mt 16, 24). Y los discípulos, en este proceso y pedagogía, irán acogiendo vivencialmente esta enseñanza como reveladora de su propia identidad y, por lo tanto, de su pertenencia real y personal a esta nueva comunidad establecida por Cristo: «Jesús dijo entonces a los Doce: ‘¿También vosotros queréis marcharos?’ Le respondió Simón Pedro: ‘Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna,» (Jn 6, 67-68).

Como podemos ver, en la comunidad que conforma Cristo hay un respeto a la persona en su real identidad, es respetada también su libertad para

⁷⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, Carta Encíclica sobre la esperanza cristiana (30.11.2007), in AAS 99 (2007), 985-1027, n. 6.

⁷⁸ «Y mirando en torno a los que estaban sentados en corro, a su alrededor, dice: ‘Estos son mi madre y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre».

⁷⁹ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 38.

⁸⁰ Emmanuel MOUNIER, *El personalismo. Antología esencial*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002, 86.

⁸¹ *Ibid.*

acceder o no a este llamado, pues sin libertad no estaríamos hablando de una respuesta que respete a la persona en su integridad. Es decir, sólo es posible hablar de comunidad si se reconoce y respeta en ella a quienes la conforman como personas: «Todas las experiencias nos llevan al mismo punto: imposible alcanzar la comunidad esquivando a la persona, sentar a la comunidad sobre otra cosa que no sean personas sólidamente constituidas»⁸². Sólo gracias a la realización de las personas que conforman a la comunidad es que ésta se puede erigir como tal, pues sólo en tanto que el individuo se reconozca en su profundidad, puede entonces reconocer la profundidad del otro:

Un *nosotros* orgánico, el *nosotros*, realidad espiritual consecutiva al *yo*, no nace de un desvanecimiento de las personas, sino de su realización. Sabemos por experiencia interior que cada uno descubre el presentimiento y el deseo del otro profundizándose. Y si la comunidad pide a cada uno de sus miembros, para realizarse, sacrificio y abnegación, solicita en ellos de ese modo el más personal de los actos [...]»⁸³.

Cabría reflexionar si la comunidad cristiana respeta realmente a la persona de modo íntegro cuando nos encontramos con enseñanzas que invitan a negarse a sí mismo (cf. Mt 16, 24), perder la vida (cf. Lc 17, 33) y odiar la propia vida (cf. Lc 14, 26). Por ello, es importante notar que Jesucristo le revela al hombre la nueva y verdadera humanidad a través de la misma vida en comunidad. Sólo quien está dispuesto a ir más allá de sus propios intereses vive su grandeza de modo íntegro como persona; de ahí que una comunidad como tal habla también del ser personal de sus integrantes: «Yo no me realizo como persona sino el día en que me doy a los valores que me llevan más allá de mí»⁸⁴. Sólo en Cristo al hombre se le revela su verdad como persona y como ser para la comunidad: «Cristo non solo smaschera ogni menzogna dell'uomo e sull'uomo, ma ci indica pure che cosa possono essere in verità la persona umana e la comunità degli uomini»⁸⁵.

Otro rasgo esencial de esta nueva relación con el Padre, y por la cual somos hermanos, es que no es producto de las virtudes meramente humanas, sino que es un don que viene de Dios para nuestra realización personal –que hemos perdido por el pecado– y a la cual nos llama para nuestra salvación. Por ello, Cristo no sólo revela, sino que también perfecciona esta dimensión constitutiva del hombre: «Esta índole comunitaria se perfecciona y se consume

⁸² *Ibid.*, 87.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, 88.

⁸⁵ Bernhard HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, Edizioni Paoline, Milano 1989², 30.

por obra de Jesucristo, pues el mismo Verbo encarnado quiso participar de la misma solidaridad humana»⁸⁶.

Esta vida nueva, la salvación y, por lo tanto, el don de la comunidad y de la vida fraterna sólo se da y se recibe como don, como gracia:

Pero si Dios es el Bien, ningún esfuerzo humano, ni siquiera la observancia más rigurosa de los mandamientos, logra *cumplir* la Ley, es decir, reconocer al Señor como Dios y tributarle la adoración que a él sólo es debida (cf. Mt 4, 10). *El cumplimiento puede lograrse sólo como un don de Dios*: es el ofrecimiento de una participación en la bondad divina que se revela y se comunica en Jesús [...] ⁸⁷.

De ahí que la nueva realidad del hombre, que comporta a la vez una nueva comunión o fraternidad con los demás seres humanos, se apoya en la paternidad de Dios, como don del Espíritu Santo, quien nos hace partícipes de la segunda persona de la Trinidad: somos hijos en el Hijo.

Dice Ratzinger al respecto: «Se la fratellanza di Isarele poggiava sulla particolare paternità di Dio, che si era stabilita con l'evento dell'elezione, adesso nel campo cristiano l'idea della paternità è approfondita trinitariamente: la paternità di Dio si riferisce in primo luogo a *il* Figlio, a Cristo, e attraverso di lui a noi e dice in noi 'Padre'. La paternità di Dio è quindi una paternità mediata da Cristo nello Spirito»⁸⁸.

Asimismo, precisa Ratzinger que esta paternidad y fraternidad en Cristo se desarrolla en el hombre no como figura, sino como realidad; es decir, se trasciende la creación original y cumple la elección de Dios en lo más profundo de nuestro ser: se cumple así la nueva alianza anunciada ya por el profeta Jeremías (cf. Jr 31, 31-34). Dice Ratzinger: «[...] la paternità e, con essa, la fratellanza acquistano un significato molto più denso e pieno e rinviano adesso al di là dell'atto *di volontà* dell'elezione in direzione di una unione *ontica* [...] grazie a Cristo nasce, con la nuova umanità, anche una nuova fratellanza umana che supera e sostituisce la vecchia»⁸⁹.

Este ser nuevo en Cristo es donado al hombre a través de los sacramentos, los cuales llevan a la comunidad cristiana a ser uno en el Hijo, participar de la Santísima Trinidad, y dar respuesta a la llamada, a la vocación en la que se realiza el ser personal de cada uno: «I sette sacramenti [...] Sono opere creative di Dio e pegno della sua fedeltà che ci mettono in grado di dare

⁸⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 32.

⁸⁷ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 11.

⁸⁸ RATZINGER, *La fratellanza cristiana*, 45.

⁸⁹ *Ibid.*, 46.

una risposta di amore adorante e fedele in Cristo nella chiesa»⁹⁰. En ese sentido, es central lo que dice la Constitución Dogmática *Lumen gentium*: «La vida de Cristo en este cuerpo se comunica a los creyentes que, por medio de los sacramentos se unen misteriosamente y realmente a Cristo paciente y glorificado»⁹¹.

En otras palabras, Dios ha querido salvar a la humanidad, en la plenitud de los tiempos, haciéndola partícipe de la Santísima Trinidad (perfecta comunión) a través de la persona de Cristo en su cuerpo, que es la Iglesia: « [...] la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano [...]»⁹².

Por ello, la vida en Cristo se alcanza sólo en la comunidad de la Iglesia: « [...] la moral cristiana [...] –en términos de sencillez evangélica- consiste fundamentalmente en el seguimiento de Jesucristo, en el abandonarse a él, en el dejarse transformar por su gracia y ser renovados por su misericordia, que se alcanza en la vida de comunión de su Iglesia»⁹³. Y como precisará Juan Pablo II citando a continuación a san Agustín: «Quien quiera vivir [...] tiene en donde vivir, tiene de donde vivir. Que se acerque, que crea, que se deje incorporar para ser vivificado. No rehúya la compañía de los miembros»⁹⁴.

Es importante, por tanto, la comunidad en Cristo, pues sólo en Él es que podemos recuperar la comunión en Dios: «Così il mistero della Trinità, rivelato in Gesù Cristo e nell'effusione dello Spirito Santo, ci insegna la verità più importante sul nostro modo di essere *nella verità* come immagine e somiglianza di Dio»⁹⁵.

La realización de la persona, su verdadero progreso se da en la vida en comunidad, concretamente en la comunidad cristiana, en donde participa de su salvación, del retorno a Dios, de la vida fraterna. Gracias a Cristo es que esta realidad de comunión se realiza plenamente, al punto que es respuesta concreta y plena al anhelo de plenitud que todo hombre posee:

[...] cuando Cristo nuestro Señor ruega al Padre ‘que todos sean *uno*... como nosotros también somos *uno* (Jn17, 21-22), descubre horizontes superiores a la razón humana, porque insinúa una cierta semejanza entre la unión de las

⁹⁰ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 101.

⁹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 7.

⁹² *Ibid.*, n. 1.

⁹³ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 119.

⁹⁴ SAN AGUSTÍN, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 26, 13: CCL, 36, 266, cit. in JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 119.

⁹⁵ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 24.

personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza pone de manifiesto cómo el hombre, que es en la tierra la única criatura que Dios ha querido por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino por la sincera entrega de sí mismo⁹⁶.

Es importante notar la relación que existe entre la paternidad de Dios Padre y la fraternidad con el Hijo; ambas dimensiones son parte de una misma realidad: no se entiende la una sin la otra, del mismo modo que no se entiende la dimensión filial sin la dimensión comunitaria. Precisa Ratzinger al respecto: «Dio, infatti, è per noi Padre solo e sempre in quanto siamo parte della comunità dei suoi figli. Per *me* egli diventa Padre solo e sempre per il fatto che sono nel *noi* dei suoi figli»⁹⁷.

La nueva alianza, entonces, se realiza en Jesucristo (alianza ya anunciada por los profetas) y permite el retorno del hombre a Dios, quien es principio de unidad, de comunión entre los hombres, no sólo modélico sino vital. Nos dice, en ese sentido, la *Lumen gentium*:

Es la nueva alianza que estableció Cristo, es decir, el nuevo testamento en su sangre (cf. 1 Co 11, 25), convocando un pueblo de entre los Judíos y las naciones, que se fundieran en unidad no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios. Pues los que creen en Cristo, renacidos de germen no corruptible, sino incorruptible, por la palabra de Dios vivo (cf. 1 Pe 1, 23), no por la carne, sino por el agua y el Espíritu Santo (cf. Jn3, 5-6) [...] El, luego de adquirirla con su sangre (cf. Hch 20, 28), la llenó con su Espíritu y la dotó de medios apropiados para la unión visible y social⁹⁸.

Asimismo, sólo es posible este tipo de relación personal en una realidad concreta, próxima: «En cada relación próxima la universalidad de la comunidad es mucho mejor aprehendida que en las ideas generales que definen los conformismos abstractos»⁹⁹. Esto también ha sido sostenido por Ratzinger cuando hace un recuento de las diversas formas de *fraternidad* que se han querido establecer a lo largo de la historia; cuando habla del Iluminismo, indica que ha querido establecer una proximidad entre los seres humanos a partir de su propia naturaleza, lo cual pareciera en principio favorable a la comunión, pues eliminaría todo tipo de distinción entre las personas, ya que todos somos iguales, sin embargo: «In questa decisa eliminazione dei confini c'è

⁹⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 24.

⁹⁷ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 68.

⁹⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 9.

⁹⁹ MOUNIER, *El personalismo*, 88.

indubbiamente qualcosa di grandioso, che però viene acquisito a un caro prezzo: la fraternità troppo estesa diventa irrealistica e priva de significato»¹⁰⁰.

Esto no niega que la Iglesia está abierta a una fraternidad universal. La misión de los apóstoles está dirigida al mundo entero, sin excepciones (cf. Mt 28, 19-20); la voluntad de Dios es que se salven todos, sin embargo, debemos considerar el proceso en que esto se va desarrollando: «La sua fratellanza non è ancora universale, ma deve e vuole diventarlo»¹⁰¹. Y este proceso, para que sea real y concreto, en el que uno pueda nacer, vivir y crecer en su realidad de *hermano* y, por lo tanto de *hijo*, es necesaria la experiencia real de comunidad, tal como lo experimentaron los discípulos de Jesús: «[...] la delimitazione di una propria comunità fraterna si è già verificata con la scelta dei Dodici [...] a cui Gesù dà di preferenza il nome di *fratelli*»¹⁰².

Por ello, Ratzinger propone una visión realista de la comunidad cristiana como tal, aunque siempre abierta a todos los hombres: «Solo questo limitato uso del concetto di fratello è cristiano; l'eliminazione di questo confine è illuministica. Solo in questa limitazione il concetto di fratello è realizzabile. [...] La fratellanza può e deve essere realizzata anzitutto nella comunità locale, in concreto nella singola parrocchia. [...] Essa deve essere solo tanto grande da permettere ancora a ciascuno di conoscere l'altro»¹⁰³.

Asimismo, además de que existe como realidad concreta, tiene como elemento esencial al amor. Sin ello, no es posible la cohesión personal, la persona no puede ser valorada y respetada como tal, y no se da un enriquecimiento mutuo: «El amor es la unidad de la comunidad como la vocación es la unidad de la persona. No se añade posteriormente como un lujo, sin él la comunidad no existe. [...] Sin él las personas no consiguen llegar a ser ellas mismas. Cuanto más extraños me son los otros, más extraño soy para mí mismo»¹⁰⁴.

Ya que Mounier nos habla de la *comunidad* como una realidad concreta, sería importante preguntarnos, a través de él mismo, dónde es que de modo concreto vemos una realidad así a lo largo de la historia. Mounier responderá que la comunidad, así profundizada, sólo se realiza en la comunidad cristiana:

Semejante comunidad [...] no es de este mundo. Los cristianos la creen viva en la comunión de los santos, pero la comunión de los santos está únicamente

¹⁰⁰ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 25-26.

¹⁰¹ *Ibid.*, 47.

¹⁰² *Ibid.*, 84.

¹⁰³ *Ibid.*, 85.

¹⁰⁴ MOUNIER, *El personalismo*, 90.

incoada en la Iglesia militante. Ella realiza la perfecta persona de personas agrupando a toda la humanidad en el Cuerpo místico de Cristo por una participación en la propia realidad trinitaria. Debe ser para el cristiano el fin y el modelo lejano de toda comunidad. Toda comunidad personal es para él una imagen y una participación de ella, aunque la comunidad personal terrena sea impura¹⁰⁵.

La vida nueva que nos quiere dar Dios Padre, que es la vida filial, viene transmitida no directamente, sino a través de su propio Hijo, quien nos la transmite a través de la comunidad cristiana:

[...] la salvezza, la vita filiale, comunicata agli uomini dall'unico mediatore tra Dio e gli uomini (cf. 1 Tm 2,5), non è comunicata loro con un'immediatezza tale da escludere ogni mediazione partecipata di quella di Cristo. Al contrario, il singolo, nel ricevere il dono della figliolanza, non è soltanto accompagnato da altri che lo ricevono e vivono contemporaneamente a lui, ma è preceduto da altri che, in quanto comunità cristiana, cooperano alla trasmissione di questo dono¹⁰⁶.

Esta transmisión se vale de agentes que no son instrumentos meramente, sino que significan parte esencial y personal de la vida de cada uno: « [...] la salvezza di Cristo, che è fundamentalmente il dono della figliolanza, raggiunge il singolo *tramite* altri, *con* gli altri e *per* gli altri»¹⁰⁷.

6 LA IDENTIDAD Y LA IMPORTANCIA DE LA COMUNIDAD CRISTIANA EN EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

Veremos en el presente apartado cómo el magisterio del Papa Francisco tiene como base, en la visión que tiene de la situación actual del hombre, una antropología acorde a lo que ya hemos visto en este capítulo: el ser humano creado por Dios para la vida en comunión, herido por el pecado –y, por lo tanto, afectado en sus relaciones interpersonales–, y redimido en Cristo a través de la Iglesia que se manifiesta de modo concreto y próximo en la comunidad cristiana.

Está presente en sus documentos una referencia fundamental al origen del ser humano, a su diseño creatural. Indica que dentro de la creación material, hay una sola creatura que ha sido hecha a imagen y semejanza del Creador, capaz de entrar en diálogo con el Creador; es decir, lo propio de su ser es la

¹⁰⁵ *Ibid.*, 99.

¹⁰⁶ Jules MIMEAULT, *La vita ecclesiale: fratellanza, sponsalità e maternità dei figli*, in Réal TREMBLAY – Stefano ZAMBONI, *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2016², 376.

¹⁰⁷ *Ibid.*

capacidad de entrar en comunión personal, de donarse y acoger al otro en libertad, voluntariamente, no coaccionada por instinto, sino invitada por amor: «La novedad cualitativa que implica el surgimiento de un ser personal dentro del universo material supone una acción directa de Dios, una llamada peculiar a la vida y a la relación de un Tú a otro tú. A partir de los relatos bíblicos, consideramos al ser humano como sujeto, que nunca puede ser reducido a la categoría de objeto»¹⁰⁸.

Asimismo, es constante en el Papa Francisco esta invitación a redescubrir la creación como un don que se da por amor y que llama al amor. La misma creación descubierta como don provocaría como consecuencia la comunión, pues nos habla de un origen común personal que se muestra providente y abundante en generosidad (un Padre), y sería vivida no como propiedad que aleja al hombre de los demás, sino como regalo que suscita el encuentro, el descubrimiento del otro como cercano: «[...] la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal»¹⁰⁹.

De igual modo, la propia naturaleza del hombre acogida en esta clave de donación le hace presente al mismo hombre cuál es su vocación; la propia naturaleza personal se convierte, por tanto, en una llamada que invita a una respuesta, llamada que ha sido inscrita desde nuestros orígenes: «Al mismo tiempo, somos llamados a custodiar nuestra humanidad, y eso significa ante todo aceptarla y respetarla como ha sido creada»¹¹⁰.

Ahora bien, le es propio a la naturaleza del hombre, a su diseño creatural, la relacionalidad personal que trasciende su individualidad: la relación con Dios, con el prójimo y con la misma creación material: «Los relatos de la creación en el libro del Génesis [...] sugieren que la existencia humana se basa en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación con Dios, con el prójimo y con la tierra»¹¹¹. Evidentemente, al ir contra ellas, el ser humano atenta contra sí mismo, pues la relacionalidad que lleva al hombre a trascenderse a sí mismo no es una realidad accesoria, sino fundamento de su ser, de su naturaleza. Aquello que ha atentado contra esta realidad es el pecado, tal como lo ha expresado el Papa Francisco en el mismo numeral¹¹².

¹⁰⁸ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 81.

¹⁰⁹ *Ibid.*, n. 76.

¹¹⁰ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 56.

¹¹¹ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 66.

¹¹² Cf. *Ibid.*

Hay una integridad en la comunión a la que el hombre está llamado; es decir, atentar contra la relación con Dios o con el prójimo o con la misma creación material empobrece las otras relaciones que el hombre desarrolle y al hombre mismo. Hay una armonía, un orden, una integración entre las diversas dimensiones del ser humano que, si se descuidan, afectan a su persona: «El descuido en el empeño de cultivar y mantener una relación adecuada con el vecino, hacia el cual tengo el deber del cuidado y de la custodia, destruye mi relación interior conmigo mismo, con los demás, con Dios y con la tierra»¹¹³.

Por ello, nos hace ver el Sumo Pontífice que la persona se realiza cuando más sale de sí misma hacia el encuentro con el otro, pues así es nuestro ser, nuestra naturaleza original y, por lo tanto, nuestra vocación: «[...] la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación»¹¹⁴.

Luego del pecado original, que ha trastocado la relacionalidad en la que el hombre halla su realización personal, Dios no ha abandonado al ser humano, sino que inicia una historia de salvación. Dios salva a la humanidad como pueblo; el plan de salvación se manifiesta a través de un pueblo. Es decir, salva al hombre como lo que es, un ser social: «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. Dios nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida en una comunidad humana. Este pueblo que Dios se ha elegido y convocado es la Iglesia»¹¹⁵.

Por ello, a pesar del pecado original, la llamada a la comunión no ha desaparecido, sino que ha permanecido y se ha manifestado de diversos modos a lo largo de la historia de la salvación: «Hay un llamado constante que viene de la comunión plena de la Trinidad, de la unión preciosa entre Cristo y su Iglesia, de esa comunidad tan bella que es la familia de Nazaret y de la fraternidad sin manchas que existe entre los santos del cielo»¹¹⁶.

El llamado de Dios parte siempre de un acto individual, pero es gracias a esta llamada que se llega a poseer –por parte del *elegido*- una visión integral que provoca la comunión con la propia vida: «Para Abraham, la fe en Dios

¹¹³ *Ibid.*, n. 70.

¹¹⁴ *Ibid.*, n. 240.

¹¹⁵ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 113.

¹¹⁶ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 325.

ilumina las raíces más profundas de su ser, le permite reconocer la fuente de bondad que hay en el origen de todas las cosas, y confirmar que su vida no procede de la nada o la casualidad, sino de una llamada y un amor personal»¹¹⁷.

Asimismo, esta nueva visión le permite la comunión con el género humano, aunque paulatinamente y de modo concreto con un pueblo: «El acto de fe individual se inserta en una comunidad, en el *nosotros* común del pueblo que, en la fe, es como un solo hombre, ‘mi hijo primogénito’, como llama Dios a Israel (Ex 4, 22). La mediación no representa aquí un obstáculo, sino una apertura: en el encuentro con los demás, la mira se extiende a una verdad más grande que nosotros mismos»¹¹⁸.

Vemos, entonces, que la llamada de Dios pasa por la llamada hacia el prójimo: «La fe es un don gratuito de Dios que exige la humildad y el valor de fiarse y confiarse, para poder ver el camino luminoso del encuentro entre Dios y los hombres, la historia de la salvación»¹¹⁹.

Ya desde el mismo hecho de que responder a una vocación significa escuchar y aceptar, por la fe, a lo que otro me llama, no puede ser y no es un acto solo individual; la respuesta es de por sí un acto de comunión: «La fe no es algo privado, una concepción individualista, una opinión subjetiva, sino que nace de la escucha y está destinada a pronunciarse y a convertirse en anuncio»¹²⁰.

Ahora bien, esta historia de salvación llega a su plenitud sólo en Cristo, pues sólo a través de él es que se restablece la relacionalidad de la persona humana, herida por el pecado. Sólo a través de él el hombre descubre su verdadero ser, no solo en su dimensión individual, sino también comunitaria. Nos dice el Papa Francisco: «[...] solo fijando la mirada en Cristo se conoce más profundamente la verdad de las relaciones humanas»¹²¹.

La llamada que hace Cristo, y a través de la cual nos inserta en él, lleva a comprender, a quien responde a su llamado, que forma parte de un cuerpo: «El creyente aprende a verse a sí mismo a partir de la fe que profesa: la figura de Cristo es el espejo en el que descubre su propia imagen realizada. Y como Cristo abraza en sí a todos los creyentes, que forman su cuerpo, el cristiano se

¹¹⁷ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 11.

¹¹⁸ *Ibid.*, n. 14.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*, n. 22.

¹²¹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 77.

comprende a sí mismo dentro de ese cuerpo, en relación originaria con Cristo y con los hermanos en la fe»¹²².

Esto se hace evidente cuando vemos que la llamada por la cual somos convocados alrededor de Cristo se realiza a través de intermediarios que conforman la Iglesia a través de todos los tiempos:

El conocimiento de uno mismo solo es posible cuando participamos en una memoria más grande. Lo mismo sucede con la fe, que lleva a su plenitud el modo humano de comprender. El pasado de la fe, aquel acto de amor de Jesús, que ha hecho germinar en el mundo una vida nueva, nos llega en la memoria de otros, de testigos, conservado vivo en aquel sujeto único de memoria que es la Iglesia¹²³.

Asimismo, la comunión en el cuerpo de Cristo no sólo se da por una relación de proximidad espacial o por una relación con quienes nos han transmitido a lo largo del tiempo la fe con su testimonio, sino que ésta involucra también a la comunidad viva y activa de los santos; es decir, debemos evitar pensar que esto es un proyecto humano o social, pues trasciende al mismo hombre: «[...] estamos rodeados, guiados y conducidos por los amigos de Dios [...]. No tengo que llevar yo solo lo que, en realidad, nunca podría soportar yo solo. La muchedumbre de los santos de Dios me protege, me sostiene y me conduce»¹²⁴.

Es en Cristo que podemos recuperar y vivir plenamente la vida en comunión para la que hemos sido creados; al hacernos partícipes de su ser y, con ello, de la Santísima Trinidad, es que en nosotros se da un nuevo ser: «La acción de Cristo nos toca en nuestra realidad personal, transformándonos radicalmente, haciéndonos hijos adoptivos de Dios, partícipes de su naturaleza divina; modifica así todas nuestras relaciones, nuestra forma de estar en el mundo y en el cosmos, abriéndolas a su misma vida de comunión»¹²⁵.

La comunión entre los cristianos es un don que viene del Espíritu Santo; gracias a ello serán respetados cada uno de sus miembros en su personalidad individual. Por ello, se habla de unidad y no de uniformidad entre los hermanos; se trata de una comunión personal:

Es el Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo, quien transforma nuestros corazones y nos hace capaces de entrar en la comunión perfecta de la Santísima

¹²² FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 22.

¹²³ *Ibid.*, n. 38.

¹²⁴ BENEDICTO XVI, *Homilía en el solemne inicio del ministerio petrino* (24.4.2005): AAS 97 (2005) 708, cit. in FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n. 4.

¹²⁵ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 42.

Trinidad, donde todo encuentra su unidad. Él construye la comunión y la armonía del Pueblo de Dios. [...] Él es quien suscita una múltiple y diversa riqueza de dones y al mismo tiempo construye una unidad que nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae¹²⁶.

La comunidad como don viene de ser hechos hijos en el Hijo por la gracia del Espíritu Santo a través de los sacramentos:

[...] este camino de respuesta y de crecimiento está siempre precedido por el don, porque lo antecede aquel otro pedido del Señor: ‘bautizándolos en el nombre...’ (Mt 28, 19). La filiación que el Padre regala gratuitamente y la iniciativa del don de su gracia (cf. Ef 2, 8-9; 1 Cor 4, 7) son la condición de posibilidad de esta santificación constante que agrada a Dios y le da gloria. Se trata de dejarse transformar en Cristo por una progresiva vida ‘según el Espíritu’ (Rm 8, 5)¹²⁷.

Es importante subrayar que en la Iglesia nadie pierde su individualidad, más bien, gracias a la comunidad cristiana la persona se ve respetada y enriquecida; sin embargo, pretender responder a la llamada de Dios de un modo sólo individual vacía de contenido y de sentido la fe por la cual nos disponemos a responder a nuestra vocación en Cristo:

Los cristianos son ‘uno’ (cf. Gal 3, 28), sin perder su individualidad, y en el servicio a los demás cada uno alcanza hasta el fondo su propio ser. Se entiende entonces por qué fuera de este cuerpo, de esta unidad de la Iglesia en Cristo, de esta Iglesia que –según la expresión de Romano Guardini- ‘es la portadora histórica de la visión integral de Cristo sobre el mundo’, la fe pierde su *medida*, ya no encuentra su equilibrio, el espacio necesario para sostenerse. La fe tiene una configuración necesariamente eclesial, se confiesa dentro del cuerpo de Cristo, como comunión real de los creyentes. Desde este ámbito eclesial, abre al cristiano individual a todos los hombres¹²⁸.

Por lo tanto, el hombre no se salva buscando hacer la voluntad de Dios de modo aislado, sino acogiendo el don de la Iglesia que, entre otras gracias, ofrece también la vida en comunidad: «En la Iglesia, santa y compuesta de pecadores, encontrarás todo lo que necesitas para crecer hacia la santidad. El Señor la ha llenado de dones con la Palabra, los sacramentos, los santuarios, la vida de las comunidades, el testimonio de sus santos, y una múltiple belleza que procede del amor del Señor, ‘como novia que se adorna con sus joyas’ (Is 61, 10)»¹²⁹.

¹²⁶ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 117.

¹²⁷ *Ibid.*, n. 162.

¹²⁸ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 22.

¹²⁹ FRANCISCO, *Gaudete et exultate*, n. 15.

Vemos, entonces, en el Papa Francisco, también un modo específico de concebir a la comunidad cristiana en su singularidad como una realidad concreta, próxima, en la que uno no es desconocido, sino *hermano* real y experiencialmente. El Santo Padre, pues, diferencia entre la comunidad vivida como tal y toda la Iglesia universal; o la comunidad vivida así y la comunidad parroquial. Hay una precisión mayor. Por ello, Francisco define a la *parroquia* como *comunidad de comunidades*¹³⁰ en su Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, o sino como la definirá en la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*: « [...] la parroquia, que es una familia de familias, donde se armonizan los aportes de las pequeñas comunidades [...]»¹³¹.

La proximidad propia de la comunidad cristiana es esencial para el crecimiento de cada persona en su humanidad. Esto es esencial en la vida cristiana del discípulo de aquel que se ha encarnado:

Mientras tanto, el Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo. La verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí, de la pertenencia a la comunidad, del servicio, de la reconciliación con la carne de los otros¹³².

Por lo tanto, el trato propio por el que se reconoce y ama a la persona humana no es sino el trato personal por el que se reconoce su ser único, diferente a otra criatura: «Cuando el pensamiento cristiano reclama un valor peculiar para el ser humano por encima de las demás criaturas, da lugar a la valoración de cada persona humana, y así provoca el reconocimiento del otro. La apertura a un *tú* capaz de conocer, amar y dialogar sigue siendo la gran nobleza de la persona humana»¹³³.

Finalmente, es en la vida en comunidad en la que uno puede confirmar la experiencia de Cristo resucitado, sin la cual nuestra fe, nuestra vida cristiana y la misma comunidad en Cristo serían vanas: «De regreso a la comunidad, los discípulos de Emaús recibirán la confirmación de que verdaderamente ha resucitado el Señor (cf. Lc, 24, 34)»¹³⁴.

Como conclusión del presente capítulo, podemos comprender que la salvación que nos viene de Dios se da de un modo acorde a nuestro ser:

¹³⁰ Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 28.

¹³¹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 202.

¹³² FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 88.

¹³³ FRANCISCO, *Laudato si'*, n. 119.

¹³⁴ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 296.

personal, relacional. Es decir, el Creador, a pesar de la infidelidad del hombre, siempre se ha mantenido fiel a nuestra naturaleza y, por ello, ha buscado nuestra redención según nuestra realidad entendida de modo integral. Es por eso que la Segunda Persona de la Trinidad se encarnó, se hizo uno con nosotros menos en el pecado, y recuperó así nuestra comunión. Esta redención, por lo tanto, no puede llegar hasta nosotros sino del mismo modo; es decir, no se puede hacer vida en nosotros sino de un modo así cercano, encarnado, a través de una comunión que nos involucre integralmente: de ahí la necesidad del prójimo, del hermano a través del cual se nos manifiesta Cristo en el cuerpo de la Iglesia.

CAPÍTULO III

LA RESPONSABILIDAD DE LA COMUNIDAD EN CRISTO

En este último capítulo concretizamos nuestra propuesta. La vida moral cristiana sólo puede ser respuesta a un don. Tal como hemos visto en el capítulo anterior, Dios Padre salva al hombre donándole la vida en Jesucristo. Esta vida es asumida de modo concreto por el hombre a través del mandamiento del amor, ya sea a Dios como al prójimo. Para que sea concreto este amor necesita crecer, desarrollarse y expresarse en la comunidad cristiana. Por ello, veremos en las páginas siguientes el modo como el hombre está llamado a responder al don de la salvación en la misma comunidad como en el mundo entero. Al final de cada una de estas partes, veremos a través del Magisterio del Papa Francisco cómo la realidad actual nos interpela de modo apremiante como Iglesia a dar muestras del don que hemos recibido en Cristo.

1 LA REPUESTA AL DON RECIBIDO

En los capítulos precedentes hemos podido ver la problemática que padece el hombre de hoy debido a que se encuentra en una situación crítica para vivir su dignidad como persona humana, tanto a nivel individual (se encuentra en un medio que lo *educa* para que cumpla un rol específico en el sistema económico de producción y de consumo, lo cual lo lleva a perder consciencia de su valor trascendente y comunitario) como social (no es reconocido por los estados por su valor en sí mismo, sino que llega a ser *descartado*).

Hemos podido descubrir que todo este modo de actuar parte de una mentalidad *individualista posmoderna* que ofrece como camino de realización personal la búsqueda exclusiva de satisfacer la dimensión individual, rechazando la dimensión comunitaria que toda persona lleva en sí misma, haciendo así de los que conformamos la humanidad seres aislados, egoístas, centrados en sí mismos, para quienes el otro pierde su categoría de prójimo y termina siendo cosificado o instrumentalizado.

Asimismo, en el capítulo segundo hemos reflexionado sobre la naturaleza del hombre, que ha sido creado para la comunión. Cómo es que la decisión de vivir una vida autónoma con respecto a Dios y al prójimo (el

pecado) ha perturbado su ser relacional y lo ha vuelto un ser que no puede vivir la vida plena para la cual fue creado. Y cómo, sin embargo, Dios ha establecido con él una historia de salvación que, gradualmente, lo ha preparado a través de las promesas, de un pueblo y de una alianza a recibir en plenitud la salvación en la Segunda Persona de la divinidad, quien se ha encarnado y ha transmitido el don de salvación al hombre a través de una comunidad de hermanos (los doce apóstoles, la comunidad de discípulos, etc.) y, a todo el mundo, a través de su cuerpo que es la Iglesia.

Por ello, en el presente capítulo expondremos cuál es la respuesta a la que está llamado el hombre que ha recibido este don de salvación, ya sea con respecto a la Iglesia y a la propia comunidad de hermanos en medio de la cual ha recibido esta gracia, ya sea con el mundo entero. De ahí la importancia de este trabajo, pues consideramos que la crisis de humanidad que hemos presentado en el primer capítulo tiene una *cura* que ha sido dada por Dios, la cual a su vez nos invita a acogerla y a vivirla, que es el don de la vida personal en la comunidad cristiana.

2 HACIA LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD

Es importante, entonces, recordar que el don del Espíritu Santo, que da forma al cuerpo que es la Iglesia, hace que ella sea una realidad viva en la que se manifiesta la unidad entre sus miembros. Dice al respecto la Constitución Dogmática *Lumen gentium*: «Unificando el cuerpo, el mismo Espíritu por sí, con su virtud y por la interconexión de los miembros, produce y estimula la caridad entre los fieles. Por lo tanto, si un miembro tiene un sufrimiento, todos los miembros sufren con él; si un miembro es honorificado, gozan juntamente con él todos los demás miembros (cf. 1 Co 2, 26)»¹.

En ese sentido, el don del cual hablamos se transmite, sobre todo, a través de los sacramentos, pues son la expresión concreta y suprema de la gracia de Dios; y es que gracias a ellos, en cada miembro del cuerpo que es la Iglesia, se realiza la vida en Cristo que, como afirma la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, «[...] manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre su altísima vocación»².

En consecuencia, Dios ha donado al ser humano la posibilidad de realizarse en la vocación para la cual fue creado, tal como lo desarrollará posteriormente Juan Pablo II en su encíclica *Redemptor hominis*: «En Cristo y por Cristo, Dios se ha revelado plenamente a la humanidad y se ha acercado

¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 7.

² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 22.

definitivamente a ella y, al mismo tiempo, en Cristo y por Cristo, el hombre ha conseguido plena conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor transcendental de la propia humanidad, del sentido de su existencia»³.

Ahora bien, este don que se realiza de modo sacramental, lleva al mismo tiempo a la unidad entre los miembros, permite la conformación de un cuerpo: «Son ellos el lazo interior que une entre sí a todos los miembros de la Iglesia. Por eso tienen la misión sagrada de fomentar la unidad y la corresponsabilidad de acciones y sentimientos»⁴. Es importante ir viendo cómo es que la realidad del don va suscitando una responsabilidad ante el mismo por parte de quienes lo reciben.

Ellos provocan, por lo tanto, una corresponsabilidad que brota de la gracia de vivir no ya para uno mismo (cf. Rm 14, 7): «Los sacramentos, al unirnos en la redención obrada por Cristo, nos llaman a trabajar conjuntamente en nuestra salvación, formando una unión tal que ya no viva cada uno para sí, sino para los demás, y todos para la comunidad»⁵. Y es claro que esta responsabilidad se da a un nivel personal profundo, pues mira hacia el fin o el sentido de la vida de cada quien en la relación de unos con otros.

El don que se nos da a través de los sacramentos funda, en consecuencia, la comunidad en la que cada miembro se preocupa por los demás:

Los sacramentos fundan la comunidad y postulan el espíritu comunitario, primero en relación con el culto y luego en la solidaridad de la salvación (corresponsabilidad). *Quien, por los sacramentos de la Iglesia, recibió la gracia que lo santifica, ha de tener presente que asegurará mejor su propia salvación si considera la gracia recibida como un encargo de apostolado en bien de la comunidad, sobre todo en bien de sus miembros más débiles. Y porque los santos sacramentos son como la levadura que debe saturar toda nuestra vida, deben tener un influjo social en las cosas humanas*⁶.

Ahora bien, la corresponsabilidad que tiene como fuente el don recibido se desarrollará de modo gradual del mismo modo como los sacramentos también suponen un crecimiento de la persona así como se da en la vida natural (nacemos –bautismo–, crecemos –confirmación–, nos alimentamos –eucaristía–, etc.⁷):

³ JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, Carta Encíclica (4.3.1979), in AAS 79 (1979) 257-324, n. 10.

⁴ HÄRING, *La ley de Cristo*, I, 734.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, 734-735.

⁷ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1212.

Por el *bautismo* entra el hombre a ser miembro del Cuerpo místico de Cristo y, por lo mismo, ‘persona en la Iglesia de Cristo con los derechos y deberes correspondientes’. Esto exige del convertido sentimientos filiales para con la Iglesia, espíritu de familia y de cuerpo, y participación gozosa en las fiestas de la familia, o sea en el culto. La *confirmación*, que conduce al estado adulto el regenerado por el bautismo, pide esencialmente al convertido mayor desvelo y más consciente responsabilidad por la Iglesia y reino de Dios⁸.

La gracia sacramental le permite al fiel cristiano una identidad propia y a la cual debe tener avocada la propia vida; esta identidad es el amor: « [...] el verdadero cristiano, por su parte, debe estar constantemente persuadido de que su perfección y su salvación se basan por entero sobre la caridad y la solidaridad»⁹.

Y la respuesta a este don, como fruto definitivo, será vivir la unidad: «Uno de los principales fines de la obediencia religiosa es la unidad fraterna, según el testamento del Señor: ‘Que todos sean una sola cosa’ (Jn 17, 21)»¹⁰.

Es entonces posible dar respuesta al amor de Dios, a la vocación que nos ha dado y en la cual se realiza nuestra vida, gracias a la gracia en Cristo que nos da por medio del Espíritu Santo: « [...] *sólo en Cristo alcanza nuestra vida moral el valor de una respuesta a Dios*. [...] si estamos en Él y en Él permanecemos, será Él realmente el punto en que se crucen la palabra divina que nos llama y nuestra respuesta a ese llamamiento»¹¹. Nuestra vida sólo podrá ser capaz de dar respuesta a Dios cuando sea en Cristo.

Ahora bien, la gracia no debe ser entendida como una realidad que exima de responsabilidad al hombre de sus actos o como aquello que hace que Dios asuma la vida del hombre sin la participación del mismo hombre; más bien, la gracia en Cristo permite una visión nueva y, a la vez, renovadora de la moral, pues se trata ahora de la moral de la vida en Cristo, de la moral del hombre nuevo: «*El don no disminuye, sino que refuerza la exigencia moral del amor*»¹².

⁸ J. B. UMBERG, *Zum Kampfe geweiht. Vom Sinn der Firmung*, Innsbruck 1947, cit. in HÄRING, *La ley de Cristo*, I, 442-443.

⁹ Bernhard HÄRING, «Los religiosos, frente a los graves problemas de la evangelización: justicia, liberación, promoción humana, compromiso social y político», in C. COLOMBO et. al, *Los laicos y la vida cristiana perfecta*, Editorial Herder, Barcelona 1965, 146.

¹⁰ Bernhard HÄRING, *Bienaventuranzas: Vida y testimonio*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires 1979, 68.

¹¹ HÄRING, *La ley de Cristo*, I, 99.

¹² JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 24.

El acto humano, acorde al bien para el cual está llamado, será fruto de que el hombre tome conciencia del bien del cual es destinatario desde su misma creación y, de manera excelsa, desde su redención en Cristo. La conciencia del don lleva a la respuesta de este mismo don para con los demás:

De esta manera, se manifiesta el rostro verdadero y original del mandamiento del amor y de la perfección a la que está ordenado; se trata de una *posibilidad abierta al hombre exclusivamente por la gracia*, por el don de Dios, por su amor. Por otra parte, precisamente la conciencia de haber recibido el don, de poseer en Jesucristo el amor de Dios, genera y sostiene *la respuesta responsable* de un amor pleno hacia Dios y entre los hermanos [...] ¹³.

2.1 Responsabilidades

2.1.1 Docilidad al don

Un primer paso por parte del hombre, con respecto a su participación para con la vida en Cristo que le es dada por Dios Padre a través del Espíritu Santo, tiene que ver con la libertad con la que el mismo hombre acoge lo que le es donado. Hemos dicho ya que, por ser creado a imagen de Dios, está llamado a tener una relación personal con su creador, es decir, desde una donación y una acogida que se va haciendo consciente y aceptada en la libertad. Por ello, el modo como la persona humana acoge y responde al don de Dios es, propiamente, la docilidad. Dice Häring al respecto: «La docilità allo Spirito di verità ci mette in grado di imparare a condividere tra di noi la verità nell'amore» ¹⁴.

Desde una recta antropología, el hombre es un ser necesitado de salvación. Gracias al don que Dios le da a través de su Iglesia, el hombre está llamado a hacerse responsable de acoger la salvación que le viene de Dios; sólo y en tanto acoja responsablemente esta gracia, podrá hacerse responsable del prójimo:

[...] *la responsabilidad de nuestra propia salvación en cierto modo ocupa el primer puesto* [...] Es evidente, sin embargo, que nuestra propia salvación no está por encima de los intereses del reino de Dios, ni de la salvación del prójimo. [...] La responsabilidad de lo propio pasa delante de la responsabilidad por lo ajeno, toda vez que sólo podemos disponer libre e inmediatamente de cuanto

¹³ *Ibid.*

¹⁴ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 28.

está al alcance de nuestra propia voluntad. [...] Cuanto más dependa algo de nuestra libre voluntad, más caerá bajo nuestra responsabilidad inmediata¹⁵.

Por ello, parte de la responsabilidad de cada miembro de la comunidad cristiana es dejar actuar la gracia en su vida¹⁶ gracias a la cual puede vivir como hermano en Cristo. Para ello, para vivir la comunión entre los hermanos, se debe evitar el error de pensar que, sobrevalorando los aspectos comunes y vaciando de sentido u ocultando los aspectos que especifican nuestra identidad como cristianos, se lograría y manifestaría una relación fraterna mucho más sólida y acorde a la verdad del ser humano. Más bien, hay una responsabilidad con respecto al respeto con la propia identidad, que supone a la vez un respeto a lo que Dios nos ha confiado, lo cual es distinto y opuesto a lo que el mundo¹⁷ ofrece.

Evidentemente, lo que ofrece Dios no va contra la humanidad que vive en el mundo; más bien, el don de Dios ofrece lo que el mundo no puede ofrecer. Al respecto, nos dirá Pablo VI en su encíclica *Ecclesiam suam*:

No es la conformidad al espíritu del mundo, ni la inmunidad a la disciplina de una razonable ascética, ni la indiferencia hacia las libres costumbres de nuestros tiempos, ni la emancipación de la autoridad de prudentes y legítimos superiores, ni la apatía respecto a las formas contradictorias del pensamiento moderno las que puede dar vigor a la Iglesia, puedan hacerla idónea para recibir el influjo de los dones del Espíritu Santo, pueden darle la autenticidad en su seguimiento a Cristo nuestro Señor, pueden conferirle el ansia de la caridad hacia los hermanos y la capacidad de comunicar su mensaje de salvación, sino su actitud de vivir según la gracia divina, su fidelidad al Evangelio del Señor, su cohesión jerárquica y comunitaria¹⁸.

Sólo acogiendo y reconociendo nuestra propia identidad como un don que Dios nos ha dado para la salvación de los hombres es que podremos, como miembros de la Iglesia, establecer un encuentro real con la humanidad:

Hay una [...] actitud que la Iglesia católica tiene que adoptar en esta hora de la historia del mundo: es la que se caracteriza por el estudio de los contactos que debe tener con la humanidad. Si la Iglesia logra cada vez más clara conciencia

¹⁵ HÄRING, *La ley de Cristo*, I, 95.

¹⁶ Cf. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 119.

¹⁷ «El mundo puede designar simplemente el universo creado, 17 5.24, pero según las tradiciones judías, tiene a menudo un matiz peyorativo. Sometido al poder de Satán, 12 31; 14 30; 16 11; 1 Jn 5 19, se niega a creer en la misión de Cristo, 16 8.11, y persigue con su odio a Jesús y a sus discípulos; 15 18-19; 17 14, cuya luz denuncia su perversión; 7 7; 3 19-21» (*La Biblia de Jerusalén*, 1547).

¹⁸ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, Carta Encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo (6.8.1964), in *AAS* 56 (1964), 609-659, n. 26.

de sí, y si trata de conformarse según el modelo que Cristo le propone, viene a diferenciarse profundamente del ambiente humano en el cual vive y al cual se aproxima. [...] El Evangelio es luz, es novedad, es energía, es renacimiento, es salvación. Por esto engendra y distingue una forma de vida nueva [...]»¹⁹.

En consecuencia, el conducto a través del cual fluye la vida en la Iglesia y, por lo tanto, en la comunidad cristiana, es la docilidad de acogida, la obediencia. El don de Cristo se recibe y nos enriquece a través de la docilidad con que se acepta: «La Iglesia volverá a hallar su renaciente juventud no tanto cambiando sus leyes exteriores cuando poniendo interiormente su espíritu en actitud de obedecer a Cristo, y, por, consiguiente, de observar aquellas leyes que ella, en el intento de seguir el camino de Cristo, se prescribe a sí misma: aquí está el secreto de su renovación, aquí su *metanoia*, aquí su ejercicio de perfección»²⁰.

2.1.2 Vivir el don en relación con el prójimo

Ahora que ya hemos reflexionado sobre el don, que es la fuente que permite la repuesta que Dios espera de la persona humana y gracias a la cual la misma persona alcanzará la vida bienaventurada, y tras haber reflexionado sobre el modo como este don está llamado a ser acogido -que es ya la primera responsabilidad de todo ser humano elegido por Dios-, pasamos a ver que esta responsabilidad siempre será comunitaria, es decir, vivida en relación con el prójimo: «Estar en Cristo Jesús quiere decir *ser miembro y ciudadano de su reino*. ¿No exige ello, en verdad, la consagración responsable y total de nuestra persona a ese reino y a quienes lo forman? La imitación y seguimiento de Cristo es inconcebible sin la idea de la responsabilidad por todos los redimidos, pues somos todos solidarios y *responsables del reino de Cristo*»²¹.

Es indesligable la aceptación de Dios en nuestras vidas con la acogida del hermano. Gracias a la fe, las relaciones del ser humano llevan a reconocer al otro como hermano: «Sarà importante restituire consapevolmente alla fede questa dimensione sociale, far di nuovo conoscere che la fede cristiana in Dio Padre deve necessariamente includere il sì ai fratelli, la reciproca fraternità dei cristiani. La fede viva, nel senso del Padre nostro, si tradurrà spontaneamente in un nuovo atteggiamento verso Dio e verso il simile riconosciuto come fratello»²².

¹⁹ *Ibid.*, n. 31.

²⁰ *Ibid.*, n. 26.

²¹ HÄRING, *La ley de Cristo*, I, 98.

²² RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 69.

Ahora bien, reconocer al otro como hermano es, por un lado, acogerlo como lo que es, en su identidad personal; por otro lado, significa también que el hermano se disponga a ser acogido y, por lo tanto, será para cada miembro de la comunidad cristiana un llamado a acoger a la misma comunidad como lo que es: presencia de la Iglesia como madre. Dice J. Mimeault al respecto:

Per il cristiano, riconoscersi figlio della Chiesa significa riconoscere che è preceduto da altri figli, anzi da una comunità di figli-fratelli che ha un ruolo nella sua generazione divina come figlio, un ruolo materno appunto, come cooperazione all'opera divina in Cristo. E questo ruolo materno non è semplicemente puntuale al momento dell'ingresso nella Chiesa, ma implica lungo la vita del cristiano-figlio l'accoglienza dei ruoli tipicamente materni di protezione, nutrimento, educazione²³.

Por lo tanto, el crecimiento continuo en la vida de gracia, en la respuesta que demos a Dios, se dará siempre en la relación personal con el prójimo: «El aprendizaje de la comunidad es pues el aprendizaje del prójimo como persona en su relación con mi persona, lo que ha sido llamado felizmente el aprendizaje del *tú*»²⁴.

Al considerar, entonces, a la Iglesia como *madre*, veremos entonces la responsabilidad de la comunidad cristiana –expresión próxima, visible, concreta de la Iglesia- en cuanto a la *formación* en sentido integral, en cuanto a la *gratitud* por el don de Dios que se recibe y experimenta en la misma comunidad y en cuanto a la *donación* personal a la que mueve esta gratitud.

Por el don que Dios da a su Iglesia, esta se vuelve *madre* para con sus hijos, y los trata, respeta y lleva a crecer como personas en cuanto a su conciencia, libertad y conocimiento de la verdad: « [...] la Iglesia [...] trata de guiar con gran amor a todos los fieles en la formación de una conciencia moral que juzgue y lleve a decisiones según verdad»²⁵.

Tal como ya hemos mencionado líneas arriba, todo don supone una disposición para que sea acogido. Es por ello que la comunidad cristiana tiene la responsabilidad, para con sus miembros, de prepararlos para recibir este don. Ya el ser humano, por ser creado a imagen de Dios, lleva de por sí una apertura o disposición al encuentro con Dios; y esto debe ser *despertado*: cada miembro debe ser acompañado a redescubrir esta vocación. Dice Mimeault al respecto:

Perchè il dono della figliolanza non sia estrinseco all'*humanum* [...] bisogna che ci sia nella persona stessa una preparazione a ricevere questo dono, e più

²³ MIMEAULT, *La vita ecclesiale*, 383.

²⁴ MOUNIER, *El personalismo*, 88.

²⁵ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 85.

radicalmente ancora bisogna che l'essere-persona stesso sia costitutivamente una *predisposizione* a questo dono. In questa prospettiva abbiamo visto la persona, in quanto è costitutivamente aperta all'infinito e alle altre persone, come una traccia creata del Figlio nel quale essa è creata. [...] lo sviluppo della vita filiale nella sua intrínseca ecclesialità (come comunione e sacramento) non sia un'aggiunta artificiale all'*humanum* ma trovi in esso una simile predisposizione²⁶.

Häring, en su libro *Liberi e fedeli in Cristo*, desarrolla de modo muy claro y profundo el tema de la formación del miembro de la comunidad cristiana, pues contra lo que se suele pensar, no se trata de una formación de tipo academicista o intelectual, sino que tiene como fin el llevar al encuentro personal de cada hermano con Jesucristo, que es la Verdad (cf. Jn 14, 6). Ya que el Hijo de Dios ha venido a revelarnos la verdad en su persona y quien la acepta acoge la salvación, es responsabilidad de la comunidad cristiana acoger y transmitir esta verdad: «La teología morale cristiana deve dunque insistere sui molti modi di discernere la verità e di comunicarla, di comparteciparla»²⁷.

Como ya habíamos anticipado, el comunicar esta verdad que salva no es un acto meramente intelectual; tiene que ver más bien con llevar a un encuentro personal con el amor: «La verità divina è comunicativa, cioè è amore che si partecipa, amore e verità che si partecipano, amore generosamente donato e corrisposto»²⁸.

Esto solo podrá ser alcanzado en tanto que llevemos a cabo una relación personal con el prójimo, es decir, una relación que sepa descubrir en cada acto a la persona que se ofrece y se manifiesta en el mismo; sólo así podremos ser dóciles al hermano, pues trascenderemos el sólo acto externo y veremos al hermano en lo que es esencialmente, un don de Dios: «Mai dobbiamo ascoltare solo le parole: dobbiamo ascoltare gli uomini, perchè solo essi danno significato alle parole. [...] Come credenti, sappiamo che non si può essere docili allo Spirito, se non si presta attenzione agli altri e non si cerca di capire non solo ciò che essi dicono, ma anche ciò che essi sono»²⁹.

En tanto no reconozcamos a la persona en el prójimo, difícilmente podremos acoger la formación que podemos recibir a través de ella y difícilmente seremos un don que ayude al prójimo a encontrarse con Jesucristo.

La capacidad de escuchar al prójimo, aun y sobre todo cuando su pensamiento sea diverso, es una responsabilidad por la cual la persona

²⁶ MIMÉAULT, *La vita ecclesiale*, 377.

²⁷ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 15.

²⁸ *Ibid.*, 24.

²⁹ *Ibid.*, 35.

reconoce que la verdad no puede ser poseída, sino que es compartida, transmitida, acogida, reflexionada vivencialmente a través de la relación con el prójimo. Al respecto dice Häring: « [...] il pensiero è parziale e falso ogniqualvolta una persona assolutizza la propria verità fino al punto da non onorare igualmente la verità altrui. L'integrità di pensiero esige il coraggio di essere critici verso se stessi e le proprie opinioni e di accettare i dubbi come elementi costruttivi di una più coraggiosa e paziente ricerca della verità e di una più grande apertura agli altri»³⁰.

Sólo a través de la consideración de que las cosas fundamentales, como el amor, van más allá de nosotros mismos es que el ser humano puede responder a una apertura de sí mismo y a dejarse envolver por la relación con los demás: «Noi troviamo noi stessi e la nostra integrazione se troviamo la verità della nostra vita nell'amore che va al di là di noi stessi»³¹.

Por lo tanto, para alcanzar la verdad que salva, el hombre está llamado a disponerse al encuentro con el otro. Como bien desarrolla Häring: «Sul piano esistenziale l'arricchimento deriva sempre tanto dall'individuo quanto dalla comunità, perchè ogniqualvolta una persona si apre alla verità, partecipa a un dialogo. Dipende dalla persona lasciarsi o meno coinvolgere esistenzialmente, ma la sua apertura creativa alla verità avviene nell'ambito della reciprocità delle prospettive»³².

Es importante notar que el enriquecimiento con la verdad salvífica, que es donada y descubierta en una relación comunitaria, se desarrolla asimismo en el intercambio personal a través del cual cada individuo descubre sus propias *luces*, es decir, su propio acercamiento a este don, y también sus propios límites; en otras palabras, descubre su propio ser, que no es absoluto, sino llamado a la relación con Dios y con los hermanos. En consecuencia, la verdad de la que hablamos no es reducida a una serie de conocimientos intelectuales, sino que va más allá: la propia realidad experiencial, integral de la persona humana.

La verdad, entonces, a la que está llamada toda la humanidad sólo puede ser alcanzada en tanto que cada quien deje actuar la propia dimensión social comunitaria, lo cual es de ayuda para uno mismo y para los demás: «Come credenti noi non dimentichiamo affatto che Dio, la Verità, è sempre l'origine della stessa verità e della sua rivelazione, però sappiamo che la presenza di Dio è trascendentale, nè possiamo ignorare il ruolo delle intersoggettività umane.

³⁰ *Ibid.*, 42.

³¹ *Ibid.*, 44.

³² *Ibid.*, 58.

Nel cercare la verità e nel riceverla, il soggetto è debitore verso tutti coloro che partecipano alla ricerca e al discernimento della verità»³³.

Por ello, es necesaria una reciprocidad de consciencias para vivir este don; el alejarse de los demás es alejarse de esta verdad: «La scoperta della verità esistenziale coinvolge la persona nella sua totalità, nella sua coscienza e nella sua reciprocità con le coscienze degli altri. Ciò significa che uno no può mai procederé arbitrariamente o con un freddo distacco dagli altri»³⁴.

Es entonces importante reconocerse a sí mismo en lo que uno es, en el propio límite, pues es ahí donde se dispone a la unidad y, por lo tanto, a la consecuente donación: «L'uomo deve conoscere la sua limitatezza. Soltanto allora egli può sperimentare l'unità come qualcosa che gli è dato e che lo mette in grado di donare se stesso. In questo tipo di conoscenza c'è una profonda fede esistenziale»³⁵.

En el contexto de la integralidad de la verdad a la que el hombre está llamado a reconocer y a vivir, cada quien descubre y da a conocer su propia realidad personal. La comunión, el amor no se realiza en medio de la apariencia. El ser humano solo puede amar personalmente al prójimo cuando le conoce; si no, no es amor personal encarnado, sino un *amor* idealizado, ilusorio. Por ello, el llamado a la verdad pasa obviamente por las relaciones personales de cada miembro de la comunidad:

La discrezione deve regolare ogni comunicazione fatta con parole, gesti e atti, perchè soltanto così possiamo comparteciparci sinceramente la conoscenza e condividere tra di noi la ricerca di quella verità che appiana ogni divergenza, colma le fratture, smaschera le ipocrisie, sana le ferite, lega tra di loro le membra del Corpo Mistico e rende testimonianza alla nostra missione di essere una cosa sola nella verità e nell'amore, a immagine e somiglianza di Dio³⁶.

Ahora bien, no podemos olvidar que antes que la responsabilidad está el don y antes que el ideal moral está la persona. Por ello, incluso la misma comunidad cristiana será espacio de ayuda a través del cual cada hermano pueda ir alcanzando gradualmente, a través de la respuesta que dé a Dios y del ideal moral, la vida bienaventurada para la cual ha sido creado. Como comunidad, pues, hacemos posible la obediencia de cada miembro de la misma, pues como hermanos estamos llamados a ser la ayuda necesaria para

³³ *Ibid.*, 58.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, 60.

³⁶ *Ibid.*, 63.

que cada quien escuche a Dios y lo siga. Häring, con respecto a las comunidades religiosas, dice:

La obediencia religiosa encuentra su significado en la comunidad de discípulos congregados en torno a Cristo para escuchar su voz, para estar atentos a su llegada, es decir a la oportunidad presente. La obediencia religiosa se relaciona con la comunidad; tenemos por lo tanto el derecho de esperar que la comunidad, algún hermano, hermana, y particularmente los superiores sean nuestro sostén e inspiración en la búsqueda de la voluntad de Dios y en el esfuerzo cotidiano de poner en práctica la palabra de Dios³⁷.

Por ello, la obediencia a través de los hermanos es como el acceso a través del cual uno permite actuar la gracia de Dios en sí mismo y en los demás. Tal como precisará Häring, la pedagogía de Dios consiste en hacernos presente su voluntad a través de intermediarios, a través de los hermanos, que nos ayudan a vivir de modo concreto la Palabra de Dios: «A la humildad pertenece ante todo la obediencia a Dios, y también a los hombres en cuanto por ellos nos manifiesta Dios su voluntad. La *santa obediencia*, la voluntaria y alegre sumisión a la voluntad de un superior es una de las más palmarias muestras de humildad y un poderoso medio de cultivarla»³⁸.

Ahora bien, al recibir y poder vivir el don de Dios a través de la *formación* de la propia comunidad cristiana, brota la *gratitud* por la vida nueva. Surge entonces la responsabilidad de reconocer, con esta gratitud, la herencia que hemos recibido en Cristo a través de su Iglesia. Sin ello, no podemos vivir nuestra vocación de ser también, para los otros, un don de Dios:

[...] luminosa certeza y gozosa convicción la que tenemos de haber sido constituidos miembros vivos y genuinos del Cuerpo de Cristo, de ser auténticos herederos del Evangelio de Cristo, de ser continuadores directos de los apóstoles, de poseer el gran patrimonio de verdades y costumbres que caracterizan a la Iglesia católica [...]. Si esto constituye nuestro blasón, o mejor, el motivo por el cual debemos ‘dar gracias a Dios siempre’ (Ef 5, 20) constituye también nuestra responsabilidad ante Dios mismo [...] ante la Iglesia [...] y ante los hermanos todavía separados de nosotros, y ante el mundo entero, para que todos vengan a compartir con nosotros el don de Dios³⁹.

Sólo podremos transmitir este don si nos reconocemos en el don recibido -hijos de Dios- y si somos conscientes a lo que nos impele este ser: «Grande es el honor y la dicha de ser llamados por el mismo Dios, sus hijos, y tener el privilegio de ser hermanos de Jesucristo, Hijo unigénito de Dios. Por lo tanto

³⁷ HÄRING, *Bienaventuranzas*, 68.

³⁸ HÄRING, *La ley de Cristo*, 588-589.

³⁹ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 22.

vale la pena reconocer esta vocación y comprometernos hasta lo último por la paz como realidad indivisible»⁴⁰.

Y es una responsabilidad, a la vez, reconocer el don con gratitud y alegría. Si comprendiéramos el valor de este don, entonces podremos nosotros mismos ser don para los demás:

El reconocer con agradecimiento todos los dones del único Padre nos obtiene la gracia eficaz de ser servidores los unos de los otros, trabajando siempre por la paz. Aquel que en la pobreza evangélica reconoce claramente que todo viene del Padre omnipotente para el bien de todos, tendrá siempre hambre y sed de justicia; la justicia de la única familia de Dios, en la que ninguno vive para sí mismo sino para todos⁴¹.

Todo ello trae como consecuencia, como fruto de la *formación* en la comunidad cristiana por el don recibido y de la *gratitud* que provoca en cada uno, la *donación* personal de cada quien, que es amar como hemos experimentado ser amados, transmitir el don que hemos recibido.

Es decir, el don de la nueva humanidad en Cristo lleva a los nacidos en él a vivir como él vivió, a participar de su misión y, por lo tanto, a despojarse de sí mismos. Es por ello que pueden acoger el sufrimiento por amor y morir para dar la vida por los hermanos. Dice la Constitución Dogmática *Lumen gentium*: «Mas como Cristo efectuó la redención mediante la pobreza y la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación»⁴².

Gracias a ser en Cristo, estamos llamados a vivir como él vivió, lo cual es también una invitación a vivir la relación con el prójimo de un modo nuevo: mostrándonos al otro de modo integral y acogiéndolo del mismo modo. Como explica Zuccaro:

La conversione a Cristo e la sua sequela [...] non comportano l'immediata applicazione dell'esempio del Maestro ai casi particolari che si pongono nel contesto morale della vita. L'interpretazione della sua *intenzionalità*, cioè del senso sapienziale riguardo al vivere, non potrà mai avvenire senza la mediazione della coscienza e mai al di fuori di un contesto di relazione e di confronto comunitario⁴³.

⁴⁰ HÄRING, *Bienaventuranzas*, 55.

⁴¹ *Ibid.*, 66.

⁴² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 8.

⁴³ ZUCCARO, *Morale e missione*, 99.

Está la responsabilidad, entre los cristianos, de acoger la comunión – que es propio de la Santísima Trinidad⁴⁴-, la cual es dada como gracia por la comunión con Dios y es vivida en la diversidad: « [...] non deve dimenticarsi che questa unità si realizza attraverso una reale diversità, che diventa ricchezza per tutta la chiesa»⁴⁵.

Es así que cada persona, respondiendo según su propia identidad, logrará la verdadera unidad, que sólo se puede dar en la diversidad:

Solamente si consideran la multiplicidad de los dones particulares y el carácter insustituible de los deberes de su estado en el todo que constituye el llamamiento de Cristo pueden, monjes y laicos, sacerdotes y pueblos cristianos ser fieles a su vocación. La voz que se deja oír fuera del conjunto de las voces no es bella. Sólo en el coro puede hacerse oír y canta forzosamente en falso si no fija su atención en el conjunto. Así sucede con la vocación común a la santidad y con la misión y el testimonio particulares de los diferentes estados de vida⁴⁶.

Evidentemente, el don de Dios que lleva a la unidad también es una llamada al propio sacrificio, entendiéndolo como un acto de amor personal y libre, para que crezca esta misma unidad y con ella se enriquezcan las personas que la conforman. Häring explica al respecto: «Cristo si è consacrato a essere il sacramento della solidarietà universale. Egli è la verità che salva, e la sua verità santifica e unisce fra di loro i credenti. E i credenti si immolano per amore dell'unità nella verità e nell'amore. Lo Spirito di verità che ci rende santi ci fa pure diventare un cosa sola in Cristo»⁴⁷.

Gracia a que somos uno en Cristo es que podemos dejar de autoafirmarnos, podemos desprendernos de nuestro individualismo y, gracias a ello, se consolidará la comunión. La relación con Jesucristo, por lo tanto, jamás será intimista, sino que lleva a formar parte de la relación con su cuerpo, vivir como él vivió, quien no busco su propio interés, sino que se hizo obediente hasta su propio sacrificio⁴⁸ para recuperar la comunión del ser humano con Dios y con el prójimo:

[...] diventare uno in Cristo significa spogliarsi del proprio io, significa smettere di affermare in maniera assoluta il proprio io. [...] dalla fede che tutti siamo

⁴⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, Carta encíclica sobre la permanente validez del mandato misionero (7.12.1990), in AAS 83 (1991), 249-340, n. 23.

⁴⁵ ZUCCARO, *Morale e missione*, 43.

⁴⁶ HÄRING, *Los laicos y la vida cristiana perfecta*, 154.

⁴⁷ HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, 29.

⁴⁸ Es sumamente ilustrativo el himno de la *Epístola a los Filipenses* de san Pablo (cf. Flp 2, 5-8).

diventati un único uomo nuovo in Cristo Gesù scaturirà di continuo l'esigenza di superare la particolarità separante dell'io isolato, l'autoaffermazione dell'egoismo naturale per entrare nella comunione dell'uomo nuovo Gesù Cristo⁴⁹.

De ahí que vivir como Cristo vivió suponga la responsabilidad para los miembros de la comunidad cristiana de acoger el sufrimiento del hermano y por el hermano, *cargar* con sus pecados (cf. 1 P 2, 24): «E il suo servizio, il servizio della croce, è l'unica via per raggiungere l'unità del popolo (cf. Ef 2, 14-16) come unità in un corpo, il Corpo de Cristo»⁵⁰.

2.2 A la luz del Magisterio del Papa Francisco

Adentrándonos ahora en el magisterio del Papa Francisco, debemos sintetizar lo visto hasta ahora en este capítulo como responsabilidades, como fruto del don recibido en Cristo, de la comunidad cristiana para con la misma comunidad de hermanos. Hemos visto, en un primer momento, un grupo de responsabilidades llamadas de *formación*, que tienen que ver con la comunidad como medio a través del cual el miembro se encuentra con la Verdad, que es Jesucristo, y a través del cual se forma en cada uno el *hombre nuevo*. Estas responsabilidades son la libertad de acoger lo que es donado, la docilidad para ello, el respeto a la propia identidad, la vida en comunidad (que es reconocer y acoger al otro como hermano en su propia realidad), la formación integral de la persona (conciencia, libertad, conocimiento de la verdad), etc.

Con respecto a la libertad de acoger el don, supone que la misma vida de cada quien aparece como respuesta a la voluntad de Dios. El don por excelencia es la vida en Cristo transmitida a través de los sacramentos. Gracias a ello, el hombre puede alcanzar la gracia de la vocación a la cual Dios le llama y, con ello, dar fruto para la vida del mundo⁵¹. A este respecto escribe el Santo Padre:

[...] este camino de respuesta y de crecimiento está siempre precedido por el don, porque lo antecede aquel otro pedido del Señor: 'bautizándolos en el nombre...' (Mt 28, 19). La filiación que el Padre regala gratuitamente y la iniciativa del don de su gracia (cf. Ef 2, 8-9; 1 Cor 4, 7) son la condición de la posibilidad de esta santificación constante que agrada a Dios y le da gloria. Se

⁴⁹ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 72.

⁵⁰ MIMEAULT, *La vita ecclesiale*, 395.

⁵¹ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Optatam totius*, n. 16.

trata de dejarse transformar en Cristo por una progresiva vida ‘según el Espíritu’ (Rm 8, 5)⁵²

Ya en esta última cita, el Romano Pontífice nos confirma el camino propio por el cual se acoge la vida donada en Cristo, que es dejarse transformar, acoger con docilidad el don que nos da a través del acompañamiento de los hermanos. Nos dice primero su Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*: «La actitud de humildad aparece aquí como algo que es parte del amor, porque para poder comprender, disculpar o servir a los demás de corazón, es indispensable sanar el orgullo y cultivar la humildad»⁵³. Incluso, de un modo más directo, cuando habla de la santidad en el mundo actual, hará propias las palabras de san Juan de la Cruz: «[...] estás viviendo con otros ‘para que te labren y ejerciten’»⁵⁴.

A la vez, el proceso de formación, para ser auténtico, respetuoso de la persona y fiel al plan de Dios para con cada uno de sus elegidos, está llamado a considerar la identidad de cada uno de sus hijos. Esto supone valorizar, sin complejos, lo que cada uno es, el lugar que cada quien ocupa dentro del *cuero* de la Iglesia, y la misión que cada uno tiene dentro del diseño de Dios. El no respetar la identidad de un miembro de la comunidad daña a la persona y, por lo tanto, daña al mismo *cuero*, es decir, a la comunidad. El Papa Francisco es muy directo y conciso: «Hacer crecer es ayudar al otro a moldearse en su propia identidad»⁵⁵.

Esta *sentencia* es desarrollada de modo muy claro y profundo cuando explica el llamado particular a la santidad: «Hay testimonios que son útiles para estimularnos y motivarnos, pero no para que tratemos de copiarlos, porque eso hasta podría alejarnos del camino único y diferente que el Señor tiene para nosotros»⁵⁶.

Todo ello podrá ser alcanzado en tanto se acoja la vida en comunidad. Esto implica salir de uno mismo, del propio egoísmo para acoger una nueva mentalidad que valore al otro como hermano, valioso por sí mismo y un don para el propio crecimiento personal de la vida en Cristo. Afirma el Santo Padre: «Es imposible creer cada uno por su cuenta. La fe no es únicamente una opción individual que se hace en la intimidad del creyente, no es una relación exclusiva entre el *yo* del fiel y el *Tú* divino, entre un sujeto autónomo y Dios.

⁵² FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 162.

⁵³ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 98.

⁵⁴ JUAN DE LA CRUZ, *Cautelas*, 15, cit. in FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n. 141.

⁵⁵ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 221.

⁵⁶ FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n. 11.

Por su misma naturaleza, se abre al *nosotros*, se da siempre dentro de la comunión de la Iglesia»⁵⁷. E, incluso, será mucho más concreto cuando habla de la responsabilidad de la Iglesia para con sus miembros:

La Iglesia tendrá que iniciar a sus hermanos –sacerdotes, religiosos, laicos- en este *arte del acompañamiento*, para que todos aprendan siempre a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada del otro (cf. Ex 3, 5). Tenemos que darle a nuestro caminar el ritmo sanador de proximidad, con una mirada respetuosa y llena de compasión pero que al mismo tiempo sane, libere y aliente a madurar en la vida cristiana⁵⁸.

Es importante notar que no se trata del crecimiento de un proyecto o la concretización de un molde que tiene que ser impuesto a la persona. Se trata de ser consciente de que Jesucristo llama a un encuentro personal y la respuesta a esta llamada sólo puede darse desde la riqueza de la misma persona, es decir, desde su libertad de conciencia. Para ello, la comunidad cristiana tiene el deber de formar a cada hermano según su ser persona (consciencia, libertad, conocimiento de la verdad).

La exhortación más conocida del Romano Pontífice a este respecto dice: «[...] nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden lo mejor posible al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a formar las conciencias, pero no a pretender sustituirlas»⁵⁹. Ya desde la Carta Encíclica *Lumen fidei* expresa de un modo muy claro lo que significa la formación de un cristiano:

Para transmitir un contenido meramente doctrinal, una idea, quizás sería suficiente un libro, o la reproducción de un mensaje oral. Pero lo que se comunica en la Iglesia, lo que se transmite en su Tradición viva, es la luz nueva que nace del encuentro con el Dios vivo, una luz que toca a la persona en su centro, en el corazón, implicando su mente, su voluntad y su afectividad, abriéndola a relaciones vivas en la comunión con Dios y con los otros⁶⁰.

Por ello, la preparación de cada quien debe ser muy cuidada, según la vocación a la que está llamado y según la propia gradualidad, de modo que cada quien sea partícipe directo de lo que Dios le viene a donar:

Se trata de integrar a todos, se debe ayudar a cada uno a encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial, para que se sienta objeto de una

⁵⁷ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 39.

⁵⁸ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 169.

⁵⁹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 37.

⁶⁰ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 40.

misericordia ‘inmerecida, incondicional y gratuita’. [...] compete a la Iglesia revelarles la divina pedagogía de la gracia en sus vidas y ayudarles a alcanzar la plenitud del designio que Dios tiene para ellos, siempre posible con la fuerza del Espíritu Santo⁶¹.

Asimismo, con respecto a la *gratitud* como respuesta al amor que Dios dona a sus hijos, en el magisterio del Papa Francisco está muy presente la alegría por la gracia recibida. Incluso, su primera Exhortación Apostólica, que a la vez encierra las líneas principales de su pontificado, se llama *La alegría del evangelio*.

La vida moral como respuesta al don recibido aparece en el magisterio de Francisco, no como un deber moralista o como una norma a la que uno está obligado, sino como un acto que nace de la alegría de haber recibido un bien mayor. Para el Santo Padre no se puede entender la donación a la que el cristiano está llamado sin la alegría de dar: «También recuerdo la genuina alegría de aquellos que, aun en medio de grandes compromisos profesionales, han sabido conservar un corazón creyente, desprendido y sencillo. De maneras variadas, esas alegrías beben en la fuente del amor siempre más grande de Dios que se nos manifestó en Jesucristo»⁶².

Por ello, el mayor regalo que un cristiano puede dar es a Cristo mismo, y lo da justamente, como primer anuncio, en la alegría que manifiesta por haberlo recibido. Ya lo sostiene el Papa Francisco haciendo suyas las palabras de la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI: «Y ojalá el mundo actual [...] pueda así recibir la Buena Nueva [...] a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo»⁶³.

Y esta alegría no es para el Papa Francisco una simple emoción o una expresión impostada, sino la certeza de haber recibido aquello para lo cual hemos sido creados: el amor. Dice en la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*: «Así brota la ternura, capaz de suscitar en el otro el gozo de sentirse amado»⁶⁴. Esta gratitud, expresada en la alegría, consolidará aún más a la comunidad cristiana. El Santo Padre, haciendo referencia a los jóvenes, afirma:

⁶¹ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 297.

⁶² FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 7.

⁶³ PABLO VI, *Evangelii nuntiandi*, Exhortación apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo (8.12.1975), in *AAS* 68 (1976), 5-76, n. 80, cit. in FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 10.

⁶⁴ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 323.

«Cuando se entusiasman por una vida comunitaria, son capaces de grandes sacrificios por los demás y por la comunidad»⁶⁵.

Como vemos, la gratitud y la alegría por el don recibido se convierten a su vez en *donación* para los demás. La alegría de la vida en Cristo lleva a dar la vida como él la dio: primero por los hermanos, luego por el mundo entero. El sentirse amado, el recibir amor de la comunidad conlleva a amar a los hermanos. Escribe Francisco: «[...] cualquier persona que viva una profunda liberación adquiere mayor sensibilidad ante las necesidades de los demás. Comunicándolo, el bien se arraiga y se desarrolla. Por eso, quien quiera vivir con dignidad y plenitud no tiene otro camino más que reconocer al otro y buscar su bien»⁶⁶.

Es evidente que, para reconocer al otro en sus necesidades este deber ser acogido como un ser próximo y no como una idea. Y tal como ya hemos visto, el reconocimiento del otro se da en su realidad integral, en lo que expresa de modo concreto, en su propia carne como expresión de su contingencia, de su ser necesitado, tal como lo hizo Cristo al encarnarse para nuestra salvación. Dice el Romano Pontífice citando a Juan Pablo II: «[...] se debe rechazar la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad y con la lógica de la Encarnación»⁶⁷.

Vivir como él vivió supone acoger el sufrimiento de los hermanos por amor, es decir, morir para dar la vida. En ese sentido, Francisco es muy concreto, busca siempre ejemplificar lo que afirma con situaciones de la vida cotidiana y que atañen a toda persona; es el caso de cuando habla de la paciencia en el amor matrimonial, que viene a ser la base de la comunidad familiar:

Esta paciencia se afianza cuando reconozco que el otro también tiene derecho a vivir en esta tierra junto a mí, así como es. No importa si es un estorbo para mí, si altera mis planes, si me molesta con su modo de ser o con sus ideas, si no es todo lo que yo esperaba. El amor tiene siempre un sentido de profunda compasión que lleva a aceptar al otro como parte de este mundo, también cuando actúa de un modo diferente a lo que yo desearía⁶⁸.

Asimismo, tal como ya hemos señalado líneas arriba, el vivir según Cristo, que es el hombre nuevo, permite la relación con el prójimo de un modo

⁶⁵ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 110.

⁶⁶ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 9.

⁶⁷ JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte*, Carta apostólica (6.1.2001), in AAS 93 (2001), 266-309, n. 52, cit. in FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 263.

⁶⁸ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 92.

totalmente nuevo. Gracias a que el miembro de la comunidad cristiana puede experimentar a través de la misma comunidad el amor misericordioso de Cristo, que no ha venido a condenar sino a salvar (cf. Jn 12, 47), a buscar a enfermos y pecadores, y no a sanos y justos (cf. Lc 5, 31-32), es que cada quien experimenta la libertad de mostrarse al otro tal como es y de acoger al hermano del mismo modo: «El amor [...] hace posible la sinceridad y la transparencia, porque cuando uno sabe que los demás confían en él y valoran la bondad básica de su ser, entonces sí se muestra tal cual es, sin ocultamientos»⁶⁹.

Tal es la donación de quien vive en Cristo que es capaz de sacrificarse a sí mismo por la unidad de los hermanos. El Santo Padre hace suyas las palabras de Juan Pablo II: « [...] la comunión familiar puede ser conservada y perfeccionada solo con un gran espíritu de sacrificio»⁷⁰.

3 HACIA EL MUNDO ENTERO

Es importante, llegados a este punto, evidenciar una diferencia entre la responsabilidad de la comunidad para con ella misma y la responsabilidad de la comunidad para con el mundo entero. Es claro que más de una vez Jesucristo hace referencia a la misión para con todos los hombres, ya sea a través de los discípulos cuando los envía, antes de su ascensión, al mundo entero (cf. Mt 28, 19-20), como cuando reza al Padre con el deseo de que todos lleguen a ser uno a imagen de él y su Padre (cf. Jn 17, 20-21). Jesús no ha pensado en un grupo cerrado, elitista, que haga acepción de personas (cf. Hch 10, 34-35); más bien, Dios quiere la salvación de todos los hombres (cf. Jn 3, 16).

Pero es importante aceptar, para que la salvación llegue a todos los confines de la tierra, que sólo si somos responsables con el don recibido al interior de la misma comunidad cristiana, es que será posible alcanzar una fraternidad cada vez más universal. Fundamenta Ratzinger: « [...] la delimitazione cristiana serve, in fondo, a una apertura universale [...] una comunità fraterna determinata e tangibile [...] permette di uscire da una vuota fantasticheria e di passare a realizzare concretamente il tutto della fratellanza universale»⁷¹.

Gracias a lo recibido en la comunidad, la persona humana puede pasar a amar a todos los hombres, pues ya ha experimentado el amor concreto y

⁶⁹ *Ibid.*, 115.

⁷⁰ JUAN PABLO II, *Familiaris consortio*, Exhortación apostólica sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22.11.1981), in *AAS* 74 (1982), 81-191, n. 21, cit. in FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 106.

⁷¹ RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 89.

encarnado, lo cual quiere decir que ya ha experimentado su realidad personal -su pobreza, su contingencia- y el amor misericordioso de Dios a través de sus hermanos. Ya el amor, para el cristiano, no es un ideal, sino una persona – Cristo- que se le hace presente en el necesitado, es decir, en todo hombre: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40).

Por lo tanto, el amor recibido en la comunidad de hermanos lleva también una responsabilidad hacia toda la humanidad. Nos dice claramente la Constitución Dogmática *Lumen gentium*:

Así el pueblo mesiánico, si de momento no contiene a todos los hombres, y muchas veces aparece como una pequeña grey, es, sin embargo, germen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano. Constituido por Cristo para una comunión de vida, de caridad y de verdad, es también asumido por Él para ser instrumento de la redención de todos y, como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5, 13-16), es enviado a todo el mundo⁷².

3.1 Responsabilidades

3.1.1 Manifestar la verdad: la nueva humanidad en Cristo

La responsabilidad de la comunidad cristiana para con el mundo no tiene que ver con un proselitismo; ya la misma manifestación de la nueva humanidad en Cristo permite a los hombres un espacio en la misma sociedad en el que recuperan un trato digno acorde a su humanidad:

[...] la Iglesia [...] sana y eleva la dignidad de la persona humana, consolida la cohesión de la sociedad humana e introduce en la actividad diaria un sentido y una significación más profundos. Cree la Iglesia que de esta suerte, esto es, por medio de cada uno de sus miembros y por medio de su entera comunidad, puede contribuir en alto grado a hacer más humana la familia e historia de los hombres⁷³.

Sin embargo, la plenitud de la vida en Cristo es vocación de todo hombre; y por ello todo hombre está llamado a formar parte de su cuerpo, que es la Iglesia. El cuerpo de Cristo no es una opción entre otras, sino que es el rebaño al cual está llamado todo hombre, pues es voluntad de Dios reunir a todos los hombres en un solo rebaño y bajo la guía de un solo pastor (cf. Jn 10, 16): «Todos los hombres están llamados a formar el nuevo Pueblo de Dios. Y

⁷² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 9.

⁷³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 40.

así, este Pueblo, aun siendo uno y único, debe abarcar el mundo entero y todos los tiempos, para que se cumplan los designios de la voluntad de Dios, que en el principio creó una sola naturaleza humana, y determinó finalmente congregarse a todos sus hijos que se habían dispersado (cf. Jn 11, 52)»⁷⁴.

Esto supone reconocer que existe una verdad, que nos es revelada, donada, para nuestra salvación; por ello, es responsabilidad de la comunidad cristiana anunciarla plenamente. Esto significará muchas veces ir contracorriente, sufrir la persecución como Jesucristo, ser incluso considerado causa de escándalo o necedad para el mundo (1 Co 1, 23). Sin embargo, para quien ha experimentado el amor a través de los hermanos, quien ha sido testigo de la verdad y de la resurrección, no podrá más que responder dando testimonio de esta misma verdad.

Pablo VI lo explica claramente: «La solicitud por acercarse a los hermanos no debe traducirse en una atenuación o en una disminución de la verdad. [...] El apostolado no puede transigir con una especie de compromiso ambiguo respecto a los principios de pensamiento y de acción que deben definir nuestra profesión cristiana. [...] Sólo el que es totalmente fiel a la doctrina de Cristo puede ser eficazmente apóstol»⁷⁵.

El anuncio de la verdad al mundo es, claramente, la responsabilidad de la Iglesia a evangelizar, pues la verdad que anuncia es la verdad que salva: el misterio pascual de Cristo. Dice Pablo VI: «Si verdaderamente la Iglesia, como decíamos, tiene conciencia de lo que el Señor quiere que sea, surgen en ella una singular plenitud y una necesidad de efusión, con la clara advertencia de una misión que la trasciende y de un anuncio que debe difundir. Es el deber de la evangelización»⁷⁶.

3.1.2 Testimoniar la victoria de la vida sobre la muerte

Gracias al testimonio de los cristianos, que muestran en su propia vida la victoria de Jesucristo sobre la muerte, que aman al enemigo, que mueren a una vida de pecado y resucitan a una vida nueva en Cristo, entonces hacen posible la fe entre los habitantes de este mundo:

En particular, es la vida de santidad, que resplandece en tantos miembros del pueblo de Dios frecuentemente humildes y escondidos a los ojos de los hombres, la que constituye el camino más simple y fascinante en el que se nos concede percibir inmediatamente la belleza de la verdad, la fuerza liberadora

⁷⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 13.

⁷⁵ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 40.

⁷⁶ *Ibid.*, n. 33.

del amor de Dios, el valor de la fidelidad incondicional a todas las exigencias de la ley del Señor, incluso en las circunstancias más difíciles⁷⁷.

Esto no supone, en absoluto, vivir en un estado de alienación para con las problemáticas de este mundo. Todo lo contrario, la comunidad cristiana está llamada a asumirlas, así como Cristo asumió las dolencias concretas del leproso, de la mujer adúltera que iba a ser apedreada, del ladrón que moría crucificado y condenado socialmente a su costado. Dice Juan Pablo II: «[...] la Iglesia, pueblo de Dios en medio de las naciones, mientras mira atentamente a los nuevos desafíos de la historia y a los esfuerzos que los hombres realizan en la búsqueda del sentido de la vida, ofrece a todos la respuesta que brota de la verdad de Jesucristo y de su Evangelio»⁷⁸.

Y el modo de asumir propio de la comunidad cristiana siempre estará regido por el amor. Gracias a lo recibido en esta comunidad, la persona humana puede pasar a amar a todos los hermanos con un amor que lleve al desarrollo integral de cada persona. Dice Biffi al respecto: «Nessuno, che sia così rinnovato, è straneo all'opera di rinnovazione dei suoi fratelli e dell'universo intero»⁷⁹.

Esta renovación, obviamente, sana a la persona humana en todas sus dimensiones, incluso en sus relaciones sociales (económicas, culturales, familiares, políticas, etc.). Ya lo dice Jesucristo cuando enseña que lo que contamina al hombre es lo que sale de su corazón (cf. Mt 15, 19); por lo tanto, transformado el corazón del mismo, se sana él y lo que sale de él. Dice al respecto el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia: «Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres [...] la vida en Cristo hace brotar de forma plena y nueva la identidad y la sociabilidad de la persona humana, con sus consecuencias concretas en el plano histórico [...]»⁸⁰.

3.1.3 Ser comunidad

Asimismo, la misma comunidad cristiana como signo de comunión permite al hombre de este tiempo la posibilidad de una nueva mentalidad. Lo dirá Cristo en la *oración sacerdotal*: «para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21). El Compendio de la Doctrina Social

⁷⁷ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 107.

⁷⁸ *Ibid.*, n. 2.

⁷⁹ G. BIFFI, *La Sposa chiacchierata. Invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998, 102, cit. in MIMEAULT, *La vita ecclesiale*, 393.

⁸⁰ PONTIFICIO CONSEJO 'JUSTICIA Y PAZ', *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, n. 52.

de la Iglesia afirma por ello: « [...] las comunidades eclesiales, convocadas por el mensaje de Jesucristo y reunidas en el Espíritu Santo en torno a Él, resucitado (cf. Mt 18, 20; 28, 19-20; Lc 24, 46-49), se proponen como lugares de comunión, de testimonio y de misión y como fermento de redención y de transformación de las relaciones sociales»⁸¹.

Más aún, en el numeral 55 del mismo Compendio, afirma la Doctrina Social de la Iglesia que el instrumento de mayor potencia para la transformación del mundo es el amor entre los hombres: « [...] *la doctrina social de la Iglesia quiere ofrecer las respuestas que los signos de los tiempos reclaman, indicando ante todo en el amor recíproco entre los hombres, bajo la mirada de Dios, el instrumento más potente de cambio, a nivel personal y social*»⁸². Acorde a esto, Karol Wojtyła escribirá en sus cuadernos personales: «Son absolutamente necesarias en el mundo moderno comunidades de cristianos –hijos de Dios- unidas por la verdad y el amor para *desintoxicar el ambiente*»⁸³.

Concluyendo ya este tema, es importante recordar lo que dijo el Papa Pio XII con respecto a la misión de la Iglesia: «La Chiesa è infatti la società perfetta, la società universale, che abbraccia a unisce fra loro nella unità del Corpo místico di Cristo tutti gli uomini»⁸⁴.

Ahora bien, la donación que hace la comunidad cristiana para con el mundo, que es propio del ser de la Iglesia como cuerpo de Cristo, es a la vez un don que refuerza a la misma comunidad: «La gracia de la renovación en las comunidades no puede crecer si no extiende cada una los campos de la caridad hasta los confines de la tierra, y si no tiene, para los que están lejos, una preocupación semejante a la que siente por sus propios miembros»⁸⁵.

3.2 A LA LUZ DEL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

Retomando el magisterio del Papa Francisco, ahora con respecto a la responsabilidad de la comunidad cristiana para con el mundo entero, al revelar Cristo al hombre lo que es el hombre, el cristiano experimenta iluminada su existencia, el sentido de su vida, el amor de Dios en su propia historia; por ello,

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, n. 55.

⁸³ KAROL WOJTYŁA, *Estoy en tus manos. Cuadernos personales, 1962-2003*, Editorial Planeta, Barcelona 2014, 177.

⁸⁴ PIO IX, *Discorso ai nuovi cardinali* (20.2.1946), in AAS 38 (1946), 141-151, n. 2.

⁸⁵ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Ad gentes*, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (7.12.1965), in AAS 58 (1966) 947-990, n. 37.

el miembro de Cristo tiene la responsabilidad, para con el mundo, de ayudar a iluminar a la humanidad a través de su amor y su testimonio. Por ello dice la Carta Encíclica *Lumen fidei*: «La luz del amor, propia de la fe, puede iluminar los interrogantes de nuestro tiempo en cuanto a la verdad [...] si es la verdad del amor, si es la verdad que se desvela en el encuentro personal con el Otro y con los otros, entonces se libera de su clausura en el ámbito privado para formar parte del bien común»⁸⁶.

Asimismo, gracias a la comunidad cristiana, se recupera en el mundo la confianza entre los seres humanos, es decir, la vocación original por la cual el hombre recupera la alegría del encuentro, de la ayuda necesaria que viene de Dios: «La luz de la fe permite valorar la riqueza de las relaciones humanas, su capacidad de mantenerse, de ser fiables, de enriquecer la vida común. La fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo. Sin un amor fiable, nada podría mantener verdaderamente unidos a los hombres»⁸⁷.

La comunidad cristiana ofrece a la relación entre los seres humanos un fundamento que el mismo mundo con sus estructuras no puede ofrecer: la referencia a un Padre común, que ama personalmente en lo concreto de la vida. Sin la referencia a este Padre, la anhelada fraternidad entre los individuos no va más allá de ser un proyecto:

Asimilada y profundizada en la familia, la fe ilumina todas las relaciones sociales. Como experiencia de la paternidad y de la misericordia de Dios, se expande en un camino fraterno. En la *modernidad* se ha intentado construir la fraternidad universal entre los hombres fundándose sobre la igualdad. Poco a poco, sin embargo, hemos comprendido que esta fraternidad, sin referencia a un Padre común como fundamento último, no logra subsistir⁸⁸.

Y no sólo recupera la fraternidad por referencia a este Padre común; es también el descubrimiento de la dignidad de todo hombre, capaz de amar y de ser amado por sí mismo: «Gracias a la fe, hemos descubierto la dignidad única de cada persona, que no era tan evidente en el mundo antiguo»⁸⁹.

La luz que se desprende del amor de un cristiano está llamado a desarrollarse en la vida concreta del mundo. Es la gran repuesta al anhelo de una vida digna propia de todo hombre: «Precisamente por su conexión con el amor (cf. Gal 5, 6), la luz de la fe se pone al servicio concreto de la justicia,

⁸⁶ FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 34.

⁸⁷ *Ibid.*, n. 51.

⁸⁸ *Ibid.*, n. 54.

⁸⁹ *Ibid.*

del derecho y de la paz»⁹⁰. Asimismo, desarrollará Francisco, con respecto a la misión del laico, en la Exhortación Apostólica *Christus vivit*:

[...] la vocación laical es ante todo la caridad en la familia, la caridad social y la caridad política: es un compromiso concreto desde la fe para la construcción de una sociedad nueva, es vivir en medio del mundo y de la sociedad para evangelizar sus diversas instancias, para hacer crecer la paz, la convivencia, la justicia, los derechos humanos, la misericordia, y así extender el Reino de Dios en el mundo⁹¹.

La comunidad cristiana no puede entenderse separada de la misión de hacer el bien a todos los hombres, nunca será una propuesta para alienarse de las situaciones concretas que sufre el mundo, pues ello supondría un camino opuesto al de nuestro Maestro, que se hizo hombre para salvar al pecador (cf. Is 53, 4). Por ello Francisco dice: «Una auténtica fe –que nunca es cómoda e individualista- siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo [...]»⁹².

Lo que el mundo necesita de los cristianos es insustituible y fundamental; no lo puede recibir de ninguna otra realidad, así como el hombre no puede recibir la salvación si no es de Cristo. Cuando Francisco, por ejemplo, habla del matrimonio, indica: «Los cristianos no podemos renunciar a proponer el matrimonio con el fin de no contradecir la sensibilidad actual, para estar a la moda, o por sentimientos de inferioridad frente al descalabro moral y humano. Estaríamos privando al mundo de los valores que podemos y debemos aportar»⁹³.

Y cuando se dirige a los jóvenes, dice: «[...] tenemos que atrevernos a ser distintos, a mostrar otros sueños que este mundo no ofrece, a testimoniar la belleza de la generosidad, del servicio, de la pureza, de la fortaleza, del perdón, de la fidelidad a la propia vocación, de la oración, de la lucha por la justicia y el bien común, del amor a los pobres, de la amistad social»⁹⁴.

Una labor insustituible de los miembros de la Iglesia es mostrar al mundo una realidad que es más fuerte que la muerte (cf. 1 Co 15, 54). Sin ello, sin este testimonio, no es posible transmitir la vida nueva en Cristo, la vida del resucitado. Esto es lo particular y fundamental de nuestra fe. Por eso, san Pablo dice: «Y si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también

⁹⁰ *Ibid.*, n. 51.

⁹¹ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 168.

⁹² FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 183.

⁹³ FRANCISCO, *Amoris laetitia*, n. 35.

⁹⁴ FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 36.

nuestra fe» (1 Co 15, 14). Esto se muestra, en grado sumo, en aquellos para quienes la muerte no es límite para hacer la voluntad de Dios: « [...] los mártires son una herencia que habla con una voz más fuerte que la de los factores de división»⁹⁵.

Ahora bien, la relación con el otro, con el mundo, en cuanto a promoción, integración, acompañamiento, renovación, etc., no se realiza si no es en el amor. Sin ello, sólo queda en un funcionalismo que no da fruto: «Es cierto que no hay amor sin obras de amor, pero esta bienaventuranza nos recuerda que el Señor espera una entrega al hermano que brote del corazón, ya que ‘si repartiera todos mis bienes entre los más necesitados; si entregara mi cuerpo a las llamas, pero no tengo amor, de nada me serviría’ (1 Co 13, 3)»⁹⁶.

Por ello, igual que al interior de la comunidad, Dios nos llama al encuentro, a la aproximación en la diversidad: «No es fácil construir esta paz evangélica que no excluye a nadie sino que integra también a los que son algo extraños, a las personas difíciles y complicadas, a los que reclaman atención, a los que son diferentes, a los que están muy golpeados por la vida, a los que tienen otros intereses»⁹⁷.

Vemos entonces, tal como lo afirmamos antes, que la misma responsabilidad para con el mundo consolida a la misma comunidad, pues es propio de su vocación: dar la vida como Cristo la da al mundo: «Con frecuencia ellos reconocen que en estas tareas es más lo que reciben que lo que dan, porque se aprende y se madura mucho cuando uno se atreve a tomar contacto con el sufrimiento de los otros»⁹⁸.

Concluimos este último capítulo subrayando el dinamismo propio de la vida cristiana, pues manifiesta una relación constante entre el don que se recibe y la respuesta que se da al mismo, entre la formación que uno ofrece y la formación que recibe, etc. Por ello, creemos que este es un criterio fundamental de discernimiento sobre la propia vida en Cristo. Es decir, nunca será algo alcanzado, finalizado, de etapas ya concluidas; más bien, siempre será ocasión de asombro por descubrir quiénes somos, por la misericordia recibida. Y para poder experimentar esta vida, es esencial el reflejo que nos ofrece el prójimo, pues sólo y en tanto vivamos una relación vital con la comunidad cristiana, podremos conocernos, conocer el amor de Dios y amar a la humanidad como él la ama.

⁹⁵ FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n. 9.

⁹⁶ *Ibid.*, n. 85.

⁹⁷ *Ibid.*, n. 89.

⁹⁸ *Ibid.*, n. 171.

CONCLUSIÓN

El presente trabajo, tal como indicábamos al inicio del mismo, ha buscado exponer la importancia de la comunidad cristiana como realidad conformada por Dios, como don para la salvación del hombre, sin la cual no es posible la formación moral de la persona humana. Por ello, en el capítulo primero hemos desarrollado un fenómeno social que es propio de la mentalidad de nuestro tiempo: el individualismo posmoderno. Hemos considerado importante desarrollarlo, pues justamente es expresión del pensamiento según el cual el hombre sólo puede alcanzar su realización en tanto se centre en sus propios intereses y se desligue de los intereses sociales. Sin embargo, tal como hemos demostrado, este tipo de individualismo ha provocado el efecto contrario: la deshumanización del hombre de hoy, pues la dimensión comunitaria y lo que ello implica es esencial y no accesorio de la persona humana.

Ya en el segundo capítulo, además de demostrar que es propia de la vocación del hombre la vida en comunidad, pues ha sido creado a imagen de la comunión que es Dios (Santísima Trinidad), hemos visto que el modo a través del cual Dios mismo busca salvar al hombre es esta misma dimensión comunitaria: pueblo elegido, comunidad de los Doce, la Iglesia como cuerpo místico de Cristo, etc. Por ello, atendiendo a la pedagogía divina, hemos demostrado que el camino a través del cual el ser humano alcanza la grandeza de su vocación, por medio del crecimiento de su vida en Cristo, es la comunidad cristiana.

Finalmente, en el tercer capítulo, hemos comprendido que la vida moral se manifiesta, en Cristo, como respuesta al don de la salvación. Esto supone una respuesta también en la misma realidad comunitaria. Es decir, el ser humano recibe el don de su realización personal por medio de una comunidad personal, y a la vez este mismo don le permite desarrollar su humanidad asumiendo las responsabilidades para con sus hermanos como para el mundo entero. Hemos también evidenciado la diferencia entre la comunidad cristiana próxima y concreta a cada quien, y la humanidad universal: sólo a través del crecimiento en la comunidad próxima de hermanos, la persona aprende a vivir el don de Dios, que es el amor; sólo gracias a ello, se podrá dar un amor real para con la humanidad entera.

Por ello, como resultados alcanzados, hemos visto que es necesario partir de la condición concreta del hombre para establecer una propuesta moral; ya que la moral se centra en la vida personal, no podemos elaborar una reflexión abstracta que, finalmente, no sea una ayuda a responder el deseo de todo hombre de alcanzar su plenitud (la grandeza de su vocación para dar fruto en el mundo). Asimismo, hemos visto que las medidas de solución para las situaciones que pueda vivir el hombre no pueden ser encontradas fuera del corazón del hombre; en tanto el mundo no sea consciente que el ser humano tiene una naturaleza herida, necesitada de salvación de un modo integral, propondrá medidas parciales estériles.

También hemos visto que es fundamental reflexionar no sólo sobre la necesidad que tiene el hombre de ser salvado, sino del modo como Dios le salva; sólo así podremos acoger el camino que nos ofrece. Finalmente, hemos observado, a partir de los mismos documentos magisteriales como a partir de la reflexión de teólogos y filósofos personalistas, que es necesario que nos replanteemos sobre lo esencial que resulta la vida en comunidad para el crecimiento de nuestra vida en Cristo, y qué implica esta vida en comunidad de un modo serio y profundo; sin ello, desdecimos de nuestra misión como Iglesia.

Consideramos, por tanto, que el tema reflexionado en esta tesina es de suma importancia para los tiempos de hoy, pues en tanto el hombre no sea ayudado a recuperar y a vivir su dimensión social tal como le ha sido donada por Dios, vivirá en un estado constante de frustración, su vida moral no alcanzará la grandeza para lo cual fue creado y la sociedad en la que vivimos continuará en su proceso de deshumanización. Asimismo, es un camino de renovación para toda la Iglesia y, consecuentemente, para el mundo entero.

Por ello, consideramos que el capítulo tercero es de suma importancia para aplicar los resultados de este trabajo. Quienes conformamos la Iglesia necesitamos hacer un proceso serio y profundo de conversión con respecto al modo como vivimos nuestra relación con el prójimo; sólo así podremos ser signo que ayude a quienes no conocen Cristo a conocerlo a través de nuestra vida, tanto individual como comunitaria.

Sin embargo, un elemento que no ha desarrollado la presente investigación es el modo concreto a través del cual la Iglesia puede recuperar estos espacios comunitarios; es decir, la vida comunitaria personal integral es el horizonte que presentamos, pero falta decir que medios está ofreciendo Dios en estos últimos tiempos para alcanzar este horizonte, pues como explicábamos en el mismo desarrollo de nuestro trabajo, esto no es producto de proyectos humanos. Consideramos interesante hacer un trabajo posterior en el que se analicen, desde una perspectiva moral, las manifestaciones comunitarias en la

Iglesia a lo largo de la historia, desde las primeras comunidades cristianas hasta nuestros días, viendo además como cada una de estas manifestaciones era una respuesta concreta al contexto en el que se desarrollaron.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. FUENTES

1.1 Sagrada Escritura

La Biblia de Jerusalen, Editorial Descleé De Brouwer, Bilbao 2009.

1.2 Magisterio

BENEDICTO XVI, *Homilía en el solemne inicio del ministerio petrino* (24.4.2005): AAS 97 (2005) 708

___, *Spe salvi*, Carta Encíclica sobre la esperanza cristiana (30.11.2007), in AAS 99 (2007), 985-1027.

Catecismo de la Iglesia Católica, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992.

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Ad gentes*, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (7.12.1965), in AAS 58 (1966) 947-990.

___, *Dei verbum*, Constitución dogmática sobre la Divina Revelación (18.11.1965), in AAS 58 (1966) 817-830.

___, *Gaudium et spes*, Constitución pastoral (7.12.1965), in AAS 58 (1966).

___, *Optatam totius*, Decreto sobre la formación sacerdotal (28.10.1965), in AAS 58 (1966) 713-727.

___, *Lumen Gentium*, Constitución dogmática sobre la Iglesia (21.11.1964), in AAS 57 (1965) 5-71.

Enrique DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, Biblioteca Herder, Barcelona 1955.

FRANCISCO, *Amoris laetitia*, Exhortación apostólica postsinodal sobre el amor en la familia (19.03.2016), in AAS 108 (2016) 311-446.

___, *Christus vivit*, Exhortación apostólica postsinodal (25.3.2019), San Pablo, Madrid 2019.

___, *Evangelii gaudium*, Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual (24.11.2013), in AAS 105 (2013) 1019-1137.

___, *Gaudete et exsultate*, Exhortación apostólica sobre la llamada a la santidad en el mundo actual (10.3.2018), San Pablo, Madrid 2018⁴.

___, *Laudato si'*, Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común (24.5.2015), in AAS 107 (2015) 847-945.

___, *Lumen fidei*, Carta encíclica sobre la fe (29.6.2013), in AAS 105 (2013) 555-596.

JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2017².

- ___, *Familiaris consortio*, Exhortación apostólica sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22.11.1981), in AAS 74 (1982), 81-191.
- ___, *Novo millennio ineunte*, Carta apostólica (6.1.2001), in AAS 93 (2001), 266-309.
- ___, *Redemptor hominis*, Carta Encíclica (4.3.1979), in AAS 79 (1979) 257-324.
- ___, *Redemptoris missio*, Carta encíclica sobre la permanente validez del mandato misionero (7.12.1990), in AAS 83 (1991), 249-340.
- ___, *Sollicitudo rei socialis*, Carta Encíclica en el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio* (30.12.1987), in AAS 80 (1988) 513-586.
- ___, *Veritatis Splendor*, Carta Encíclica sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6.8.1993), in AAS 85 (1993) 1133-1228.
- PABLO VI, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas* (4.10.1965), in 57 (1965) 877-885.
- ___, *Ecclesiam suam*, Carta Encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo (6.8.1964), in AAS 56 (1964), 609-659.
- ___, *Evangelii nuntiandi*, Exhortación apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo (8.12.1975), in AAS 68 (1976), 5-76.
- ___, *Gaudete in Domino*, Exhortación apostólica sobre la alegría cristiana (9.5.1975), in AAS 67 (1975), 289-322.
- ___, *Populorum progressio*, Carta Encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos (26.03.1967), in AAS 59 (1967) 257-299.
- PIO IX, *Discorso ai nuovi cardinali* (20.2.1946), in AAS 38 (1946), 141-151.
- ___, *Quadragesimo anno*, Carta Encíclica sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica (15.05.1931), in AAS 23 (1931) 177-228.
- ___, *Summi Pontificatus*, Carta Encíclica de Nuestro Santísimo Señor (20.10.1939), in AAS 31 (1939) 413-453.
- PONTIFICIO CONSEJO 'JUSTICIA Y PAZ', *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- SÍNODO MUNDIAL DE OBISPOS, *La justicia en el mundo*, Documento sobre las nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia, (30.11.1971), en http://www.confer.es/508/activos/texto/wcnfr_pdf_2566-U1bgv1kNzDHk7cr2.pdf [acceso: 15.04.2019].

2. ESTUDIOS

Theodor W. ADORNO, *Minima Moralia*, Ediciones Akal, Madrid 2006.

Zygmunt BAUMAN, *El arte de la vida: de la vida como obra de arte*, Ediciones Paidós, Barcelona 2017.

- G. BIFFI, *La Sposa chiacchierata. Invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998.
- Aurelio FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2005, 716.
- _____, *Teología moral, III: Moral social, económica y política*, Facultad de Teología del Norte de España, Madrid 2001³.
- Rafael GÓMEZ PÉREZ, *Contra el hormiguero humano: individualismo, individualidad y altruismo*, Editorial Sekotia, Madrid 2017.
- Bernhard. HÄRING, *Teologia morale verso il terzo millennio*, Morcelliana, Brescia 1989.
- _____, «Los religiosos, frente a los graves problemas de la evangelización: justicia, liberación, promoción humana, compromiso social y político», in C. COLOMBO et. al, *Los laicos y la vida cristiana perfecta*, Editorial Herder, Barcelona 1965.
- _____, *Bienaventuranzas: Vida y testimonio*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires 1979.
- _____, *Il Vaticano II nel segno dell'unità*, Paoline, Roma 1963.
- _____, *La ley de Cristo, I*, Editorial Herder, Barcelona 1961².
- _____, *Liberi e fedeli in Cristo, I*, Edizioni Paoline, Milano 1990⁴.
- _____, *Liberi e fedeli in Cristo, II*, Edizioni Paoline, Milano 1989².
- _____, *Problemi attuali di teologia morale e pastorale*, Paoline, Roma 1965.
- _____, *The Sociology of the Family*, The Mercier Press, Cork 1959.
- Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 2015².
- Gilles LIPOVETSKY, *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard 1993, 327-328 (trad. cast.: Gilles LIPOVETSKY, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 2008).
- Steven LUKES, *El individualismo*, Ediciones Península, Barcelona 1975.
- A. MILLAN-PUELLES, *Persona humana y justicia social*, Editorial Rialp, Madrid 1973.
- Jules MIMEAULT, *La vita ecclesiale: fratellanza, sponsalità e maternità dei figli*, in Réal TREMBLAY – Stefano ZAMBONI, *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2016².
- Emmanuel MOUNIER, *El personalismo. Antología esencial*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2002.
- Giuseppe QUARANTA, *La cultura: pieno sviluppo dell'umano. Il concetto e la funzione della cultura nel pensiero di Bernhard Häring*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2006.
- Joseph RATZINGER, *La fraternità cristiana*, Editrice Queriniana, Brescia 2005.

Filomena SACCO, *Il dinamismo della carità. La vita cristiana nel pensiero di sant'Alfonso Maria de Liguori*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2015.

George SIMMEL, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Fondo de Cultura Económica, México 2005.

Alexis TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, II, Aguilar, Madrid 1989.

J. B. UMBERG, *Zum Kampfe geweiht. Vom Sinn der Firmung*, Innsbruck 1947.

Adolfo VÁSQUEZ ROCCA, «Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermoderno; de Bauman a Sloterdijk», in *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo* V/17 (2008) 123, in <http://www.konvergencias.net/vasquezrocca168.pdf> [acceso: 9.5.2019].

Gabriel WITASZEK, *La famiglia. L'istituzione divina fondata sul matrimonio: dono divino e risposta umana*, Lateran University Press e Editiones Academiae Alfonsianae, Città del Vaticano 2013.

Karol WOJTYLA, *Estoy en tus manos. Cuadernos personales, 1962-2003*, Editorial Planeta, Barcelona 2014.

Cataldo ZUCCARO, *Morale e missione. Animare la fede e convertiré la vita*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006.