



Como yo los he amado

El Papa Francisco y la teología de la ternura



ARZOBISPADO DE SANTIAGO
VICARÍA PARA EL CLERO



COMO YO LOS HE AMADO

El Papa Francisco y la teología de la ternura

Coordinación

Vicaría para el Clero -Arzobispado de Santiago,
www.vicariaclero.cl

Traducción

Felipe Herrera Espaliat, pbro.

Edición

Marcelo Alarcón Álvarez.
Felipe Herrera Espaliat, pbro.

Diagramación y diseño de portada

Felipe Rodríguez Santa María.

Imagen de portada

Karina Tapia Georgi.

Imprenta

Impresos Lahosa S.A.

Nuestros agradecimientos al Centro Familiar *Casa della Tenerezza* que nos ha facilitado los textos de las presentaciones en el Congreso “La Teología de la ternura en el Papa Francisco”, realizado en Roma el año 2018, y a La Revista Católica que ha colaborado en todo el proceso de publicación.

Santiago de Chile.

En la Semana Santa de 2019.

COMO YO LOS HE AMADO

El Papa Francisco y la teología de la ternura

ÍNDICE

Agradecimientos	9
Presentación	11
Prefacio	
por <i>Eduardo Pérez-Cotapos ss.cc.</i>	17
Discurso del Papa Francisco a los participantes del Congreso “La teología de la ternura en el Papa Francisco”	27
La teología de la ternura hoy, por <i>Carlo Rocchetta</i>	33
Dios escoge la ternura como método de salvación. Fundamentos intelectuales de la teología de la ternura en el Papa Francisco, por <i>Massimo Borghesi</i>	67
Metáforas de la ternura de Dios en la Escritura, por <i>Rosalba Manes</i>	89
Perspectivas bíblicas de la teología de la ternura, por <i>Stefania De Vito</i>	127
Una ética de la ternura hacia las periferias existenciales, por <i>Giuseppe Anzalone</i>	151
Hacia una Iglesia de la ternura, por <i>Marcello Semeraro</i>	165

AGRADECIMIENTOS

A nombre de la Vicaría para el Clero de la Arquidiócesis de Santiago, con ocasión de nuestro tradicional encuentro del día Jueves Santo, pongo en tus manos querido sacerdote y diácono estas páginas que esperamos te ayuden a reflexionar, mirar, orar y vivir tu ministerio, con renovado amor. ¡Dios es ternura! Lo sabemos por experiencia vital, pero no siempre nos resulta fácil transmitir para que se haga habitual en nuestra vida pastoral.

Frente a las adversidades de los tiempos que vivimos podemos realizar muchas y diversas reflexiones, como también tomar muchas y diversas resoluciones. Ante todo, nos parece propicio volver a mirar el rostro del Señor y desde Él, buscar las respuestas más adecuadas, para resignificar y orientar tanto nuestras vidas, como nuestras opciones pastorales.

Agracemos muy de corazón a quienes hacen posible que lleguen a nuestras manos estas reflexiones. De modo especial al P. Eduardo Perez-Cotapos ss.cc., quien nos introduce en el corazón y tema central de las mismas, la ternura de Dios. Al P. Felipe Herrera, quien ha trabajado con mucha dedicación para conseguir los derechos y luego traducir a nuestra lengua las ponencias y reflexiones de los diversos autores que hemos incorporado en este libro.

Te deseamos como ministro de la Iglesia, como servidor del Pueblo Santo de Dios, un feliz y bendecido

día del sacerdocio. Aquí nacimos, en esta noche santa, desde la ternura de Jesucristo, que se queda con nosotros hasta el fin de los tiempos y nos confió perpetuar su entrega por la humanidad cuando nos dijo: “Hagan esto en memoria mía” (Lc 22,19).

Con renovado afecto fraternal,

Cristián Castro Toovey
Vicario para el Clero

Jueves Santo de 2019

PRESENTACIÓN

Cuando en su Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* el Papa Francisco convocó a la Iglesia a vivir una *revolución de la ternura*¹, no estaba usando una alegoría para presentar un estilo pastoral nuevo, ni utilizando un tipo de lenguaje más comprensible y, tal vez, edulcorado, para proponer una evangelización desde el sentimentalismo. Su discurso hundió sus raíces en una reflexión de larga data, presente ya en su predicación como arzobispo de Buenos Aires, así como en una corriente teológico-práctica que, a partir de una radical contemplación del misterio de la Encarnación, llegó a la convicción que *la ternura es un rasgo distintivo esencial del amor de Dios*.

Distinta, pero complementaria con las características más recurrentes de misericordia y compasión, el concepto de ternura divina había tenido una tímida presencia en el ámbito académico. Sin embargo, desde hace más de dos décadas el sacerdote y teólogo italiano, Carlo Rocchetta, ha impulsado el desarrollo de la teología de la ternura a partir de una reflexión bíblica que permite perfilar con más precisión este viso del amor divino, que da una mayor amplitud a su comprensión y que exige un compromiso vital concreto. La introducción de su libro fundamental, *Teología de la Ternura, un «evangelio» por descubrir*,

¹ Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, Roma 24 de noviembre de 2013, n. 88.

describe así los principales desafíos de este esfuerzo:

No es normal, en el campo teológico, reflexionar sobre la existencia cristiana y sobre el “mandamiento nuevo” desde un horizonte de ternura. Y, sin embargo, un recorrido de este género es decisivo, si se quiere que la Iglesia se presente al mundo como el sacramento de la ternura de Dios, de un Dios de bondad y de gracia y no de miedo y castigo. La verificación teológica sobre la ternura de Dios comporta notables implicaciones de orden eclesiológico. No es posible hablar de ternura sin someter a discusión no pocos comportamientos de la Iglesia y de cada cristiano en relación con los más humildes. La teología de la ternura supone, de hecho, la praxis de la ternura, al mismo tiempo que pone en crisis un modo cristiano de existencia que queda en la superficie o se contenta con un cristianismo mediocre, sin garra y sin entusiasmo. La Iglesia debe anunciar a los creyentes que sin el evangelio de la ternura no se responde plenamente al evangelio del amor, que nos ha dejado el Maestro. Más aún, fuera del evangelio de la ternura, se esconde una solapada tentación de ser una Iglesia de poder.²

La moción del padre Rocchetta se ha ido concretando a lo largo de los años tanto a nivel pastoral como

² Carlo Rocchetta, *Teología de la Ternura, un «evangelio» por descubrir*, Ediciones Secretariado Dehoniano, Salamanca 2001, p. 20.

académico. Teólogos de diversas áreas, especialmente expertos en Sagrada Escritura, han profundizado las implicaciones de la ternura a nivel eclesiológico, moral, canónico, etc. Desde el punto de vista de la aplicación en la misión evangelizadora de la Iglesia, junto a un grupo de matrimonios, Rocchetta fundó en Perugia, Italia, la *Casa della Tenerezza* (Casa de la Ternura)³, una floreciente comunidad de vida con una orientación primordial hacia el trabajo con familias, y que se autodefinen como un centro de espiritualidad conyugal, de pastoral familiar y de reflexión cristiana. Se dedican especialmente a formar novios en su preparación para el sacramento del matrimonio, a orientar y sostener cónyuges en crisis, a acoger parejas que han contraído una unión civil tras divorciarse, y a acompañar a quienes son padres o madres solos. Su apostolado también se extiende a la orientación y formación de sacerdotes, seminaristas y consagrados en general. Además, ofrecen las llamadas “Escuelas de la Ternura”, instancias comunitarias para difundir su espiritualidad y reflexión teológica.

Al cumplirse 15 años de la fundación de la *Casa della Tenerezza*, y acogiendo las reiteradas alusiones del Santo Padre acerca de la ternura de Dios en su magisterio cotidiano, la comunidad decidió celebrar sus 15 años de existencia organizando un congreso en Asís, bajo el título *La Teología de la Ternura en el Papa Francisco*. Durante tres días, teólogos italianos aportaron con

³ www.casadellatenerezza.it

sus reflexiones a sistematizar estos contenidos, revisar los orígenes y la naturaleza de las contribuciones de Bergoglio-Francisco a esta disciplina, abrir perspectivas para nuevos estudios, así como plantear nuevos desafíos pastorales. El presente libro ofrece seis de dichas ponencias traducidas del italiano, además del discurso con el que Francisco saludó a los participantes en el congreso y los exhortó a profundizar en esta corriente teológica que, por su naturaleza y relevancia actual, merece una aplicación eclesiológica sólida.

Ha contribuido a esta publicación el Padre Eduardo Pérez-Cotapos, ss.cc., quien en el prefacio complementa las reflexiones del congreso, profundiza en la Teología de la Ternura a partir de tres palabras claves del pensamiento del Papa: misericordia, compasión y ternura, y nos sugiere algunos desafíos para la Iglesia chilena en medio de sus problemáticas actuales.

Las páginas que siguen reiteran, al igual que lo ha hecho el Papa, que la ternura no es una actitud de debilidad que busca disimular la dureza de la vida. Por el contrario, es una *virtud de los fuertes*⁴, un comportamiento que refleja la madurez cristiana de quien, configurándose con Jesucristo, ha comprendido que la kénosis propia de la ternura exige un ejercicio de fortaleza, un despojo de sí mismo para inclinarse ante la pequeñez y la fragilidad del hermano. Esto, por la gracia de Dios, se traduce generalmente en compasión

⁴ Francisco, *Por qué nuestro único futuro digno debe incluir a todos*, Charla TED, 26 de abril 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=36ztJfAFcuc> (Recuperado el 15 de enero de 2019)

efectiva, misericordia, perdón, reconciliación y solidaridad, un camino necesario para el mundo actual, para la Iglesia universal y, especialmente, para el Pueblo de Dios que peregrina hoy en Chile.

Felipe Herrera Espaliat, pbro.
Director de La Revista Católica

PREFACIO

Haber recibido la petición de presentar este hermoso volumen sobre la teología de la ternura ha sido una auténtica gracia de Dios. Me ha obligado a entrar nuevamente en una dimensión central de la experiencia de Dios; abrir nuevamente esta puerta de acceso a lo más íntimo del corazón de Dios. La profunda renovación eclesial a la cual estamos siendo llamados con tanta urgencia nos desafía a revisar nuestra experiencia personal de acogida de la ternura de Dios y nuestra capacidad de acercarnos con ternura a las personas que tenemos cerca. Se trata de descubrir «la belleza de sentirnos amados por Dios y la belleza de sentir que amamos en nombre de Dios», como señala el Papa Francisco. En una breve frase suya: «Hoy, más que nunca, nos hace falta una revolución de la ternura. Esto nos salvará».

Este volumen nos pone ante una dimensión central del horizonte teológico y pastoral del Papa Francisco. El texto comienza ofreciendo el hermosísimo discurso papal del 13 de septiembre de 2018, y luego los seis estudios que lo acompañan ahondan en el tema de la ternura, tanto en la teología bíblica como en el pensamiento de Jorge Mario Bergoglio. Son estudios muy actuales y luminosos para enfrentar con más hondura espiritual los desafíos pastorales actuales. Me permito compartir a continuación algunos ecos que ha provocado en mí la lectura de estos textos y el uso por

parte de Francisco de tres palabras clave: misericordia, compasión y ternura; que se oponen radicalmente a la rutina, la rigidez y la autorreferencialidad.

Imagino que en estos tiempos todos tenemos clara percepción de estar viviendo un hondo momento de «crisis». Con todo lo que conlleva una crisis: la experiencia de que las respuestas que hemos estado dando hasta el momento ya no son válidas, incluso pueden ser inapropiadas y dañinas. Pero, al mismo tiempo un momento de crisis es una ocasión privilegiada para recuperar lo esencial desde un horizonte cultural diverso; es posibilidad de «redescubrir» lo más esencial de nuestra fe, que en ocasiones puede estar opacado por la rutina ancestral. ¿Con qué actitud interior estamos enfrentando este momento de crisis? ¿Podremos llegar a decir «bendita crisis» que nos llevó a trabajar por recentrarnos en lo medular de nuestra fe?⁵

Quizá una de las dimensiones más dramáticas de la crisis actual es lo que suele llamarse «orfandad espiritual». Los modos tradicionales de ejercer la maternidad, y por sobre todo de ejercer la paternidad, están en crisis. Y aún no logramos redescubrir el modo apropiado de vivir estas dimensiones fundamentales. Por lo mismo, en la situación actual la mayoría de

⁵ Me impresiona la lucidez del diagnóstico efectuado en el ya lejano 1996 por el cardenal Ratzinger como Prefecto de la Doctrina de la Fe: «[Nuestra mayor amenaza] es el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad» (Joseph Ratzinger, *Situación actual de la fe y la teología. Conferencia pronunciada en el Encuentro de Presidentes de Comisiones Episcopales de América Latina para la doctrina de la fe, celebrado en Guadalajara, México, 1996*. Citado en *Aparecida* 12).

los jóvenes crecen y maduran «sin un padre» que los acompañe, y en oportunidades tampoco pueden contar con una madre cercana. Los roles tradicionales de otros educadores (profesores, sacerdotes, etc.) se encuentran muy desprestigiados por el modo en que ellos han ejercido el poder.

La «orfandad espiritual» de los jóvenes no les permite conocer y aprender a vivir el amor, gratuito y desinteresado, de una madre y de un buen padre⁶. Cuando nos percibimos amados gratuita e inmerecidamente nos hacemos capaces de responder al amor con amor. Son muchos los que no se saben amados y por lo mismo se creen incapaces de amar de verdad. Para ellos la experiencia del amor pareciera reducirse a una relación con fuerte carga erótica y sexual, válida solo en la medida en que haya «placer» para mí. En muchos ambientes parece estar en crisis la experiencia de un amor materno/paterno consistente, capaz de hacer crecer la vida de otros, nutrirla y protegerla.

Frente a este drama epocal del mundo actual -que se suma a los más «habituales» de la pobreza, la violencia, la injusticia, etc.- el Papa Francisco nos invita a mirar sin miedo, a mirar místicamente con los

⁶ Desde el inicio de su pontificado el Papa Francisco ha insistido en presentar a San José como custodio, modelo de paternidad vivida en la ternura: «El preocuparse, el custodiar, requiere bondad, pide ser vivido con ternura. En los Evangelios, san José aparece como un hombre fuerte y valiente, trabajador, pero en su alma se percibe una gran ternura, que no es la virtud de los débiles, sino más bien todo lo contrario: denota fortaleza de ánimo y capacidad de atención, de compasión, de verdadera apertura al otro, de amor. No debemos tener miedo de la bondad, de la ternura». (Francisco, Homilía, Santa Misa de Inicio del Ministerio Petriño, 19 de marzo de 2013).

ojos de Jesús; contemplar sin prejuicios para poder escuchar, ver y acoger el dolor hondo de nuestro mundo. Un dolor y desconcierto que también son nuestros, personal y eclesialmente. Estamos desafiados a contemplar el mundo, la historia, nuestros pueblos «con los ojos iluminados por la luz de Jesucristo resucitado»⁷ a fin de descubrir aquellos rasgos «novedosos» del rostro de Dios que solo es posible reconocer desde este momento nuestro. Para reconocer el hoy de Dios.

El Papa Francisco insiste en la urgencia de redescubrir sensiblemente y sentir la fuerza transformadora de la experiencia de que «Dios es amor». Necesitamos ahondar en el conocimiento del amor paterno y materno de Dios. Estamos llamados a hacer vida en nosotros la experiencia espiritual del salmista: «Aunque mi padre y mi madre me abandonen, el Señor me recibirá» (*Salmo 27,10*). Redescubrir las entrañas maternas de Dios capaces de conmoverse por su pueblo que se encuentra ya largos años viviendo en el exilio de Babilonia: «Pero dice Sion: “El Señor me ha abandonado, el Señor me ha olvidado”. ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque esas llegasen a olvidar, yo no te olvido. Míralo, en las palmas de mis manos te tengo tatuado, tus muros están ante mí perpetuamente» (*Isaías 49,14-16*).

⁷ Documento de Aparecida, 18.

La ternura de Dios se nos ha manifestado privilegiadamente en dos momentos cruciales de la vida de Jesús. Primeramente en su nacimiento en medio de la pobreza, en Belén. Se hizo uno de nosotros, cercano y vulnerable. No uno cualquiera, sino un niño pobre y frágil, nacido lejos de su casa en Nazaret. La ternura de Dios también se muestra en la pasión de Jesús, momento en el cuál «él tomó nuestras debilidades y cargó sobre sí nuestras enfermedades» (*Mateo 8,17*), ya que «Al ver a la multitud, tuvo compasión, porque estaban fatigados y abatidos, como ovejas que no tienen pastor» (*Mateo 9,36*). Es dos hechos nos sitúan ante la paradoja de la ternura: es la fuerza del amor humilde, que vence el mal haciendo el bien. El amor humilde de la ternura tiene la capacidad de entrar hondamente en el corazón de las personas y abrir horizontes nuevos.

La vida de Jesús pone en evidencia que la humildad de la ternura es más fuerte que la prepotencia del poder. Los discípulos de Jesús estamos invitados a hacer triunfar la ternura como «fuerza del amor humilde» en oposición a la «brutalidad del poder». Invitados a hacernos agentes de una civilización de la vida y del amor; de una revolución de la ternura. Porque es imposible aceptar la ternura de Dios sin esforzarse por construir relaciones tiernas entre los hombres: la ternura de Dios incluye la necesidad de una opción fundamental de ternura por los pobres y con los pobres. Una opción por los más desvalidos, que son aquellos en los cuales la dignidad humana

se encuentra más atropellada, sea por sus propias faltas o por las faltas de otros.

Para Francisco el amor tierno y gratuito es un amor sanador. Un amor sanador porque se hace cargo del dolor humano, cargándolo sobre sus hombros. La ternura es la actitud más fundamental para hacernos cercanos al sufriente; para poder tocar las llagas del herido. La ternura no teme «contaminarse» con el mal ajeno. Quien está impulsado por la ternura no se cree superior al herido, sino que se deja conmover por el dolor ajeno; haciéndose vulnerable y superando todas las tentaciones mesiánicas.

La ternura recibida nos libera del auto-centramiento egoísta y del dolor de sentirnos incapaces de amar. Como señala Francisco: «La ternura lejos de reducirse al sentimentalismo, es el primer paso para superar el replegarse en uno mismo, para salir del egocentrismo que desfigura la libertad humana. La ternura de Dios nos lleva a entender que el amor es el significado de la vida». En una sociedad donde «todo está para ser comprado, poseído o consumido; también las personas, la ternura, en cambio, es una manifestación de este amor que se libera del deseo de la posesión egoísta. Nos lleva a vibrar ante una persona con un inmenso respeto y con un cierto temor de hacerle daño o de quitarle su libertad».⁸

La ternura es el espacio para aprender a perdonar, pero sobre todo para aceptar ser perdonados. La ternura de Dios está en directo diálogo con la

⁸ Francisco, *Amoris Laetitia*, 127.

fragilidad del mundo. Una de las grandes fragilidades actuales, según Francisco, es «el drama de considerar nuestro mal, nuestro pecado, como incurables, como algo que no puede ser sanado y perdonado. Falta la experiencia concreta de la misericordia. La fragilidad de los tiempos en que vivimos también es esta: creer que no existe posibilidad de rescate, de una mano que te alza, de un abrazo que te salva, te perdona, te vuelve a levantar, te inunda de un amor infinito, paciente, indulgente; que te vuelve a encarrilar». Por lo mismo «Desde la cruz de Cristo en adelante, nadie puede despreciarse a sí mismo y pensar mal de la propia existencia. ¡Nadie y nunca! Cualquier cosa que haya hecho. Porque *el nombre de cada uno de nosotros está sobre los hombros de Cristo*. ¡Él nos lleva! Vale la pena tomar sobre nosotros el nombre de Dios porque Él se ha hecho cargo de nuestro nombre hasta el fondo, también del mal que está en nosotros; Él se ha hecho cargo para perdonarnos, para poner en nuestro corazón su amor. Por esto Dios proclama en este mandamiento: “Tómame sobre ti, porque yo te he tomado sobre mí”».⁹

Finalmente quisiera destacar que la ternura es hermana de la *paciencia*. La paciencia de Dios que asume nuestra fragilidad y que da fundamento a nuestra esperanza; tal como el suplemento de vida ofrecido a la higuera estéril en *Lucas 13,6-8*: «Un hombre tenía una higuera plantada en su viña. Fue a buscar frutos y nos encontró. Dijo entonces al viñador:

⁹ Francisco, Audiencia del 22 de agosto de 2018.

“Hace tres años que vengo a buscar frutos en esta higuera y nos encuentro. Córdala, ¿para qué malgastar la tierra?” Pero él respondió: “Señor, déjala todavía este año; yo removeré la tierra alrededor de ella y la abonaré. Puede ser que así dé frutos en adelante. Si no, la cortarás». La paciencia tiene que ver con acompañar los procesos con una mirada de amor por el otro; con hacerse cargo de las dificultades del otro como si fueran propias. La paciencia es una mirada no discriminadora ni relativizadora de las responsabilidades personales; una mirada de amor misericordioso que sabe rescatar lo mejor de cada persona e integrarla en la comunidad. La paciencia es un activo compromiso para levantar el hermano y permitirle hacer renacer a una vida fecunda y con sentido.

Siguiendo el estilo del Papa Francisco podemos sintetizar el tema de la ternura con una imagen tomada de la tradición sobre San Francisco de Asís. En la ciudad de Gubbio había un lobo feroz que asolaba el lugar; era un depredador que había devorado tanto animales como personas; tan feroz que nadie se aventuraba a salir de la ciudad. Francisco de Asís, movido por su compasión, actuó por propia iniciativa: buscó al lobo y lo conminó en nombre de Cristo a no hacer más daño a nadie. Apenas trazó la señal de la cruz, el lobo cerró la boca, se acercó y mansamente se echó a sus pies. Conducido por Francisco hasta la ciudad, el lobo vivió allí hasta su muerte alimentado y cuidado por los habitantes de Gubbio. La ternura de Francisco tuvo un doble efecto: cambiar al lobo y al mismo tiempo

cambiar el corazón de los habitantes de la ciudad. Estos últimos entendieron que era mejor cuidar al lobo que salir a buscarlo con armas; era mejor cuidarlo con ternura que agredirlo.

El año 2018 fue durísimo para nuestra Iglesia chilena y en el año actual seguimos enfrentados a problemáticas muy dolorosas que nos han obligado a reconocer las peores llagas de nuestra Iglesia; y quizá en muchas ocasiones, también las heridas que están en cada uno de nosotros. No hemos estado a la altura de las exigencias del evangelio. Las faltas nos humillan y los crímenes nos avergüenzan. El Pueblo de Dios está sufriendo, adolorido y golpeado.

Para tener una mirada de fe de esta situación considero luminosas unas palabras del Papa Francisco:

¿Cuál es el lugar teológico de la ternura de Dios?
¿Dónde se puede ver bien la ternura de Dios?
¿Cuál es el puesto donde mejor se manifiesta la ternura de Dios? La llaga: mis llagas, tus llagas, cuando se encuentra mi llaga con su llaga. En sus llagas hemos sido sanados. [...] Precisamente este es el lugar teológico de la ternura de Dios: nuestras llagas. Y, por lo tanto, ¿qué nos pide el Señor? “Pero vamos, venga, venga: enséñame tu llaga, enséñame tus llagas. Yo quiero tocarlas. Yo quiero sanarlas”. Y es ahí, en el encuentro de nuestra llaga con la llaga del Señor, donde está el precio de nuestra salvación, ahí está la ternura de Dios.¹⁰

¹⁰ Francisco, *Meditación matutina en la capilla de la Domus Sanctae Marthae*, 14 de diciembre de 2017.

Y terminemos recordando unos párrafos fundamentales, a mi juicio, de la Carta del Papa Francisco al Pueblo de Chile del 31 mayo 2018, en los cuales insinúa una dimensión positiva de la crisis en la cual estamos inmersos:

Aceptar los aciertos, así como los límites personales y comunitarios, lejos de ser una noticia más, se vuelve el puntapié inicial de todo auténtico proceso de conversión y transformación. Nunca nos olvidemos que Jesucristo resucitado se presenta a los suyos con sus llagas. Es más, precisamente desde sus llagas es donde Tomás puede confesar la fe. Estamos invitados a no disimular, esconder o encubrir nuestras llagas. Una Iglesia llagada es capaz de comprender y conmoverse por las llagas del mundo de hoy, hacerlas suyas, sufrirlas, acompañarlas y moverse para buscar sanarlas. Una Iglesia con llagas no se pone en el centro, no se cree perfecta, no busca encubrir y disimular su mal, sino que pone allí al único que puede sanar las heridas y tiene un nombre: Jesucristo.

Eduardo Pérez-Cotapos L. ss.cc.

**DISCURSO DEL PAPA FRANCISCO
A LOS PARTICIPANTES DEL CONGRESO
“LA TEOLOGÍA DE LA TERNURA
EN EL PAPA FRANCISCO”¹¹**

Queridos hermanos y hermanas:

Los saludo cordialmente y agradezco al cardenal Bassetti las amables palabras que me ha dirigido en nombre de ustedes, y también sus palabras que me han puesto al día sobre el trabajo que llevan a cabo. Han reflexionado en los últimos días sobre la teología de la ternura, y yo quisiera, simplemente, decirles algo, porque cuando he visto que este era el título, he empezado a estudiar. Me han hecho leer este libro para entender cuál era el “tema”. Un buen libro, saben cual es, el de Rocchetta. Muy bueno... ¿Es él? (Aplausos).

Yo, sencillamente, quisiera proponerles tres sugerencias.

La primera se refiere a la frase teología de la ternura. Teología y ternura parecen dos palabras distantes: la primera parece recordar el contexto académico, la segunda las relaciones interpersonales. En realidad, nuestra fe las vincula inextricablemente. La teología, de hecho, no puede ser abstracta -si fuera abstracta sería ideología- porque surge de un

¹¹ El discurso fue pronunciado el jueves, 13 de septiembre de 2018, en la Sala Clementina, con ocasión del congreso nacional organizado por el Centro Familiar “Casa de la Ternura”. En adelante lo citaremos como *Discurso*.

conocimiento existencial, nacido del encuentro con el Verbo hecho carne. La teología está llamada, pues, a comunicar la concreción del Dios amor. Y la ternura es un buen “existencial concreto”, para traducir en nuestros tiempos el afecto que el Señor nutre por nosotros.

Hoy, efectivamente, nos concentramos menos que en el pasado en el concepto o en la praxis y más en el “sentir”. Puede no gustar, pero es un hecho: se empieza de lo que sentimos. La teología ciertamente no puede reducirse al sentimiento, pero tampoco puede ignorar que, en muchas partes del mundo, el enfoque de cuestiones vitales ya no parte de las últimas cuestiones o de las demandas sociales, sino de lo que la persona advierte emocionalmente. La teología está llamada a acompañar esta búsqueda existencial, aportando la luz que proviene de la Palabra de Dios. Y una buena teología de la ternura puede enunciar la caridad divina en este sentido. Es posible, porque el amor de Dios no es un principio general abstracto, sino personal y concreto, que el Espíritu Santo comunica íntimamente. Él, en efecto, alcanza y transforma los sentimientos y pensamientos del hombre. ¿Qué contenidos podría tener entonces una teología de la ternura? Dos me parecen importantes, y son las otras dos sugerencias que me gustaría brindaros: la belleza de sentirnos amados por Dios y la belleza de sentir que amamos en nombre de Dios.

Sentirse amado. Es un mensaje que nos ha llegado más fuerte en los últimos tiempos: del Sagrado Corazón, del Jesús misericordioso, de la

misericordia como propiedad esencial de la Trinidad y de la vida cristiana. Hoy la liturgia nos recordaba la palabra de Jesús: “Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso” (Lc 6,36). La ternura puede indicar precisamente nuestra forma de recibir hoy la misericordia divina. La ternura nos revela, junto al rostro paterno, el rostro materno de Dios, de un Dios enamorado del hombre, que nos ama con un amor infinitamente más grande que el de una madre por su propio hijo (cf. Is 49,15). Pase lo que pase, hagamos lo que hagamos, estamos seguros de que Dios está cerca, compasivo, listo para conmoverse por nosotros. La ternura es una palabra beneficiosa, es el antídoto contra el miedo con respecto a Dios, porque “en el amor no hay temor” (1Jn 4,18), porque la confianza supera el miedo. Sentirse amado, por lo tanto, significa aprender a confiar en Dios, a decirle, como quiere: “Jesús, confío en ti”.

Estas y otras consideraciones pueden profundizar la búsqueda: para dar a la Iglesia una teología “sabrosa”; para ayudarnos a vivir una fe consciente, ardiente de amor y esperanza; para exhortarnos a que doblemos nuestras rodillas, tocados y heridos por el amor divino. En este sentido, la ternura enlaza con la Pasión. La Cruz es, de hecho, el sello de la ternura divina, que proviene de las llagas del Señor. Sus heridas visibles son las ventanas que abren su amor invisible. Su Pasión nos invita a transformar nuestro corazón de piedra en un corazón de carne, a apasionarnos por Dios. Y por el hombre, por amor de Dios.

He aquí, pues, la última sugerencia: sentir que podemos amar. Cuando el hombre se siente verdaderamente amado, se siente inclinado a amar. Por otro lado, si Dios es ternura infinita, también el hombre, creado a su imagen, es capaz de ternura. La ternura, entonces, lejos de reducirse al sentimentalismo, es el primer paso para superar el replegarse en uno mismo, para salir del egocentrismo que desfigura la libertad humana. La ternura de Dios nos lleva a entender que el amor es el significado de la vida. Comprendemos, por lo tanto, que la raíz de nuestra libertad nunca es autorreferencial. Y nos sentimos llamados a derramar en el mundo el amor recibido del Señor, a declinarlo en la Iglesia, en la familia, en la sociedad, a conjugarlo en el servicio y la entrega. Todo esto no por deber, sino por amor, por amor a aquel por quien somos tiernamente amados.

Estas breves sugerencias apuntan a una teología en camino: una teología que salga del cuello de botella en el que a veces se ha encerrado y con dinamismo se dirija a Dios, tomando al hombre de la mano; una teología no narcisista, sino encaminada al servicio de la comunidad; una teología que no se contente con repetir los paradigmas del pasado, sino que sea Palabra encarnada. Ciertamente, la Palabra de Dios no cambia (ver Hb 1,1-2; 13,8), pero la carne que está llamada a asumir, esa sí, cambia en cada época. Hay tanto trabajo, pues, para la teología y su misión hoy: encarnar la Palabra de Dios para la Iglesia y para el hombre del

tercer milenio. Hoy, más que nunca, hace falta una revolución de la ternura. Esto nos salvará.

Confiamos la profundización de sus trabajos a Nuestra Señora, Madre de la ternura. Los bendigo y, junto con ustedes, bendigo las comunidades de donde han venido, pidiendo que recen y que hagan que recen por mí. Gracias.

**LA TEOLOGÍA
DE LA TERNURA HOY**
*Carlo Rocchetta*¹²

Cada intervención en este volumen es como una piedra de un gran mosaico. *Un dato fundamental resulta inmediatamente evidente*: el término «ternura» -junto con el de misericordia- asume en el Papa Bergoglio un significado holístico, total y totalizante, y puede convertirse -como un cambio de paradigma- en una clave de lectura del conjunto de su pensamiento para una forma renovada de proclamar el mensaje cristiano. Según la visión global de Francisco, *la virtud de la ternura representa el “evangelio” de nuestro tiempo*. La teología está llamada a dar forma a este “evangelio”. Así lo señaló desde el principio del discurso programático pronunciado el 13 de septiembre de 2018 con ocasión de la audiencia especial concedida al Centro Familiar “Casa de la Ternura”:

Teología y ternura parecen dos palabras distantes: la primera parece recordar el contexto académico, la segunda las relaciones interpersonales. En realidad, nuestra fe las vincula inextricablemente. La teología, de hecho, no puede ser abstracta -si

¹² Monseñor Carlo Rocchetta, sacerdote de la diócesis de Prato, Italia, y doctor en teología. Socio fundador de la Sociedad Italiana de Investigación Teológica. Fundador y director del Centro Familiar Cassa della Tenerezza, Perugia. Ha publicado más de 20 libros sobre teología y es el precursor en la investigación y el desarrollo de la teología de la ternura.

fuera abstracta sería ideología- porque surge de un conocimiento existencial, nacido del encuentro con el Verbo hecho carne. La teología está llamada, pues, a comunicar la concreción del Dios amor. Y la ternura es un buen “existencial concreto”, para traducir en nuestros tiempos el afecto que el Señor nutre por nosotros. Hoy, efectivamente, nos concentramos menos que en el pasado en el concepto o en la praxis y más en el “sentir”. Puede no gustar, pero es un hecho: se empieza de lo que sentimos. La teología ciertamente no puede reducirse al sentimiento, pero tampoco puede ignorar que, en muchas partes del mundo, el enfoque de cuestiones vitales ya no parte de las últimas cuestiones o de las demandas sociales, sino de lo que la persona advierte emocionalmente. La teología está llamada a acompañar esta búsqueda existencial, aportando la luz que proviene de la Palabra de Dios. Y una buena teología de la ternura puede enunciar la caridad divina en este sentido. Es posible, porque el amor de Dios no es un principio general abstracto, sino personal y concreto, que el Espíritu Santo comunica íntimamente. Él, en efecto, alcanza y transforma los sentimientos y pensamientos del hombre.¹³

Es evidente que el enfoque del Santo Padre es radicalmente existencial. La ruta es clara:

¹³ Francisco, *Discurso*.

- comienza desde la ternura como “sentimiento” inscrito en nosotros y como exigencia fundamental para la Iglesia de hoy,
- propone releer la ternura a la luz de la Palabra de Dios que se hizo carne en Jesús de Nazaret,
- y llega a verla como una virtud de todo bautizado inhabitado por el don del Espíritu Santo.

Así, va del sentimiento natural de ternura a la virtud de la ternura, entendida como expresión de la caridad teológica infundida en nosotros. Es un camino que la teología debe ser capaz de retomar, estructurar en forma orgánica y presentarlo como evangelio de nuestro tiempo. Eso es lo que intentaremos hacer en seis pasos esenciales:

1. El fundamento antropológico de la teología de la ternura.
2. La teología de la ternura a la luz de la revelación bíblica.
3. Jesús de Nazaret: paradigma decisivo de la teología de la ternura.
4. La teología de la ternura, origen y forma modeladora de la Iglesia.
5. La familia, comunidad de la ternura de Dios en la historia.
6. De la teología de la ternura a la praxis de la ternura.

1. Fundamento antropológico de la teología de la ternura

Detrás del uso de la categoría de «ternura» en el Papa Francisco hay una antropología opuesta a la hegemonía moderna de la razón, con la recuperación del papel decisivo que le corresponde al corazón. Durante siglos, la sensibilidad afectiva y, por lo tanto, la ternura, han sido exiliadas del palacio del conocimiento como un saber meramente subjetivo, emocional y a-científico. En esta cultura, el hombre no se entiende a sí mismo *con* la naturaleza y *con* los demás, sino *por sobre* la naturaleza y *sobre* los demás, en una posición de dominio indiscutible.

La encíclica *Laudato si'*, se opone a este tipo de cultura, ofreciéndose como un verdadero tratado de *ecología con rostro humano* o, mejor aún, como un tratado de *eco-ternura*¹⁴. Es, precisamente refiriéndose a san Francisco, que el Papa nos permite vislumbrar cómo no se trata solo de estudiar el medioambiente (*eco-logía*), sino de amarlo y cuidarlo (*eco-ternura*), sabiendo ver en cada realidad creada un hermano y una hermana, como san Francisco, hasta el punto de proporcionar una lectura cristocéntrica-sacramental de todo el cosmos.¹⁵

Todo el universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros.

El suelo, el agua, las montañas, todo es caricia de

¹⁴ Francisco, *Carta Encíclica Laudato si'*, n. 25.

¹⁵ *Ídem*, nn. 11,235-237.

Dios. [...] Dios ha escrito un libro precioso, “cuyas letras son la multitud de criaturas presentes en el universo” [...] El conjunto del universo, con sus múltiples relaciones, muestra mejor la inagotable riqueza de Dios. [...] Así lo enseña el Catecismo: “La interdependencia de las criaturas es querida por Dios. El sol y la luna, el cedro y la florecilla, el águila y el gorrión, las innumerables diversidades y desigualdades significan que ninguna criatura se basta a sí misma, que no existen sino en dependencia unas de otras, para complementarse y servirse mutuamente”.¹⁶

La clave de lectura de la teología de la ternura de Francisco invierte la lógica de la Ilustración, dominada por el triunfalismo de la racionalidad científico-técnica y burocrática, y abre opciones y estilos de vida bajo la bandera de la aceptación, el don y el compartir evangélico. Así pues, si el protagonismo de la razón ha terminado por llevar a un reconocimiento erróneo de quien está a mi lado y a considerarlo como un potencial enemigo, la primacía de la ternura lleva a acoger a todos los demás en mí como huéspedes a quienes amar y servir, pasando del *hostis* al *hospes*.

La razón no puede ser el único criterio; debe reconocer sus propios límites y dar espacio al sentimiento de la ternura; de lo contrario, la violencia en todas sus formas -*físicas, psicológicas, sociales, morales*- avanzará como una marea abrumadora, llegando incluso

¹⁶ *Ibidem*, nn. 84-86.

al punto de encontrar a quienes la justifiquen como un “mal necesario”. Si el *cogito* cartesiano terminaba reduciéndolo todo al principio del pensamiento (*cogito, ergo sum*), la teología bergogliana incluye un replanteamiento radical de ese principio; y esto al menos en cuatro niveles de desarrollo:

- “sentir”,
- “sentir” como “sentirse amado”,
- “sentir” como “sentir que podemos amar”,
- “sentir” como adoración.

1.1 “Sentir”

Desde su discurso del 13 de septiembre de 2018, Francisco insiste en la recuperación del “sentir” como punto de partida de la teología: «la belleza de *sentirnos amados por Dios* y la belleza de *sentir que amamos en nombre de Dios*»¹⁷. En este dato se encuentra el rasgo que caracteriza la noción de ternura con respecto a aquella de amor: la ternura es el *páthos* del amor, la sensibilidad afectiva, la atención amorosa. No es solo el *logos* la razón que hace plena la comprensión de la vida humana, sino el *páthos*, la capacidad de sentir y de dejarse involucrar por el sentimiento de afecto. Obviamente no se trata de descuidar el papel de la razón o de oponer la razón y el corazón, sino de afirmar -con Pascal- que *el corazón conoce, y conoce órdenes de la*

¹⁷ Las cursivas son del Papa.

*realidad a las que la razón sola no puede alcanzar*¹⁸. Todo esto es particularmente cierto en el Absoluto de Dios: «*Es el corazón quien siente a Dios, no la razón. Y esto es lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón*».¹⁹

El sentimiento de la ternura es *con-sentir* y, por lo tanto, un sentimiento en una dimensión de *com-pasión* y un entrar en *co-munión* con la alteridad; no es solo una experiencia vivida, sino también *con-vivida*.

1.2 “Sentir” como “sentirse amado”

El *sentir* no es un fin en sí mismo; se refiere a un amor recibido, a un «sentirse de amado».

Sentirse amado. *Es un mensaje que nos ha llegado más fuerte en los últimos tiempos: del Sagrado Corazón, del Jesús misericordioso, de la misericordia como propiedad esencial de la Trinidad y de la vida cristiana. [...] La ternura nos revela, junto al rostro paterno, el rostro materno de Dios, de un Dios enamorado del hombre, que nos ama con un amor infinitamente más grande que el de una madre por su propio hijo* (cf. Is 49,15).²⁰

El *cogito, ergo sum* se invierte en el *diligor, ergo sum*. *Es*

¹⁸ B. Pascal, *Pensamientos*, 277.282.

¹⁹ B. Pascal, *Pensamientos*, 278.

²⁰ Francisco, *Discurso*.

cuando se es amado que uno se vuelve capaz de responder al amor con amor. Y aunque no tuviéramos el don o la alegría de sentirse amado o se experimentara la desilusión de la traición, el evangelio de la ternura nos anuncia que nunca estamos solos, que Dios es Padre y Madre, Esposo y Amante fiel, que su ternura se extiende a toda criatura y que todos somos amados por un Amor personal e indestructible: «Si mi padre y mi madre me abandonan, el Señor me acogerá» (Sal 27,10). «El Señor es bueno con todas, su ternura se extiende a todas las criaturas» (Sal 145,9).

1.3 “Sentir” como “sentir que podemos amar”

El *diligor* sigue al *diligo, ergo sum*: soy amado y por eso amo²¹. Entonces, ¿qué es la ternura? Es la alegría de sentirse amado y de amar. Así, si el solipsismo cartesiano verifica al ser solo en el pensamiento, la concepción bergogliana fundamenta *el ser en el amor*, superando el principio epistémico que ha guiado gran parte de la filosofía occidental. El ser es inseparable del amor.

Sentir que podemos amar. Cuando el hombre se siente verdaderamente amado, se siente inclinado a amar. Por otro lado, si Dios es ternura infinita, también el hombre, creado a su imagen, es capaz de ternura. La ternura, entonces, lejos de reducirse

²¹ La posición de Francisco está indirectamente relacionada con aquella de E. Mounier, *Il personalismo*, Roma 61989.

al sentimentalismo, es el primer paso para superar el replegarse en uno mismo, para salir del egocentrismo que desfigura la libertad humana. La ternura de Dios nos lleva a entender que el amor es el significado de la vida. Comprendemos, por lo tanto, que la raíz de nuestra libertad nunca es autorreferencial.²²

El amor representa el acto de surgir de todo nacimiento, así como el acto de la realización personal y de construcción del mundo. Es una educación al amor que, en el Papa Francisco, presupone un camino concreto que va desde *salir de sí mismo* para ponerse a disposición de los demás y *hacerse cargo* de ellos, hasta *entregarse* gratuitamente a sí mismo. La ternura cristiana coincide con estos actos originarios: a una cultura sin corazón, contraponen una cultura del corazón, en la conciencia de que solo así el mundo se hace humano y se hace vivible. En una sociedad donde «todo está para ser comprado, poseído o consumido; también las personas. La ternura, en cambio, es una manifestación de este amor que se libera del deseo de la posesión egoísta. Nos lleva a vibrar ante una persona con un inmenso respeto y con un cierto temor de hacerle daño o de quitarle su libertad» (AL 127).

La ternura es «sentirse amado, por lo tanto, significa aprender a confiar en Dios, a decirle, como quiere: “Jesús, confío en ti”».²³

²² Francisco, *Discurso*.

²³ *Ídem*.

1.4 “Sentir” como adoración

La ternura, por tanto, según el Santo Padre, es “un sentimiento afectivo” en una perspectiva vertical: *sentirse amado por Dios y sentir que amamos a Dios*. El creyente está llamado a darse cuenta de que su ternura es solo un reflejo imperfecto, aunque extraordinario, de la inmensa ternura de Dios y que se lo agradece. «Ternura es decir gracias con la vida: y agradecer es alegría, porque es humilde reconocimiento de ser amado»²⁴. De este modo nace un camino consecuente que, del amor recibido y dado, conduce a la adoración y que recíprocamente desemboca en un intercambio de amor hacia los demás y hacia el Altísimo. El *diligo, ergo sum*, se traduce, en consecuencia, en la formulación querida por Gertrud von Le Fort: *Adoro, ergo sum*.

En un discurso pronunciado en la Basílica de San Pablo de Extramuros el 14 de abril de 2013, comentando el pasaje del Apocalipsis de 5,11-14, Francisco se preguntó: «¿Qué significa adorar a Dios?» Y respondió: «Significa aprender a estar con Él, [...] sintiendo que su presencia es la más verdadera, la mejor, la más importante de todas». Se trata de redescubrir, en otras palabras, la suprema adoración de Dios. «Adorar al Señor quiere decir darle a él el lugar que le corresponde; adorar al Señor quiere decir afirmar, creer -pero no simplemente de palabra- que únicamente él guía verdaderamente nuestra vida; adorar al Señor

²⁴ B. Forte, *Prefacio*, en G. Martirani, *La civiltà della tenerezza*, Milano 1997, 9.

quiere decir que estamos convencidos ante él de que es el único Dios, el Dios de nuestra vida, el Dios de nuestra historia».²⁵

Y ese es el estupor transfigurador de la fe: una respuesta al «fulgor» de la *gloria Dei* revelada en el rostro de Jesucristo, aclamación llena de admiración por las «maravillas de Dios» que se despliegan en el hoy de la Iglesia. Que de esta adoración brote un nuevo sentimiento, el sentimiento de alegría que llega a transfigurar toda la vida, llenándola de afecto, semejante a la de un niño en brazos de su madre o a la del canto de los pájaros en el cielo.²⁶

2. Teología de la ternura a la luz de la revelación bíblica

Los cuatro pasajes indicados suponen el redescubrimiento bíblico del rostro de Dios como infinita ternura amante. Desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento, la Escritura nos da testimonio de un Dios atento a la humanidad y “apasionado” por los suyos: es el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, el Dios de Moisés, el Dios de Jesucristo, no el Dios de los filósofos o de los sabios, como diría Pascal²⁷. El Dios de la revelación judeocristiana no es un Dios apático o indiferente; es un Dios con nosotros (*Yo Soy*) presente activamente *para* su pueblo y *con* su pueblo. Ya

²⁵ Francisco, *Homilía en el tercer Domingo de Pascua*, Basílica de San Pablo de Extramuros, 14 de abril de 2013.

²⁶ Como se observa, el término “alegría” es recurrente en Francisco.

²⁷ B. Pascal, *Pensamientos y otros escritos*. [Trad. D’Ors, E.] 1ª Ed. Ciudad de México, México: Porrúa. 1989. p. 361.

la autodefinición enunciada en Horeb: «Yo soy el que soy» (ʿhyeh ʾáser ʿhyeh; Ex 3,14) da testimonio de este rostro de Dios. De hecho, la calificación no debe ser leída en un sentido ontológico (una perspectiva ajena a la mentalidad bíblica), sino como la manifestación de un *estar* del Señor, un *Dios-que-está-para-su-pueblo*.

M. Buber traduce la expresión hebrea con la dicción: «*Yo seré aquí aquel el que será aquí*». A este rostro de Dios, de diferentes formas y con diferentes acentuaciones, se refiere continuamente Francisco, invitándonos a ver el rostro de Dios en su realidad aparentemente paradójica: el Señor es el Totalmente-Otro, el Inefable, no representable en ninguna figura terrena y no identificable con ningún ídolo²⁸ y, sin embargo, Él es el Misericordioso, el Dios-con-nosotros²⁹, que se hace presente y se interesa por el destino de su pueblo.³⁰

La ternura puede indicar precisamente nuestra forma de recibir hoy la misericordia divina. La ternura nos revela, junto al rostro paterno, el rostro materno de Dios, de un Dios enamorado del hombre, que nos ama con un amor infinitamente más grande que el de una madre por su propio hijo (cf. Is 49,15). Pase lo que pase, hagamos lo que hagamos, estamos seguros de que Dios está cerca, compasivo, listo para conmoverse por

²⁸ Ex 20, 4; Sal 115,3-8.

²⁹ Ex 3,12; Is 7,14;8,10; Ez 37,23.27-28.

³⁰ Ex 3, 7-9.

nosotros. La ternura es una palabra beneficiosa, es el antídoto contra el miedo con respecto a Dios.³¹

En este sentido van las *metáforas bíblicas de la ternura*: un Dios-Padre que abraza a sus hijos con afecto y los acerca a su mejilla; un Dios-Madre que siente que su hijo se mueve en su vientre y se conmueve por él; un Dios-Pastor que cuida del rebaño y de cada una de las ovejas; un Dios-Médico que cura y sana las heridas del pueblo. Esta referencia a la Sagrada Escritura es esencial para una correcta teología de la ternura como teología encarnada capaz de proponer el afecto de Dios por sus criaturas.

La teología, de hecho, no puede ser abstracta -si fuera abstracta sería ideología- porque surge de un conocimiento existencial, nacido del encuentro con el Verbo hecho carne. La teología está llamada, pues, a comunicar la concreción del Dios amor. Y la ternura es un buen “existencial concreto”, para traducir en nuestros tiempos el afecto que el Señor nutre por nosotros.³²

La ternura de Dios no se reduce a una idea, sino que constituye una realidad viva, el origen de una relación yo-tú, más viva que cualquier otra realidad. La Biblia es, de principio a fin, el testimonio de esta ternura. La raíz *rḥm*, con sus derivados, retorna al Antiguo

³¹ Francisco, *Discurso*.

³² *Ídem*.

Testamento 131 veces: 25 en los salmos, 17 en Isaías, 17 en Jeremías y en menor medida en otros libros. El Papa Francisco continuamente se refiere a textos bíblicos que proclaman la ternura de Dios, incluyendo: Salmo 103,13-14; 131,2; 27,10; Os 11,1.3-4; Is 49,14-16; 63,15-16; 66,12b-13. Estos son pasajes en los que la trascendencia de Dios se combina admirablemente con la inmanencia de su *amor misericordioso*³³ y con su *ternura sin límites*.³⁴

El término correspondiente a *rh̄m* en el Nuevo Testamento es *splanchnízomai*, un verbo que también es frecuente para designar la ternura de Jesús hacia los últimos. La *com-pasión* es el sentimiento que Jesús revela frente a todas las categorías de sufrientes³⁵. El Papa Francisco se refiere repetidamente a la *compasión de Jesús* para indicar la ternura del Maestro, su cercanía a los marginados, a los indefensos y a todos aquellos que se encontraban en una situación de enfermedad, dificultad o necesidad. La suya es una ternura de *com-pasión*, de participación profunda, empática, respecto de las vivencias de sus interlocutores. No es en absoluto un relacionarse frío o distante.

Un icono ejemplar de esta actitud es la parábola *del Buen Samaritano* (Lc 10, 25-37). Las diez acciones del samaritano resumen el sentido mismo de la ternura evangélica: «*Lo vio*». «*Tuvo compasión por él*». «*Se le acercó*». «*Le vendó las heridas*». «*Les echó aceite y*

³³ Sal 23,6; 51,3.

³⁴ Sal 103,13; 145,9.

³⁵ Cf. Mt 20,34; Mc 1,41; Lc 7,13; Mt 9,36; 15,32.

vino». «*Lo cargó sobre su propia cabalgadura*». «*Lo llevó a una posada*». «*Cuidó de él*». «*Sacó dos denarios*». «*Te reembolsaré los gastos a mi regreso*». Son acciones que expresan una *participación viva y afectiva*, un modo de amar completo que la Iglesia está llamada a hacer propia. Según el Papa, la Iglesia debe *acercarse a cada herido con la misma actitud que el buen samaritano*³⁶.

El Papa Francisco habla muchas veces de la mirada de Jesús, esperando poder ver la realidad tal como él la ve (AL 3): «*Él miró a las mujeres y a los hombres con los que se encontró con amor y ternura*» (AL 60); «*Iluminada por la mirada de Jesucristo, mira con amor a quienes participan en su vida*» (AL 291); «*Jesús era un modelo porque, cuando alguien se acercaba a conversar con él, detenía su mirada, miraba con amor (cf. Mc 10,21)*» (AL 323).

Al fin y al cabo, para el Papa Francisco, todos los actos de Jesucristo no deben ser entendidos solo o simplemente como anécdotas o buenos ejemplos, sino como las *encarnaciones históricas de la ternura de Dios*: una epifanía visible del corazón amante invisible de Dios-Trinidad de Amor.

3. Jesús de Nazaret: paradigma decisivo de la teología de la ternura

La teología de la ternura es al mismo tiempo una *cristología de la ternura*. De hecho, el contenido evangélico del

³⁶ Francisco, *Homilía*, 9 de julio de 2016.

amor tierno, más que moral es “teológico”: encuentra su origen en la singularidad del acontecimiento único del Crucificado resucitado y en el misterio fontal de la Trinidad, y se realiza completamente solo en estrecha relación con el don de la vida nueva entregada por el Padre en el Unigénito Encarnado y en la efusión de su Espíritu. Decir «teología de la ternura» significa, por tanto, considerar que la ternura, aunque arraigada como un sentimiento en nuestras facultades, está llamada a realizarse como un don de lo alto en correspondencia con el acontecimiento pascual y el mandamiento del amor; un don de lo alto que no solo no destruye, sino que supone, purifica y lleva a la plenitud la vocación a la ternura contenida en el corazón humano. En efecto, el Hijo de Dios, encarnándose, no destruye lo humano, sino que lo transfigura y lo eleva, orientándolo a las alturas más sublimes.

Según Francisco, hay dos fundamentos objetivos de la cristología de la ternura: *la Encarnación y el Misterio Pascual de Jesús*. Con el acontecimiento de Jesús de Nazaret se manifiesta el Deus absconditus y se nos enseña cómo el Todopoderoso se hace cercano a la humanidad, con una ternura absolutamente concreta, universal y personal, modelo y forma de toda ternura. La *kénōsis* del Logos que se hace carne y se cumple en la muerte de Jesús en la cruz expresa toda la paradoja de la ternura como «fuerza del amor humilde», fuerza que vence al mal con el bien. Y esta es la novedad del Dios de la fe: el Dios de las religiones -y en parte del judaísmo- es un Dios que se impone con el ímpetu

visible de su «brazo poderoso y extendido», infundiendo «temor y temblor». El Dios de la revelación cristiana, por el contrario, se revela escondiéndose, en una forma tan humana que asume sobre sí mismo la “carne” del mundo y el abismo mismo de la muerte. Belén y Nazaret, Jerusalén y el Gólgota representan un acontecimiento de absoluta novedad en la historia de la auto-revelación de Dios a la humanidad; un acontecimiento de gracia cuya única razón es el amor de benevolencia, la ternura. *La encarnación encuentra su culmen en el Crucificado, que extiende sus brazos en un gran gesto de acogida perdonante.*

3.1 *La ternura de Dios es una ternura encarnada*

El Nuevo Testamento lleva a la plenitud la revelación bíblica del Dios-con-nosotros, hasta la condescendencia (*kathabasis*) de la encarnación. La Divina Ternura se revela como una ternura *en-carnada*, una ternura que se hace “carne” en la historia humana, asumiéndola y convirtiéndose en el principio de la transfiguración de todo el género humano. Una ternura concreta e histórica.

Ya este simple hecho muestra cómo la ternura de Dios no se nos presenta como un sentimentalismo vacío o más o menos edulcorado, sino como un modo de ser y de hacerse cargo de la condición humana para salvarla y hacerla partícipe de su propio ser de Dios-Trinidad-de-Amor. Las contundentes afirmaciones del Papa Francisco van en esta dirección: «El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de

la ternura» (EG 88); «Cada vez que miramos a María volvemos a creer en lo revolucionario de la ternura y del cariño. En ella vemos que la humildad y la ternura no son virtudes de los débiles sino de los fuertes» (EG 288).

La expresión “revolución de la ternura” está ligada a la venida de Dios en una naturaleza humana como la nuestra, principio de transfiguración de la humanidad y del mundo (EG 88; 288). Este fundamento es objetivo, sustrae a la ternura de toda arbitrariedad y dirige la historia humana hacia una “revolución” orientada a cambiar el mundo desde dentro. Tal es la ternura de Jesús: no se trata simplemente de un gesto aislado (*ternura-como-tener*), sino de un acontecimiento que condensa toda su experiencia (*ternura-como-ser*), y que se proyecta en *la cruz como futuro de la ternura crucificada*. La cruz revela que la ternura solo puede lograrse como una oblación existencial de sí mismo en respuesta al plan de Dios, *entrega por amor no solo de lo que se tiene, sino de lo que se es*. Jesús salva al mundo abriéndose al don total de sí mismo.

3.2 *La cruz: revelación de la metafísica trinitaria*

La muerte de Cristo en la cruz, «escándalo» y «locura»³⁷, es la expresión suprema de la ternura de Dios-Trinidad. La teología de la ternura se presenta, por tanto, como la teología del corazón amante de Dios y del corazón traspasado de Jesús en la cruz. Dios se revela en una

³⁷ Para un análisis de los textos bíblicos, cf. C. Rocchetta-R. Manes, *La tenerezza grembo di Dio amore*, Bologna 2016.

dimensión diametralmente opuesta a la que se esperaría: se revela sumergiéndose en la condición humana, y no dominándola desde fuera; en una dimensión de humillación y muerte, y no en la majestad de su gloria y poder infinito. Ahora bien, la cruz es comprensible solo en la lógica del don y del abandono (*abandono=dejar lo que se tiene que hacer don de lo que se es*), como un acontecimiento de *pietas* y de dilección amante, de “debilidad” que se transforma en fuerza de salvación para todos. Como dijo el Santo Padre: «La Cruz es el sello de la ternura divina, que proviene de las llagas del Señor. Sus heridas visibles son las ventanas que abren su amor invisible».³⁸

La cruz es como una ventana abierta que desvela la “metafísica” misma del ser de Dios y de su eterna comunión trinitaria; ella proclama en la acción cómo existe en Dios-Trinidad una recíproca y eterna entrega, de don, acogida y compartir. La entrega del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, del Padre y del Hijo al Espíritu y del Espíritu al Padre y al Hijo es, de hecho, desde la eternidad y para la eternidad, una entrega de acogida, de don, de compartir. Tal entrega mutua es la que constituye a las personas divinas como distintas unas de otras en la identidad del único Dios. De este modo, la cruz revela la ternura dadora del Padre, la ternura acogedora del Hijo, la ternura que comparte del Espíritu Santo.

³⁸ Francisco, *Discurso*.

La cruz proclama que la última palabra de Dios no es una palabra de condena, sino *de ternura misericordiosa y de amor gratuito*; esta es la palabra que inaugura el tiempo de la Iglesia y dice su forma; de ella brota la ternura de los cristianos, que los hace -por la gracia- “memoria inquieta” y “profecía viva” de una nueva manera de concebir la vida, liberándolos de la lógica del poder y de la dominación y colocándolos en aquella de la gratuidad y del servicio. Es gracias a la *theologia crucis* que surge la *theologia teneritiae* y si conoce su contenido real. Con la cruz, el Hijo de Dios se sumerge personalmente en la muerte, lo que le permite redimirla y dar inicio a la nueva condición de hijos de Dios.

3.3 *La ternura de Dios como un abrazo que nos revela a nosotros mismos*

El Crucificado no solo revela a Dios-Trinidad al hombre, sino que también *le revela el hombre al hombre y le manifiesta su más alta vocación* (GS 22). «Si Dios es ternura infinita, también el hombre, creado a su imagen, es capaz de ternura. La ternura, entonces, lejos de reducirse al sentimentalismo, es el primer paso para superar el replegarse en uno mismo, para salir del egocentrismo que desfigura la libertad humana. La ternura de Dios nos lleva a entender que el amor es el sentido de la vida».³⁹

³⁹ *Ídem.*

La cruz proclama esta identidad de la criatura humana, dice que somos seres de relación, creados a imagen de Dios-Trinidad-de-Amor: venimos del abrazo eterno de Dios-Trinidad, vivimos de este abrazo y nos dirigimos al abrazo de Dios-Trinidad. Como tales, somos seres formados para abrazar y ser abrazados, hasta el punto de que solo así nos hacemos capaces de construir nuestra verdadera humanidad y de construir una familia humana respetuosa de nuestra identidad más elevada. La ternura es el don del abrazo de la cruz y la capacidad de abrazar a cada hermano y hermana. No es casualidad que el número 27 de *Amoris laetitia* se titule “La ternura del abrazo”, y Francisco habla continuamente del abrazo de Dios dirigido a todos nosotros. El gesto del abrazo es también habitual en él cuando cita los textos bíblicos:

«Mantengo mi alma en paz y silencio como niño destetado en el regazo de su madre» (Sal 131,2).

«Cuando Israel era niño, yo lo amé [...] le enseñé a caminar tomándolo por los brazos [...] Con cuerdas de bondad los atraía, con lazos de amor, era para ellos como los que alzan a un niño contra su mejilla, me inclinaba hacia él y le daba de comer» (Os 11, 1.3-4).

No es baladí notar cómo la figura física de la cruz alude a la forma física del cuerpo humano. Según un antiguo

oráculo⁴⁰, Dios pudo recostarse en la cruz porque el Hijo de Dios asumió un cuerpo humano que, a diferencia del de los animales, es capaz de “estar de pie y extender sus manos”⁴¹. La figura de la cruz presupone ser levantado en lo alto, con la mirada dirigida al cielo, y requiere abrir los brazos, como signo de acogida. La muerte en la cruz del Hijo de Dios hecho hombre representa una de las novedades más significativas de la fe cristiana en comparación con cualquier otra religión. Buda es representado como los brazos sobre el vientre y con las piernas cruzadas, el rostro inmóvil. El *Hatha yoga* enseña a controlar el cuerpo, enfocando la atención en la pelvis y la columna vertebral, en una posición replegada sobre sí misma (*asana*). Mahoma murió después de los sesenta años, mientras planeaba guerras contra Persia y señalaba con el dedo a los infieles (la *yihad*, la guerra santa).

Jesús crucificado muere de pie, con los brazos abiertos para acoger a toda la humanidad y con la mirada hacia lo alto, en una auto-donación activa al Padre, perdonando a los verdugos y asegurando al ladrón arrepentido: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43). A la luz de la cruz, la ternura de Dios dice que somos seres de ternura en una doble perspectiva: horizontal y vertical, correspondiente a la misma figura física de nuestra corporeidad. Nuestro cuerpo, en su forma, proclama una existencia de

⁴⁰ “*Ob, feliz madera sobre la cual fue recostado Dios!*” (*Oracula Sibyllina*, VII, 26-28; GCS 132).

⁴¹ Justino, *Apol.*, 1,55.

relacionalidad horizontal, expresada por los brazos y las manos, y de *relacionalidad vertical* significada por la figura erguida del cuerpo y el rostro. Y, si bien es cierto que la corporeidad constituye la razón de ser de la individualidad de cada persona, representa al mismo tiempo la razón de ser, el signo y el atractivo de una “existencia con” y una “existencia para”, en una dimensión de superación perenne de sí mismo hacia el Absoluto.

La cruz nos revela a nosotros mismos. La perspectiva *horizontal*, según el Papa Francisco, supone que la ternura se convierta en el paradigma de todo amor. La perspectiva *vertical* implica la conciencia de que la ternura viene de Dios-Ternura, que orienta hacia Él y se realiza como su don espléndido.

4. La teología de la ternura, forma modeladora de la Iglesia.

A la forma de la cruz, se asocia la revelación del misterio de Dios-Trinidad-de-Amor, así como de la cruz nace la Iglesia, comunidad unida en el Padre, en el Hijo, en el Espíritu (LG 9). De ese corazón abierto brota la Iglesia, comunidad de ternura y semilla del Reino de Dios en la historia. Así, a la *theologia crucis* se une la *ecclesia crucis*: una Iglesia que, emanando de la cruz, se configura con ella y está atenta a renovarse en el Espíritu, humilde en el servicio y totalmente confiada a la gracia misericordiosa de su Señor.

Para la Iglesia, vivir su propia identidad significa dejarse moldear por el “Evangelio de la ternura” y crecer en su discernimiento amante. Según la denuncia del Papa, la Iglesia de la ternura rechaza toda forma de mundanidad espiritual oculta tras una aparente religiosidad o neo-fariseísmo. Ella se opone a *dos visiones erróneas*, profundamente vinculadas entre sí:

- la visión *neo-gnóstica* de la fe, interesada solo en «razonamientos y conocimientos que supuestamente reconfortan e iluminan, pero en definitiva el sujeto queda clausurado en la inmanencia de su propia razón o de sus sentimientos»;
- la visión *neo-pelagiana* de la fe, que se basa únicamente en sus propias fuerzas y se basa en «una supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario, donde en lugar de evangelizar lo que se hace es analizar y clasificar a los demás, y en lugar de facilitar el acceso a la gracia se gastan las energías en controlar» (EG 94).

La denuncia de Francisco se refiere al inmanentismo antropocéntrico, donde no se mira tanto el mensaje evangélico, sino a sí mismo. «En ambos casos, ni Jesucristo ni los demás interesan verdaderamente. [...] No es posible imaginar que de estas formas desvirtuadas de cristianismo pueda brotar un auténtico dinamismo evangelizador» (EG 94).

Y no son los únicos peligros. La tentación de una “Iglesia elitista, narcisista y autoritaria” permanece siempre.

Hay que evitar [esta corrupción] poniendo a la Iglesia en movimiento de salida de sí, de misión centrada en Jesucristo, de entrega a los pobres. ¡Dios nos libre de una Iglesia mundana bajo ropajes espirituales o pastorales! Esta mundanidad asfixiante se sana tomándole el gusto al aire puro del Espíritu Santo, que nos libera de estar centrados en nosotros mismos, escondidos en una apariencia religiosa vacía de Dios. ¡No nos dejemos robar el Evangelio! (EG 97).

5. La familia, comunidad de la ternura de Dios en la historia

La misma familia, pequeña Iglesia en la gran Iglesia, se revela como la comunidad de ternura en la historia, icono de Dios-Trinidad-de-Amor. Según el Papa Francisco, la virtud de la ternura es el alma del amor conyugal y familiar: «En el horizonte del amor, central en la experiencia cristiana del matrimonio y de la familia, se destaca también otra virtud, algo ignorada en estos tiempos de relaciones frenéticas y superficiales: la ternura» (AL 28).

Amoris Laetitia cuida de conectar la comunidad familiar con el misterio de Dios-Trinidad-de-Amor: una comunidad creada a imagen de Dios (AL 10-12).

Y tal es misión que manifiesta la revelación. «La Palabra de Dios confía en las manos del varón, de la mujer y de los hijos para que conformen una comunión de personas que sea imagen de la unión entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» (AL 29). Añade más tarde:

En la familia, “que se podría llamar iglesia doméstica”, madura la primera experiencia eclesial de la comunión entre personas, en la que se refleja, por gracia, el misterio de la Santa Trinidad. (AL 86)

El matrimonio es la imagen del amor de Dios por nosotros. También Dios, en efecto, es comunión: las tres Personas del Padre, Hijo y Espíritu Santo viven desde siempre y para siempre en unidad perfecta. (AL 121)

Esta es una perspectiva que merece un estudio teológico específico y sobre la cual la *Amoris Laetitia* ofrece muchas ideas. El Dios en quien creemos no es un solitario, sino una *Comunión de Tres-que-son-Uno*.

Desde este punto de vista, el monoteísmo cristiano es radicalmente diferente del monoteísmo judío o islámico: el *único* Dios en el que creemos no es un Yo-Solo, sino un Yo-Nosotros, un Dios-comunión, desde la eternidad y para la eternidad. *Tres personas, un único y mismo Dios-Amor* (1Jn 4,8.16).

Los dos, hombre y mujer son creados a imagen y semejanza de la Uno-Trinidad de Dios. La familia es

el reflejo vivo de este misterio. Fue un gran mérito de Juan Pablo II haber destacado esta analogía trinitaria, a pesar de la posición adversa de Agustín y Tomás⁴². «A la luz del Nuevo Testamento es posible descubrir que el modelo originario de la familia hay que buscarlo en Dios mismo, en el misterio trinitario de su vida.

El “Nosotros” divino constituye el modelo eterno del “nosotros” humano; ante todo, de aquel “nosotros” que está formado por el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza divina».⁴³

El “nosotros” humano, hombre y mujer, están llamados a abrirse al tercero entre ellos y representan, como tales, la manifestación más perfecta -en nuestra condición histórica- de la comunión trinitaria. El Papa Francisco lo explica, citando al mismo Juan Pablo II:

La relación fecunda de la pareja se vuelve una imagen para descubrir y describir el misterio de Dios, fundamental en la visión cristiana de la Trinidad que contempla en Dios al Padre, al Hijo y al Espíritu de amor. El Dios Trinidad es comunión de amor, y la familia es su reflejo viviente. Nos iluminan las palabras de san Juan Pablo II: “Nuestro Dios, en su misterio más íntimo, no es una soledad, sino una familia, puesto que lleva en sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor. Este amor, en la familia divina, es el Espíritu Santo”. (AL 11)

⁴² Acerca de la analogía trinitaria a lo largo de la tradición cristiana, cf. C. Rocchetta, *Teologia della famiglia*, 127-165.

⁴³ Juan Pablo II, Carta a las Familias *Gratisimam Sane*, 2 de febrero de 1994, n. 6.

Ya en el plano creatural, la comunidad conyugal representa el máximo reflejo de la eterna comunión trinitaria: brota, como de la fuente, de Dios-Trinidad-de-Amor, está moldeada en Dios-Trinidad-de-Amor y se dirige hacia la bienaventuranza de Dios-Trinidad-de-Amor. En esto radica la grandeza absoluta de cada comunidad familiar.

El sacramento del matrimonio lleva a su plenitud esta *imago Dei*, haciendo a los esposos partícipes *del ser mismo de Dios*, con una participación nueva, que *completa y perfecciona* la imagen trinitaria ya impresa en ellos a nivel natural, y *da a la comunión de los esposos una nueva efusión de gracia*, convirtiéndola en *morada viva de Dios-Trinidad*, donde los padres son los primeros maestros de fe para sus hijos. En virtud del sacramento del matrimonio, de hecho, la familia cristiana no es solo un ícono exterior de la Trinidad, sino que la Trinidad habita en ella en una forma real y misteriosa que solo la fe permite captar. El modelo trinitario no se queda fuera de su imagen, sino que *se hace presente dentro de ella*. Esa es la familia, el ícono y la morada de Dios-Trinidad.

El matrimonio es un signo precioso, porque cuando un hombre y una mujer celebran el sacramento del matrimonio, Dios, por decirlo así, se “refleja” en ellos, imprime en ellos los propios rasgos y el carácter indeleble de su amor. El matrimonio es la imagen del amor de Dios por nosotros. También Dios, en efecto, es comunión:

las tres Personas del Padre, Hijo y Espíritu Santo viven desde siempre y para siempre en unidad perfecta. Y es precisamente este el misterio del matrimonio: Dios hace de los dos esposos una sola existencia (AL 121).

El Espíritu Santo se da a los esposos para que puedan, junto con sus hijos, edificarse en relación según el modelo trinitario⁴⁴. En efecto, el Espíritu es el *Amor-comunión* que, en el eterno intercambio entre el Padre y el Hijo, cierra el círculo de la unidad trinitaria: el Padre es el eterno-Amante, el Hijo es el eterno-Amado, el Espíritu el eterno-Amor común al Padre y al Hijo⁴⁵. «El Espíritu Santo -explicaba ya el mismo Agustín- nos hace pensar en el Amor común con el que el Padre y el Hijo se aman»⁴⁶. “Amor común”, el Espíritu Santo es la *Persona-comunión* que actúa la plenitud del *Uno-Nosotros* trinitario en la familia. El “soplo del Espíritu”, que anima permanentemente a la Iglesia, es capaz de orientar a la familia en esta dirección, pero requiere que los esposos estén abiertos a su acción y lo dejen obrar en sus corazones. «En la familia la ternura es el vínculo que une a los padres entre ellos y a estos con los hijos. Ternura quiere decir dar con alegría y suscitar en el otro el gozo de sentirse amado. Se expresa, en particular, al dirigirse con atención exquisita a los límites del otro [...] La ternura en las relaciones familiares es la virtud

⁴⁴ *Ídem*.

⁴⁵ Agustín, *De Trin.*, 8,10,14.

⁴⁶ Agustín, *De Trin.*, 15,17,27.

cotidiana que ayuda a superar los conflictos interiores y de relaciones» (*Relatio finalis* 2015, 88; AL 323).

Este es, pues, el horizonte teológico-bíblico de *Amoris Laetitia* que funda la comunidad familiar como morada de Dios-Ternura y su propia espiritualidad. «Siempre hemos hablado de la inhabitación divina en el corazón de la persona que vive en gracia. Hoy podemos decir también que la Trinidad está presente en el templo de la comunión matrimonial» (AL 314).

En todo sentido, la familia aparece en *Amoris Laetitia* como la comunidad de la ternura de Dios-Trinidad-de-Amor en la historia, llamada a convertirse en *signo vivo y lugar primario de la ternura* para todo ser que viene a este mundo. Hablar de “comunidad de ternura” significa referirse a esta percepción y proclamar a la familia como un *proyecto de ternura* que hay que construir día a día, situado entre el “ya” y el “todavía no”: un proyecto ya dado por la gracia, pero que hay que buscar diariamente.

Una teología que supone la recuperación de la profunda analogía entre la familia de Nazaret y cada familia, «con su cotidianeidad hecha de cansancios y hasta de pesadillas, como cuando tuvo que sufrir la incomprensible violencia de Herodes, experiencia que se repite trágicamente todavía hoy en tantas familias de prófugos desechados e inermes» (AL 30).⁴⁷

A partir de ahora, la pastoral familiar ya no podrá ignorar la teología trinitaria de la familia. La

⁴⁷ Para profundizar este tema, cf. C. Rocchetta, *Teologia della famiglia*, Bologna 2011, 227-293.

perspectiva debe convertirse en el contenido básico de toda evangelización, ya que dice la belleza absoluta de la comunidad nupcial y de su propia espiritualidad. La familia brota *de la unidad* del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo y se inspira en esa unidad, de la que reproduce los rasgos típicos: *nupcialidad yo-tú/nosotros, generatividad, comunión*. La Trinidad representa el principio y el paradigma del “nosotros” familiar. El Papa Francisco afirma: «Nos iluminan las palabras de san Juan Pablo II: “Nuestro Dios, en su misterio más íntimo, no es una soledad, sino una familia, puesto que lleva en sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor. Este amor, en la familia divina, es el Espíritu Santo”. La familia no es pues algo ajeno a la misma esencia divina» (AL 11).

La reflexión teológica sobre la acción del *Espíritu Santo en la familia* está solo en sus primeras etapas, pero no puede ser descuidada. El Espíritu Santo es principio constitutivo del “gran sacramento” de la Iglesia, «pueblo reunido *por la unidad (de unitate)* del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4). Al mismo tiempo es *principio constitutivo* de la comunidad que nace del acontecimiento sacramental del matrimonio. Él es el beso personal del Padre y del Hijo y el amor común (*nexus amoris*) que une a las dos primeras personas y las hace don el uno para el otro. La misma tarea la lleva a cabo el Espíritu en favor de los esposos: si el Padre es *la fuente* del amor nupcial y el Hijo es la *co-fuente*, el Espíritu Santo es el *agua que brota* en los corazones de los esposos, el don de lo Alto que transforma a la familia en el “sacramento” vivo de Dios-Trinidad.

6. De una teología de la ternura a la práctica de la ternura

El redescubrimiento de la teología de la ternura y sus fundamentos cristocéntricos, muestra la urgencia de pensar en una cultura de la vida y de la ética cristiana en términos de “revolución de la ternura”, haciendo de esta virtud el *alma mundi*. La teología de la Divina Ternura no puede dejarnos indiferentes; al contrario, nos orienta hacia «una ternura que nunca nos desilusiona» (EG 3) con el coraje de una «ternura combativa» (EG 85).

Mirar a Dios-Ternura implica percibir la Comunidad eclesial como el gran signo, “sacramento vivo”, de una ternura que se pone al servicio de los últimos. La fe en el Crucificado Resucitado exige una Iglesia “en salida”, que supere cualquier actitud de pasividad para convertirse en servidores y testigos activos de ese hospital de campaña que el Papa ha recordado desde el comienzo de su pontificado⁴⁸.

Crear en la ternura de Dios nos exige a pasar de un “corazón de piedra” a un “corazón de carne”, yendo a “las periferias existenciales” con el espíritu evangélico del Buen Samaritano y cuidando con amor a los últimos. La teología de la ternura se refiere, así, a la *praxis de la ternura* y pone en tela de juicio toda una manera superficial de llamarse cristianos o contentos con una fe mediocre, sin arrojo ni entusiasmo.

⁴⁸ A. Spadaro, «Entrevista a Papa Francisco», *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013): 461. Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013.

La teología de la ternura del Papa Francisco no se identifica en absoluto con una visión dulzona del mundo, ni implica un alejamiento de los cuestionamientos de nuestro tiempo; al contrario, exige una opción de vida fundamental y lleva a asumir una responsabilidad por la humanidad, especialmente por los marginados y los últimos (los descartados). La ternura de Dios es “memoria inquieta, pero memoria saludable”, frente a toda situación de injusticia, maldad o de “guerra a pedazos”. Los cristianos están comprometidos a hacer triunfar la ternura como “fuerza del amor humilde” en oposición a la “brutalidad de la fuerza”, haciéndose agentes de una civilización de la vida y del amor.

No se puede aceptar la ternura de Dios sin esforzarse por construir relaciones tiernas entre los hombres: *la ternura de Dios incluye la necesidad de una opción fundamental de ternura por los pobres y con los pobres*. Un amor de ternura que incluye, en el Magisterio del Santo Padre, una rica constelación de actitudes relacionadas con la relación de pareja:

- belleza (AL 127-128),
- deseo (AL 143) y educación del deseo (AL 275; 283-284);
- *érōs* (AL 150-152);
- fecundidad (AL 80): 165-171);
- el cuidado (AL 88; 180) y una educación para habitar el mundo (AL 267);
- el perdón (AL 41; 73; 86-88; 268);
- la fidelidad (AL 73; 77; 89; 125; 162; 231);

- el diálogo (21 veces AL) y la convivencia de pareja (AL 136-141);
- la fragilidad (AL 122; 291).

Y esa es la tarea de la teología hoy, también según la directiva del Santo Padre:

Una teología en camino: una teología que salga del cuello de botella en el que a veces se ha encerrado y con dinamismo se dirija a Dios, tomando al hombre de la mano; una teología no narcisista, sino encaminada al servicio de la comunidad; una teología que no se contente con repetir los paradigmas del pasado, sino que sea Palabra encarnada. Ciertamente, la Palabra de Dios no cambia (cf. Hb 1,1-2; 13,8), pero la carne que está llamada a asumir, esa sí, cambia en cada época. Hay tanto trabajo, pues, para la teología y su misión hoy: encarnar la Palabra de Dios para la Iglesia y para el hombre del Tercer Milenio. Hoy, más que nunca, hace falta una revolución de la ternura. Esto nos salvará.⁴⁹

⁴⁹ Francisco, *Discurso*.

DIOS ESCOGE LA TERNURA COMO MÉTODO DE SALVACIÓN. FUNDAMENTOS INTELECTUALES DE LA TEOLOGÍA DE LA TERNURA EN EL PAPA FRANCISCO

*Massimo Borghesi*⁵⁰

1. Pensamiento y pathos. La revolución de la ternura y el rostro materno de Dios.

La teología de la ternura del Papa Francisco ha inspirado numerosos títulos de publicaciones dedicadas al Papa. El término caracteriza también la monografía del cardenal Kasper dedicada al *Papa Francisco. La revolución de la ternura y del amor*⁵¹. No obstante, los fundamentos teológico-filosóficos que están detrás de ella aún aguardan un estudio serio. No se trata, de hecho, de una declinación sentimental del Papa “argentino”, latinoamericano, como acusan aquello para quienes Francisco separaría *Verdad* y *Misericordia*, haciendo prevalecer la segunda. Se trata de una opción evangélica precisa, que presupone un pensamiento y una espiritualidad con sustento en la formación ignaciana.

⁵⁰ Massimo Borghesi, profesor ordinario de Filosofía Moral del Departamento de Filosofía, Ciencias Sociales, Humanas y de la Formación de la Universidad de Perugia.

⁵¹ W. Kasper, *Papst Franziskus. Revolution der Zärtlichkeit und der Liebe. Theologische Wurzeln und pastorale Perspektiven*, Kardinal Walter Kasper Stiftung, 2015, tr. it., *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*, Queriniana, Brescia 2015.

Todo el pensamiento de Francisco está marcado por una filosofía de la polaridad que busca unir intelecto y corazón, razón y sentimiento, en contra de las tendencias racionalistas propias del pensamiento moderno. Esto porque «la opción ignaciana no es nunca meramente teórica, sino que supone una dimensión de pathos»⁵². El pensamiento concreto es un pensamiento *patético*, un pensamiento que sufre el hurto del ser inmerso en la carne, propia y del pueblo al cual se pertenece. Para Bergoglio, estas son dos dimensiones que no pueden dissociarse. El pensamiento concreto es aquel que surge en la relación polar yo-tú, en la relación con el otro, con el prójimo. Es el pensamiento por el cual *la realidad es superior a la idea*. El cristiano en cuanto testigo deviene aquel que «se oculta, lleno de ternura, en aquellos pequeños gestos, gestos de proximidad, donde toda la palabra se hace carne: carne que se acerca y abraza, manos que tocan y que vendan, que ungen con aceite y alivian las heridas con el vino; carne que se acerca y acompaña, que escucha; manos que parten el pan»⁵³. Como afirma Francisco en la conversación con el padre Antonio Spadaro:

A mí la imagen que me viene es aquella de la

⁵² Papa Francisco – Jorge Mario Bergoglio; *Servizio della fede e promozione della giustizia*, en «Stromata», enero-junio 1988, tr. it. en J. M. Bergoglio – Papa Francesco, *Pastorale sociale*, a cura di M. Gallo, Jaca Book, Milano 2015, p. 87.

⁵³ Papa Francisco – Jorge Mario Bergoglio; Omelia pronunciata durante la messa di chiusura del Congresso nazionale di dottrina sociale della Chiesa, in: Id., *Pastorale sociale*, cit., p. 151.

enfermera, de la enfermera en un hospital: sana las heridas una a una, pero con sus manos. Dios se involucra, si inmiscuye en nuestras miserias, se acerca a nuestras llagas y las sana con sus manos, y para tener manos se ha hecho hombre. Es un trabajo de Jesús, personal. Un hombre ha cometido el pecado, un hombre viene a sanarlo. Cercanía. Dios no nos salva solo por medio de un decreto, una ley; nos salva con ternura, nos salva con caricias, nos salva con su vida, por nosotros».⁵⁴

Dios «nos salva con ternura»: esto es el corazón del mensaje evangélico según Bergoglio. Esto significa que Dios no nos salva “desde lejos”, desde lo alto. El método es aquel de la proximidad. *Para tener manos Dios se ha hecho hombre*. Se trata de una imagen que revela de manera plástica la idea que Bergoglio tiene del testimonio como inmersión en la realidad. Las manos indican el *tacto*, el tocar, el abrazar, el acariciar, el trabajar. El cristianismo aparece aquí como un hecho *físico*, encarnación de principio a fin. «Para mí es fundamental la cercanía de la Iglesia. La Iglesia es madre, y ni usted ni yo conocemos ninguna mamá “por correspondencia”. La mamá da afecto, toca, besa, ama. Cuando la Iglesia, ocupada de mil cosas, descuida la cercanía, se olvida y comunica solo con documentos, es como una mamá que se comunica con su hijo por carta».⁵⁵

⁵⁴ Papa Francisco, *La mia porta è sempre aperta*, una conversazione con Antonio Spadaro, La Civiltà Cattolica- Rizzoli- Corriere della Sera, Milano 2013, p. 76.

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 73.

Al *empirismo cristiano* de Bergoglio, profundamente arraigado en el tejido de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio, no le gustan las mediaciones, los intermediarios que dominan en una Iglesia burocratizada donde las personas son definidas por “roles”. La madre “toca, besa, ama”. La imagen materna de la Iglesia confirma la prioridad del factor *estético*, sensible; explica la cercanía que se ve en Bergoglio con la estética teológica de Hans Urs von Balthasar a partir de los inicios del 2000⁵⁶. No se trata solo de una concesión a la espiritualidad barroca, propia del catolicismo latinoamericano. Francisco desarrolla su teología de la ternura dentro del contexto del mundo contemporáneo, que no conoce más la gratuidad del verdadero amor, dividido entre anafectividad y eros. Este mundo está caracterizado por una suerte de *orfandad espiritual*.

La pérdida de los vínculos que nos unen, típica de nuestra cultura fragmentada y dividida, hace que crezca este sentido de orfandad y, por lo tanto, de gran vacío y soledad. La falta de contacto físico (y no virtual) va cauterizando nuestros corazones, haciendo que pierdan la capacidad de la ternura y estupor, de piedad y compasión. La orfandad espiritual nos hace perder la memoria de aquello que significa ser hijos, ser nietos, ser padres, ser abuelos, ser amigos, ser creyentes. Nos hace

⁵⁶ Cfr. Borghesi, Massimo; *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano 2017, pp. 241-249.

perder la memoria del valor del juego, del canto, de la risa, del descanso, de la gratuidad.⁵⁷

De cara a esta “orfandad”, a un mundo sin padre ni madre, *Dios puede volver a ser Padre solo si la Iglesia se presenta como Madre*. En el ser “materna” reside el rostro “misericordioso” de la Iglesia, la respuesta al vacío presente del mundo. Así lo afirma Francisco en su conversación con Andrea Torniello, *El nombre de Dios es Misericordia*:

Sí, yo creo que este es el tiempo de la misericordia. La Iglesia muestra su rostro materno, su rostro de mamá, a la humanidad herida. No espera que los heridos llamen a la puerta, los va a buscar por las calles, los recoge, los abraza, los cura, los hace sentirse amados. Dije entonces [en julio de 2013, durante el viaje de regreso de Río de Janeiro], y estoy cada vez más convencido, que esto es un *kairós*, nuestra época es un *kairós* de misericordia, un tiempo oportuno.⁵⁸

Este juicio acerca de la condición existencial de nuestro tiempo explica la insistencia del Papa, su recalcar la ternura de Dios como modalidad de encuentro con el hombre de hoy, con el pecador de hoy. Como dijo Francisco en su encuentro con *Caritas Internationalis*

⁵⁷ Francisco, *La mia porta è sempre aperta*, cit., p. 73.

⁵⁸ Francisco, *El nombre de Dios es Misericordia*, Una conversación con Andrea Tornielli, Edizioni Piemme, Milano 2016, p. 22.

en noviembre de 2016, «hoy se necesita una revolución de la ternura, en un mundo donde domina la cultura del descarte, y si yo soy descartado, no sé qué cosa es la ternura»⁵⁹. La ternura «es revolucionaria, la ternura es cercanía, es el gran gesto del Padre hacia nosotros: la cercanía de su hijo, que se ha hecho cercano y se ha hecho uno de nosotros, ésta es la ternura del Padre». Hoy «en la misa había leído el pasaje del Evangelio de un Dios que llora, llora porque se recuerda del amor que tiene hacia su pueblo y que el pueblo no reconoce, no quiere corresponder. Y este momento de la ternura no es una idea, es la esencia, nuestro Dios es padre y también madre, en el sentido que él mismo dice “si una madre olvidara a sus hijos, yo no me olvido de ti”, el amor más grande es aquel de la madre». Para el Papa «ternura es cercanía, y cercanía es tocar, abrazar, consolar, no tener miedo de la carne, porque Dios ha tomado carne humana, y la carne de Cristo hoy son los descartados, los desplazados, las víctimas de la guerra»; por esto «las propuestas de espiritualidad demasiado teóricas son formas de gnosticismo». Hoy, «en esta “cultura del descarte”, en esta ideología del dios dinero, creo que la gran enfermedad es la *cardioesclerosis*».

La teología de la ternura presupone, como es evidente, una teología de la Encarnación, una crítica directa al gnosticismo que, junto al pelagianismo, constituye para Francisco una fuente de profunda corrupción de la fe. La ternura presupone una relación

⁵⁹ Cit. in: D. Agasso, *Abbiamo la “cardiosclerosi”, serve la rivoluzione della tenerezza*, in “Vatican insider” (17/11/2016).

física, directa, con la carne del otro, con sus llagas, su fragilidad, con aquella corporalidad que todo espiritualismo, todo gnosticismo, tiende a despreciar y a rehuir. Como ha dicho Francisco en su discurso al personal de la salud en 2018:

Estando con los enfermos y ejerciendo su profesión, ustedes mismos tocan a los enfermos y, más que cualquier otro, cuidan de sus cuerpos. Cuando lo hagan, recuerden cómo Jesús tocó al leproso: no de manera distraída, indiferente o molesta, sino atenta y amorosa, que lo hizo sentir respetado asistido. Actuando así, el contacto que se establece con los pacientes les hace llegar un eco de la cercanía de Dios Padre, de su ternura por cada uno de sus hijos. Precisamente *la ternura*: la ternura es la “clave” para entender al enfermo. Con la dureza no se entiende al enfermo. La ternura es la clave para entenderlo, y es también una medicina preciosa para su sanación. Y la ternura pasa del corazón a las manos, pasa a través de un “tocar” las heridas lleno de respeto y de amor.⁶⁰

La ternura pasa del corazón a las manos; la antropología de Bergoglio una la mente, el corazón, las manos. La ternura no indica solo la mirada, se hace abrazo, apoyo, caricia. A la besa tiene una visión integral del hombre.

⁶⁰ Papa Francisco, *Discurso a los miembros de la Federación de Colegios Profesionales de Enfermeros, Asistentes Sanitarios, Cuidadoras de Niños (Ipasvi)*, 3 de marzo de 2018.

2. *Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*⁶¹. El rostro ignaciano de la teología de la ternura.

La teología de la ternura de Bergoglio depende, en sus raíces, de una precisa concepción ignaciana de la relación entre el hombre y Dios. Este es un aspecto poco estudiado de la espiritualidad del Pontífice. Ella se revela de modo particularmente evidente en su meditación matutina del 14 de diciembre de 2017 en Santa Marta. En aquella ocasión el Papa, teniendo presente la próxima Navidad, afirma estar delante de «uno de los misterios más grandes, es una de las cosas más bellas: nuestro Dios tiene esta ternura que se nos acerca y nos salva con esta ternura». Ciertamente, ha continuado, «a veces nos castiga, pero nos acaricia». Es siempre «la ternura de Dios». Y «Él es el grande: “No temas, yo vengo en tu ayuda, tu redentor es el Santo de Israel”». Y así «es el Dios grande que se hace pequeño y en su pequeñez, no deja de ser grande, y en esta dialéctica grande y pequeño: está la ternura de Dios, el grande que se hace pequeño y el pequeño que es grande».⁶²

Aquello singular aquí es la conexión que se establece entre la categoría de “ternura” y la dialéctica del grande y del pequeño. «La Navidad nos ayuda a entender esto: en aquel pesebre el Dios pequeño»,

⁶¹ “Cosa divina es no estar ceñido por lo más grande y, sin embargo, estar contenido entero en lo más pequeño” (del traductor).

⁶² Francisco, *Meditación matutina en la capilla de la Domus Sanctae Marthae*, Tener en cuenta las cosas pequeñas, 14 de diciembre de 2017.

ha insistido Francisco, compartiendo: «Me viene a la mente una frase de santo Tomás, en la primera parte de la *Summa*. Queriendo explicar esto “¿Qué es divino? ¿Qué cosa es la cosa más divina?”, dice, *Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*». Es decir, lo divino es tener ideales que no están limitados ni siquiera por lo más grande, sino ideales que están al mismo tiempo contenidos y vividos en las cosas más pequeñas de la vida. Básicamente, ha explicado el Pontífice, es una invitación a «no asustarse de las cosas grandes, pero tener en cuenta las cosas pequeñas: esto es divino, ambos juntos». Y esta frase los jesuitas la conocen bien porque «fue tomada para hacer una de las lápidas de san Ignacio, como también para describir aquella fuerza de san Ignacio y su ternura».

Lo que Francisco afirma acá tiene un valor peculiar desde el momento en que el lema ignaciano tiene un valor determinante para la propia formación del futuro Pontífice. El joven Bergoglio había encontrado un largo comentario al lema en la parte final de *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, obra publicada por Gaston Fessard en 1956⁶³. Como he demostrado en mi volumen *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intellettuale*, Fessard, uno de los intelectuales jesuitas más relevantes de la segunda mitad del siglo XX, es el autor clave en la formación de Bergoglio⁶⁴. Su pensamiento polar, dialéctico, toma

⁶³ Fessard, Gaston; *La dialectique des Exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola*, Aubier, París 1956, pp. 307-341.

⁶⁴ Cfr. Borghesi, Massimo; *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intellettuale*. Dialettica e mistica, Jaca Book, Milano 2017, pp. 29-45.

su savia de la reflexión madurada en la lectura de la obra fessardiana de 1956. Como me ha confesado el Papa en una grabación de audio: «Pero el escritor, entre comillas, “hegeliano” -pero no es hegeliano, aunque pueda parecerlo- que ha tenido una gran influencia en mí ha sido Gaston Fessard. He leído varias veces *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* y otras cosas suyas. Eso me ha dado tantos elementos que se han mezclado». ⁶⁵

En su volumen, Fessard dedicaba la parte final a un comentario analítico del lema sepulcral ignaciano. Justamente aquel comentario debía interesarle particularmente a Bergoglio. En la raíz de tal interés está, probablemente, Miguel Ángel Fiorito, su profesor de filosofía en el Colegio Máximo San José de la ciudad de San Miguel en la provincia de Buenos Aires. Fiorito, intérprete de los *Ejercicios* ignacianos, es quien le revela Fessard a Bergoglio. Este último, en un artículo de 1981 recuerda en una nota dos artículos de Fiorito: uno de 1956, La opción personal de san Ignacio; y uno de 1957, Teoría y práctica de G. Fessard ⁶⁶. El segundo artículo estaba dedicado a un comentario del llamado elogio sepulcral ignaciano: «No estar forzado por

⁶⁵ Papa Francisco, grabación de audio del 3 de enero de 2017, en Borghesi, Massimo; Jorge Mario Bergoglio. *Una biografía intellettuale*. Dialettica e mistica, cit., p. 33.

⁶⁶ Fiorito, Miguel Ángel; *La opción personal de San Ignacio*, «Ciencia y Fe», XII (1956); Id., *Teoría y práctica* de G. Fessard, «Ciencia y Fe», XIII (1957). Ambos artículos están citados en Bergoglio, J. M.; *Farsi custodi dell'eredità* (junio de 1981), tr. it. in: Papa Francisco-Jorge Mario Bergoglio, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, Introducción de A. Spadaro, Rizzoli, Milano 2014, p. 282, nota 4. (El volumen es la edición italiana de Bergoglio, J. M.; *Meditaciones para religiosos*, Ediciones Diego De Torres, 1982).

aquello que es más grande, ser contenido en aquello que es más pequeño, ¡esto es divino!». ⁶⁷

Explicando su sentido, Bergoglio escribía que «Podemos traducirlo también así: sin retroceder ante aquel que está más arriba, agacharse a recoger aquello que es aparentemente pequeño al servicio de Dios; o bien, tendiendo a aquello que está más lejos, preocuparse de aquello que está más cerca. Se aplica a la disciplina religiosa ([...]) y es útil para caracterizar dialécticamente (en el sentido adoptado por Fessard) la espiritualidad ignaciana» ⁶⁸. El lema ignaciano analizado por Fessard en *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* se convierte para Bergoglio en la expresión de la tensión polar que anima la espiritualidad de san Ignacio ⁶⁹. En esto su lectura es guiada por el artículo de Fiorito quien, en su ensayo de 1957, *Teoría y práctica de G. Fessard*, retoma la interpretación a la luz del modelo dialéctico ofrecido por Fessard.

«El (llamado) elogio sepulcral de san Ignacio contiene dos frases complementarias [...]. La primera frase (*Non coaceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*) evidencia una característica fundamental de la espiritualidad ignaciana [...] porque expresa dialécticamente -por oposición de contrarios- el dinamismo fundamental del alma de san Ignacio, que

⁶⁷ Fiorito, Miguel Ángel; *La opción personal de San Ignacio*, «Ciencia y Fe», XII (1956), cit., pp. 43-44.

⁶⁸ Bergoglio, J. M.- Papa Francisco, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, cit., p. 282, nota 4. Corsivo nostro.

⁶⁹ Cfr. Fessard, Gaston; *La Dialectique des Exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola*, I, cit., pp. 210 ss.

apunta siempre al ideal más alto, Dios, y se preocupa en el intertanto de los particulares más pequeños del plan divino». ⁷⁰

Bergoglio recordará constantemente el lema ignaciano que había podido leer tanto en Fessard como en Fiorito. Como dirá ya de Papa: «Siempre me ha tocado una máxima que describe la visión de Ignacio: *Non coereri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*. He reflexionado mucho acerca de esta frase en relación con el gobierno, en el ser superior: no restringirme al espacio más grande, sino poder estar en el espacio más restringido». Esta virtud del grande y del pequeño es la magnanimidad, que nos hace mirar siempre el horizonte desde la posición en que estamos. Y hacer las pequeñas cosas de cada día con un corazón grande y abierto a Dios y a los demás. Es valorar las cosas pequeñas al interior de los grandes horizontes, aquellos del Reino de Dios» ⁷¹.

⁷⁰ Fiorito, Miguel Ángel; *Teoría y práctica de G. Fessard*, cit., pp. 350-351, cit. en: Bergoglio, J. M.- Papa Francisco, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, cit., nota 4, p. 282.

⁷¹ Papa Francisco, *La mia porta è sempre aperta*, op. cit., p. 27. Acerca del “elogio sepulcral” ignaciano, cfr. Papa Francisco-Jorge Mario Bergoglio; *Conducción en grandes y pequeñas circunstancias*, (“Boletín de Espiritualidad”, 73, octubre de 1981), Pastoral social, cit., pp. 263 ss. En la *Carta a toda la Compañía acerca de la inculturación*, redactada por el Padre General Pedro Arrupe el 14 de mayo de 1978, el dicho ignaciano venía citado: «El Espíritu ignaciano algunas veces ha estado resumido en esta frase: “Non cohereri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est”. En nuestro contexto este principio debería desafiarlos a una concreción local hasta en las cosas más mínimas, pero sin renunciar a la grandeza y universalidad de los valores humanos, que ninguna cultura, ni su complejidad, puede asimilar y encarnar de manera perfecta y exhaustiva» (P. Arrupe, *Lettera a tutta la Compagnia sull'inculturazione*, in “Acta Romana”, XVII (1978), [http://www.sufueddu.org/fueddus/inculturazione/0708/04_2_arrupe_inculturazione_oss_.pdf]). La máxima ignaciana, además de Fessard, había sido objeto de estudio por parte de H. Rahner, *Die Grabschrift des Loyola*, «*Stimmen der Zeit*», febrero de 1947, pp. 321-339.

La dialéctica del grande y del pequeño, esta tensión que caracteriza la fe y la espiritualidad de Ignacio se convierte en un punto firme de la concepción de Bergoglio. De hecho, a través de Fiorito la “dialéctica” de los *Ejercicios espirituales ignacianos* de Fessard se transforma, para el joven estudiante, en una lectura de referencia. Esta es la perspectiva que lo abre a lecturas posteriores, determinantes para su formación. Fiorito y Fessard lo habían hecho intuir la “polaridad”, la *oposición de contrarios*, que guía el espíritu ignaciano. De esta intuición arranca el resto.

Es importante relevar que de aquí también viene su teología de la ternura, una teología que une la idea ignaciana del “Dios siempre más grande” con la idea del Señor que asume la condición de esclavo (Flp 6,2-11). La teología de la ternura es una teología del abajamiento del Señor que se hace siervo, es decir, que se hace pequeño para poder comunicarse con los pequeños. Así, la salvación no pasa por la fuerza, la potencia que también es un atributo de Dios, sino a través de la debilidad del Hijo. *Dios escoge la ternura como método de salvación*. La ternura se inserta en la dialéctica del grande y del pequeño, del grande que se hace pequeño y del pequeño que deviene grande. Solo en la lógica de la Encarnación, del abajamiento de Dios a la condición servil como signo supremo del amor por el hombre, se hace comprensible la lógica de la ternura. La teología de Bergoglio surge del re-pensamiento del elogio sepulcral ignaciano. Allí encuentra su explicación la relación paradójica entre Dios y el hombre que se desarrolla en la lógica cristiana.

3. Las parábolas de la ternura

La dialéctica del grande y del pequeño como lugar de la teología de la ternura encuentra su expresión, según Francisco, en el misterio de la Navidad. En el nacimiento del Niño Dios «el “signo” es justamente la humildad de Dios, la humildad de Dios llevada al extremo; es el amor con que, en aquella noche, Él ha asumido nuestra fragilidad, nuestro sufrimiento, nuestras angustias, nuestros deseos y nuestros límites. El mensaje que todos esperaban, aquello que todos buscaban en lo profundo de sus almas, no era otra cosa que la ternura de Dios: Dios que nos mira con ojos llenos de afecto, que acepta nuestra miseria, Dios enamorado de nuestra pequeñez».⁷²

De esta ternura el Papa ha hablado en más ocasiones, comentando algunas parábolas, tales como, aquella del Hijo Pródigo y la del Samaritano *in primis*. El padre del relato del Hijo Pródigo es el padre de la ternura. En *El nombre de Dios es Misericordia*, Francisco recuerda cuando «Albino Luciani hizo ejercicios a los sacerdotes y comentando la Parábola del ‘Hijo Pródigo’ dijo a propósito del Padre: “Él espera. Siempre. Y nunca es demasiado tarde. Es así, está hecho así... es Padre.

⁷² Francisco, *Homilía de Navidad*, 24 de diciembre de 2014. «¿Cuánta necesidad de ternura tiene el mundo de hoy! Paciencia de Dios, cercanía de Dios, ternura de Dios. La respuesta del cristiano no puede ser más que aquella que Dios da a nuestra pequeñez. La vida tiene que ser vivida con bondad, con mansedumbre. Cuando nos damos cuenta de que Dios está enamorado de nuestra pequeñez, que él mismo se hace pequeño para propiciar el encuentro con nosotros, no podemos no abrirle nuestro corazón y suplicarle: “Señor, ayúdame a ser como tú, dame la gracia de la ternura en las circunstancias más duras de la vida, concédeme la gracia de la cercanía en las necesidades de los demás, de la humildad en cualquier conflicto”».

Un padre que espera junto a la puertea Que nos divisa cuando estamos lejos, que se enternece, y corriendo viene a lanzarse a nuestro cuello y a besarnos tiernamente»⁷³. El padre abraza *tiernamente* al hijo. Golpea el adverbio con que Francisco describe la escena. El padre no juzga al hijo, lo encierra en sus brazos.

La acogida del hijo que regresa -dirá en otra parte Francisco- está descrita de manera conmovedora: «Cuando aún estaba lejos, su padre lo vio, tuvo compasión, corrió a su encuentro, se le tiró al cuello y lo besó» (v. 20). Cuánta ternura; lo vio desde lejos: ¿qué significa esto? Que el padre subía a la terraza continuamente para mirar la calle y ver si el hijo regresaba; aquel hijo que había hecho de todo, pero el padre lo esperaba. ¡Qué bella es la ternura del padre! La misericordia del padre es desbordante, incondicional, y se manifiesta aun antes de que el hijo hable. Es cierto, el hijo sabe que se equivocó y lo reconoce: «He pecado... trátame como a uno de tus asalariados» (v. 19). Pero estas palabras se disuelven delante del perdón del padre. El abrazo y el beso de su papá lo hacen darse cuenta de que siempre ha sido considerado hijo, al margen de todo.⁷⁴

En su comentario el Papa pone juntas misericordia, compasión y ternura. En *El nombre de Dios es Misericordia* afirma que:

La misericordia es divina, y va más allá del juicio

⁷³ Papa Francisco, *El nombre de Dios es Misericordia*, cit., p. 67.

⁷⁴ Francisco, *Audiencia General*, 11 de marzo de 2016.

sobre nuestro pecado. La compasión tiene un rostro más humano. Significa “padecer con”, “padecer juntos”, no permanecer indiferente al dolor y al sufrimiento de los demás. Es aquello que Jesús sentía cuando veía a las multitudes que lo seguían. [...] El verbo griego que denota esta compasión es *splanchnízomai* y deriva de la palabra que indica las vísceras y el útero materno. Es similar al amor de un padre y una madre que se conmueven profundamente por el propio hijo, es un amor visceral. Dios nos ama de esta manera, con compasión y con misericordia.⁷⁵

El amor de Dios une los dos polos, divino y humano, de la naturaleza de Jesús, los une en la forma de la ternura, del Dios siempre más grande que se hace pequeño, del padre que espera pacientemente al hijo. Este modo de relacionarse con el hijo de parte del padre, no indica una caída sentimental de la teología, una disociación entre Misericordia y Verdad, sino la modalidad propia con que, esencialmente Dios puede hoy volver a levantarnos de la caída del pecado. La de hoy es, de hecho, una humanidad herida, una humanidad que lleva heridas profundas. No sabe cómo curarlas o cree que no sea verdaderamente posible curarlas. Y no son solo las enfermedades sociales y las personas heridas por la pobreza, por la exclusión social, por las tantas esclavitudes del tercer milenio. También el relativismo hiere a tantas personas: todo parece igual,

⁷⁵ Papa Francisco, *El nombre de Dios es misericordia*, cit., pp. 101-102.

todo parece lo mismo. Esta humanidad tiene necesidad de misericordia. Pío XII, hace más de medio siglo, había dicho que el drama de nuestra época era el haber perdido el sentido del pecado, la conciencia del pecado. A esto hoy se añade el drama de considerar nuestro mal, nuestro pecado, como incurables, como algo que no puede ser sanado y perdonado. Falta la experiencia concreta de la misericordia. La fragilidad de los tiempos en que vivimos también es esta: creer que no existe posibilidad de rescate, de una mano que te alza, de un abrazo que te salva, te perdona, te vuelve a levantar, te inunda de un amor infinito, paciente, indulgente; que te vuelve a encarrilar.⁷⁶

La ternura de Dios se relaciona con la fragilidad del mundo. El Padre no hiere la caña resquebrajada, no recrimina cuando se ha violado la ley, valora el regreso, abraza al hijo humillado. Frente a los hombres de hoy, Francisco asegura en su discurso a los obispos mexicanos: «La *Virgen Morenita* nos enseña que la única fuerza capaz de conquistar el corazón de los hombres es la ternura de Dios. Aquello que encanta y atrae, aquello que doblega y vence, aquello que abre y desencadena no es la fuerza de los instrumentos o la dureza de la ley, sino la debilidad omnipotente del amor divino, que es la fuerza irresistible de su dulzura y la promesa irreversible de su misericordia»⁷⁷. Esta afirmación nos lleva al corazón de la teología de Francisco, un corazón que, a juicio del Papa emérito

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁷⁷ Francisco, *Discurso a los obispos mexicanos*, Ciudad de México, 13 de febrero de 2016.

Benedicto XVI, construiría la línea roja de los últimos pontífices. Como él afirma:

Para mí es un “signo de los tiempos” el hecho que la idea de la misericordia de Dios sea cada vez más central y dominante. [...] El Papa Juan Pablo II estaba profundamente impregnado de tal impulso, aunque no siempre emergía de manera explícita. Pero, por cierto, no es una coincidencia que su último libro, que salió a la luz justo inmediatamente antes de su muerte, hable de la misericordia de Dios. [...] El Papa Francisco se encuentra en todo de acuerdo con esta línea. Su práctica pastoral se expresa precisamente en el hecho que él nos habla continuamente de la misericordia de Dios. Es la misericordia aquello que nos mueve hacia Dios, mientras que la justicia nos asusta en su presencia. Según mi parecer, esto pone de relieve que bajo la apariencia de seguridad de sí mismo y de la propia justicia, el hombre de hoy esconde un profundo conocimiento de sus heridas y de su indignidad frente a Dios. Él está a la espera de la misericordia. No es una casualidad que la Parábola del Buen Samaritano sea particularmente atractiva para los contemporáneos. Y no solo porque en ella se enfatiza el componente social de la existencia cristiana, ni solo porque en ella el samaritano, el hombre no religioso frente a los representantes de la religión aparece, por

decirlo así, como aquel que actúa verdaderamente conforme con Dios, mientras los representantes oficiales de la religión se han vuelto, por así decirlo, inmunes frente a Dios. Está claro que eso complace al hombre moderno -observa aún Benedicto XVI-, pero también me parece tan importante que los hombres en su intimidad esperen que el samaritano venga en su ayuda, que él se incline sobre ellos, derrame aceite en sus heridas, cuide de ellos y los lleve a recuperarse. En síntesis, ellos saben que tienen necesidad de la misericordia de Dios y de su delicadeza. En la dureza del mundo tecnificado, en el cual los sentimientos ya no cuentan para nada, aumenta sin embargo la espera de un amor salvífico que sea dado gratuitamente. Me parece que en el tema de la misericordia divina se expresa de un modo nuevo aquello que significa la justificación por la fe. A partir de la misericordia de Dios, que todos buscan, también hoy es posible interpretar desde el principio el núcleo fundamental de la doctrina de la justificación y hacerlo aparecer en toda su relevancia.⁷⁸

Las palabras de Benedicto XVI tienen el valor de una importante confirmación de la perspectiva del Papa Bergoglio⁷⁹. Ellas aclaran la perspectiva evangélica,

⁷⁸ Benedicto XVI, “È la misericordia che ci muove verso Dio”, entrevista de J. Servais, «Vatican insider», 16 de marzo de 2016.

⁷⁹ Lo reconoce abiertamente Gian Enrico Rusconi para el cual: «El Papa Francisco está puesto y legitimado [por Benedicto XVI] en línea con sus predecesores, en

y no ingenuamente filantrópica, que guía el magisterio de Francisco. La ternura de Dios se relaciona con el hombre de hoy, encorvado por el pecado, privado de la esperanza de enderezarse. Por ello, una de las metáforas favoritas del Papa es aquella de la Iglesia como hospital de campaña.

Yo veo con claridad que aquello de lo que la Iglesia tiene mayor necesidad hoy es de la capacidad de curar las heridas y de calentar los corazones de los fieles, de la cercanía, de la proximidad. Yo veo la Iglesia como un hospital de campaña después de una batalla. ¡Es inútil preguntarle a un herido grave si tiene el colesterol y los azúcares altos! Se deben curar las heridas. Después podremos hablar de todo el resto.⁸⁰

De ahí la imagen de una Iglesia samaritana: «Sueño con una Iglesia Madre y Pastora. Los ministros de la

particular con Juan Pablo II» (La teología narrativa del Papa Francisco, Laterza, Roma – Bari 2017, p. 57). Se trata de un reconocimiento significativo porque Rusconi construye su volumen a partir de la tesis de una antinomia, en Francisco, entre su clara fidelidad a la tradición y el primado de la misericordia que llevaría a atenuar la relevancia del castigo divino, consecuente con el pecado original. Una antinomia que no diferencia, sin embargo, a Francisco de Benedicto como quisieran los católicos críticos del Papa Bergoglio. Para Rusconi también «Ratzinger no cuestiona directamente, sino por alusión, el pecado original como causa del mal y, por lo tanto, elude él mismo (como Bergoglio) la aporía del porqué la misericordia de Dios no se haya manifestado inmediatamente en relación a los progenitores. Es más, Ratzinger llega a criticar la posición de Anselmo de Canterbury, que con un procedimiento lógico irreprochable justifica el terrible castigo infligido a los progenitores como única respuesta adecuada a la ofensa hecha a la naturaleza infinita de Dios. [...] Ratzinger insiste en que el conceptualismo de Anselmo se ha transformado para nosotros en incomprensible y, por ende, invita a comprender “en un modo nuevo la verdad que se esconde en tal manera de expresarse”» (*op. cit.*, pp. 58 y 59).

⁸⁰ Papa Francisco, *La mia porta è sempre aperta*, cit., p. 58.

Iglesia deben ser misericordiosos, hacerse cargo de las personas, acompañándolas como el buen samaritano que lava, limpia, levanta al prójimo. Esto es Evangelio puro. Dios es más grande que el pecado»⁸¹. El bueno samaritano se convierte en la imagen de la Iglesia soñada por Francisco, en una extraordinaria analogía con el *otro* Francisco, aquel de Asís. En su meditación del 14 de diciembre de 2017, aquella en que se habla de la dialéctica del grande y del pequeño, el Papa se preguntaba: «Pero ¿cuál es el lugar teológico de la ternura de Dios? ¿Dónde se puede ver bien la ternura de Dios? ¿Cuál es el puesto donde mejor se manifiesta la ternura de Dios? La llaga: mis llagas, tus llagas, cuando se encuentra mi llaga con su llaga. En sus llagas hemos sido sanados. [...] Me gusta pensar en lo que sucedió a ese pobre hombre que había caído en las manos de los bandidos en el camino de Jerusalén a Jericó, en lo que ocurrió cuando el recobró la conciencia y se encuentra sobre la cama. Preguntó seguramente al posadero: “¿Qué ha sucedido?”, el pobre hombre le contó: “Has sido bastoneado, has perdido el conocimiento” - “Pero ¿por qué estoy aquí?-. “Porque vino uno que limpió tus llagas. Te curó. Te trajo aquí. Pagó la pensión y dijo que volverá para ajustar las cuentas si hay que pagar algo más”. Precisamente este es el lugar teológico de la ternura de Dios: nuestras llagas».⁸²

⁸¹ *Ibid.*, p. 59.

⁸² Francisco, *Meditación matutina en la capilla de la Domus Sanctae Marthae*, “Tener en cuenta las cosas pequeñas”, 14 de diciembre de 2017.

**METÁFORAS DE LA TERNURA DE DIOS
EN LA ESCRITURA**
*Rosalba Manes*⁸³

Consciente del impacto del trasfondo cultural y pastoral de la *Teología del Pueblo* en el Magisterio del Papa Francisco, esta contribución pretende estudiar su elección de “decir Dios” a través del lenguaje metafórico, y la centralidad que él concede, junto con la categoría bíblica de la misericordia, a la de la *ternura*, declinada a través de algunas metáforas bíblicas recurrentes como aquellas de los sujetos de la ternura (padre, madre, pastor, médico), de los destinatarios (hijos, niños, ovejas, enfermos) y de los medios (abrazo, aceite, óleo perfumado) que se refieren al campo de la proximidad, del cuidado y de la gratuidad. Esta elección comunicativa del Santo Padre refleja el dinamismo narrativo de la Escritura y la trama de la revelación, y da al acto de predicar una eficacia notable.

1. El espacio, la historia y la palabra: lugares de la epifanía divina

El Dios de las Escrituras hebreo-cristianas se presenta como un Dios que desea fuertemente darse a conocer y que quiere que sus criaturas se sientan conocidas y

⁸³ Rosalba Manes, Virgen Consagrada, Doctora en Teología Bíblica y docente en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, con diversas investigaciones y publicaciones acerca de la teología de la ternura.

amadas por Él. Él es un Dios que ama la relación, que desea llamar a todos a la comunión consigo mismo y que enseña al ser humano que no es bueno estar «solo» (Gn 2,18). La vida humana emerge así, desde su inicio, como una densa red de relaciones, como un tejido de vínculos con el espacio, con el tiempo y con otros seres humanos. Por eso, el Dios de la Biblia habla siempre con la clave de la “Alianza”: Él se pone del lado de la criatura para sostenerla, acompañarla, protegerla, rodearla de amor y, para ello, se apasiona fuertemente por la historia, elige vivir en algunos espacios y ama hacer resonar su voz. De esta manera, se captan tres áreas privilegiadas de la epifanía divina: *la historia, el espacio y la palabra*. Así, la Biblia manifiesta

la primacía de la revelación divina por sobre la búsqueda humana, de la gracia por sobre el mérito, del reino de Dios que crece por sí mismo como semilla en la tierra, tanto si el campesino duerme o permanece despierto (cf. Mc 4,26-29). Hay tres lugares para conocer esta teofanía. En primer lugar, la *historia* de la salvación, como lo atestigua el mismo Credo de Israel... y de la encarnación cristiana... Luego está el *espacio* que revela la presencia divina tanto en el templo cósmico (cf. Sal 19,104) como en el de Sion (cf. 1 Re 8)... Y, por último, está la *palabra*, que en su eficacia fecunda la tierra árida de la existencia humana, haciéndola vivir y germinar (cf. Is 55,10-11).⁸⁴

⁸⁴ G. Ravasi, *Spiritualità e Bibbia*, GdT 404, Queriniana, Brescia 2018, 17.

2. Un Dios involucrado en los asuntos humanos

Puesto que Dios se manifiesta en la historia concreta, en lugares concretos y con palabras concretas, las Escrituras tienen un fuerte interés en los acontecimientos históricos, en la geografía y en el efecto que la Palabra de Dios tiene en el corazón humano. También nos muestran cómo Dios mismo se interesa por el ser humano en su situación precisa, en todo lo que le concierne, revelándose plenamente implicado en una relación de amor «excesivo» y de fidelidad «intachable». A. J. Heschel describe bien este interés privilegiado por la humanidad y la historia por parte del Dios de Israel, contrastándolo con el desinterés y la indiferencia del Dios de los filósofos:

El Dios de Israel... es un Dios que ama; un Dios conocido por el hombre y que se preocupa por el hombre. No solo gobierna el mundo con la majestad de su poder y sabiduría, sino que reacciona íntimamente a los acontecimientos de la historia. Él no juzga las acciones de los hombres con impasibilidad y desapego; su juicio está impregnado por la actitud de aquel que íntimamente ha querido dichas acciones. Dios no se queda fuera del alcance del sufrimiento y del dolor humano. Él está personalmente involucrado e incluso influenciado por la conducta y el destino del hombre.⁸⁵

⁸⁵ A. J. Heschel, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma 1981, p. 9.

El Dios que se revela en las Escrituras a través de los dos atributos de justicia y gracia (que se expresan en su amor misericordioso y tierno) manifiesta una sensibilidad exquisita que lo empuja incluso a una *reversibilidad divina*, a un cambio sorprendente, a una especie de conversión que, cuando el hombre cambia por el camino de la conversión, lo lleva a pasar de un castigo anunciado a una efusión sorprendente de amor⁸⁶. El Dios de la Biblia es un *Dios involucrado y que involucra*. Como aparece en Ex 3,7-8, el Dios que se presenta a Moisés a través de la Palabra es un Dios que ve, oye, conoce, desciende y libera a su pueblo para conducirlo a la tierra de la libertad, la tierra de los hijos. Es un Dios que toma una posición y se pone del lado del pueblo. Este Dios liberador también quiere involucrar a Moisés en su obra de liberación y lo hace llevando a cabo su propia liberación personal. Liberado de sus espinas personales y habiendo recibido su identidad de hombre ya no sin raíces ni pertenencia, gracias al Dios que lo marcó con la promesa de su eterno Yo-con-ustedes, Moisés puede vivir la sinergia con Dios para sacar a su pueblo de la casa de la esclavitud.

El involucramiento de Dios en los asuntos humanos alcanza posteriormente su culmen con la encarnación de su Hijo, que marca la entrada en los tiempos de la nueva alianza, cuando el Amado del Padre se hace cargo de la condición humana y la asume en primera persona. El Dios que viene se hace semejante

⁸⁶ Cf. J. P. Sonnet, «Giustizia e misericordia. Gli attributi di Dio nella dinamica narrativa del Pentateuco», *La Civiltà Cattolica*, 167/1 (2016), pp. 332-348.

a nosotros en todas las cosas, excepto en el pecado (cf. Hb 4,15), para convertirse en un sumo sacerdote misericordioso y digno de fe, con el fin de expiar los pecados del pueblo (cf. Hb 2,17), y asume la historia, el espacio y la palabra. Signo de un amor que llega hasta el extremo (cf. Jn 13,1) en duración e intensidad, de un amor pleno, total y visceral.

3. Eficacia de la ruta simbólica

Para ser conocido como *Otro* por la criatura humana, pero también muy cercano e involucrado, Dios elige el camino simbólico, instrumento privilegiado en los textos sagrados de todas las religiones para decir Dios. Por eso, la verdad de la Escritura es plenamente solidaria con su medio expresivo, porque «la fe bíblica y los modos de lenguaje concuerdan intrínsecamente»⁸⁷. Para transmitir la fe, de hecho, es importante no solo ofrecer contenido, sino elegir la manera correcta de decir Dios. Por lo tanto, el modo en que el misterio de la revelación y de la encarnación se abre camino en el campo semántico es el símbolo que «consigue unir en sí mismo los extremos de la inmanencia y de la trascendencia divina, consigue producir un sentido que, desde la realidad histórica de la partida, va hacia el Otro y hacia el Más Allá».⁸⁸

⁸⁷ G. Ravasi, «Caratteristiche generali del linguaggio biblico», en R. Fabris e collaboratori (editor), *Introduzione generale alla Bibbia*, Corso di studi biblici Logos 1, 2ª edizione rinnovata, Elledici, Leumann (TO) 2006, p. 333.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 332.

El símbolo se presenta como la forma permanente del conocimiento de Dios, como la manifestación de lo invisible en lo visible. Gracias al símbolo se puede decir: “Dios es *como...*” (afirmando la inmanencia), y también decir: “Dios no *es...*” (afirmando la trascendencia). Se puede decir, en efecto, que «en la encarnación, la totalidad del sentido reside en la contingencia, y es precisamente gracias a esta contingencia -los signos- que es posible nombrar y significar la totalidad del sentido».⁸⁹

El símbolo se repite en todo el lenguaje evangélico, especialmente en las parábolas, y el símbolo de la parábola se convierte en «la forma estética dominante del kerigma»⁹⁰. Por esta razón, el símbolo es importante no solo en la Escritura, sino también en la teología y en la predicación, donde es necesario que aquel Dios del que se habla también sea visto.⁹¹

4. La teología kerigmática y contextual del Papa Francisco

La enseñanza del Papa Francisco es rica en imágenes y se expresa a través de una pedagogía triádica y una teología kerigmática. Para entender todo esto, es necesario considerar su tradición histórica y cultural de habitante y pastor de una megápolis del hemisferio sur

⁸⁹ G. Grampa, «Dire Dio. Appunti sulla qualità simbolica del linguaggio religioso», *Rivista del Clero Italiano* 67 (1986), p. 202.

⁹⁰ G. Ravasi, «Caratteristiche generali del linguaggio biblico», p. 333.

⁹¹ A propósito de la predicación, recomiendo el estudio de G. Piccolo – N. Steeves, *E io ti dico: immagina! L'arte difficile della predicazione*, Città Nuova, Roma 2017.

del mundo (Buenos Aires) marcada por la grandeza, la multiplicidad cultural (gauchos e inmigrantes, especialmente italianos) y la miseria. De aquí se perfila su *teología del pueblo*, basada en la escucha de la sabiduría popular y en la reconciliación que implica: la atención al contexto como una de las fuentes de la teología para que la fe pueda actuar dentro de su propia cultura (*teología contextual*), la predilección por el anuncio entendida como una actividad más que como un contenido (*teología kerigmática*), la sensibilidad por la pluralidad de las culturas, la disponibilidad de la Iglesia para encarnarse en cada cultura (*modelo antropológico*) para ser un «pueblo de mil rostros» (cf. EG 115-118), y la opción preferencial por los pobres a través de una acción transformadora dentro de cada sociedad (*modelo de la praxis*).

En su enseñanza, el Papa Francisco no parte nunca de la doctrina, sino de la situación concreta para responder, a través de las reglas de discernimiento de los espíritus previstas en los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio, a la pregunta: «¿Qué quiere el Señor de mí en esta situación concreta?». De este modo, él favorece un *conocimiento existencial*, es decir, el conocimiento de la voluntad concreta de Dios para cada persona, un conocimiento que implica la totalidad de la persona⁹². Este es el enfoque de la constitución pastoral *Gaudium et spes*: partir de los signos de los tiempos para interpretarlos a la luz del Evangelio.

⁹² Cf. K. Rahner, *L'elemento dinamico nella Chiesa. Principi, imperativi concreti e carismi*, Morcelliana, Brescia 1970.

Esto significa que el verdadero teólogo debe tener una mirada profética sobre la humanidad y que su acción teológica sea «un saber discernir, un saber comprender dónde actúa el Espíritu Santo en la humanidad y qué pasos pide la nueva vida para ser realizados en la historia»⁹³. Por eso el Papa Francisco recurre a la *teología kerigmática*⁹⁴, que elige como lugar teológico decisivo el kerigma, es decir, el corazón de la predicación cristiana, el anuncio del Evangelio que es «trinitario» (EG 164), invitando a una mayor atención al texto bíblico para reconstruir el sentido del kerigma según la dinámica propia de los textos bíblicos que lo consideran no tanto o no solo como un contenido, sino como la *actividad permanente de la comunidad cristiana*, y que muestran que el acto de fe se hace posible dentro de este *proceso comunicativo*. El *kerigma*, además, «tiene un contenido social ineludible: en el corazón mismo del Evangelio está la vida comunitaria y el compromiso con los demás. El contenido del primer anuncio tiene una repercusión moral inmediata cuyo centro es la caridad» (EG 177).

5. El arte de comunicar a Dios y el lenguaje metafórico

Para comunicar la fe, el Papa Francisco elige un lenguaje sencillo, accesible a todos y original gracias a

⁹³ M. I. Rupnik, *Secondo lo Spirito. La teologia spirituale in cammino con la Chiesa di Papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017, 31.

⁹⁴ W. Kasper, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore. Radici teologiche e prospettive pastorali*, GdT 378, Queriniana, Brescia 2015, p. 20.

neologismos y términos recurrentes⁹⁵. Él privilegia un lenguaje que alcanza el intelecto y los sentimientos y que no necesita la mediación de hermeneutas, advierte contra el nominalismo, y para decir Dios y el hombre elige el *lenguaje metafórico* capaz de interceptar e implicar fuertemente el sentimiento humano.

Escuchando las palabras del Papa se capta todo el alcance del lenguaje humano, de una palabra que no es simple *flatus vocis*, sino semilla que cae en el terreno de la historia, que afecta a los hábitos humanos para que se arraiguen en los corazones y den fruto. En la palabra se revela el instrumento más poderoso del que dispone la criatura humana⁹⁶, para ser usado con cuidado para interceptar la capacidad volitiva y decisional del otro y para formar conciencias. El lenguaje del Papa Francisco provoca a toda la Iglesia, presbíteros y laicos, a una renovación, a elegir un lenguaje eficaz en el anuncio, una palabra libre e incisiva capaz de liberar el corazón e iniciar procesos de humanización, de identificación, de

⁹⁵ Solo por citar algunos ejemplos: «dejarse misericordiar», «oración memoriosa», «primerear» (es decir, «tomar la iniciativa»), «balconear» (en el sentido de «mirar por el balcón», «no involucrarse»), «martalismo» (en el sentido de «afanarse haciendo tantas cosas», como Marta, hermana de María, y perder la mejor parte), «sobrantes urbanos», «inequidad», «Iglesia en salida», «periferias existenciales», «cultura del encuentro», «fraternidad mística».

⁹⁶ Al comienzo del Sínodo sobre la Palabra de Dios, Benedicto XVI recordó que «humanamente hablando, la palabra, nuestra palabra humana, no es casi nada en la realidad, un aliento... Pero ya la palabra humana tiene una fuerza increíble. Son las palabras las que crean la historia, son las palabras las que dan forma a los pensamientos, los pensamientos de los que proviene la palabra. Es la palabra que forma la historia, la realidad» (Benedicto XVI, *Meditación de la Primera Congregación General*, XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, 6 de octubre de 2008).

proximidad, una palabra que refleja el estilo del hombre nuevo que verdaderamente ha realizado el encuentro con el *Rostró de la Misericordia*.

En el prefacio del libro de monseñor Galantino titulado *Vivir las palabras*, publicado por Piemme, el Papa escribe: «Las palabras no son neutrales, ni dejan las cosas como están [...] más bien, dan voz a valores culturales y espirituales arraigados en la memoria colectiva de un pueblo, a los que devuelven un nuevo vigor. Su fecundidad está ligada a un compartir la vida; es proporcional a la voluntad con la que aceptamos ser cuestionados e involucrados por la realidad, las situaciones y las historias de las personas».⁹⁷

Por eso, él no eligió un lenguaje doctrinal abstracto, sino sencillo, comunicativo, dialógico, capaz de cuestionar e involucrar para mostrar que la fe es una fuente fresca y refrescante (cf. EG 11). Eligió el lenguaje metafórico que permite transmitir el amor tierno y misericordioso de Dios, que no es un simple subtema de la justicia, como quisiera la teología escolar, sino lo propio de Dios y el principio hermenéutico para comprender la doctrina y los mandamientos. Para el Papa Francisco, de hecho,

es característico del lenguaje y de las acciones de la Iglesia transmitir misericordia, para tocar el corazón de las personas y sostenerlas en el camino hacia la plenitud de la vida, que Jesucristo,

⁹⁷ N. Galantino, *Vivere le parole. Per un vocabolario dell'esistenza*, Casale Monferrato (AI), Piemme 2018, 5.

enviado por el Padre, ha venido a traer a todos. Se trata de acoger en nosotros y de difundir a nuestro alrededor el calor de la Iglesia Madre, de modo que Jesús sea conocido y amado, ese calor que da contenido a las palabras de la fe y que enciende, en la predicación y en el testimonio, la «chispa» que los hace vivos.⁹⁸

La manera privilegiada de difundir este calor es la *metáfora* que se convierte así en una *categoría teológica y hermenéutica* que expresa dos características de la experiencia de fe: la inmanencia y la trascendencia. Puesto que trasciende la capacidad expresiva del lenguaje, no puede ser traducida a un lenguaje argumentativo, sino que debe ser experimentada para poder comunicar una experiencia precisa de Dios.

En la Escritura se habla de Dios y de sus acciones en la historia usando un lenguaje que procede en imágenes y que se desenvuelve según la cadencia rítmica de la poesía hebrea⁹⁹. El Dios de la revelación judeocristiana habla a través de imágenes que tocan las cuerdas profundas de la experiencia humana y cruzan el vasto microcosmos del sentimiento humano. El

⁹⁸ Francisco, *Mensaje para la 50ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*.

⁹⁹ Para hablar del poder de Dios, por ejemplo, en el Cántico de Ana se dice que «da la muerte y da la vida, hace descender al *sheol* y hace subir» (1 Sam 2,6). Para hablar de su obra de liberación, se dice que saca a su pueblo de la casa de la esclavitud «con mano poderosa y brazo extendido» (cf. Dt 5,15). Para hablar de su acción creadora se dice que pone los cimientos de la tierra y cierra el mar entre las compuertas (cf. Jb 38,4.8). Para hablar de su deseo de tener una relación con su pueblo infiel, hablamos del amante rechazado y traicionado (cf. Os 2) y del amor intachable de una madre (cf. Is 49,14-15).

lenguaje de Jesús también era metafórico. Él hablaba un lenguaje familiar y concreto que tocaba a las personas en su existencia cotidiana: «Si la sal pierde su rasgo específico, ¿cómo recuperará su sabor?» (cf. Mc 9,50).

El Papa Francisco también privilegia la metáfora y el lenguaje sencillo y eficaz, e invita a los predicadores a «comunicar a los demás aquello que uno ha contemplado»¹⁰⁰ (EG 150); a comunicar la fe haciendo que el pueblo se sienta como en medio del abrazo bautismal y de aquel abrazo escatológico del Padre (cf. EG 144); a hablar en «dialecto materno» (EG 139); a hablar a través de imágenes¹⁰¹ y a utilizar imágenes que expresen belleza.¹⁰²

6. El tema bíblico de la ternura en el magisterio del Papa Bergoglio

Entre los temas queridos por el Papa Francisco encontramos la *ternura*, ya estudiada de manera pionera en teología¹⁰³, pero nueva en el Magisterio

¹⁰⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 188, art. 6.

¹⁰¹ «Las imágenes [...] ayudan a valorar y aceptar el mensaje que se quiere transmitir. Una imagen atractiva hace que el mensaje se sienta como algo familiar, cercano, posible, conectado con la propia vida. Una imagen bien lograda puede llevar a gustar el mensaje que se quiere transmitir, despierta un deseo y motiva a la voluntad en la dirección del Evangelio. Una buena homilía [...] debe contener “una idea, un sentimiento, una imagen”» (EG 157).

¹⁰² «La verdad va de la mano de la belleza y del bien. No se trata de verdades abstractas o de fríos silogismos, porque se comunica también la belleza de las imágenes que el Señor utilizaba para estimular a la práctica del bien [...] toda palabra en la Escritura es primero don antes que exigencia» (EG 142).

¹⁰³ C. Rocchetta, *Teologia della tenerezza. Un «vangelo» da riscoprire*, EDB, Bologna 2000. Para una teología bíblica de la ternura cf. C. Rocchetta – R. Manes, *La tenerezza grembo di Dio amore. Saggio di teologia biblica. Nuova edizione*, EDB, Bologna 2016.

de un Pontífice, entendida como una síntesis del rostro amoroso de Dios involucrado visceralmente en la vida humana, pero también como una *cualidad del amor humano, principio dinámico de transformación de la sociedad y de la Iglesia* capaz de rediseñar la arquitectura de las relaciones interpersonales e *incentivo a la comunión* con los demás.

La ternura es un *leitmotiv* del magisterio de Francisco. Desde el comienzo de su pontificado esta «dimensión antropológica fundamental ha vuelto a la agenda de la pastoral eclesial»¹⁰⁴ para estimular fuertemente a los creyentes a vivirla como una *actitud permanente del propio sentir*, para que se convierta en un estilo, en la *atmósfera relacional de la propia existencia*.

Sin embargo, la palabra «ternura» asusta a nuestra sociedad. ¿Por qué? Porque «su energía vital ha terminado disolviéndose en sus entonaciones sentimentales, hasta el punto de arriesgarse a confundirse con la blandura de todas las articulaciones del alma»¹⁰⁵. La ternura de hoy, en la era del capitalismo tardío virtual, se considera que es

una debilidad imperdonable... Los niños son entrenados desde una edad temprana para hacerse valer, frenando el altruismo y la compasión. Donde la ternura bordea la vulnerabilidad y pone en peligro el ego, incluso representa un peligro...

¹⁰⁴ G. Ravasi, «La “Tenerezza” è risorta», *Il Sole 24 ore* (4 ottobre 2015), p. 33.

¹⁰⁵ I. Guanzini, *Tenerezza. La rivoluzione del potere gentile*, Ponte alle grazie, Milano 2017, p. 10.

parece completamente desprovista de gloria e intensidad... inofensiva frente a las amenazas generalizadas de la época actual... inadecuada para el espíritu de la época... una versión del ser humano superada por los recursos de la economía y de la técnica.¹⁰⁶

Por eso asistimos al crecimiento de «una especie de militancia de la desesperación, que no solo se burla de la ternura, sino que pretende borrarla desde la cuna». Sin embargo, hay una «voz -que desafía impetuosamente los desiertos metropolitanos y las periferias abandonadas del cosmo-capitalismo- decididamente convencida de que la ternura debe salvar a las criaturas de este mundo y de esta época... ahora... para ser simplemente más humanos»¹⁰⁷. Es la voz del Papa Francisco, que dio nueva forma al paisaje simbólico del discurso cristiano invitando a todos a la «revolución de la ternura» (EG 88). Él propone así un estilo que reacciona a cada dureza y rigidez, un dinamismo interior de identificación y compasión que reconoce el precioso don de la alteridad y genera prácticas de proximidad, «un buen ‘existencial concreto’, para traducir a nuestros tiempos el afecto que el Señor tiene por nosotros».¹⁰⁸

La ternura es señalada por el Pontífice como un camino de humanización para el tiempo presente

¹⁰⁶ I. Guanzini, *Tenerrezza*, 11.12.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 15.16.

¹⁰⁸ Francisco, *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional promovido por el Centro de la Familia “Cassa della Tenerrezza” sobre el tema “La teología de la ternura en el Papa Francisco”*, 13 de septiembre de 2018.

y para el futuro, cuyo propósito es «la plenitud de la relación con Dios, con nosotros mismos y con los demás, evaluada y realizada “según la medida de Dios”, y no según la medida de nosotros mismos y de nuestras ideas»¹⁰⁹. Por esta razón, a través de referencias implícitas o explícitas (cf. las metáforas de ternura entendida como cuidado y compasión propios de la paternidad, de la maternidad, del cuidado médico y del pastoreo), el Papa Francisco invita a la ternura¹¹⁰ para vencer la «rigidez autodefensiva» (EG 45) de un «cristianismo monocultural y monocorde» (EG 117), para *generar prácticas de proximidad e iniciar procesos de humanización* que empujen al don de sí mismo sin la angustia de los resultados, sino aprendiendo a «descansar en la ternura de los brazos del Padre, en medio de la entrega creativa y generosa» (EG 279). Subraya que la ternura es «una palabra beneficiosa, es el antídoto contra el miedo

¹⁰⁹ Además, esta plenitud de la relación con Dios, con nosotros mismos y con los demás, «brota de una tensión continua que obliga a las relaciones cristianas a una confrontación constante en la perspectiva de la verdad, evitando el riesgo de una acomodación cuyo resultado sería, a lo sumo, el de un buen consorcio humano. Así, Dios es el baricentro y el punto límite de todo sistema relacional construido sobre la ternura». (F. Marcacci, «Tenerrezza nella verità per un pensiero umile», *Italia francescana* 88 (2013), pp. 21-22).

¹¹⁰ Solo deteniéndonos en las *Exhortaciones Apostólicas*, el término ternura aparece 6 veces en *Gaudete et exsultate* (nn. 72.134.151.154.155.163); 11 veces en *Evangelii gaudium* (nn. 3.4 [ternura paterna] 85.88.270.274.279 [ternura paterna] .286[ternura materna] 288[x3]); 20 veces en *Amoris laetitia* (el título de los nn. 27-30 en el capítulo I *La ternura del abrazo*; 28.59.60.120 [ternura conyugal como amistad] .123 [ternura conyugal como amistad] .125 [ternura de los esposos] .127 [amor conyugal como amistad] .143.149.164 [ternura conyugal] .170 [amor de los padres como ternura de Dios Padre] .174 [ternura materna] .175 [ternura materna] .222 [ternura conyugal] .283 [ternura conyugal] .287 [ternura materna] .308.310.323).

con respecto a Dios»¹¹¹; es una virtud fuerte¹¹²; es para todos¹¹³; es el *password* para acceder al corazón del otro¹¹⁴; es lo que asegura la irradiación del Evangelio¹¹⁵; es el criterio decisivo en el juicio final.¹¹⁶

Enfatizando elementos presentes en las Escrituras desde el Antiguo Testamento, el Papa invita a activar la afectividad en la acción evangelizadora de la Iglesia para despertar la adhesión del corazón. Al misterio de la relación entre Dios y el creyente aplica, por tanto, a la manera de la Escritura, el lenguaje de las relaciones humanas. Para hablar de Dios recurre a la analogía antropomórfica¹¹⁷ a través de metáforas

¹¹¹ Francisco, *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional promovido por el Centro de la Familia "Casa della Tenerezza" sobre el tema "La teología de la ternura en el Papa Francisco"*, 13 de septiembre de 2018.

¹¹² «El preocuparse, el custodiar, requiere bondad, pide ser vivido con ternura. En los Evangelios, san José aparece como un hombre fuerte y valiente, trabajador, pero en su alma se percibe una gran ternura, que no es la virtud de los débiles, sino más bien todo lo contrario: denota fortaleza de ánimo y capacidad de atención, de compasión, de verdadera apertura al otro, de amor. No debemos tener miedo de la bondad, de la ternura». (Francisco, *Homilía*, Santa Misa de Inicio del Ministerio Petriño, 19 de marzo de 2013).

¹¹³ «Todo ser humano es objeto de la ternura infinita del Señor, y Él mismo habita en su vida. Jesucristo dio su preciosa sangre en la cruz por esa persona. Más allá de toda apariencia, cada uno es *inmensamente sagrado y merece nuestro cariño y nuestra entrega*» (EG 274).

¹¹⁴ La ternura permite «entrar en contacto con la existencia concreta de los otros» (EG 270).

¹¹⁵ «La gente de hoy ciertamente necesita palabras, pero sobre todo necesita que seamos testigos de la misericordia, de la ternura del Señor, que calienta el corazón» (Francisco, *Homilía*, Santa Misa con seminaristas, novicios y novicias, 7 de julio de 2013).

¹¹⁶ El Evangelio nos dice qué nos pide el reino de Jesús a nosotros: nos recuerda que la cercanía y la ternura son la norma de vida también para nosotros, y a partir de esto seremos juzgados [...] Al atardecer de la vida seremos juzgados en el amor, en la proximidad y en la ternura hacia los hermanos. (Francisco, *Homilía*, Santa Misa para la canonización, 23 de noviembre de 2014).

¹¹⁷ Ver *La simbología teológica antropomórfica* en G. Ravasi, *Spiritualità e Bibbia*, GdT 404, Queriniana, Brescia 2018, pp. 30-34.

parentales (padre y madre) o sociales (médico y pastor). Para decir Dios como la Biblia, Francisco utiliza la simbología teológica antropomórfica. La vida espiritual se expresa así como una realidad simbólica que vive a la manera del símbolo, como unidad de dos mundos unidos en la persona de Cristo: «El que me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14,9). El símbolo de algo más, «no es una referencia a algo más... sino a la implicación relacional en una presencia».¹¹⁸

7. Metáforas bíblicas en la enseñanza del Papa Francisco

La Biblia no nos presenta a Dios como una fórmula o como la explicación más o menos plausible de la existencia del cosmos, sino como el Dios «tierno (*rahûm*) y misericordioso (*hannûn*)»¹¹⁹, como Aquel que pone el sello de su amor en cada página de la historia y canta un canto eterno de amor al ser humano: «Tú eres precioso para mí, tienes valor y yo te amo» (Is 43,4). Este Dios ama gratuitamente a su criatura, se identifica con ella, la cuida, fomenta sus dones y facultades, la orienta hacia la justicia y el amor, ayudándola a luchar contra esa negación del amor que es el pecado, y la impulsa hacia la madurez y la santidad. Para ayudar al pueblo creyente a hacer experiencia de este Dios, el Papa Francisco usa algunas *metáforas de ternura*

¹¹⁸ M.I. Rupnik, *Secondo lo Spirito. La teologia spirituale in cammino con la Chiesa di Papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017, p. 186.

¹¹⁹ Cf. Ex 34,6; Sal 86,15; 103,8.

tomadas de las Escrituras. Al decir «Dios es como...», se evita reducirlo a la realidad creada y se habla de Él con pudor, sin pretender decirlo todo.

Las metáforas bíblicas más recurrentes de la ternura son las del padre y de la madre, porque en los textos bíblicos «la unión entre el fiel y su Señor se expresa con rasgos del amor paterno o materno» (AL 28) y porque «el amor de los padres es instrumento del amor del Padre Dios que espera con ternura el nacimiento de todo niño, lo acepta sin condiciones y lo acoge gratuitamente» (AL 170). Para Francisco la ternura «nos revela, junto al rostro paterno, el rostro materno de Dios, de un Dios enamorado del hombre, que nos ama con un amor infinitamente más grande que el de una madre por su propio hijo (cf. Is 49,15)»¹²⁰. Para el Santo Padre, además, «la familia es el lugar de la ternura» y la presencia de Jesús «se manifiesta a través de la ternura, las caricias, el abrazo de una madre, un padre, un hijo».¹²¹

7.1 Dios es como un padre

La imagen del *padre* representa un espejo de la ternura salvadora del Señor hacia su pueblo. La designación de Dios como padre *está* presente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. El pueblo de Israel

¹²⁰ Francisco, *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional promovido por el Centro de la Familia "Cassa della Tènerezza" sobre el tema "La teología de la ternura en el Papa Francisco"*, 13 de septiembre de 2018.

¹²¹ Francisco, *Discurso a los dirigentes y al personal de la Comisaría de Roma y de la Dirección Central de Salud del Departamento de Seguridad Pública*, 25 de mayo de 2018.

siente a Dios como padre y Dios mismo se ofrece como padre de su pueblo: «Yo soy un padre (*'āb*) para Israel» (Jer 31,9), mientras que la fe judía no se cansa de proclamar: «Tú eres nuestro padre (*'ābīnū*)»¹²². Sin embargo, esta designación aparece solo unas veinte veces en el Antiguo Testamento indicando un uso bastante mesurado y tardío. También aparece junto a otras denominaciones, como pastor, mujer/madre, rey, creador, roca, redentor. En los relatos evangélicos Jesús habla siempre de Dios como «el Padre [nuestro/mío/vuestro] que está en el cielo» o «mi Padre», y en sus cartas Pablo habla de Dios como «el Padre de nuestro Señor Jesucristo»¹²³ y «nuestro Padre».

A diferencia de las otras deidades del Antiguo Cercano Oriente y de la mitología clásica, el Dios bíblico no es varón y no tiene esposa porque es santo, diferente de la criatura humana, es totalmente Otro. En la revelación bíblica, la paternidad de Dios hacia los hombres, más que una paternidad de generación es, por lo tanto, una paternidad de adopción como se ve en la relectura de la historia de Israel en Dt 32, 9-10. La revelación de la filiación en la Biblia es como si precediera a la de la paternidad: «Así dijo el Señor: Israel es mi hijo primogénito» (Ex 4,22). Para el pueblo de Israel, su filiación divina no tiene nada de mitológico, sino que es la consecuencia de un acto salvífico de Dios. Es el mayor privilegio del cual beneficiarse. Israel no es hijo de Dios por descendencia

¹²² Is 63,16; 64,7.

¹²³ Rm 15,6; 2Cor 1,3; Col 1,3.

natural, como en los relatos mitológicos, sino en virtud de un acontecimiento histórico: el éxodo. La elección de Israel y el acontecimiento del éxodo se interpretan como actos de la alianza paterna, pero a veces también como esponsales (cf. Jr 3,19-20).

En la Escritura, por tanto, hay un paso de la figura de Dios como cabeza a la de padre, que tiene lugar gracias a una interiorización gradual de la relación, que también está mediada por el vínculo del matrimonio, muy presente en Oseas. Es una paternidad que mira más hacia el futuro que hacia el pasado: «Él me invocará: Tú eres mi padre, Dios mío, la roca de mi salvación» (Sal 89,27). Dirigirse a Dios como “padre” es, por tanto, visto como una tensión hacia la realización, hacia la maduración plena de la identidad de cada ser humano.

De este padre que abre al futuro se celebra la ternura: «Como un padre es tierno con sus hijos, así el Señor es tierno con los que le temen» (Sal 103,13). El profeta Oseas vincula la ternura paterna de Dios con la liberación de Egipto y la describe con rasgos conmovedores: «Cuando Israel era niño lo amé, de Egipto llamé a mi hijo [...]. Enseñé a Efraín caminar, tomándolo de la mano [...]. Lo atraía con cuerdas de bondad, con lazos de amor; era para ellos como alguien que levanta a un niño hasta su mejilla, me inclinaba sobre él para darle de comer» (Os 11,1.3-4).¹²⁴

La parábola de Lucas 15 pinta el retrato del

¹²⁴ Esta imagen tan tierna de la paternidad divina es utilizada por el Santo Padre en AL 28.

tiernísimo padre que sabe esperar a quien se aleja de él y dilapida sus bienes. A esta imagen se refiere el Papa Francisco:

Si quieres conocer la ternura de un padre, prueba a dirigirte a Dios. [...] El evangelio de Lucas (15, 11-32) “nos dice que el padre vio al hijo desde lejos, porque lo esperaba y todos los días iba a la terraza para ver si volvía su hijo”. El padre, pues, esperaba el regreso de su hijo, y así, “cuando lo vio llegar, salió corriendo y se echó a su cuello”. El hijo, en el camino de retorno, había preparado incluso las palabras que iba a decir para presentarse de nuevo en casa: “Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo”. Pero “el padre no lo dejó hablar”, y “con su abrazo le tapó la boca”. La parábola de Jesús nos permite comprender quién “es nuestro Padre: el Dios que nos espera siempre”.¹²⁵

El padre es también la imagen del amor gratuito, que se convierte en un espacio para el aprendizaje del perdón: «Si aceptamos que el amor de Dios es incondicional, que el cariño del Padre no se debe comprar ni pagar, entonces podremos amar más allá de todo, perdonar a los demás aun cuando hayan sido injustos con nosotros» (AL 108). El arte pedagógico de extraer lo mejor de sus hijos y llevarlos a la madurez también pertenece al padre:

¹²⁵ Francisco, *Meditación matutina*, Santa Marta, 28 de marzo de 2014.

Nadie es más paciente que el Padre Dios, que nadie comprende y espera como Él. Invita siempre a dar un paso más, pero no exige una respuesta plena si todavía no hemos recorrido el camino que la hace posible. Simplemente quiere que miremos con sinceridad la propia existencia y la presentemos sin mentiras ante sus ojos, que estemos dispuestos a seguir creciendo, y que le pidamos a Él lo que todavía no podemos lograr (EG 153).

Junto al padre también es importante la imagen de la casa paterna que se encuentra en Lc 15, una casa de la que se puede salir y a la que se puede volver, una «casa con las puertas siempre abiertas». Y es así como el Santo Padre califica a la Iglesia en EG 46-47, contrastándola efectivamente con la imagen de la «aduana» en EG 47. En efecto, la casa se refiere a la densa red de relaciones que hay en su interior: «Lo que predomina en el amor paterno de Dios revelado por Jesús no es [...] el control de la correspondencia a ciertas exigencias, sino la solicitud de entrar en relación con la fuente de la vida: la casa paterna».¹²⁶

7.2 Dios es como una madre

La imagen de Dios como padre en las Escrituras se conjuga con la de Dios como madre. No hay muchos

¹²⁶ M. Cruciani, «Lo stile familiare di una evangelizzazione gioiosa» en H. M. Yáñez (editores), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, GBPress, Roma 2014, p. 97.

pasajes bíblicos que hablen de la maternidad de Dios, pero son significativos. El Antiguo Testamento recurre a menudo al simbolismo de las “entrañas” (en hebreo el sustantivo es *rehem*, *rahāmim* y el verbo es *rāḥām*) para hablar del amor de Dios. Las entrañas designan el útero, el lugar de gestación, o se refieren a un sentimiento visceral de afecto y solidaridad. Son la sede de las emociones más fuertes, como el *pathos*, la conmoción y la identificación. A pesar de las constantes rebeliones de Israel, la ternura visceral del Señor no se ha rendido y no ha cesado nunca porque es como una madre que no puede olvidar a sus hijos porque los tiene incesantemente ante sus ojos. Las entrañas maternas de Dios son, por lo tanto, capaces de conmoverse por su pueblo:

Pero dice Sion: «El Señor me ha abandonado, el Señor me ha olvidado». ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues, aunque esas llegasen a olvidar, yo no te olvido. Míralo, en las palmas de mis manos te tengo tatuado, tus muros están ante mí perpetuamente (Is 49, 14-16).

El término “entrañas” también aparece en el Nuevo Testamento (en griego el sustantivo es *splanchna* y el verbo *splanchnízomai*) para hablar de la generación espiritual de los creyentes a través del evangelio (este es el caso de Pablo en Fil 12), para hablar del corazón humano consolado (Fil 7.20) o endurecido (1Jn

3,17), para celebrar, como en el *Benedictus*, la “bondad misericordiosa” de Dios (literalmente, las “entrañas de la misericordia”) hacia los hombres manifestada a través de la encarnación de su Hijo amado (Lc 1,78) y para dar a conocer su ternura y su amor compasivo hacia los hombres.¹²⁷

En Is 66,10-13 el profeta se refiere entonces al “seno” (zîz) y al cuidado maternal para indicar la cercanía del Señor a su amado pueblo. El cuidado de su pueblo por Dios se asimila al gesto íntimo de amamantar, de llevar en brazos, de tener al propio hijo sobre las rodillas para acariciarlo: una manera extremadamente sugerente para evocar implícitamente la plenitud mesiánica como *el tiempo de un nuevo abrazo de ternura*:

Alegraos Jerusalén, y regocijaos por ella todos los que la amáis, llenaos de alegría por ella todos los que por ella hacías duelo; de modo que maméis y os hartéis del seno de sus consuelos, de modo que chupéis y os deleitéis de los pechos de su gloria. Porque así dice el Señor: Mirad que yo tiendo hacia ella, como río la paz, y como raudal desbordante la gloria de las naciones, seréis alimentados, en brazos seréis llevados y sobre las rodillas seréis acariciados. Como uno a quien su madre le consuela, así yo os consolaré, y por Jerusalén seréis consolados. (Is 66,10-13)

¹²⁷ Mt 9,36; 14,14; Mc 6,34; Lc 7,13; 10,33; 15,20.

Así, también en la enseñanza del Santo Padre, junto a la imagen de Dios Padre, aparece la imagen de Dios-Madre¹²⁸: «El Señor es padre y dice que será con nosotros como una madre con su hijo, con su ternura: no teman al consuelo del Señor»¹²⁹. Comentando el pasaje de Is 66,10-13 habla de una «cascada de consuelo» y de una «ternura materna»¹³⁰ de Dios hacia su pueblo. El Papa también nos recuerda que Dios es para nosotros como la madre que canta tiernamente a su hijo la canción de cuna y no tiene miedo de parecer ridícula por lo mucho que lo ama; es como una madre que acaricia a su hijo para tranquilizarlo e invitarlo a no tener miedo¹³¹. Este reposo del creyente en los brazos de Dios Madre después de haber sido amamantado se menciona en *Amoris laetitia* donde, en la parte dedicada a la ternura del abrazo, aparece la referencia al Salmo 131 que relea la relación entre Dios y el orante precisamente a través

¹²⁸ «En las Escrituras Dios se muestra como padre, pero también como madre que cuida y se inclina en el gesto de amamantar y de dar de comer» (Francisco, *Discurso a los dirigentes y al personal de la Comisaría de Roma y de la Dirección Central de Salud del Departamento de Seguridad Pública*, 25 de mayo de 2018).

¹²⁹ Francisco, *Homilía*, Santa Misa con seminaristas, novicios y novicias, 7 de julio de 2013.

¹³⁰ «Festead... gozad... alegraos», dice el Profeta (66,10). Es una gran invitación a la alegría. ¿Por qué? ¿Cuál es el motivo de esta invitación a la alegría? Porque el Señor hará derivar hacia la santa Ciudad y sus habitantes un “torrente” de consolación, un torrente de consolación –así llenos de consolación–, un torrente de ternura materna: “Llevarán en brazos a sus criaturas y sobre las rodillas las acariciarán” (v. 12). Como la mamá pone al niño sobre sus rodillas y lo acaricia, así el Señor hará con nosotros y hace con nosotros. Este es el torrente de ternura que nos da tanta consolación. “Como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo” (v. 13)». (Francisco, *Homilía*, Santa Misa con seminaristas, novicios y novicias, 7 de julio de 2013).

¹³¹ Cf. Francisco, *Meditación matutina*, Santa Marta, 11 de diciembre de 2014.

de la relación madre-lactante.¹³²

También la Iglesia se nos presenta siempre como una madre que sabe hablar a su hijo en su lengua materna (cf. EG 139) y como “una madre de corazón abierto” (título que introduce EG 46-49).

7.3 Dios es como un médico

En el Antiguo Testamento también se describe a Dios como *aquel que sana* a su pueblo¹³³, se acerca y alivia sus heridas¹³⁴. La sanación física está íntimamente ligada a la sanación interior, que consiste en dar a su pueblo el perdón de sus pecados y la gracia, como se ve en el Salmo 103,3-4: «Él perdona todos tus pecados, sana todas tus enfermedades, salva tu vida del abismo, te rodea de misericordia y de ternura».¹³⁵

En su ministerio público, Jesús también se dedicó no solo a evangelizar sino también a liberar de la opresión diabólica y a sanar los cuerpos. Conjuga palabras con gestos terapéuticos que confieren la salud.

¹³² «Aquí aparece la delicada y tierna intimidad que existe entre la madre y su niño, un recién nacido que duerme en los brazos de su madre después de haber sido amamantado. Se trata —como lo expresa la palabra hebrea *gamul*— de un niño ya destetado, que se aferra conscientemente a la madre que lo lleva en su pecho. Es entonces una intimidad consciente y no meramente biológica. Por eso el salmista canta: «Tengo mi interior en paz y en silencio, como un niño destetado en el regazo de su madre (Sal 131,2)» (AL 28).

¹³³ Ex 15,26; Sal 147,3.

¹³⁴ Cf. Jr 3,22; 30,11.17; 33,6.

¹³⁵ La Conferencia Episcopal Italiana 2008 traduce como «bondad y misericordia», pero el Texto Masorético dice *hesed werahāmim*, expresión que alude a la identidad divina de Ex 34,6, donde Dios se autodefine «tierno (*rahūm*) y misericordioso (*hannūn*)».

Él manifiesta una especial cercanía a los enfermos dándoles dignidad: incluso antes de curarlos, los escucha mirándolos con amor y dándoles tiempo. Provoca su fe invitándoles a colaborar con el poder divino para decir a cada uno: «Vete, tu fe te ha salvado». En el Evangelio de Mateo Jesús se identifica con un *médico* cuya tarea es cuidar de los enfermos, explicando que no vino por los sanos (justos), sino por los enfermos (pecadores) (cf. Mt 9,12.13). De esta manera él identifica el pecado como la verdadera enfermedad del hombre. Los pecadores son personas enfermas a quienes él vino a curar y sanar. Por eso opta por acercarse a ellos, por hacer comunión con ellos, como lo hace un verdadero médico con sus pacientes. Es la proximidad lo que posibilita cualquier tipo de terapia. La cercanía de Jesús a los enfermos fue tal que incluso se identificó con ellos: «Estuve enfermo y me visitaste» (Mt 25,36), y Mateo lo identificó con el siervo sufriente de Is 53, afirmando que «tomó nuestras debilidades y asumió el peso de las enfermedades» (Mt 8,17).

El Papa Francisco también usa la metáfora del médico. En la entrevista a *La Civiltà Cattolica* asimiló la Iglesia a un hospital de campaña, sugiriendo que Dios a través de la Iglesia ejerce su oficio médico:

Veo claramente que lo que más necesita la Iglesia hoy es la capacidad de curar las heridas y calentar los corazones de los fieles, la cercanía, la proximidad. Veo a la Iglesia como un hospital de campaña después de una batalla. ¡Es inútil

preguntarle a una persona gravemente herida si tiene el colesterol y el azúcar en la sangre altos! Sus heridas necesitan ser sanadas. Entonces podemos hablar de todo lo demás. Tratar las heridas, tratar las heridas... Y hay que empezar por abajo.¹³⁶

La tarea de cuidar de los demás y sanar sus heridas pertenece, en efecto, a todos los bautizados que deben «reconocerse a sí mismo como marcado a fuego por esa misión de iluminar, bendecir, vivificar, levantar, sanar, liberar» (EG 273) y que, ante un pobre o un enfermo, deben convertirse en «imitadores de Cristo» (cf. 1Co 11,1), es decir, sin temor a «mirarlo a los ojos y de acercarnos con ternura y compasión, y de tocarlo y abrazarlo».¹³⁷

El Santo Padre también invita a creer que Dios manifiesta su cercanía precisamente en nuestras heridas, llegando incluso a decir que nuestras llagas son «el lugar teológico de la ternura de Dios»¹³⁸, que la clave de acceso al corazón de un enfermo es la ternura y que la mejor cura son las caricias:

No olviden la «medicina de las caricias»: ¡es muy importante! Una caricia, una sonrisa, está llena de significado para el enfermo. Es simple el gesto, pero lo lleva arriba, se siente acompañado, siente

¹³⁶ A. Spadaro, «Entrevista a Papa Francisco», *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013) 461. Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013.

¹³⁷ Francisco, *Ángelus*, 15 de febrero de 2015.

¹³⁸ Francisco, *Meditación matutina*, Santa Marta, 14 de diciembre de 2017.

cercana la sanación, se siente persona, no un número. No lo olviden. [...] Haciéndolo así, el contacto que se establece con los pacientes les da como una reverberación de la cercanía de Dios Padre, de su ternura por cada uno de sus hijos. Precisamente la ternura: la ternura es la «clave» para entender a los enfermos. Con la dureza no se entiende al enfermo. La ternura es la clave para entenderlos y también es una medicina preciosa para su curación. Y la ternura pasa del corazón a las manos, pasa por un «tocar» las heridas lleno de respeto y amor.¹³⁹

7.4 Dios es como un pastor

En la Escritura aparece también la metáfora del *pastor* que habla del cuidado especial con que el Señor guía a su pueblo. YHWH es el que reúne al rebaño disperso y lo guía con gran cuidado¹⁴⁰, a pesar de las pérdidas o peligros encontrados¹⁴¹. Particularmente sugerente es el texto de Is 40,11: «Como un pastor, pastorea a su rebaño: recoge en brazos los corderitos, en el seno los lleva y trata con cuidado a las paridas».

La imagen del pastor atraviesa toda la Escritura, desde el Génesis hasta el Apocalipsis. Es una de las más queridas de la espiritualidad bíblica, rica en encanto y

¹³⁹ Francisco, *Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Federación de Colegios Profesionales de Enfermeros, Asistentes Sanitarios, Cuidadoras de Niños (IPASVI)*, 3 de marzo de 2018.

¹⁴⁰ Sal 23,1-3; 80,2-3; Jr 23,3-4; Ez 34,11-15.

¹⁴¹ Os 4,16; Mi 4,6-7.

calidez. Los padres y madres de Israel eran pastores de pequeños bovinos (ovejas y cabras), vivían en tiendas y se movían según las necesidades del rebaño. Formados por su experiencia, comprendieron que Dios se comportaba con ellos como un buen pastor: vigilante, atento y solícito.

El pastor en la mentalidad semítica es mucho más que un simple guía que sabe señalar el oasis o el pasto o que sabe evitar rutas peligrosas donde hay riesgos mortales. Es sobre todo el *compañero de viaje* que comparte todo lo que vive su rebaño (cf. Sal 23). Se comprende entonces por qué el simbolismo pastoral en la Biblia es una expresión privilegiada para hablar de Dios, a menudo en disputa con reyes y políticos y con todos los líderes de los pueblos que en Oriente fueron llamados precisamente “pastores” (cf. Ez 34). A diferencia de los gobernantes terrenales, Dios es un pastor justo, atento a las ovejas débiles, un verdadero compañero de viaje de su pueblo y no un dictador impasible y explotador. Decir que «el Señor es mi pastor» (Sal 23,1) es una declaración fuerte, una confesión de fe, una expresión de parentesco cercano, de intimidad especial. El pastor sabe guiar a su rebaño y traer de vuelta a la oveja perdida para que no se pierda en el camino, sino que viva la itinerancia bajo la guía de quien desea su bien.

El Nuevo Testamento utiliza la metáfora aplicándola a Cristo, que en el cuarto evangelio se define a sí mismo como el “Buen Pastor” (Jn 10,11.14), que conoce íntimamente a sus ovejas, una por una, así como ellas lo conocen y lo siguen a él y está dispuesto a dar su

vida por ellas. La parábola de la oveja perdida revela el rostro del Señor como el pastor que deja a las noventa y nueve ovejas para ir en busca de la única perdida y, una vez encontrada, la carga sobre sus hombros y la devuelve al redil con el corazón lleno de alegría (cf. Lc 15,4-7). Y esta es su misión: reunir a las ovejas en un solo rebaño¹⁴² y salvar a cuantas estén perdidas (cf. Lc 19,10). La cruz elevada en el centro de la historia representa el pleno cumplimiento de esta promesa¹⁴³. En los escritos de la Iglesia Apostólica, Jesús será definido como el “gran” pastor (Hb 13,20), el “pastor y protector de nuestras almas” (1P 2,25).

El Papa Francisco habla a menudo de la ternura del pastor¹⁴⁴. En la solemnidad del Sagrado Corazón de Jesús en 2013, destacó como rasgos característicos del pastor la ternura y la cercanía que se manifiestan en el conocer a sus ovejas una por una y en el caminar con ellas¹⁴⁵. En la solemnidad de Cristo Rey en 2014, habló de la cercanía y la ternura como estilo de la realeza de Jesús.

Él ha realizado su Reino, con la cercanía y la ternura hacia nosotros. Él es el pastor, de quien habló el profeta Ezequiel en la primera lectura (cf. 34,11-12.15-17). Todo este pasaje está

¹⁴² Mt 15,24; Jn 10,16.

¹⁴³ Jn 3,16-18; 19,28-30.

¹⁴⁴ En el texto de la Congregación para el Clero de marzo de 2015, titulado *La espiritualidad presbiteral según el Papa Francisco*, hay un párrafo entero dedicado a la ternura del pastor.

¹⁴⁵ Francisco, *Meditación matutina*, Santa Marta, 7 de junio de 2013.

entrelazado por verbos que indican la premura y el amor del pastor hacia su rebaño: buscar, cuidar, reunir a los dispersos, conducir al apacentamiento, hacer descansar, buscar a la oveja perdida, recoger a la descarriada, vendar a la herida, fortalecer a la enferma, atender, apacentar. Todas estas actitudes se hicieron realidad en Jesucristo: Él es verdaderamente el «gran pastor de las ovejas y guardián de nuestras almas» (cf. Hb 13, 20; 1P 2, 25).¹⁴⁶

La excelencia del liderazgo del pastor divino emerge, según el Pontífice, también en la historia del profeta Jonás, reacio al mandato divino de ir a Nínive (ciudad enemiga); para reconquistarlo Dios despliega todo su cuidado pastoral, para que retome el camino correcto y logre el cumplimiento de su misión¹⁴⁷. Dios, de hecho, es un pastor atento que quiere que sus ovejas recuperen la relación con él y la compasión respecto de los demás.

Hablando del pastor, el Santo Padre utiliza la imagen del crisma, el óleo con el que el sacerdote es ungido el día de su ordenación presbiteral y el obispo con ocasión de su ordenación episcopal, y habla de él

¹⁴⁶ Francisco, *Homilía*, Santa Misa para la canonización, 23 de noviembre de 2014.

¹⁴⁷ «Como el profeta Jonás, siempre llevamos latente la tentación de huir a un lugar seguro que puede tener muchos nombres: individualismo, espiritualismo, encerramiento en pequeños mundos, dependencia, instalación, repetición de esquemas ya prefijados, dogmatismo, nostalgia, pesimismo, refugio en las normas. Tal vez nos resistimos a salir de un territorio que nos era conocido y manejable. Sin embargo, las dificultades pueden ser como la tormenta, la ballena, el gusano que secó el ricino de Jonás, o el viento y el sol que le quemaron la cabeza; y lo mismo que para él, pueden tener la función de hacernos volver a ese Dios que es ternura y que quiere llevarnos a una itinerancia constante y renovadora» (GE 134).

como el “aceite de cercanía y ternura”: «El pastor es ungido con óleo el día de su ordenación: sacerdotal y episcopal. Pero el verdadero aceite, aquel interior, es el aceite de la cercanía y de la ternura. Al pastor que no sabe ser cercano, le falta algo: tal vez sea un patrón del campo, pero no es un pastor. Un pastor que carece de ternura será rígido, que apalea a las ovejas. Cercanía y ternura: lo vemos aquí. Así era Jesús»¹⁴⁸.

Para el Pontífice el aceite perfumado del crisma no sirve para perfumarse a sí mismo, ni puede volverse rancio, sino que debe llegar al corazón de los pobres, de los enfermos y de los presos. El aceite con el que un pastor es ungido «no se queda perfumando su persona, sino que se derrama y alcanza “las periferias”»¹⁴⁹. Por eso el verdadero pastor es aquel que ha sido ungido para servir y que tiene «el olor de las ovejas».¹⁵⁰

8. ¿Me amas?

En la metáfora del pastor podríamos decir que convergen todas las demás: la ternura del pastor es *maternal* cuando lleva los corderos en el pecho, *paternal* cuando protege de los peligros e invita a seguir adelante con valentía, *sanadora* cuando faja a las ovejas enfermas¹⁵¹. Nos parece que esta abundancia de ternura en la figura del pastor se puede captar en un texto que pertenece

¹⁴⁸ Francisco, *Meditación matutina*, Santa Marta, 28 de enero de 2018.

¹⁴⁹ Francisco, *Homilía*, Misa Crismal, 28 de marzo de 2013.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Cf. Is 40,11; Ez 34,11-16.

a la tradición de las apariciones post-pascuales de Jesús, Jn 21,15-23, donde Cristo, Buen Pastor, cuida de Pedro, una oveja perdida durante los acontecimientos de la Pasión, para convertirlo en el pastor de su rebaño.

Todos los discípulos salieron a pescar, en una especie de regresión a la vida del pasado, antes del encuentro con Jesús. Todos ellos han abandonado al Maestro, excepto el discípulo amado. Incluso el discípulo designado para ser «la piedra» (cf. Jn 1,42) ha negado tres veces ser su discípulo (cf. Jn 18,17-25-27). Ahora el Resucitado se acerca, y no para enrostrarle su huida. Se hace cercano para alimentarlo, para curarle las heridas, para llevar a cabo una «rehabilitación»¹⁵² y entregarle una misión. Se hace madre, pastor, padre, se convierte en ternura que ahora los discípulos pueden acoger entre sus propios sentimientos, concedidos por el Espíritu recibido la tarde de Pascua (cf. Jn 20,22), para conformarse plenamente con aquellos del Hijo (cf. Flp 2,5).

Es la Pascua la que manifiesta plenamente la ternura de Dios que amó tanto al mundo que entregó a su Hijo (cf. Jn 3,16). Esta ternura, manifestada a lo largo de todo el acontecimiento de Cristo, fue el estilo de su misión. En Mt 9,36 es precisamente el amor visceral y la capacidad de identificación (manifestada por el verbo *splanchnízomai*) que Jesús tiene hacia la multitud -que él asimila a un rebaño sin pastores capaces de conducirlo- lo que le lleva a involucrar a sus discípulos

¹⁵² R. E. Brown, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Cittadella, Assisi 2005⁶, 1406.

en su actividad misionera, invitándolos a orar al Padre y llamándolos consigo para liberar del mal y para sanar (Mt 9,37-10,1). Ahora, gracias a la efusión del Espíritu de Cristo, la ternura puede ser el estilo misionero de los discípulos del Resucitado.

La triple pregunta que Jesús dirige a Pedro: «¿Me amas?» (Jn 21,15.16.17) recuerda la triple negación de la noche de la captura, cuando emerge con fuerza «la incompatibilidad entre el camino cada vez más preciso de Jesús y el que Simón Pedro sigue soñando»¹⁵³. Este nuevo llamado no es para humillar, sino para sanar el corazón del discípulo. La misión no es una cuestión de reglas a seguir, sino de ternura a acoger para dejarse calentar el corazón y vencer la *sklerocardia* (endurecimiento del corazón). El triple envío misionero “Apacienta mi rebaño” expresa toda la ternura de Jesús hacia un discípulo que estaba petrificado por el miedo. Así, la ternura desplegada por Cristo vence sus resistencias, lo lleva a una purificación que consiste en volver a tomar conciencia de que Jesús tiene un corazón («Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te amo», Jn 21,17) y lo invita a cultivar la ternura por las ovejas de su Pastor, a las que debe guiar y por las que, a imitación del Pastor Supremo, debe aprender a dar la vida.¹⁵⁴

¹⁵³ A. Marchadour, *I personaggi del Vangelo di Giovanni. Specchio per una cristologia narrativa*, EDB, Bologna 2007, 51.

¹⁵⁴ «No se trata solo de mostrar que Jesús concedió el perdón a Pedro; la escena contiene otros dos hechos importantes sobre la historia de Pedro: el ministerio pastoral que le fue confiado y su muerte a imitación de Jesús. Por su libre bondad y autoridad, el Resucitado asigna una tarea eminente al discípulo, que humanamente ha faltado. Le confirma la profecía de su muerte (Jn 13,36), pero ahora la

El Papa Francisco nos enseña así que la tarea pastoral de la Iglesia no consiste en la elaboración compleja de estrategias de ataque o de defensa, sino en la introducción de las semillas de Cristo en la historia. Un discípulo del Señor no es tanto el que hace o da cosas como el que derrama el buen perfume de Cristo, la fragancia de su ternura. von Balthasar lo explica bien:

¿Quién es el cristiano? Uno que compromete su vida por sus hermanos, porque él mismo es deudor de su vida al crucificado. Pero, ¿qué puede dar en serio a sus hermanos? No solo cosas visibles; su don -lo que se le ha dado a él mismo- se hunde en las cosas invisibles de Dios [...] Hay cosas que él puede dar y mostrar; pero no se encuentran en el campo en el que se acostumbra a perfilar la iglesia visible: culto, fiestas, sacramentos, oficios sagrados. Más bien, son semillas de vida divina que, canalizadas a través de estos canales, deberían florecer en los cristianos. Es difícil expresarlas en conceptos, porque más que una realidad expresable, son un perfume que respira de Dios. «Somos el perfume de Cristo» (2Cor 2,15). Pablo describe con muchos nombres el jardín del amor que comienza a florecer en la tierra: «Ternura, bondad, humildad, mansedumbre, magnanimidad, paciencia mutua [...], paz de

presenta como un signo de distinción: el discípulo, que ha depuesto el orgullo y la obstinación, puede y debe seguirlo. El Resucitado no solo “rehabilita” a Pedro, sino que lo hace otro hombre, constituido en el ministerio y en la imitación personal» (R. Schnackenburg, *Il Vangelo di Giovanni*, CTNT IV/3, Brescia 1981, 600).

Cristo [...], sobre todo caridad» (Col 3,12-15).¹⁵⁵

La ternura es parte de las semillas de vida divina que los cristianos pueden hacer brotar en la historia, transformando su esfera de acción y relación en un jardín de amor. Que la ternura sea para nosotros la fragancia que perfuma nuestra vida y la semilla que esparcimos abundantemente cada día, con la certeza de que quien siembra con anchura y ternura prepara una cosecha abundante.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Hans Urs von Balthasar, *Cordula ovverosia il caso serio*, Queriniana, Brescia 2016, 135.

¹⁵⁶ Cf. Sal 126(125),5; 2Cor 9,6.

**PERSPECTIVAS BÍBLICAS
DE LA TEOLOGÍA DE LA TERNURA**
*Stefania De Vito*¹⁵⁷

1. Presupuestos de introducción

A una primera vista incluso superficial, es posible darse cuenta de que muchos de los discursos del Papa Francisco, desde sus homilías diarias en Santa Marta hasta sus pronunciamientos *ex cathedra*, son ricos en imágenes. Si para las homilías y discursos menos formales, esto puede corresponder a su estilo creativo, en las exigencias mediáticas y en la necesidad de contacto comunicativo, en otros contextos estas motivaciones no son lo suficientemente razonables. Poco se ha escrito sobre esta dimensión “imaginativa” de nuestro Pontífice; sin embargo, es interesante la reflexión del padre Nicolás Steeves s.j., que ve cómo «los gestos y las palabras, poderosas en términos de imágenes, expresan una actitud evangélica del Papa Francisco a la altura de los desafíos actuales».¹⁵⁸

Esta reflexión resume lo que el mismo Papa ha dicho, en varias ocasiones, acerca de una “pastoral de las imágenes”. En particular, en *Evangelii Gaudium*, manifiesto programático de su pontificado, el Papa

¹⁵⁷ Stefania de Vito, Doctora en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, donde se desempeña como profesora encargada del departamento de Teología Fundamental. Casada y madre de dos hijos.

¹⁵⁸ N. Steeves, «A Papa immaginifico, teologia immaginativa», en M. Tenace, *Dal chiodo alla chiave*, Roma 2017, p. 104.

Francisco afirma que la imagen despierta el deseo y motiva la voluntad en la dirección del Evangelio (EV 157), permitiendo así a los cristianos ampliar sus horizontes (EG 73) y proceder a un discernimiento correcto (EV 96). Posteriormente, en 2017, en su Discurso a la comunidad jesuita de *La Civiltà Cattolica*, expuso el carácter terapéutico de las imágenes, que pueden hacer ágil y no rígido el pensamiento de quienes las reciben, para que el destinatario esté abierto a la misericordia y proclive a la libertad interior.

Todo esto lleva a una conclusión clara. Si el Pontífice ofrece tanto espacio a las imágenes (bíblicas o no), no lo hace por necesidades mediáticas, sino porque les reconoce la capacidad de hablar del mundo al mundo y de transformarlo. De la misma manera, podemos concluir que las imágenes, utilizadas por el Papa Francisco en toda su práctica pastoral, actúan como imágenes bíblicas por su fuerte eficacia teológica, y esto sucede tanto cuando utiliza imágenes tomadas directamente de la Biblia como cuando crea otras nuevas. De hecho, hay casos en los que el Pontífice utiliza imágenes que, con toda evidencia, provienen de la Biblia; la imagen, por ejemplo, del “Pastor con olor a oveja”¹⁵⁹ es un eco evidente y una reelaboración inmediata de la imagen del Buen Pastor, mientras que de la imagen de la Iglesia como hospital de campaña no encontramos ningún rastro directo en el Nuevo Testamento¹⁶⁰. Sin embargo, podemos decir que, en

¹⁵⁹ Francisco, *Homilía*, Misa Crismal, 28 de marzo de 2013.

¹⁶⁰ A. Spadaro, «Entrevista a Papa Francesco», *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013).

ambos casos, el Papa Francisco mantiene vivo y encarna un estilo bíblico, que evidentemente ha contemplado y conocido durante mucho tiempo.

En un artículo publicado recientemente en *La Civiltà Cattolica*, Diego Fares reflexiona sobre las imágenes bíblicas utilizadas por el padre Jorge Mario Bergoglio en su obra *El mal superior y su imagen* (1983), y afirma:

Bergoglio contempla a los personajes bíblicos y actualiza sus actitudes, traduciéndolas en imágenes modernas, en cosas que vemos a diario. La contemplación está orientada al discernimiento práctico, con un deseo apremiante de tener un impacto real en la vida. La “caricatura” que se hace del mal superior trabaja a favor de la verdad: permite neutralizar el poder del espíritu maligno, que se basa principalmente en su ocultamiento, en no ser notado hasta que se ha asentado.¹⁶¹

Parece, pues, que el pontífice se convierte en el guardián de una pedagogía divina, cuyos rasgos son evidentes en las Escrituras, en las que las imágenes provocan el conocimiento de la bondad, la belleza y la

Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013. Si leemos con atención esta entrevista, podemos darnos cuenta de que la imagen de la Iglesia como *hospital de campaña* se muestra como una nueva imagen nacida de la parábola del Buen Samaritano, de la cual conserva el significado, pero con una forma y una estructura completamente nueva.

¹⁶¹ D. Fares, «Chi è il ‘cattivo pastore’? Le caratteristiche e le immagini bibliche proposte da Papa Francesco», *La Civiltà Cattolica*, *Quaderno* 4013/2 (2017) 345-359.

verdad y su práctica (EG 142). La eficacia teológica de estas imágenes, por lo tanto, pertenece al estatuto ontológico y epistemológico de todas las imágenes bien construidas. Cuando hablamos de una imagen bien construida no nos referimos simplemente a una imagen que es estéticamente bella, agradable de mirar y emocionante de escuchar. Una imagen bien construida es aquella que no traiciona el rasgo comunicativo del lenguaje, capaz de decir la realidad sin huir de ella y de poner en relación de auténtica escucha a quien la “produce” y a quien la acoge.

2. El uso de imágenes para la teología comunicativa

La historia de la lingüística y la filosofía del lenguaje en el siglo pasado atestigua cuánto se ha reflexionado sobre el lenguaje mismo¹⁶². Mientras que algunos han desarrollado una visión idealista de este último, considerándolo *a priori* del mundo, del que se puede juzgar la verdad, según el cálculo de una función de verdad, otros han reflexionado acerca de los *speech acts* (los actos lingüísticos), considerándolos constitutivos de la realidad y del hombre. En esta perspectiva, el lenguaje ha dejado de ser entendido como un objeto para ser discutido y sobre el cual elaborar teorías abstractas; el lenguaje es “acogido” por aquello que es: acción, instrumentalmente verbalizada, desarrollada en un espacio y en un tiempo, cuyo propósito es dar vida

¹⁶² Para profundizar en el tema, cfr. S. DE VITO, *La schiavitù via di pace*, G&B Press, Roma 2016, p. 27-82.

a lo que se dice. Por esta razón, se ha comenzado a hablar de *lenguaje ordinario*, no para distinguirlo de un *lenguaje extraordinario* o para contrastarlo con él, sino simplemente para decir lo que el lenguaje debe poseer ordinariamente, para no caer en idealismos falsos e inútiles.

Consideraremos, en primer lugar, el lenguaje cotidiano. La lengua cotidiana es la lengua del hogar, de la conversación, de hablar con conocidos, parientes, amigos. Es el lenguaje del aula y del patio de recreo, del comercio y de la industria, de los periódicos, de la radio, de la televisión, de la política y de la oración. En el uso del lenguaje, y particularmente en el uso del lenguaje cotidiano, se pueden distinguir tres componentes, tres vectores, tres dimensiones. En primer lugar, aunque la primera persona no se exprese, el lenguaje suele tener un componente de primera persona; es expresivo de la persona; de alguna manera está en un modo optativo, manifestando sus deseos o sus temores o sus tendencias. Una vez más, el lenguaje está en modo indicativo; expone, propone, expresa no solo el sujeto, sino también algo, propone algo; como esta dimensión tiende a una forma pura, se mueve hacia la tercera persona, lo *impersonal*. Finalmente, el lenguaje *impresiona*; como expresa al hablante, así impresiona al oyente; se dirige a

una segunda persona; tiene el modo imperativo.¹⁶³

El lenguaje, por tanto, expresa al que habla, propone e imprime (da forma) al que escucha; por consiguiente, el lenguaje auténtico es un dinamismo que, por un lado, permite acceder al autor, a su interioridad y a sus pensamientos y, por otro, al convertirse en una propuesta de contenidos vitales compartidos, permite al lector entrar en sí mismo, dejándose moldear por lo que ha leído o escuchado. Esto forma parte del estatuto ontológico del lenguaje, de todas las eras y de todas las culturas; por eso, esta reflexión filosófica sobre el lenguaje no está especialmente alejada de lo que el Papa Francisco afirma en *Evangelii Gaudium*: acoger la Palabra divina y su lenguaje no significa reconocerle a la Biblia la misma función de verdad de un enunciado científico; significa saber que esa Palabra es capaz de hacernos entrar en la dimensión del autor. Y es precisamente en este auténtico encuentro, en el *cor ad cor loquitor*, donde el lector toma conciencia de la propia interioridad, construida sobre la capacidad de conocerse a sí mismo y puede, de este modo, avanzar hacia el conocimiento y la práctica del Bien.

Podríamos decir que las imágenes bíblicas y aquellas utilizadas por el Pontífice están inmediatamente a disposición de la propia audiencia; su aparente sencillez no traiciona su función, que es

¹⁶³ B. J. F. Lonergan, «The Analogy of Meaning», in R. C. Crocken–F. E. C. Crowe–R. M. Doran, ed., *Philosophical and Theological Papers 1958-1964*, Collected Works of B. Lonergan 6, Toronto–Buffalo–London 1996, p. 185.

cognitiva, eficiente, constitutiva y comunicativa:

Lo que uno intenta decir se comunica a otro intersubjetivamente, artísticamente, simbólicamente, lingüísticamente, encarnadamente. Y, así, el significado de un individuo se convierte en un significado común. Pero un rico suministro de significados comunes no es el trabajo de individuos aislados y menos aun de generaciones individuales. Los significados comunes tienen su propia historia. Se originan en mentes individuales. Solo se vuelven comunes a través de una comunicación exitosa y extensa. Se transmiten a las siguientes generaciones solo a través de la formación y la educación. Lenta y gradualmente se hacen más claros, se expresan, se formulan, se definen solo para enriquecerse, profundizarse y transformarse y, no menos a menudo, empobrecerse, vaciarse, deformarse.¹⁶⁴

En esta intervención se me pidió que reflexionara sobre las perspectivas de desarrollo de la teología de la ternura, desde el punto de vista bíblico. En mi opinión, este desafío requiere que caminemos por dos carriles distintos y paralelos. Si, por un lado, es posible ver una nueva vía de investigación sobre el lenguaje bíblico de la ternura, por otro lado, precisamente el conocimiento de este lenguaje en las fuentes bíblicas, y de los significados que transmiten y promueven, nos lleva a

¹⁶⁴ B. Lonergan, *Metodo in Teologia*, pp. 110-111.

nuevos desafíos pastorales, que no solo conciernen a las «prácticas de la ternura», sino a las formas de construir una teología de la ternura, capaz de mover experiencias pastorales y sociales de ternura. El “conocimiento” de la ternura, en su desarrollo bíblico, requiere una actitud narrativa que abra el camino al discernimiento. En la primera fase de nuestro trabajo, aprenderemos que la experiencia bíblica de la ternura requiere ser contada. En la segunda fase de nuestro trabajo, que yo llamaría ético-comunicativo y que nos pone en juego como cristianos creativos, nos preguntaremos ¿Cómo puede esta “narrativa de la ternura” dirigir los corazones y el corazón pastoral de la Iglesia?

2.1 Del conocimiento de imágenes bíblicas de ternura hacia una ternura narrada

No conozco una bibliografía profunda que investigue el lenguaje bíblico de la ternura, que se compone de lexemas, contextos de uso e imágenes. Inaugura esta senda la obra exegética, publicada en 2015, por Carlo Rocchetta y Rosalba Manes, *La tenerezza grembo del Dio amore* (La ternura del vientre de Dios amor). Se espera, por tanto, un mayor conocimiento del lenguaje bíblico de la ternura, que implica el estudio refinado de los fonemas y lexemas, las recurrencias, el contexto y el modo de uso. En este trabajo de investigación, se pide al teólogo bíblico y al biblista que trabajen con el rigor que los distingue, haciendo uso de todas las habilidades que tienen en hebreo y griego y de sus estructuras gramaticales, sintácticas y semánticas.

2.2 Una mirada al léxico bíblico

Todos estos datos nos proporcionan una imagen bastante completa de la forma en que la comunidad cristiana y, antes que ella, el pueblo de Israel ha percibido y comunicado su fe en Dios. El léxico hebreo *rāham* y su contraparte griega *splānchna* corresponden a nuestro término “ternura”, pero a menudo en las traducciones de la Biblia esta expresión ha sido abandonada en favor de otros términos como, por ejemplo, misericordia. En realidad, el término *rāham*, junto con muchos otros grupos semánticos relacionados con él, habla de un Dios, experimentado por el autor sagrado, como un Dios “uterino” capaz de salvaguardar la vida y de darla. Es, evidentemente, un “significado” común y compartido que ha estructurado a la comunidad primitiva. La historia de la exégesis, sin embargo, muestra un hecho que debe ser tomado en serio.

El término *hesed*, bien traducido con misericordia, aparece 245 veces en el AT y su contraparte griega *tò éleos*, junto con el verbo *eleín* y el adjetivo *elēmon*, aparece 78 veces en el NT. Estos lexemas han sido y siguen siendo el centro de un cuidadoso análisis semántico y léxico, mientras que el sustantivo *rāham* no ha recibido la misma atención en la historia de la exégesis. Esta es una observación amarga, considerando que solo el término *rāham* aparece 44 veces en el AT, además de otras 133 veces con los lexemas derivados de él. En el NT, el término griego correspondiente *splanchna* y el verbo *splanchnizomai* se repiten mucho menos (22x),

pero en contextos significativos: en general, en los Evangelios describe la ternura amante de Jesús (cfr. Mc 1,41; Mt 20,34; Lc 7,13), pero también expresa la acogida generosa del padre hacia el hijo pródigo (Lc 15,20) y del amo hacia el siervo deudor (Mt 18,27), el afecto de Pablo hacia la comunidad de Filipos (Flp 1,8) y la llamada a los cristianos a revestirse de sentimientos de ternura (Col 3,12; Fil 7.,12.20).¹⁶⁵

Así, en la historia, sobre el término *rāham* ha caído un manto de silencio y, pese a ello, ha gozado en la intención de los autores sagrados de una posición privilegiada, no inferior a *hesed*. El uso del término también está atestiguado en la literatura extra-bíblica, tanto en su significado literal como en su matiz metafórico; en particular, en el texto apócrifo *Testamento de los 12 Patriarcas*, el sustantivo *ta splānchna* es predicado de Dios y describe su actitud hacia el hombre pecador. Además, debe considerarse que la raíz del término *rāham* es *rhm*, que ha generado otros dos términos: el plural *rahāmīm* (las entrañas) y el femenino *rehem* (útero materno). Por lo tanto, el sentimiento *rāham* es un sentimiento que se encuentra en las entrañas, en el vientre materno: es un amor que hace crecer la vida, que la nutre y la protege.

No es casualidad que el 80% de las repeticiones bíblicas supongan a Dios como sujeto y lo ven en una relación con el acontecimiento de la alianza; y hay muchos pasajes, en los que tanto los sustantivos

¹⁶⁵ Cfr. C. Rocchetta-R. Manes, *La tenerezza grembo del Dio Amore*, Bologna 2015, pp. 35-37.

rahāmīm como *hesed* aparecen en la misma frase, ambos predicados por Dios¹⁶⁶. Considerando el uso sustancial de los dos términos y el hecho de que son esencialmente predicados de Dios, podemos imaginar que las dos expresiones representan de manera complementaria el rostro de Dios. Se trata de un Dios que el pueblo de Israel ha querido narrar como un Dios que tiene los rasgos esenciales de la maternidad y la vida. No es simplemente un Dios apasionado o antropomorfo, sino que es un Dios que encarna el rasgo más singular de la humanidad: la maternidad generadora de vida. Por esta razón, es relevante la comparecencia de los dos términos en el mismo versículo o en la misma perícopa (cf. Sal 25:6; 40:12). Sobre todo, esto demuestra que no son intercambiables y esto es aún más evidente si nos fijamos en las raíces de las dos palabras. Mientras que *hesed* se origina en *hāsad* (hacer), *rāham* encuentra su asonancia en *hnn* (amar de una manera compasiva, de modo instintivo).

Contrariamente a lo que podría pensar nuestra superestructura occidental, la actitud misericordiosa es algo muy concreto, hasta el punto de que el término misericordia cae dentro del campo semántico de “hacer”. Si fuera posible, deberíamos acuñar el término “misericordiar” para decir que la misericordia no es un *modus* intelectual, un valor agregado a las acciones: la misericordia se hace y se da a conocer a través de acciones concretas. Cuando “misericordia” y la “ternura”

¹⁶⁶ Cfr. Sal 25,6; 40,12; 51,3, 103,4; 119,156.159; Is 54,10; 63,7; Jr 16,5.

son predicadas de Dios en la misma trama narrativa, hablan de un Dios en movimiento hacia el hombre: podríamos incluso decir que juntos, los dos términos representan el prelude de la encarnación. Dios nos muestra que el amor es concreto, visible y manifiesto si viene de las entrañas, del lugar de la vida y de la custodia de la vida. El Dios Amor, que canta San Juan en sus cartas (cf. 1Jn 4), es esa Palabra que viene al mundo, es el Dios que obra y construye misericordia, capaz de ese sentimiento visceral propio de una mamá y de un papá.

2.3 *Novedad neotestamentaria*

Hay otro hecho que hay que tener en cuenta. La narrativa de la misericordia y la ternura, tan evidente en el AT, parece perder su relevancia en el NT. Si limitamos nuestra mirada a las recurrencias terminológicas, podemos decir simplemente que las 245 veces del término *hesed* y las 200 de *rāham* en el AT se convierten en el NT, respectivamente, en 78 y 22. Entonces, ¿dónde terminó la ternura?

Más allá de su aparente banalidad, esta pregunta nos permite mirar una historia de salvación que comienza con el pueblo de Israel y continúa hasta las primeras comunidades cristianas. En este análisis, que pasa por fonemas y lexemas, no constatamos simplemente una relación de continuidad/discontinuidad entre la AT y el NT; miramos cuidadosamente la evolución de la forma de vivir y contar la historia de la fe a lo largo de un amplio periodo, marcado por muchos

eventos humanos y sociales. Entre estos últimos, está la experiencia de la Biblia de los Setenta (LXX), que no representa simplemente la traducción de los Escritos de Israel del hebreo al griego. Por un lado, es un gran esfuerzo intelectual que se ha materializado en las elecciones gramaticales, sintácticas y estilísticas del traductor; por otro lado, nos encontramos ante una reinterpretación de los Escritos de Israel, que ha buscado mediar los contenidos de la fe de Israel para una comunidad cuya identidad social era profundamente diferente de la comunidad original de Israel. En una época, mirando las transformaciones lexicográficas y estilísticas realizadas por los traductores de la versión de los LXX, se intentaba “encubrir el engaño”, pensando en un error de los escribas o en una transformación ideológicamente forzada. En tiempos más recientes, gracias a la reflexión de Van der Louw, se ha comprendido que la traducción de los LXX era algo más y diferente de una transposición semántica¹⁶⁷. Fue una experiencia de relectura de la fe de Israel, nacida para guiar a los israelitas en tierra extranjera, para renovar y definir su identidad religiosa; se trata de un ejemplo de inculturación, en la que la experiencia religiosa primitiva es mediada en un contexto cultural, social y lingüístico diferente.

Ya nos hemos dicho que el término hebreo ternura, *rāham*, toma prestado del universo femenino el atributo de la vida dada y preservada. En la traducción

¹⁶⁷ Cfr. T. A. W. Van Der Louw, *Transformations in Septuagint. Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, LISOR, 2006.

de los Setenta, o en el siglo III a.C., los traductores no siempre parecen respetar la distinción terminológica entre *hesed* y *rāḥam*; a veces, de hecho, el término “ternura” cede el paso a la misericordia. Así, el término griego correspondiente *splānchna* (ternura visceral) se repetirá solo 15 veces en la traducción de los LXX. Junto a él encontraremos el término *oiktirmós*, predicado exclusivamente de Dios, para hablar de su cercanía emocional a quien sufre dolor y dificultad. Este “nuevo” grupo semántico, que aparece unas 70 veces en los LXX, parece abandonar la esfera femenina del término *rāḥam*, para contar una ternura manifiesta. En efecto, el lexema parece ser uno de los muchos empleados para narrar la revelación de Dios al hombre: el Señor de la ternura es el Señor de la revelación, es el Dios que se da a conocer concretamente a los hombres. La ternura es el lugar de la revelación divina; por lo tanto, cuando el hombre experimenta el amor compasivo de Dios, sabe que está ante el verdadero Dios de Israel y no ante una de las muchas divinidades del mundo extra-bíblico.

También en el NT, encontramos junto al término *splānchna*, el lexema *oiktirmós*. Es un uso exclusivamente paulino, en perfecto estilo de los LXX. Un ejemplo excelente es el de Romanos 9,15, en el que el apóstol Pablo afirma: «Tendré misericordia de los que quiera y tendré piedad de los que quiera tenerla». El texto cita Ex 33,19, según la versión de la LXX: el término original *rāḥam* se traduce con *oiktirmós* y tal sigue siendo el uso de Pablo. Los matices “materno” y “uterino”, quizás demasiado complejos para una

comunidad exiliada y en contacto con el mundo greco-romano, se incorporan al cuidado manifiesto y concreto de Dios.

No podemos reducir nuestra reflexión a contar las recurrencias. Sin embargo, podemos constatar que el lenguaje inmediato de la “ternura” se convierte en auténtico lenguaje teológico, a partir de la experiencia religiosa del pueblo de Israel. No es casualidad que tanto ayer como hoy, en el momento de la dificultad o de la muerte, los judíos reciten *Reḥām alei, adonī* (Abrázame en tu regazo, Señor). En mi opinión, esta petición de ayuda esconde una profesión de fe; al mismo tiempo, el término “ternura”, cuando es predicado por Dios, habla de un Dios que se convierte en un lugar de acogida. Este es el lugar de nacimiento y del renacimiento; la expresión “ternura” proviene de la jerga cotidiana y atestigua una experiencia común compartida: el útero es el lugar donde se origina la vida y donde se nutre y preserva. Con la experiencia literaria y espiritual de los LXX, esta profesión de fe permanece, aunque declinada en dos modos lingüísticos diferentes, uno que insiste más en la dimensión uterina, y el otro que muestra la cercanía real y concreta de Dios al hombre en dificultad.

2.4 Ternura, vientre de Dios

Estos dos modos, aunque no están muy atestiguados en el Nuevo Testamento desde un punto de vista lingüístico, no desaparecen en absoluto. La profesión

de fe en el Dios de la Vida tiene sus raíces en las profesiones de fe de Gn 1 y Ex 20. En ambos textos nos enfrentamos al rostro de Dios, que crea a través de la Palabra; es el rostro de un Señor de la Vida que se ocupa y preocupa del hombre, creándolo no solo desde el punto de vista biológico, sino también desde el punto de vista existencial y relacional. La ternura de Dios, que se hace regazo del hombre, es el prelude de la encarnación. De hecho, la palabra que crea se hace útero, se hace carne en el acontecimiento mismo de la Encarnación. Mirando de cerca el NT, uno se da cuenta de que, aunque lingüísticamente la experiencia de la ternura está casi ausente, se ha hecho “carne” en el hombre Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre. Jesús, el Hijo de Dios, hace milagros, sana de los pecados y sana al hombre en su físico y en su interioridad. ¡Él actúa, entonces, como un Dios de la vida!

Desde este punto de vista, el milagro del hombre de la mano seca es muy elocuente (cf. Mc 3,1-6): la curación tiene lugar en sábado y esto crea desorientación entre los escribas y fariseos que presenciaron la escena. De hecho, según la tradición de Israel, estaba prohibido trabajar los sábados. La respuesta de Jesús es significativa: «¿Es lícito salvar una vida en sábado o quitarla?» La pregunta del Maestro contiene su “comprensión” del milagro, operado por él, en el sentido de don de la vida y esto implica, por tanto, que Jesús mismo entiende, y es entendido por las primeras comunidades cristianas, como un vientre capaz de generar vida nueva. Particularmente en

el Evangelio de Mateo, los milagros de la curación realizados por Jesús se encuentran en el horizonte del verbo *splanchizomai*: el Jesús que ama con un amor de ternura, obra milagros de curación. El ejemplo de Mt 14,14 es elocuente: «Cuando bajó de la barca, vio una gran multitud y sintió compasión (*esplagchnisthè*) por ellos y sanó a sus enfermos».

Tampoco es ajena a la lógica religiosa del NT la experiencia del *oiktirmós*; si, en efecto, el lexema da testimonio de un Dios capaz de estar cerca del hombre en dificultad, podemos afirmar ciertamente que el título de «comilón y bebedor, amigo de pecadores y prostitutas» (cf. Lc 7,31-35) que Jesús obtiene, profesa su atención y su cuidado por los últimos en la sociedad. Por lo tanto, la profesión de fe en el Dios ternura, simplemente ha cambiado de registro en el NT; esto, quizás, podría deberse al hecho de que en la cultura griega (donde se conciben la LXX y el NT), el término *splancha* está lleno de ambigüedad. Este designa el lugar de pasiones violentas como la ira y la lujuria¹⁶⁸. Es en la Encarnación que el Dios ternura se revela al hombre, mostrándose siempre como el Dios de la Vida. Es Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, Palabra creadora hecha carne, quien narra en sus gestos y palabras la ternura con la que los autores del Antiguo Testamento profesaban a Dios. ¡Con Jesús, la ternura se hizo carne!

¹⁶⁸ Cfr. K. E. Balley, *The Cross & the Prodigal: Luke 15 Through the Eyes of Middle Eastern Peasants*, IVP Books, Missouri 1973, p. 68.

3. Momento ético-comunicativo. «Revístanse de misericordia y ternura» (Col 3,12)

Los relatos de sanación y las palabras de poder no son más que ternura en acción, un amor visceral que restaura la vida. Esta dinámica, por ejemplo, es particularmente evidente en la curación de los diez leprosos, relatada por el evangelista Lucas (17,11-19). Detrás de este pasaje, está la visión de la enfermedad, que el pueblo de Israel ya había manifestado en el Antiguo Testamento. La lepra es una marca visible no solo de una enfermedad, sino de la “maldición” divina: es una declaración pública de la pecaminosidad y la culpabilidad del sujeto, que, además de sufrir la enfermedad, debe soportar el peso del juicio y la condena de los demás. Así, el enfermo, presuntamente culpable de una enfermedad que no se ha contagiado, juzgado impuro, se ve obligado a vivir solo fuera del campamento (cf. Lv 13,45-46). En general, los leprosos vivían fuera de los centros habitados, ocupando cuevas y chozas, lejos de cualquier centro de relacionabilidad; las heridas de su enfermedad eran de tipo relacional. Esas cicatrices lo expulsaban de sí mismo: las heridas de la lepra a menudo transformaban tanto su fisonomía que incluso era irreconocible. Está excluido de la religión, la familia, el trabajo y de los demás. Por lo tanto, el lugar que ocupa el leproso es un lugar de No-Vida y una vida, privada de sus relaciones fundamentales (con su propia corporeidad, Dios, trabajo y de los demás), se reduce a No-Vida. Por lo tanto, el milagro que Jesús realiza

no se refiere a la corporeidad de esos hombres, sino a su dimensión relacional. El evangelista Lucas anota: «En cuanto los vio, Jesús dijo: “Vayan y preséntense a los sacerdotes”. Y mientras iban, fueron sanados» (Lc 17,14). La urgencia de hacer reconocer públicamente la salud recuperada marca el paso de la No-Vida a la Vida: el Jesús que devuelve a la Vida relacional plena es precisamente ese Jesús-vientre, que custodia la Vida y la deja salir a la luz.

¿Qué puede decir todo esto a la teología y a la práctica pastoral? En efecto, ha llegado el momento de reflexionar sobre la identidad y la misión de la teología y, con ellas, sobre el rostro de la auténtica práctica pastoral. Repitiendo las palabras de B. Lonergan, la teología no representa una conquista perenne, sino que se hace cargo de una teandricidad en la realidad, siendo ella la propuesta de salvación hecha por Dios a la humanidad, en el Hijo encarnado y resucitado. Lonergan subraya, en particular, el papel de mediación de la teología entre una matriz cultural, en continua evolución, y los contenidos de la fe. Pero para que la mediación sea eficaz es necesario un conocimiento adecuado de los contenidos y de la dinámica de la fe, pero también una experiencia profunda del tejido social y cultural en el que se inserta. Es una forma de “sano estrabismo”, que permite reconectar los hilos de la matriz cultural con el dato de la fe, hasta el punto de producir una urdimbre bien tejida, que representa para el hombre una sólida base común, desde la cual plantearse nuevas preguntas. La urdimbre creada, con los hilos de la fe y

de la cultura, no es un punto de llegada, sino más bien un punto de partida, que propone nuevos interrogantes, que la teología y la práctica pastoral tienen la tarea de no eludir.

La experiencia narrada de la ternura, aunque adopta diferentes formas y sofisticaciones lingüísticas entre el AT, los LXX y el NT, representa la experiencia de una única fe compartida. Ahora bien, de esta narrativa la teología puede ciertamente adquirir contenido, pero también aprender a encarnar un significado¹⁶⁹. El Dios del AT, ahora encarnado en Jesús, es conocido no por la etiqueta de la ternura, sino que él mismo se ha hecho ternura. Las palabras de Jesús a Pedro: «¡Ponte detrás de mí!» (cf. Mc 8,27-35) es la llamada a una forma singular de seguimiento, que no pide una simple relación de subordinación, sino poner los pies en las huellas de Jesús. Por lo tanto, si esto es ternura encarnada, la teología, que toma la forma de una auténtica *sequela Christi*, puede y debe convertirse en ternura.

Por eso, la ternura no debe ser objeto aséptico de una teología o filosofía idealista o idealizada, sino que debe convertirse en ternura en sí misma, capaz de proteger la vida, preservarla y hacerla nacer en su plena y auténtica relationalidad. Esto exige no solo

¹⁶⁹ «El significado encarnado reúne a todos o al menos a muchos de los otros portadores de significado. Puede ser al mismo tiempo intersubjetivo, artístico, simbólico y lingüístico. Es el significado de una persona, de su forma de vida, sus palabras o sus acciones. Puede ser su significado solo para otra persona, o para un grupo pequeño, o para toda una tradición nacional, o social, o cultural, o religiosa. Tal significado puede atribuirse a las acciones de un grupo, a las Termópilas o a Maratón, a los mártires cristianos, a una gloriosa revolución». (B. Lonergan, *Método in Teología*, pp. 104-105).

una conversión religiosa y moral, sino también una conversión intelectual, brillantemente descrita por las palabras del Cardenal Carlo Maria Martini:

Esta le corresponde, de hecho, a la inteligencia que, después de haber vagado entre opiniones y puntos de vista confusos, diferentes y contradictorios, finalmente encuentra un principio por el cual es capaz de decidir y operar, no bajo la influencia del ambiente o la opinión de otros, sino por una iluminación clara y profunda. [...] Quisiera subrayar que la conversión intelectual forma parte del camino cristiano, aunque sean pocas las personas que la logran, porque es ciertamente más cómodo, más fácil contentarse con lo que se dice, con lo que se lee, con lo que la mayoría de la gente piensa, con la influencia del ambiente, aunque sea bueno. Sin embargo, el cristiano maduro necesita absolutamente adquirir convicciones personales e interiores para ser un evangelizador serio en un mundo pluralista y marcado por tormentas de opiniones contrastantes. En otras palabras, la conversión intelectual es propia de quien ha aprendido a razonar con la propia cabeza, a captar lo razonable de la fe gracias a un camino, quizás cansador, que lo hace capaz de iluminar a los demás.¹⁷⁰

¹⁷⁰ C. M. Martini, *Incontro al Signore Risorto I*, Milano, 2013, pp. 68-70.

La base ideal de la sociedad es la comunidad, y es tarea de la teología partir de la sociedad, entendida como una aglomeración de hombres y mujeres que comparten el mismo espacio, para crear una comunidad. Estas dos, sociedad y comunidad, de hecho, no coinciden:

La comunidad no es simplemente una agregación de individuos dentro de una frontera; tal concepción descuidaría su componente formal que es el significado común. Este significado común requiere un campo de experiencia común y, cuando este falta, los hombres pierden el contacto entre sí. Requiere formas de comprensión comunes o complementarias y, cuando estas faltan, los hombres comienzan a dejar de comprenderse, a no confiar, a sospechar, a tener miedo, a recurrir a la violencia. Requiere juicios comunes y, cuando estos faltan, los hombres viven en mundos diferentes. Requiere valores, objetivos y directrices comunes y, cuando estos faltan, los hombres actúan con fines opuestos». ¹⁷¹

Para que una comunidad pueda nacer, por tanto, donde subyace una “mera” sociedad, es necesario ser capaz de hablar un lenguaje común que contenga y salvaguarde los valores comunes. La comunidad tiene dos enemigos silenciosos: el idealismo y la alienación; el primero representa una fuga de la realidad y de las preguntas de investigación que el hombre puede hacerse a sí

¹⁷¹ B. Lonergan, *Método in Teología*, pp. 386-387.

mismo; el segundo nace de la falta de atención al otro y a la realidad. Para construir una comunidad, por lo tanto, se necesitan teólogos que, una vez convertidos intelectualmente, sean capaces de desenmascarar y denunciar el mal y la fragmentación causados por la alienación y la ideología. Por lo tanto, la teología que, se encarna en la Iglesia, representa una comunidad imperfecta que se entrena en la perfección, cada vez que sale a las periferias existenciales del hombre, anunciando el mensaje cristiano en las culturas y lenguas del hombre mismo. De la Escritura aprendemos que el mensaje cristiano tiene contenidos y praxis de verdad; por lo tanto, el mensaje anunciado es auténticamente cristiano cuando vuelve a proponer los contenidos bíblicos, para sanar al hombre y restaurarlo en su plena relacionalidad vital.

Originalmente, la teología era una ciencia deductiva y se ha convertido en gran parte en una ciencia empírica. Era una ciencia deductiva en el sentido de que sus tesis eran conclusiones que debían ser probadas con premisas proporcionadas por la Escritura y la Tradición. Se ha convertido en una ciencia empírica en el sentido de que la Escritura y la Tradición no son premisas sino datos. Estos datos deben ser vistos en su contexto histórico. [...] Su tarea [la de la teología] no se limita a investigar, ordenar, exponer y comunicar la revelación divina. Todo esto es necesario, pero aún queda mucho por hacer. De hecho, la

revelación es la irrupción de Dios en la recreación del hombre. Por lo tanto, la teología no solo debe reflejar esta revelación, sino que también debe demostrar la intervención de Dios en todos los asuntos humanos.¹⁷²

La Iglesia puede llegar a ser un proceso plenamente consciente cuando la teología se une a todas las demás partes de los estudios humanos. Tal como dice Lonergan, una teología dinámica comienza con la conversión, que no es un simple cambio de dirección u orientación, sino una transformación radical que, por íntima y personal que sea, siempre tiene un profundo impacto social. Y la radicalidad reside precisamente en esto: ¡Que la teología deje de hablar de la ternura para volverse “uterina” en el sentido bíblico del término!

¹⁷² B. Lonergan, «La teología nel suo nuovo contesto», en V. Pagani, ed., *Teologia del Rinascimento*, Asis, 1969, pp. 257; 261.

UNA ÉTICA DE LA TERNURA HACIA LAS PERIFERIAS EXISTENCIALES

*Giuseppe Anzalone*¹⁷³

Para desarrollar mejor nuestro tema en tres etapas, nos guiaremos por la metáfora de Ezequiel 47 sobre la famosa visión del templo como el misterio trinitario de Dios, vientre de la ternura, del que brota el río bautismal que atraviesa los desiertos del alma, hasta rociar el Mar Muerto de las periferias existenciales extremas. Intentaré, por tanto, captar el mensaje de la ética de la ternura en el Papa Francisco a través de la filigrana de palabras y gestos, es más, de los gestos que preceden a las palabras; «encíclica de los gestos» como la define Raffaele Luise¹⁷⁴. Mi intervención, dentro de los límites de la exposición, pretende ser una especie de “viaje dantesco” hacia atrás: de la montaña de Dios a los abismos existenciales.

1. El paradigma del *Templo*

«Los padres de la iglesia -según el biblista Albert Vanhoye, a propósito de Ez 47- reconocieron en este templo el verdadero templo, Jesús: es de la herida del lado derecho de su costado que saldrán sangre y

¹⁷³ Giuseppe Anzalone, sacerdote de la diócesis de Caltanissetta, Italia. Profesor del Instituto Teológico-Pastoral Mons. Guttadauro. Fundador y presidente de la asociación Nuova Civiltà para la prevención y la lucha contra la delincuencia juvenil y la toxicomanía.

¹⁷⁴ R. Luise, *Con le periferie nel cuore*, S.Paolo, Cinisello, Balsamo 2014, p. 11.

agua»¹⁷⁵. El templo-abierto-a la vida es también un icono femenino y una metáfora del vientre trinitario de Dios, fuente de la primera creación y de la nueva creación. En efecto, «Dios es Padre, pero aun más Madre», según la famosa visión de Juan Pablo I¹⁷⁶, y en virtud de este “vientre trinitario” la Iglesia y el mundo mismo reciben la impronta materna.

Según Cipriano, «De su vientre nacemos, de su leche nos nutrimos, de su Espíritu somos vivificados»¹⁷⁷. La mística Adrienne Von Speyr afirma que «la relación entre las personas divinas es tan amplia que en ella hay lugar para todo el mundo»¹⁷⁸. Los padres de la Iglesia llaman *perijóresis* trinitaria a la circularidad y compenetración entre las personas divinas, con tal plenitud que rebosan *ad extra*: «La ternura del Señor se extiende sobre todas las criaturas» (Sal 145,9).

Para comprender este misterio, pensemos en el maravilloso laboratorio químico de la “fotosíntesis”, según el cual «esta prodigiosa actividad está ligada a la energía radiante que el sol hace caer sobre la hoja; sin luz el laboratorio natural no funciona, con luz funciona a toda velocidad. Por esta razón, en los bosques vemos la carrera de las plantas hacia la luz, en un intento por adelantarse unas a otras para capturar la mayor

¹⁷⁵ A. Vanhoye, *Il pane quotidiano della Parola*, Piemme, Casale Monferrato 2000, p. 126.

¹⁷⁶ Juan Pablo I, *Discurso durante el Ángelus* en L'Osservatore Romano, 21 de noviembre de 1978, p. 5.

¹⁷⁷ Cipriano, *Sobre la unidad de la Iglesia Católica* 4,5: PL 4,518.

¹⁷⁸ Citado por K. Lehmann-W. Kasper, *Hans Urs von Balthasar*, Piemme, Casale Monferrato 1991, p. 347.

cantidad de energía luminosa posible. En el mundo del espíritu se produce un fenómeno similar: el hombre, dotado de una capacidad increíble para hacer el bien, queda bloqueado si Cristo, el divino sol, no hace llegar sobre él sus rayos. Por lo tanto, con la luz de Cristo, el bien; sin la luz de Cristo, al menos reflejada, no hay verdadero bien. De ahí la búsqueda apasionada de los hombres por Él».¹⁷⁹

En la vida espiritual, el hombre atravesado por la luz de Dios “da mucho fruto”, mientras que la rama que se poda a sí misma, como en la parábola evangélica de Juan 15, está destinada a morir de inanición. Esta visión que subyace y atraviesa la experiencia pastoral y magisterial del Papa Francisco tiene en cuenta la brecha radical entre la filosofía griega de un dios “motor inmóvil” (Aristóteles) y el dios del *pathos* de la Biblia¹⁸⁰, que marca el fin de la indiferencia y la imperturbabilidad (*ataraxia*) de Dios. Hay una categoría bíblica que expresa el cambio de perspectiva: el griego *splanchna* (vientre, útero), de donde proviene el verbo *splanchnizomai*; y la correspondiente forma judía *rehem* (vientre, útero) con el plural de intensidad *rahamim* (entrañas maternas, entrañas de ternura).

Como dice Gianfranco Ravasi: «El sustantivo hebreo *rehem*, en el plural *rahamim*, designa el vientre materno, las entrañas generativas femeninas y masculinas para quienes en la Biblia el corazón no es el

¹⁷⁹ L. Profili, *Il mistero di Cristo vissuto con S. Francesco*, II, Ed. Porziuncola, Asís 1990, pp. 164-165.

¹⁸⁰ Cfr. A. J. Hessel, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Città di Castello 1981.

órgano de la misericordia, como sucede con el italiano (miseri-cordia), sino el útero de la madre»¹⁸¹. En palabras de Francisco de Asís, “Dios es humildad”; y así como el agua -también humilde- que tiende siempre hacia abajo, así es la Ternura del Señor. Esta es, pues, la debilidad de Dios que se inclina (*kenosis*) sobre las criaturas heridas por el pecado original; y es la fuerza del hombre, capaz de bajar el puente levadizo del yo para abrirse al mundo y a Dios. Por eso, la ternura no es una *opción*, ni un adorno del alma, sino la esencia misma del cristianismo, o más bien, la expresión de la naturaleza paterna y materna de Dios.

Como resultado, la Iglesia, “vientre del vientre trinitario”, avanza hasta llevar la desolada fe de Occidente de vuelta a su centro neurálgico; libre -como dice el Papa Francisco- «de un encuentro con Cristo puramente nominalista» y a favor de la «persona del Cristo vivo».¹⁸²

2. El paradigma del *Desierto*

Ezequiel en su obra literaria de la gran visión del capítulo 47 habla de un agua que fluye desde el lado derecho del templo; al principio un humilde riachuelo que se va transformando a lo largo del camino en un río exuberante que cruza el desierto de Judá, antes de desembocar en el Mar Muerto. Desierto, *eremos*, lugar geográfico y lugar teológico; área del éxodo donde se

¹⁸¹ G. Ravasi, *Il cuore tenero di Dio*, en “Vita pastorale”, n. 1, enero de 2016, p. 39.

¹⁸² Cfr. R. Luise, *op. cit.*, p.19.

vivió la prueba y zona de intimidad y, al mismo tiempo, tierra de bandolerismo donde el hombre (*homo quidam*) -como en la parábola del Buen Samaritano de Lc 10,25-37- que *bajaba* de Jerusalén a Jericó, fue despojado por los ladrones y abandonado a una existencia pálida e incolora. Sin la divina “fotosíntesis clorofílica”.

Carlo Rocchetta y Rosalba Manes escriben en un denso ensayo de teología bíblica: “La ternura, vientre del Dios amor”:

La ruta que conecta Jerusalén (750m) con Jericó (350m bajo el nivel del mar) cubre un desnivel de mil metros y atraviesa una zona desértica, llena de dunas y barrancos, un refugio ideal para los ladrones. Los “bandoleros” de los que habla Lucas podrían ser los zelotes que, viviendo en clandestinidad, se abastecían atacando a los viajeros, como en el caso del protagonista de la historia, dejado herido en el camino.¹⁸³

Otro hombre (*homo quidam*) bajó de su caballo, tuvo entrañas de ternura (de *splanchnizomai*); se acercó a él, le vendó las heridas, les echó aceite y vino; luego lo cargó en su caballo, lo llevó a una posada y se encargó de cuidar de él. La parábola pone en evidencia toda la historia pastoral del Papa Francisco, empeñado en nuestros días en el trabajo incesante de la “Iglesia del delantal” (Tonino Bello).

¹⁸³ C. Rocchetta-R. Manes, *La tenerezza grembo di Dio amore*, Ed. Dehoniane, Bologna 2016, pp. 128-129.

En resumen, podemos decir que el hombre occidental ha contribuido a la desertificación geográfica y existencial de la tierra con el colonialismo, el neocolonialismo y la globalización. Es una “Tierra de bandolerismo” que ha despojado a la mayor parte de la humanidad y devastado el ecosistema. En esta «tierra desierta, tierra de aullidos solitarios» (Ex 19,4) fluye el río de Dios, un río bautismal; poca cosa al principio, haciéndose un torrente de gracia. Y la Iglesia, sobre la base del Buen Samaritano-Cristo el Señor, se hace cargo de esta humanidad sufriente, la de los desposeídos en barcas y la de las periferias urbanas.

En la entrevista con el director de *La Civiltà Cattolica*, el Padre Antonio Spadaro, el Papa Francisco nos deja la deslumbrante imagen de una “Iglesia, hospital de campaña”:

Veo con claridad -prosigue- que lo que la Iglesia necesita con mayor urgencia hoy es una capacidad de curar heridas y dar calor a los corazones de los fieles, cercanía, proximidad. Veo a la Iglesia como un hospital de campaña tras una batalla. ¡Qué inútil es preguntarle a un herido si tiene altos el colesterol o el azúcar! Hay que curarle las heridas. Ya hablaremos luego del resto. Curar heridas, curar heridas... Y hay que comenzar desde abajo, desde las condiciones en que viven las personas.¹⁸⁴

¹⁸⁴ A. Spadaro, «Entrevista a Papa Francisco», *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013). Publicada en L'Osservatore Romano, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013.

En otras palabras, el Papa desea subrayar que el cristianismo es ante todo “la historia de la salvación” y de la sanación del hombre integral. No cabe duda de que la lectura de Francisco esconde la filigrana de la teología del Éxodo y la visión del Vaticano II, y todo a través de su historia personal en América Latina, dentro de la llamada “teología del pueblo” abierta a una Iglesia pobre y para los pobres. “Iglesia en salida”, como escribe en *Evangelii Gaudium* 20: «Salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio». Y de nuevo en Lampedusa, el 8 de julio de 2013, decidido tras un impulso de ir al encuentro de la “Puerta de Europa”, donde la gente desesperada llega en balsas, Francisco lanzó su grito de alarma hablando de la «globalización de la indiferencia [que] ha anestesiado el corazón, nos ha hecho incapaces de llorar». «Palabras aún más fuertes -como sostiene Luise- porque se pronunciaron en ese pobre altar al aire libre, construido con tablas recuperadas de las barcas de los migrantes que se estrellaron contra las rocas de la isla».¹⁸⁵

Esta “carne sufriente”, según el Papa, debe ser tocada, acariciada, amada, sanada; esa “encíclica de los gestos” que toca la experiencia cotidiana de Francisco.

3. El paradigma del *Mar Muerto*

El agua bautismal que emana del Templo-como-vientre

¹⁸⁵ Cfr. R. Luise, *op. cit.*, p. 31.

de Dios atraviesa, como en el relato de Ezequiel, los “desiertos del alma” (G. Ungaretti) y desemboca en la mayor depresión del globo terrestre: el Mar Muerto, a unos mil metros de desnivel respecto de Jerusalén. El agua está muerta y ningún pez se interpone. No hay forma de vida. Solo sal.

La esposa de Lot -como en el relato de Gn 19,26 sobre las ruinas de Sodoma y Gomorra- durante la huida de su familia de la ciudad en llamas, se detuvo a mirar hacia atrás «y se convirtió en una estatua de sal», como en las atmósferas surrealistas de Salvador Dalí. Es una metáfora de un cristianismo cristalizado, paralizado y autista. En este paraje geo-existencial emerge el Crucificado-Señor que desciende a los infiernos de las larvas humanas donde no se filtra la “gloria de Dios”; la luz del amanecer del Resucitado, desconocida en el mundo greco-romano, así como en el descenso al Hades de Ulises y Eneas incapaces de abrazar respectivamente a la madre y al padre.

Por otra parte, la luz del Espíritu de Dios llega hasta fondo del *Sheol*, tal como lo representa la teodramática plasmada en los frescos de la “Capilla de los Españoles” de Santa María Novella en Florencia, pintados por Andrea di Bonaiuto entre 1365 y 1367. En el muro del “Descenso a los Infiernos” el artista florentino describe al Resucitado que derriba la puerta de entrada y aplasta al príncipe de los demonios que tiene en sus manos las llaves del poder infernal; libera a los justos-que-buscan-la-luz, rompiendo la pared de la cueva y persiguiendo a los demonios, verdes de bilis.

En su extraordinaria visión mística, Adrienne Von Speyr, inspiradora del pensamiento teológico-espiritual de Hans Urs von Balthasar, sigue los pasos de Cristo hacia los abismos en el descenso a los Infiernos; representación plástica del viaje paradigmático histórico-salvífico de una iglesia que tiende hacia la periferia de las periferias existenciales, donde se esconde el hedor del mal y de las “estructuras de pecado”. Es ese “hedor” del que hablaba Francesco durante su viaje a Nápoles, “tierra de fuego” y de camorra, donde crecen las “flores del mal” (Charles Baudelaire).

Una de las últimas regiones del “Mar Muerto existencial” es la “Sodoma-Gomorra” de las almas perdidas; el estanque social donde las mafias reclutan jóvenes para meterlos en el mercado del hampa. En mi estudio “Ética de la ternura”¹⁸⁶ identifiqué en la categoría teológico-existencial de la ternura aquella fuerza disruptiva, no violenta, capaz de romper ciertos sistemas titánicos como los de la mafia. Puesto que la lucha contra la mafia por sí sola no ha sido suficiente para contrarrestar el fenómeno, en el plano eclesial solo el Evangelio de la ternura parece capaz de cambiar el curso de las cosas. El icono franciscano del “Lobo de Gubbio” es emblemático. La ternura de Francisco de Asís, que “tiende” -desde el *ad tendere*- su mano al “hombre-lobo”, tiene el doble efecto de cambiar al mismo tiempo el corazón del “lobo” y de la “ciudad”

¹⁸⁶ G. Anzalone, *Etica della tenerezza*, Centro Studi Cammarata, San Cataldo (Caltanissetta) 1998.

que se apresura a asistir y alimentar a la “bestia”.¹⁸⁷

Esta tesis fue apoyada también en la “Carta de los Obispos de Sicilia” del 9 de mayo de 2018 a 25 años del llamamiento de Juan Pablo II en Agrigento del 9 de mayo de 1993. «Como nos enseñaron Juan Pablo II y Benedicto XVI y como Francisco sigue mostrándonos [...] el discurso eclesial corre el riesgo de ser más descriptivo que profético». Y, por lo tanto, incapaz de abrir una brecha en los corazones. Se sugiere, por ende, que el Evangelio «se traduzca en un soplo pedagógico capaz de hacer crecer nuevas generaciones de creyentes».¹⁸⁸

En su libro “La mujer y la salvación del mundo”, Pavel Evdokimov identifica en la “mujer envuelta en el sol”, es decir, en el “femenino espiritual”, aquel vientre de la ternura que da origen a la “civilización de la ternura”, la carga disruptiva capaz de socavar la actual «civilización de la muerte»¹⁸⁹. Basta pensar cómo en el mundo de la “Cosa Nostra”, la mujer -a pesar de su importante función vicaria, cada vez más prominente debido al encarcelamiento de los principales jefes de la mafia- se mantiene a una distancia suficiente, porque es capaz de derribar el muro de silencio hermético. Para la mafia, de hecho, el mundo de los sentimientos y, en una

¹⁸⁷ «Lo extraordinario del lobo de Gubbio no es que haya amansado, sino que los habitantes de Gubbio se hayan hecho mansos, y que hayan ido a su encuentro no con ganchos o hachas, sino con trozos de comida y polenta caliente» (C. Carretto, *Io, Francesco*, Cittadella, Asís, 1980, p. 143).

¹⁸⁸ *¡Conviértanse! Carta de los obispos de Sicilia a veinticinco años del llamamiento de San Juan Pablo II* [Agrigento, 9 de mayo 1993- 9 de mayo de 2018], Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, pp. 26-27.

¹⁸⁹ P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano, 1980, p. 190.

palabra, el mundo de lo “espiritual femenino”, constituye el ataque más serio contra el hombre endurecido que huye de la ternura, de las lágrimas y de la emoción. El mafioso usa sexualmente a la mujer, pero es incapaz de enamorarse ni de amar.

Bajar el puente levadizo de la ternura para el *capo*, absolutamente encaramado en las *turris eburnea* de la ideología mafiosa, significaría la pérdida del control y la debilidad de abandonarse a las razones del corazón. Las lágrimas de conversión como don del Espíritu son el signo más elocuente de ello.

4. Conclusión

En una época de “sociedad líquida” y de “pensamiento líquido”, el Papa Francisco invita a los creyentes a “habitar la complejidad” en virtud de una “verdad polifónica” (Romano Guardini). En un tiempo de regurgitación del tradicionalismo y de nostalgia del pasado, la “revolución” de Francisco es aquella de «llevar la fe cristiana, tan cansada y desolada en Occidente, a su centro evangélico, a la radicalidad evangélica, aprovechando la frescura humana y espiritual de América Latina».¹⁹⁰

Ciertas resistencias psicológicas y ciertas patologías que ensucian el rostro de la Iglesia en nuestro tiempo son, con toda probabilidad, el resultado del bloqueo del Espíritu de Dios como fuente de ternura y de relación. “En el cristianismo tridentino

¹⁹⁰ Cfr. R. Luise, *op. cit.*, p. 17.

-escribe Leonard Boff- el santo cristiano es un perfecto controlador de todos sus instintos. Castiga y reprime la pasión que se opone a las virtudes. Es perfecto, pero es rígido, duro y a veces sin corazón. No hay ternura en muchos santos modernos». ¹⁹¹

En su discurso a los obispos de Brasil durante su viaje del 22 al 29 de julio de 2013, el Papa Francisco se expresa de esta manera:

Ante este panorama hace falta una Iglesia capaz de acompañar, de ir más allá del mero escuchar; una Iglesia que acompañe en el camino poniéndose en marcha con la gente. [...] Se requiere, pues, una Iglesia capaz de redescubrir las entrañas maternas de la misericordia. Sin la misericordia, poco se puede hacer hoy para insertarse en un mundo de «heridos», que necesitan comprensión, perdón y amor. ¹⁹²

La ternura que desborda de la circulación del líquido amniótico trinitario no es una cosa dulzona, sino una ternura robusta. Podríamos decir “testimonia”, como aquella de Francisco de Asís, Lorenzo Milani, así como la de Rosario Livatino y Pino Puglisi. El pensamiento se dirige al icono del samaritano que, haciéndose cargo del herido, se manchó de sangre, llevándose impreso

¹⁹¹ L. Boff, *Francesco d'Assisi. Una alternativa umana e cristiana*, Cittadella Editrice, Assisi 1989, p. 192.

¹⁹² Francisco, *Discurso del Santo padre al Episcopado Brasileño*, Arzobispado de Río de Janeiro, 27 de julio de 2013.

en él el estigma del mártir. Para decirlo con precisión con von Balthasar: el distintivo de la vida cristiana es el martirio. ¹⁹³

Por eso, así como el eros en el origen brota cálido y en la tarde de la vida se vuelve silencioso, la ternura, como una cualidad del Ágape herido, nace humilde en la fuente y en la tarde de la vida se convierte en un río desbordante. Esto es lo único capaz de sanear los lagos de amargura de las periferias existenciales.

¹⁹³ Cfr. H. U. von Balthasar, *Cordula ovarosia il caso serio*, Queriniana, Brescia, 1993, p. 27.

HACIA UNA IGLESIA DE LA TERNURA

Marcello Semeraro¹⁹⁴

Antes de entrar en el tema que me ha sido asignado, permítanme mencionar un texto conservado entre los *Dichos de los Padres del Desierto*; un pasaje que nos remonta a un momento muy singular en la vida de la Iglesia, es decir, al florecimiento de esa espiritualidad monástica que se desarrolló en los siglos III-IV, especialmente en Egipto, Siria y Palestina; una tradición que no es desconocida para Bergoglio-Francisco¹⁹⁵. Lo que estoy a punto de referir es un dicho sobre Poemen, un padre del desierto del siglo IV, que es el más citado de todos. Dice así:

Algunos ancianos fueron a ver al abbá Poemen y le preguntaron: “Si vemos a los hermanos dormitando durante la liturgia, ¿quieres que los sacudamos para que se quedan despiertos durante la vigilia?” Y él les dijo: “En verdad, si veo a un hermano dormitando, pongo su cabeza sobre mis

¹⁹⁴ Monseñor Marcello Semeraro, Obispo de Albano, Italia. Es doctor en Teología por la Pontificia Universidad Lateranense y profesor de Eclesiología. Colabora como asesor y miembro en diversos dicasterios de la Santa Sede.

¹⁹⁵ Francisco conoce los textos de la *Filocalia* y en los documentos anteriores al episcopado cita, entre otros, a Arsenio el Grande y Doroteo de Gaza, de los que comenta las *Instrucciones*: cf. Francesco-Jorge Mario Bergoglio, *La fuerza del Presepe. Parole sul Natale*, IME, Bolonia 2014, reproducidas parcialmente en “Avvenire” del 23 de noviembre de 2014, p. 21; Papa Francesco - J. M. Bergoglio, *Reflexiones espirituales sobre la Vida Apostólica*, Mensajero, Bilbao 2013, 118-138 (cap. 18: “La acusación de sí mismo”; cf. Doroteo De Gaza, *Comunione con Dio e con gli uomini*, Qiqajon-Comunità di Bose, Magnano [Bi] 2014, pp. 147-155).

rodillas y lo dejo descansar”.¹⁹⁶

No es difícil captar en el *dicho* el gran sentido de atención y ternura por el que Poemen es distinguido entre los padres del desierto. La “ternura” de la que hablamos es aquí el corazón de la relación del padre con el discípulo y significa cuidado y atención al otro, denota reconocimiento y deseo del Otro: una práctica que, según los padres del desierto, coloca a la persona no ante un “hecho”, sino ante una “persona” que necesita cuidado, ternura y misericordia; una persona que necesita la epifanía de ese amor divino, que es mayor que el corazón humano y que sus normas de justicia.

He introducido el tema con este apotegma porque el Arzobispo Bergoglio dirigió un mensaje similar en Buenos Aires el 7 de agosto de 1999 al final de la homilía de la fiesta de san Cayetano, que en Argentina es el patrón *del pan y el trabajo*, es decir, el santo de los pobres. La imagen, en este caso, no es la de permanecer de rodillas, sino la de ofrecer el hombro del lado del corazón. Él dijo:

Y cuando vemos a alguno que está más pobre, menos abrigado, más necesitado, recordamos que para nuestro Padre esa persona es la más importante, la que más ha buscado, la que recibe la mejor caricia. Y así como el buen Pastor carga a la ovejita perdida sobre sus hombros, también

¹⁹⁶ Poemen 92: L. Mortari (ed.), *Vita e detti dei Padri del Deserto*, Città Nuova, Roma 1997, p. 395.

nosotros queremos poner el hombro y hacer sentir a Dios que su pueblo está con Él. Que Él no está solo con Jesús en esta tarea de sanar heridas, de llevar de nuevo a casa a los que andan dispersos. Poner el hombro es un gesto de nuestro Padre Dios, y tenemos que imitarlo. Como cuando llevamos a nuestros santos en andas y todos quieren poner el hombro, aunque sea por un rato. Cuando uno pone el hombro -ese hombro que está cerquita del corazón, tan cerca que se siente el peso directamente- uno encuentra su lugar en la vida. Cuando le ponemos el hombro a las necesidades de nuestros hermanos, entonces experimentamos, con asombro y agradecimiento, que Otro nos lleva en hombros a nosotros. Que desde chicos nos ha llevado, que una y otra vez nos ha vuelto a cargar, con alegría, con amor, como un padre lleva a su hijito. [...] Cuando así lo hacemos somos un pueblo custodiado por la paz de Cristo que lo supera todo, un pueblo que sabe con certeza y siente que bajo la Cruz de Cristo tiene el mejor lugar en el corazón de su Padre Dios.¹⁹⁷

A la luz de estas palabras es posible comprender mejor estas otras palabras pronunciadas por Francisco durante la primera Misa Crismal (28 de marzo de 2013) en San Pedro: «Al revestirnos con nuestra humilde

¹⁹⁷ Homilias del Card. Jorge Mario Bergoglio, en <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>

casulla, puede hacernos bien sentir sobre los hombros y en el corazón el peso y el rostro de nuestro pueblo fiel, de nuestros santos y de nuestros mártires, que en este tiempo son tantos». Recientemente Francisco reflexionó sobre el mismo tema en la audiencia general del 22 de agosto de 2018:

Desde la cruz de Cristo en adelante, nadie puede despreciarse a sí mismo y pensar mal de la propia existencia. ¡Nadie y nunca! Cualquier cosa que haya hecho. Porque *el nombre de cada uno de nosotros está sobre los hombros de Cristo*. ¡Él nos lleva! Vale la pena tomar sobre nosotros el nombre de Dios porque Él se ha hecho cargo de nuestro nombre hasta el fondo, también del mal que está en nosotros; Él se ha hecho cargo para perdonarnos, para poner en nuestro corazón su amor. Por esto Dios proclama en este mandamiento: “Tómame sobre ti, porque yo te he tomado sobre mí”.

1. En los orígenes de un magisterio: la espiritualidad ignaciana

Para ir a las raíces de la atención de Bergoglio-Francisco al tema de la “ternura” no es posible ignorar su formación jesuita y su espiritualidad ignaciana. Ignacio, de hecho, puede ser señalado en justicia como el “santo de la ternura”, de cuya espiritualidad el don de lágrimas¹⁹⁸ es una expresión muy singular, un fenómeno

¹⁹⁸ Sobre este don espiritual, cf. en general P. Aadnés, v. *Larmes*, en “Dictionnaire

que nos recuerda un corazón que se funde en el deseo de encontrar a Dios; y no solo eso, sino también el de encontrarnos con personas con las que podemos sumergirnos en el agua de la misericordia de Dios.¹⁹⁹

El amor de Ignacio por Dios y por sus hermanos y hermanas era un amor que no se apropiaba, sino que, sostenido e impulsado por el deseo, se movía hacia el amado²⁰⁰. La famosa *Contemplación para alcanzar amor* es un testimonio de ello, que no solo sintetiza los *Ejercicios*, sino que los perfecciona: «Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo distes, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que esta me basta» (EE 234).

He aquí, pues, un amor que, reconociendo que

de Spiritualité”, IX, 287-303; para Ignacio de Loyola, cf. J. De Guibert S.J., *La spiritualità della Compagnia di Gesù. Saggio storico*, Città Nuova, Roma 1992, pp. 36-40; S. Thio S. J., v. *Lágrimas* en “Diccionario de Espiritualidad Ignaciana”, pp. 1100-1105.

¹⁹⁹ *Amor est liquefactivus*, repetía a menudo Tomás de Aquino y explicaba: «liquefactio importat quandam mollificationem cordis, qua exhibet se cor habile ut amatum in ipsum subintret»: *Summa Theologiae* I-II, q. 28 a. 5 ad 1. Una meditación sobre el don de lágrimas se encuentra en J. Tolentino Mendonça, *Elogio della sete*, Vita e pensiero, Milán 2018, pp. 79-90.

²⁰⁰ Un ejemplo único de esta espiritualidad rica en ternura es la figura de Pedro Fabro, declarado santo con una “canonización equivalente” por Francisco el 17 de diciembre de 2013. M. de Certeau escribe de él que «su afecto estaba hecho de respeto religioso y de aquel amor de padre y madre que tenía por tantas actividades. Cada vez que partía más lejos, llevando consigo el cuidado de los que había dejado, hubiera querido decir a esos “hijos”, como san Pablo: «nos comportamos afablemente con ustedes como una madre que cuida a sus hijos con amor. Tanto amor les teníamos que ansiábamos entregarles, no solo el evangelio de Dios, sino también nuestras propias vidas. ¡A tal punto llegaba nuestro amor por ustedes! (1Tes 2,7-8)», M. De Certeau, *Pierre Favre*. Saggio introduttivo di Luce Giard, Jaca Book, Milán 2014, p. 6; ver también A. Spadaro (ed.), *Pietro Favre. Servitore della Consolazione*, Ancora - La Civiltà Cattolica, Milán 2013.

lo ha recibido todo, no retiene para sí mismo, sino que lo devuelve todo y lo hace porque no quiere poseer al amado. El verdadero amor no se apropia, sino que, como el deseo y la nostalgia, sabe mantener la “distancia”: tiene lugar, de hecho, entre la visión y la peregrinación, consciente de una ausencia que no se aleja, sino que adviene (*ad-venit*) para convertirse en presencia.²⁰¹

En su diálogo con los jesuitas de Myanmar y Bangladesh el 29 de noviembre de 2017, Francisco explicó esta *contemplación* como un *crecimiento en el amor*. En el dinamismo de este *crecimiento en el amor* leemos también la respuesta del Papa a la primera pregunta que se le hizo; una respuesta que puede ser considerada como una fuente importante para nuestra reflexión sobre la Iglesia de la ternura:

Creo que no se puede pensar en una misión -lo digo no solo como jesuita, sino como cristiano- sin el misterio de la Encarnación. Es el misterio de la Encarnación el que ilumina todo nuestro acercamiento a la realidad y al mundo, toda nuestra cercanía a las personas, a la cultura. La cercanía cristiana siempre se encarna. Es una cercanía como la de la Palabra: condescendiente. Les recuerdo el *synkatabasis*, la condescendencia...

²⁰¹ La referencia no se aplica solo a la vida mística, sino al amor como tal. En su análisis del *amor líquido* y de la multiplicación de las conexiones humanas en la época de la proximidad virtual, Bauman señaló: «La distancia no es un obstáculo para mantenerse en contacto, pero mantenerse en contacto no es un obstáculo para estar distantes», Z. Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 87.

El jesuita es el que siempre debe acercarse, como el Verbo hecho carne se ha acercado. Mirar, escuchar sin prejuicios, pero con misticismo. Mirar sin miedo, mirar místicamente: esto es fundamental para la manera en que miramos la realidad.²⁰²

2. La ternura de Dios: en las fuentes de la Iglesia de la ternura

Los textos de Francisco sobre este tema son fácilmente rastreables. Un poco menos, quizás, son las que datan de la época de su episcopado en Buenos Aires. Prefiero, pues, mencionar algunos de estos últimos, también porque pueden instruirnos sobre la coherencia de un pensamiento que tiene sus raíces muy lejanas.

He aquí, pues, una homilía de la Navidad de 2004. En relación con el misterio de la Encarnación, ofrece muchas ideas precisamente sobre el tema de la ternura. Se trata de la ternura de Dios. La lectura, por lo tanto, es teológica.

En el relato del nacimiento de Jesús, que acabamos de escuchar, cuando los ángeles les anuncian a los pastores que ha nacido el Redentor les dicen: “...y esto les servirá de señal encontrarán a un niño recién nacido envuelto en pañales y acostado en un pesebre...” Esta es la señal: el abajamiento total de

²⁰² Papa Francisco, “Essere nei crocevia della storia”, en *La Civiltà Cattolica* 2017/IV (quad. 4020), pp. 520-521.

Dios. La señal es que, esta noche, Dios se enamoró de nuestra pequeñez y se hizo ternura; ternura para toda fragilidad, para todo sufrimiento, para toda angustia, para toda búsqueda, para todo límite; la señal es la ternura de Dios y el mensaje que buscaban todos aquellos que le pedían señales a Jesús, el mensaje que buscaban todos aquellos desorientados, aquéllos que incluso eran enemigos a Jesús y lo buscaban desde el fondo del alma era este: buscaban la ternura de Dios, Dios hecho ternura, Dios acariciando nuestra miseria, Dios enamorado de nuestra pequeñez.

Hoy se nos proclama esto: la ternura de Dios. El mundo sigue andando, los hombres seguimos buscando a Dios, pero la señal sigue siendo esta. Contemplando al niño nacido en un pesebre, contemplando a ese Dios hecho niño enamorado de nuestra pequeñez, esta noche cabe la pregunta: ¿qué tal la ternura de Dios con vos? ¿te dejás acariciar por esa ternura de un Dios que te quiere, por un Dios hecho ternura? o ¿sos arisco y no te dejás buscar por ese Dios? –No, yo busco a Dios, podés decir. No es lo más importante que busques a Dios, lo más importante es que te dejes buscar por Él en la caricia en la ternura. Esta es la primera pregunta que este Niño con su sola presencia hoy nos hace: ¿Nos dejamos querer por esa ternura? Y más allá todavía: ¿vos te animás también a hacerte ternura para toda situación difícil, para todo problema humano, para quien tenés cerca, o preferís la solución burocrática,

ejecutiva, fría, eficientista, no evangelizadora? Si es así ¿le tenés miedo a la ternura que Dios ejerció con vos? y esta sería la segunda pregunta de hoy. ¿Me hago cargo en mis comportamientos de esa ternura que nos tiene que acompañar a lo largo de la vida, en los momentos de alegría, de tristeza, de cruz, de trabajo, de conflicto, de lucha? La respuesta del cristiano no puede ser otra que la misma respuesta de Dios a nuestra pequeñez: ternura, mansedumbre. [...] Cuando vemos que un Dios se enamora de nuestra pequeñez, que se hace ternura para acariciarnos mejor, a un Dios que es toda mansedumbre, toda cercanía, toda proximidad, no nos queda otra cosa que abrir nuestro corazón y decirle: Señor si tú lo hiciste así ayúdanos, danos la gracia de la ternura en las penosas situaciones de la vida, dame la gracia de la proximidad ante toda necesidad humana, dame la gracia de la mansedumbre ante todo conflicto. Pidámoslo, esta es una noche para pedir...y me atrevo a darles una tarea para el hogar: esta noche o mañana, que no termine el día de Navidad sin que se tomen un ratito de silencio y se pregunten ¿Qué tal la ternura de Dios para conmigo? ¿qué tal mi ternura para con los demás? ¿qué tal mi ternura en las situaciones límites? ¿qué tal mi mansedumbre en los trabajos y conflictos? y que Jesús les responda, lo hará. Que la Virgen les conceda esta gracia.²⁰³

²⁰³ Homilias del Card. Jorge Mario Bergoglio, en <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html> En este final se reconoce el estilo que Francisco conserva también como obispo de Roma, por ejemplo, en las reflexiones dominicales introductorias a la oración del *Ángelus/Regina coeli*. El tema de la ternura de Dios vuelve infaliblemente en las homilias de Navidad y no falta en los textos marianos.

En esta ternura de la Navidad, que es la más alta expresión histórica de la condescendencia de Dios; que es, en efecto, su manifestación escatológica, encontramos el fundamento de esa revolución de ternura de la que Francisco escribe en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*: «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 otros. El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura» (n. 88).

Se refleja también la espiritualidad ignaciana propia del Papa, que es cristocéntrica y que lo es precisamente porque está ligada al cristocentrismo de Ignacio de Loyola. A este respecto, algunos han dicho que la cristología de los *Ejercicios* es una “cristagogía”, una mistagogía a la experiencia de Cristo. Eso es cierto, por supuesto. La primera contemplación en la segunda semana de los Ejercicios Espirituales, en efecto, es sobre la Encarnación y formula la pregunta: «Será aquí demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» (EE 104). Luego, el texto de la siguiente contemplación se refiere al nacimiento del Señor. Vale la pena leerlo, porque está lleno de ternura. Ignacio anima al ejercitante a ponerse de frente a María, José y Jesús recién nacido y a convertirse en un «pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible» (EE 114).

La cristología de Ignacio es una cristología de los misterios de la vida de Jesús y en cada uno de ellos «se repetirá la maravilla de la contemplación ignaciana de la Encarnación»²⁰⁴. De aquí deriva lo que Francisco escribe en su exhortación *Evangelii gaudium*: «No haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde» (n. 117). Por lo tanto, es dentro de la perspectiva cristológica que se debe leer también la *revolución de la ternura*.

Con esto también se ofrece la propuesta de una antropología cristiana; una antropología que, como se ha observado, «reacciona a toda dureza y rigidez: es decir, que resiste a todo lo que se levanta como un muro, como un puño, como un diktat, como una superficie irrompible y refractaria a las aberturas, a las modificaciones y a la contaminación de lo humano».²⁰⁵

De ahí también emana la propuesta de la exhortación a «comunicar mejor la verdad del Evangelio en un contexto determinado, sin renunciar a la verdad, al bien y a la luz que pueda aportar cuando la perfección no es posible. Un corazón misionero sabe de esos límites y se hace “débil con los débiles [...] todo para todos” (1Co 9,22). Nunca se encierra, nunca se repliega en sus seguridades, nunca opta por la rigidez autodefensiva. Sabe que él mismo tiene que crecer en

²⁰⁴ F. Rossi de Gasperis, *Sentieri di vita. La dinamica degli Esercizi ignaziani nell'itinerario delle Scritture*, 2.2, Paoline, Milano 2007, p. 35. Así en EE 130 se lee: «traer en memoria frecuentemente la vida y misterios de Cristo nuestro Señor, comenzando de su encarnación hasta el lugar o misterio que voy contemplando».

²⁰⁵ I. Guanzini, *Tenerezza. La rivoluzione del potere gentile*, Ponte alla Grazie-Salani, Milano 2017, p. 17.

la comprensión del Evangelio y en el discernimiento de los senderos del Espíritu, y entonces no renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino» (n. 45).²⁰⁶

Bergoglio ya había utilizado la expresión *revolución de la ternura* en su homilía del *Te Deum* del 25 de mayo de 1999. Este discurso es interesante por varias razones: de hecho, contiene en germen temas que luego se desarrollarán en *Evangelii gaudium*, incluyendo los «cuatro principios relacionados con las tensiones bipolares propias de toda realidad social» que, a partir de los grandes postulados de la Doctrina Social de la Iglesia, Francisco enuncia y explica en los nn. 222-237 de la exhortación apostólica²⁰⁷. He aquí,

²⁰⁶ Según lo informado, el contenido de la palabra *rigidez*, para Bergoglio es lo contrario de ternura. Podría ser útil -para su referencia al tema de la comunicación- subrayar también el n. 87: «Hoy, que las redes y los instrumentos de la comunicación humana han alcanzado desarrollos inauditos, sentimos el desafío de descubrir y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de los brazos, de apoyarnos, de participar de esa marea algo caótica que puede convertirse en una verdadera experiencia de fraternidad, en una caravana solidaria, en una santa peregrinación. De este modo, las mayores posibilidades de comunicación se traducirán en más posibilidades de encuentro y de solidaridad entre todos. Si pudiéramos seguir ese camino, ¡sería algo tan bueno, tan sanador, tan liberador, tan esperanzador! Salir de sí mismo para unirse a otros hace bien. Encerrarse en sí mismo es probar el amargo veneno de la inmanencia, y la humanidad saldrá perdiendo con cada opción egoísta que hagamos».

²⁰⁷ Tres de estos principios, J. M. Bergoglio ya los había enunciado en 1974, al inaugurar la XIV Congregación Provincial de los Jesuitas de Argentina. En ese caso, estos eran principios válidos para orientar también la vida de la provincia jesuita. Bergoglio los confió a los superiores locales y a los directores de las obras de la Compañía: la unidad es superior al conflicto; el conjunto es superior a la parte (donde es interesante el recurso al *modelo del poliedro*, que Bergoglio-Francisco realiza con frecuencia y que también se encuentra en *Evangelii Gaudium* n. 236): J. M. Bergoglio, *Meditaciones para religiosos*, Ed. Diego de Torres, San Miguel Buenos Aires 1982, 212-216, pp. 49-50 (ed. Mensajero, Bilbao 2014, pp. 48-49). Algunos de estos principios, aunque con una enunciación ligeramente diferente, volverán en un estudio posterior de Bergoglio, que se remonta a 1990 y ahora publicado

pues, el texto de 1999:

Nuestro pueblo tiene alma, y porque podemos hablar del alma de un pueblo, podemos hablar de una hermenéutica, de una manera de ver la realidad, de una conciencia. Hoy, en medio de los conflictos, este pueblo nos enseña que no hay que hacerle caso a aquellos que pretenden destilar la realidad en ideas, que no nos sirven los intelectuales sin talento, ni los eticistas sin bondad, sino que *hay que apelar a lo hondo de nuestra dignidad como pueblo, apelar a nuestra sabiduría, apelar a nuestras reservas culturales*. Es una verdadera revolución, no contra un sistema, sino interior; una revolución de memoria y ternura: memoria de las grandes gestas fundantes, heroicas... y memoria de los gestos sencillos que hemos mamado en familia. Ser fieles a nuestra misión es cuidar este ‘rescoldo’ del corazón, cuidarlo de las cenizas tramposas del olvido o de la presunción de creer que nuestra Patria y nuestra familia no tienen historia o la han comenzado con nosotros. Rescoldo de memoria que condensa, como la brasa al fuego,

J. M. Bergoglio-Papa Francisco, *Reflexiones en esperanza*, LEV -Romana, Madrid 2013, pp. 199-237, pero que apareció por primera vez en CIS, vol. XX, Roma, 63-64, pp. 121-142. Aquí el tema es el de la esperanza entendida como principio y fundamento de la *unio animorum*. La referencia es claramente ignaciana. Bergoglio, en efecto, se refiere a las *Constituciones* de la Compañía de Jesús y, recordando las tareas del superior religioso, recuerda su vocación de *armonizar la diversidad que plasmando la unidad*. Es una tarea difícil, ya que también el Superior tiene la tentación de la acedia, de la pereza, de la incertidumbre, de salvaguardar a toda costa la “paz”: también aquí se anticipan las tentaciones de los agentes pastorales, como se describe en *Evangelii Gaudium*, nn. 76-109.

los valores que nos hacen grandes: el modo de celebrar y defender la vida, de aceptar la muerte, de cuidar la fragilidad de nuestros hermanos más pobres, de abrir las manos solidariamente ante el dolor y la pobreza, de hacer fiesta y de rezar; la ilusión de trabajar juntos y -de nuestras comunes pobreza- amasar solidaridad. [...] Que arda nuestro corazón en deseos de vivir y crecer en este hogar propio sea la petición que acompañe esta acción de gracias al Padre y el compromiso de cumplir con su Palabra; convenciéndonos una vez más que *el todo es superior a la parte, el tiempo superior al espacio, la realidad es superior a la idea y la unidad es superior al conflicto*.²⁰⁸

3. Traducción eclesiológica

La traducción eclesiológica de esta cristología se encuentra ciertamente en la imagen del “hospital de campaña” de la que Francisco habló por primera vez en la entrevista concedida al padre Antonio Spadaro S. J. en agosto de 2013. En esa ocasión el Papa dijo:

Veo con claridad que lo que la Iglesia necesita con mayor urgencia hoy es una capacidad de curar heridas y dar calor a los corazones de los fieles, cercanía, proximidad. Veo a la Iglesia como

²⁰⁸ Homilias del Card. Jorge Mario Bergoglio, en <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html> Estos temas serán retomados, de nuevo en Buenos Aires, en el Discurso del 1 de septiembre de 1999 y reaparecerán en la Conferencia del XIII Día Arquidiocesano de la Pastoral Social 16 de octubre de 2010.

un hospital de campaña tras una batalla. ¡Qué inútil es preguntarle a un herido si tiene altos el colesterol o el azúcar! Hay que curarle las heridas. Ya hablaremos luego del resto. Curar heridas, curar heridas... Y hay que comenzar por lo más elemental.²⁰⁹

¡Las consecuencias que esta imagen de la Iglesia tiene para nuestro trabajo pastoral son evidentes! En su contexto, por ejemplo, la expresión latina clásica *cura animarum* adquiere un significado totalmente diferente al del pasado. En el lenguaje clásico del derecho canónico, de hecho, la *cura animarum* incluye básicamente las tareas del obispo y del párroco de predicar y administrar los sacramentos a los fieles confiados a su gobierno pastoral. Por lo tanto, esta expresión refiere en primer lugar *qué cosa* debe hacerse en la acción pastoral (catequesis, administración de los sacramentos, misa dominical, organización de la ayuda fraterna, etc.). Hoy, sin embargo, la *cura* debe decirnos, más bien, cómo debemos hacer todo esto: preservar la relación²¹⁰, acoger, escuchar, acompañar, saber esperar, con una mirada amorosa hacia la fragilidad...

De hecho, la *cura* es esencialmente una *práctica*

²⁰⁹ A. Spadaro, «Entrevista a Papa Francisco», *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013). Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013.

²¹⁰ En *Evangelii gaudium* n. 67 Francisco escribe: «La acción pastoral debe mostrar mejor todavía que la relación con nuestro Padre exige y alienta una comunión que sane, promueva y afiance los vínculos interpersonales». Para aspectos de teología pastoral, me permito citar M. Semeraro, *Il ministero generativo. Per una pastorale di relazioni*, EDB, Bologna 2016.

que ocurre en un contexto de relaciones personales que no pueden ser ignoradas; una praxis motivada por un interés por el otro, que se realiza en la cercanía concreta y en la proximidad amorosa, y que está orientada al *bien-estar* total del destinatario (paz interior, alegría, plenitud de vida, alivio, aliento...) y que, precisamente por esta razón, se preocupa por algo que *para el otro* es realmente esencial.²¹¹

En la *Evangelii gaudium*, Francisco escribió que «La Iglesia tendrá que iniciar a sus hermanos-sacerdotes, religiosos y 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 cristiana.» (n. 169). Esto es todo lo que significa la imagen de la Iglesia como *hospital de campaña*.

Esta frase, que se repite en boca del Papa, no es en absoluto una figura retórica, sino una imagen auténtica de la Iglesia, en modo alguno ajena a la tradición eclesiológica, oriental y occidental, para la que -como advierte el Concilio Vaticano II- es precisamente a través de diversas imágenes que se nos da a conocer la naturaleza íntima de la Iglesia (cf. *Lumen gentium*, 6). Eso también es cierto en el caso de la imagen del *hospital*.

²¹¹ Ver para este tema L. Mortari, *La pratica dell'aver cura*, Bruno Mondadori, Milano 2006; cf. también Semeraro, *Il ministero generativo*, pp. 95-142.

En cuanto a la eclesiología oriental, en ella se aplica a la Iglesia el término *iatreion*: está presente dos veces en las homilias de San Juan Crisóstomo. Recientemente lo utilizó Bartolomé I, Patriarca de Constantinopla²¹². Refiriéndose precisamente al “misterio de la santa confesión”, dijo:

El criterio para volver a la Iglesia es la admisión sincera “he pecado” y la confesión ante el “presbítero de la penitencia”, que no tiene la tarea de juzgar, sino la de manifestar la filantropía de Dios “que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1Tim 2,4). La Iglesia es un “hospital” (*iatreion*), no un tribunal. La visión legalista y moralista tergiversa el misterio de la confesión y del perdón de los pecados y es ajena a la tradición ortodoxa.²¹³

En Crisóstomo esto se refleja sobre todo la homilía en la que anuncia a los fieles el inicio de la Santa Cuaresma. Al mismo tiempo que se regocija con los muchos presentes deseosos de encontrar una cura para sus enfermedades, el obispo declara que «la Iglesia es

²¹² Bartolomé lo utilizó en su “Mensaje” a la XXVI Conferencia Euménica Internacional sobre Espiritualidad Ortodoxa y Discernimiento Cristiano, celebrada en el Monasterio de Bose del 5 al 8 de septiembre de 2018.

²¹³ Para esta lectura de la tradición eclesial típica de la Ortodoxia, cf. H. Vlachos, *La Bella eterna. Il mistero della Chiesa*, Asterios ed., Trieste 2018, 185-189. Para la versión católica, cf. B. Petrà, *La penitenza nelle Chiese ortodosse. Aspetti storici e sacramentali*, EDB, Bologna 2005, pp. 67-83; Id., *La chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, EDB, Bologna 2015, pp. 69-77; Id., *Fare il confessore oggi*, EDB, Bologna 2012. Para una perspectiva más amplia, L. Sandrin, *Chiesa, comunità sanante. Una prospettiva teologico-pastorale*, Paoline, Milano 2000.

una especie de *hospital de medicina espiritual (iatreïon pneumatikón)*»; es «el lugar del remedio y no el del juicio, el lugar del perdón de los pecados y no el de su castigo». Precisamente por eso es necesario que «los que vienen [a la Iglesia] no regresen a sus casas sin tomar las medicinas necesarias y sin haberlas esparcidos sobre sus heridas».²¹⁴

El otro pasaje, también de Juan Crisóstomo, se encuentra en la Homilía XXXII sobre el capítulo 12 del Génesis. El término utilizado sigue siendo *iatreïon* y se retoman los mismos anuncios, pero de forma más amplia. Vale la pena traer de vuelta el texto:

La Iglesia de Dios es un mercado espiritual y un depósito de medicinas para el alma (*iatreïon psycón*): por lo tanto, debemos, imitando a los que asisten a los mercados, no salir de aquí hasta después de haber hecho numerosas compras; o, como los que han ido al hospital (*iatreïon*), no salir sin las medicinas adecuadas para curar las diversas enfermedades. De hecho, no nos reunimos todos los días para simplemente tener la alegría de estar juntos, sino para recibir una instrucción para la salvación y para obtener la medicina específica apropiada para nuestra condición, antes de regresar a nuestros hogares.²¹⁵

²¹⁴ *In Gen. Hom.* 1,1: PG 53, 22.

²¹⁵ *In Gen. Hom.* 32,1: PG 53, 293.

Sin embargo, bajo esta perspectiva terapéutica, la eclesiología de Crisóstomo contiene un elemento de reciprocidad que me parece importante subrayar también, y se da en el hecho de que precisamente cuidando espiritualmente de los enfermos la Iglesia misma sale ella siempre curada y sanada y esto se aplica sobre todo al obispo y a los ministros de la Iglesia. No en vano la idea se encuentra en el comentario 1Tim 3,2, donde entre las características del obispo está la de ser “hospitalario”. El texto griego dice *philoxenia*, que se refiere a la acogida de los que están de paso, que es una manifestación concreta de *ágape*. Juan Crisóstomo comienza subrayando que esta no debe ser una intención piadosa, sino una acogida concreta: ¡Cristo pide una verdadera *filoxenia* y no un simple amor! En segundo lugar, advierte que en la hospitalidad se trata de acoger a Cristo. Quien da al pobre, da a Cristo y esto es precisamente lo que significa “hospitalidad”: tender la mano a Cristo. Y es en este punto que Crisóstomo se abre a la interpretación terapéutica, porque explica: cuando los acoges, son precisamente los pobres los que te curan de tus heridas, y mientras los sanas con tu mano, son ellos los que, con su mano, te quitan tus males.²¹⁶

²¹⁶ *In Epist. I ad Timoth.*, cap.V hom. 14: PG 62, 573-574. La afirmación de Crisóstomo parece hacer eco de un antiguo apotegma de los Padres del Desierto: «Un hermano visitó a un anciano que tenía el don del discernimiento y le imploró con estas palabras: “Ruega por mí, padre, porque soy débil”. El anciano respondió: “Uno de los padres dijo una vez que el que toma aceite en su mano para ungir a un enfermo, se beneficia primero de la unción hecha con sus manos”. Por eso, quien ora por un hermano que sufre, antes de que este se beneficie de ello, él mismo tiene su parte de la ganancia, por su intención de amar»: N 635 en *Detti editi e inediti*, Qiqajon-Bose, Magnano (Bi) 2002, p. 165.

Sin embargo, no cabe duda de que la imagen más cercana de la traducción eclesiológica de la *synkatabasis*/condescendencia es aquella tomada de la parábola evangélica del Buen Samaritano. Es bien sabido que el texto griego de Lucas utiliza el término *pandocheion* (compuesto por el verbo *dechomai* = acoger) que indica un lugar de acogida distinto del propio hogar. Silvano Fausti lo traduce literalmente como a todos-acoge²¹⁷. El Crisóstomo también reconoce en este *pandocheion* a la comunidad cristiana: «que el *pandocheion* de Cristo sea nuestro hogar».²¹⁸

La versión latina de la Vulgata, a su vez, utiliza el término *stabulum*, que indica una “estación” (lugar donde se detiene) y, por lo tanto, también un lugar de refugio y acogida donde se puede parar (posada). En la patrística latina, que en este caso depende de san Agustín, este refugio donde se puede cuidar a alguien y donde el Samaritano lleva al hombre desafortunado y herido es, sin duda, la Iglesia peregrina en el mundo²¹⁹. Bastará con citar íntegramente un pasaje en el que Agustín vuelve a tratar, contra los pelagianos, la cuestión de la necesidad de la gracia:

El hombre, en el momento de la creación, estaba dotado de los grandes poderes del libre albedrío,

²¹⁷ S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Luca*, EDB, Bologna 1998, 393, explica: «El albergue que “acoge a todos” es figura de Jesús que, en su camino a Jerusalén, recoge y alberga a todos los excluidos de la Ley y de la vida».

²¹⁸ *In Acta Apostolorum Homil.* XLV, 4: PG 60, 320.

²¹⁹ Cf. *In Ev. tract.* 41, 13: PL 35, 1700; *Quaest. in Ev.* II, 19: PL 35, 1310; *Enarr. in Ps.* 125, 15: PL 37, 1667.

pero los perdió al pecar. Terminó en las manos de la muerte, se enfermó, fue dejado a medio vivir en el camino por los bandidos; pasando, el Samaritano -nombre al que se le da el significado de “Guardián”-, lo cargó sobre su cabalgadura y lo condujo a una posada. ¿Para qué va a hacerse grande? Todavía está bajo cuidados. Me basta -dice- haber recibido en el Bautismo la remisión de todos los pecados. ¿Se cura la enfermedad por el hecho de que el pecado ha sido destruido? He recibido -dice- la remisión de todos los pecados. Eso es verdaderamente cierto. En el sacramento del Bautismo todos los pecados son destruidos, absolutamente todos los pecados, de palabras, hechos y pensamientos. Todos son destruidos. Esto, sin embargo, corresponde a lo que se infundió a lo largo del camino: aceite y vino. Recordad, queridos amigos, cómo aquel hombre semivivo, herido por ladrones a lo largo del camino, fue reanimado al recibir aceite y vino en sus heridas. Ciertamente ya se le ha dado indulto por su error [del bautizado], pero su estado de debilidad recibe tratamiento en la posada. La posada, si la reconocen, representa a la Iglesia. Una posada en el presente, porque durante nuestras vidas estamos de paso; se convertirá en nuestro hogar, de donde nunca saldremos cuando, sanados, hayamos alcanzado el reino de los cielos. Mientras tanto, dejémonos curar con gusto en la posada; todavía débiles, no nos jactemos de la curación; no hagamos tal que, movidos por la

soberbia, mantengamos nuestra salud debilitada, porque no nos dejamos curar.²²⁰

Ciertamente no es el momento de comentar la parábola lucana. Vale la pena, sin embargo, citar a J. Ratzinger-Benedicto XVI, quien en su comentario a la parábola del Buen Samaritano escribe:

Si la víctima de la emboscada es por excelencia la imagen de la humanidad, entonces el samaritano solo puede ser la imagen de Jesucristo, Dios mismo, que para nosotros es el extranjero y el lejano, que se ha propuesto venir a cuidar de su criatura herida. Dios, el lejano, en Jesucristo se ha hecho prójimo. Vierte aceite y vino sobre nuestras heridas -un gesto en el que se ha visto una imagen del don salvífico de los sacramentos- y nos lleva a la posada, la Iglesia, donde nos hace cuidar y también paga el anticipo del costo de la asistencia.²²¹

También es interesante añadir la explicación homilética de J. M. Bergoglio, en la Misa del 7 de agosto de 2000, en la fiesta de san Cayetano. El texto reconoce fácilmente temas queridos por el Papa, incluyendo el de la ternura.

Pero miremos bien: la ternura del buen Samaritano no fue ningún sentimentalismo pasajero. Todo lo contrario; el sentir compasión hizo que el

²²⁰ *Serm.* 131, 6: PL 38, 732.

²²¹ J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, p. 328.

Samaritano tuviera el coraje y la fortaleza para socorrer al herido. Los flojos fueron los otros, lo que -por endurecer su corazón- pasaron de largo y no hicieron nada por su prójimo. Esa ternura y compasión hizo que el Samaritano sintiera que era injusto dejar a un hermano así tirado. La ternura le hizo sentirse solidario con la suerte de ese pobre viajero que podría haber sido él mismo, le hizo brotar la esperanza de que todavía hubiera vida en ese cuerpo exangüe y le dio valor para ponerse a ayudarlo. Sentimiento de justicia, de solidaridad y de esperanza. Esos son los sentimientos del buen Samaritano. Esos son los sentimientos de Jesús para con todos nosotros quienes, muchas veces, estamos como aquel hombre, asaltados por ladrones, despojados, golpeados y malheridos... y sin embargo vivos y llenos de esperanza, con deseos de curarnos y de que se cure toda nuestra sociedad tan enferma, con ganas de mejorar junto con nuestros compatriotas, con ganas de dejarnos ayudar. [...] Acercarse. No dar rodeos ni pasar de largo. Acercarse hoy, ahora: ésa es la clave; eso es lo que nos enseña Jesús. Tenemos que acercarnos a todos nuestros hermanos, especialmente al que necesita. Cuando uno se acerca “se le enternece el corazón”. Y en un corazón que no tiene miedo a sentir ternura, (esa ternura que es el sentimiento que tiene el papá y la mamá con sus hijitos) el que está necesitado se convierte como en nuestro hijo, en alguien pequeño que necesita cuidado y

ayuda. Entonces, *el deseo de justicia, la solidaridad, la esperanza* se traducen en gestos concretos. Gestos como el de ese buen Samaritano que unge con vino y aceite y venda las heridas, que se hace cargo del herido llevándolo a la posada en su burrito, que gasta su dinero para que lo cuiden y promete volver a visitarlo. En cambio, cuando no nos acercamos, cuando miramos de lejos, las cosas no nos duelen ni nos enternecen. Hay un refrán que dice “ojos que no ven, corazón que no siente”. Pero también pasa al revés, sobre todo hoy día en que lo vemos todo, pero por televisión: “Corazón que no se acerca, que no toca el dolor, corazón que no siente... y -por tanto- ojos que miran, pero no ven”.²²²

La vida de la Iglesia nos ofrece actualizaciones concretas de esta eclesiología terapéutica²²³. Por otra parte, es bien sabido que a partir de la praxis de la acogida y de los cuidados que la Iglesia lleva a cabo desde el Concilio de Nicea en favor de los pobres, de los enfermos y de los peregrinos, el lenguaje se enriquece con nuevos vocablos como *xenodochia*, *hospitalia*, *nosocomeia*, etc.,

²²² Homilias del Card. Jorge Mario Bergoglio, en <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>

²²³ Referencia inmediata para esta terminología es la eclesiología de Crisóstomo, cf. O. Pasquato, *Catechesi ecclesiologicala nella cura pastorale di Giovanni Crisostomo*, in S. Felici (ed.) «Ecclesiologia e catechesi patristica. “Sentirsi Chiesa”», Las, Roma 1982, 127-128, que concluye su revisión de la siguiente manera: «dispensario de medicamentos para los enfermos, mercado de remedios, baño espiritual, la Iglesia de Dios está abierta y acogedora para todos los pecadores deseosos de recibir la misericordia de Cristo, y de su palabra, la salvación del alma».

para indicar estructuras equipadas para acoger a los extranjeros (*xenios*), a los enfermos (*nosos*: enfermedad, *komein*: cuidar).

Ejemplar fue el complejo para la acogida de los pobres y de los viajeros construido por san Basilio cerca de las murallas de Cesarea de Capadocia -*Basiliades*- y organizado según las diversas enfermedades²²⁴. En la mente de san Basilio la concreción de esta obra hospitalaria y asistencial permitía al obispo hacer operativa y eficaz su caridad para que, entretejiendo su alabanza con su poderosa retórica, dijera San Gregorio de Nacienceno:

Qué me parecen en comparación con esta obra Tebas desde las siete puertas y Tebas de Egipto, los muros de Babilonia y el sepulcro de Mausolo en Caria, las Pirámides y el ilimitado bronce del Coloso... Mucho más digno de admiración y, en mi opinión, el camino que pronto conduce a la salvación, la subida que corre más rápidamente al cielo. Ya no está ante nuestros ojos el espectáculo atroz y miserable de aquellos hombres que se convirtieron en cadáveres antes de su fin, con la mayoría de sus cuerpos muertos; que fueron

²²⁴ En *Epist.* 94, el mismo Basilio defendió su obra contra las insinuaciones calumniosas y destacó sus méritos: PL 32, 485-489. De la *Basiliades* habla Sozomeno, *Hist. Eccles.* IV, 34: p. 67, 1397. Para la bibliografía esencial ver A. Penati Bernardini, *La fede ecclesiale dei Padri cappadoci*, en “Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica”, quad. 8, Borla, Roma 1994, 268-269. En la Audiencia General del 4 de julio de 2007, Benedicto XVI recordó la *Basiliades* con estas palabras: «Dio testimonio de Dios, que es amor y caridad, con la construcción de varios hospicios para necesitados, una especie de ciudad de la misericordia, que por él tomó el nombre de “Basiliades”. En ella hunden sus raíces los modernos hospitales para la atención y curación de los enfermos».

rechazados por las ciudades, las casas, las plazas, el agua, sus amigos más íntimos, que podían ser reconocidos por sus nombres más que por su fisonomía... Pero Basilio, más que nadie, ha convencido a los hombres de que no menosprecien a sus semejantes y de que no deshonren a Cristo, la única cabeza común de todos... y de que den a Dios su propia piedad, necesitados de nosotros mismos de misericordia.²²⁵

No hay duda de que, en la misma perspectiva de esta eclesiología del *hospital de campaña*, hay que situar también las afirmaciones de Francisco sobre *Ecclesia pauperum*²²⁶.

4. El modelo teológico: la “paciencia de Dios”

En su homilía del 7 de abril de 2013, durante la Misa en San Juan de Letrán por la instalación del Obispo de Roma en la *cathedra romana*, recordando la parábola del padre y sus dos hijos, Francisco dijo:

²²⁵ *Orazione* 43, 28: texto, traducción y notas de comentario en Gregorio Di Nazianzo, *Tutte le Orazioni* editado por C. Moreschi, Bompiani, Milán 2000, 1099. En las primeras expresiones se hace referencia a los leprosos, que encontraron en la Basílica la hospitalidad y la asistencia necesarias. En la parte final se subraya, sobre todo, que honrar a los enfermos y a los pobres es honrar al mismo Cristo; que la posibilidad que se ofrece a los ricos y a los terratenientes de contribuir con sus aportaciones a la caridad episcopal es como hacer un préstamo a Dios; y, finalmente, que la caridad cubre un gran número de pecados.

²²⁶ Me permito referir para este importante capítulo de *la Iglesia de la ternura en el Papa Francisco* a lo que ya he escrito en, M. Semeraro, «*Vorrei una Chiesa povera e per i poveri*», in «*Lateranum*» LXXXI (2015)/1, 19-35.

Pensad en aquel hijo menor que estaba en la casa del Padre, era amado; y aun así quiere su parte de la herencia; y se va, lo gasta todo, llega al nivel más bajo, muy lejos del Padre; y cuando ha tocado fondo, siente la nostalgia del calor de la casa paterna y vuelve. ¿Y el Padre? ¿Había olvidado al Hijo? No, nunca. Está allí, lo ve desde lejos, lo estaba esperando cada día, cada momento: ha estado siempre en su corazón como hijo, incluso cuando lo había abandonado, incluso cuando había dilapidado todo el patrimonio, es decir su libertad; el Padre con paciencia y amor, con esperanza y misericordia no había dejado ni un momento de pensar en él, y en cuanto lo ve, todavía lejano, corre a su encuentro y lo abraza con ternura, la ternura de Dios, sin una palabra de reproche: Ha vuelto. Y esta es la alegría del padre. En ese abrazo al hijo está toda esta alegría: ¡Ha vuelto! Dios siempre nos espera, no se cansa. Jesús nos muestra esta paciencia misericordiosa de Dios para que recobremos la confianza, la esperanza, siempre.

Al final de estas consideraciones, Francisco hizo una cita, que también abre una ventana importante para nuestro tema: «Un gran teólogo alemán, Romano Guardini, decía que Dios responde a nuestra debilidad con su paciencia y este es el motivo de nuestra confianza, de nuestra esperanza (cf. *Glaubenserkenntnis*, Würzburg 1949, 28). Es como un diálogo entre nuestra debilidad

y la paciencia de Dios, es un diálogo que, si lo hacemos, nos da esperanza».

El texto citado está dentro de un capítulo sobre el tema de la *paciencia de Dios* (*Gottes Geduld*) situado dentro de una pequeña *summa theologiae* (*Glaubenserkenntnis*, conocimiento de la fe) que el autor subtítulo como “intentos para distinguir y profundizar”²²⁷. El tiempo de la publicación se refiere a un período en el que Guardini tuvo que interrumpir su enseñanza; sin embargo, por esta misma razón, tuvo la oportunidad de completar varias obras que aun estaban pendientes, incluyendo el volumen citado por Francisco, donde se encuentra el ensayo sobre la *paciencia de Dios*.²²⁸ En cuanto a Francisco, su referencia a Guardini se justifica por el hecho de que Dios manifiesta su ternura y su amor al hombre precisamente por su “paciencia”.

Romano Guardini comienza recordando el

²²⁷ R. Guardini, *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung*. Werkbund Verlag, Würzburg 1949. El capítulo *Gottes Geduld* ya había aparecido en un cuaderno independiente con la misma editorial en 1940. En este volumen la sucesión de capítulos es la siguiente: la adoración; la *paciencia de Dios* (cf. pp. 17-32); el señorío de Dios y la libertad del hombre; Cristo como Señor; la providencia; la revelación como historia; la fe como victoria; la historia de la fe y las dudas de la fe; el dogma; los santos; el adversario; el Purgatorio.

²²⁸ El tema de la paciencia será reelaborado varias veces para ser eventualmente insertado (pero con cambios significativos) en el ensayo sobre las virtudes, que aparecerá en 1963. El texto italiano, ya publicado por Morcelliana de Brescia en 1972, está ahora incluido en la sección XVII: Virtù. *Meditazioni sulle forme della vita etica dell'Opera Omnia IV/1. Scritti sull'etica* (editado por D. Vinci, Morcelliana, Brescia 2015). La secuencia de los capítulos de esta edición es totalmente diferente del volumen de 1949. Incluso el capítulo que nos interesa (cf. pp. 391-399) ya no se refiere a “la paciencia de Dios”, sino a la virtud de la paciencia como tal; sin embargo, no faltan referencias al tema de la paciencia de Dios, que debe reflejarse en la vida de la persona como «paciencia hacia lo que se nos ha dado y destinado» y como «paciencia también con nosotros mismos», para concluir con la oración: «Señor, ten paciencia conmigo y dámela a mí mismo...» (p. 399).

tema de la contingencia de la creación y preguntando: ¿por qué Dios quiso esta realidad tan limitada e incluso la convirtió en la esfera de la Encarnación de su Hijo? Entonces, ¿cuál es la relación de Dios con el mundo? Para responder a estas preguntas, Guardini desarrolla toda una serie de reflexiones, citando, entre otras cosas, la simbología hindú de Shiva, el dios creador y destructor. Escribe al respecto: «este dios construye un mundo y se alegra de haberlo hecho; sin embargo, después se aburre y quiere disfrutar del placer de la destrucción. Así comienza una danza sobre las piezas restantes del primer mundo y así se forma otro nuevo... Pero Dios no es así; *Nein, Gott ist nicht wie dieser*».²²⁹

Dios abre el espacio y el tiempo al hombre y al mundo con bondad. De modo similar ocurre con el misterio de la Encarnación. Guardini refiere los setenta y siete versículos de Jesús a Pedro (cf. Mt 18,21-22) y comenta: «La paciencia de Dios es la respuesta a nuestra debilidad y la justificación de toda confianza»²³⁰. Esta es la afirmación a la que aludió el Papa en su homilía del 7 de abril de 2013.

Para Francisco, en efecto, tener paciencia

²²⁹ *Glaubenserkenntnis* cit., 21. La referencia a Shiva también está presente en el próximo ensayo *Virtù*, cf. *o. c.* p. 398. Algo parecido, pero al revés, escribe G. K. Chesterton de Dios, que, como un niño que juega, nunca se aburre: «Un niño disfruta golpeando rítmicamente sus piernas por exceso, no por la ausencia de vida... Dios es quizás lo suficientemente fuerte como para disfrutarlo (la monotonía) y puede ocurrir que diga al sol cada mañana: “de nuevo”; y a la luna todas las noches: “de nuevo”»: *Ortodossia*, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 83-84. El tema de la paciencia misericordiosa de Dios en la obra de la creación ya está presente en las tradiciones judías, cf. L. Ginzberg, *Le leggende degli ebrei. I. Dalla creazione al diluvio*, Adelphi, Milano 1995, pp. 66-67 y nota 15 (pp. 249-251).

²³⁰ «Die Geduld Gottes antwortet auf unsere Schwache und ist die Rechtfertigung aller Zuversicht!»: *Glaubenserkenntnis* cit., p. 28.

(*hypomonē*) significa «acompañar los procesos sin maltratar los límites»: estas son las palabras finales de su discurso en el primer Congreso Regional de Pastoral Urbana, celebrado en Buenos Aires el 25 de agosto de 2011²³¹. Bergoglio hablaba aquí de la “paciencia” como una mirada de amor al otro y al mundo; una mirada que no discrimina, ni relativiza porque es una mirada misericordiosa, una mirada de amistad, una mirada comunitaria que acompaña e integra, una mirada creativa porque impulsa todo lo que es bueno y transforma el mal en bien y los problemas en oportunidades. ¿No hay muchos anuncios en esto de lo que ahora se lee en *Amoris laetitia*?

Bergoglio extrae una mirada similar de la espiritualidad ignaciana que nos lleva a las ideas iniciales de mi intervención: «la contemplación de la Encarnación, que San Ignacio presenta en los Ejercicios Espirituales, es un buen ejemplo de la mirada que aquí se propone; una mirada que, desde lo universal, se concreta de inmediato y asume la dinámica del lavatorio de los pies, es decir, “a la acción más humilde, situada y concreta”».²³²

²³¹ Francisco repitió un concepto similar en su homilía en Santa Marta el 12 de febrero de 2018: «En su etimología la palabra significa ‘llevar arriba’, ‘llevar sobre los hombros’. Un comportamiento que ‘cansa, es cierto: pero el paciente lleva hacia arriba, no deja el problema, no deja el límite, no deja el sufrimiento, lo lleva hacia arriba’ y lo hace incluso ‘con gozo, alegría, ‘gran gozo’, dice el apóstol’. Paciencia, por lo tanto, ‘significa ‘llevar arriba’ y no confiar a otro que lleve el problema, que lleve la dificultad: ‘La llevo yo, esta es mi dificultad, es mi problema. ¿Me hace sufrir? ¡Claro! Pero lo llevo’. Paciencia es por lo tanto ‘llevar arriba’».

²³² Homilias del Card. Jorge Mario Bergoglio, en <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html> Cf. también Papa Francesco, *Dio nella città*, San Paolo, Milano 2013, pp. 41-48.

En un capítulo dedicado a la *paciencia de Dios*, Erich Przywara (teólogo jesuita en quien, además de Guardini, Bergoglio-Francisco se inspira en el vínculo entre paciencia y ternura en Dios) aborda el tema desde la filosofía clásica griega, la revelación bíblica y la tradición cristiana. Aquí ocupa un lugar especial Cipriano, que en *De bono patientiae* indica la paciencia como la virtud que vincula la longanimidad divina con el soportar humano: cuando el hombre es afable, paciente y dócil se convierte en un imitador de Dios.²³³

A través de Benito y Tomás, Przywara finalmente llegó a Ignacio de Loyola y a Teresa del Niño Jesús. Del primero, escribe que «es en la medida cada vez mayor del servicio donde se esconde el misterio de la paciencia». En cuanto a la segunda, recuerda que para ella la paciencia es aquello pequeño, minúsculo, ordinario y habitual, como el sueño de un niño en brazos de su madre, y aquí está el divino misterio de la paciencia, que se pierde y se difunde en el aire como “el buen olor de Cristo para Dios”».²³⁴

En estos misterios se revela la *ternura de Dios*, fundamento no solo de una Iglesia de la ternura, sino de la teología misma²³⁵, «llamada a comunicar la concreción del amor de Dios».²³⁶

²³³ *De bono patientiae* V: PL 4, p. 625.

²³⁴ E. Przywara, *Umiltà, pazienza e amore*, Queriniana, Brescia 2018, pp. 77-80.

²³⁵ Cf. C. Rocchetta, *Teologia della tenerezza. Un «vangelo» da riscoprire*, EDB, Bologna 2000.

²³⁶ Francisco, *Discurso a los participantes en el Congreso Nacional promovido por el Centro de la Familia “Cassa della Tenerezza” sobre el tema “La teología de la ternura en el Papa Francisco”*, 13 de septiembre de 2018.



"Crear en la ternura de Dios nos exige a pasar de un "corazón de piedra" a un "corazón de carne", yendo a "las periferias existenciales" con el espíritu evangélico del Buen Samaritano y cuidando con amor a los últimos. **La teología de la ternura se refiere, así, a la praxis de la ternura y pone en tela de juicio toda una manera superficial de llamarse cristianos o contentos con una fe mediocre, sin arrojo ni entusiasmo.** La teología de la ternura del Papa Francisco no se identifica en absoluto con una visión dulzona del mundo, ni implica un alejamiento de los cuestionamientos de nuestro tiempo; al contrario, exige una opción de vida fundamental y lleva a asumir una responsabilidad por la humanidad, especialmente por los marginados y los últimos".

Carlo Rocchetta, pbro.



Escanea el código QR e
ingresa a La Revista Católica