



COVID19

SOCIEDAD ARGENTINA **DE TEOLOGÍA**



Sociedad Argentina de Teología

Título original: “COVID-19 – Sociedad Argentina de Teología”

Autores: Albado, Bertolini, Caamaño, Corbalán, Cuda, Florio, Forastieri, Fresia, Galli, Luna, Moore, Stadler, Taricco

Sitio web: <http://sociedadargentineologia.org/>

Contacto: sociedadargetinadeteologia@gmail.com

Índice

Introducción	3
<i>Albado, Omar César. Teología y pandemia: hacia un cambio de modelos culturales</i>	5
<i>Bertolini, Alejandro. De misas y pantallas</i>	10
<i>Caamaño, José Carlos. Dracón, Melanchton y el Coronavirus</i>	17
<i>Corbalán, Silvia. La Iglesia en el desierto</i>	22
<i>Cuda, Emilce. Los cuerpos después de Laudato Si'</i>	31
<i>Florio, Lucio. Un virus es un sujeto de la creación y un destinatario de la economía de la salvación</i>	36
<i>Forastieri, Ana Laura. «Goce cada uno de mí, según sus deseos» La comunión de deseo en la teología y la mística del siglo XIII</i>	42
<i>Fresia, Iván Ariel. Las cosas van a cambiar y, quizá, para siempre</i>	51
<i>Galli, Carlos María. La vida, la muerte y la esperanza en la primera pandemia global</i>	62
<i>Luna, Sebastián. Liturgia de Cuarentena</i>	65
<i>Moore, Michael. De dioses y pandemias</i>	78
<i>Stadler, Carlos Francisco. La necesidad de una apocalíptica de la esperanza</i>	85
<i>Taricco, Juan Matías. ¿Qué Iglesia y qué sacramentos por Streaming? Desafíos teológico-fundamentales en tiempos de COVID 19 y después</i>	97

Introducción

“... *Teniendo espíritu de fe, del que dice la Escritura: Creí, y por eso hablé, también nosotros creemos, y por lo tanto hablamos.*” (2 Cor 4,13)

La pandemia generada por el Covid-19 ha suscitado un tiempo caracterizado por inéditas transformaciones sociales y cambios en la práctica pastoral de la Iglesia en todos los niveles: global, regional y local. A lo largo y ancho del mundo se han escuchado voces de intelectuales y pastores que ensayaron discernimientos e interpretaciones de estos procesos. Entre ellos, aunque sin tanta resonancia, no faltaron las reflexiones de los teólogos y las teólogas.

En ese marco, también algunos teólogos argentinos hicieron sus aportes en diversos medios. La Comisión Directiva de la Sociedad Argentina de Teología (SAT) propuso a sus socios realizar y compartir una reflexión teológica situada desde nuestro país, a fin de profundizar en los desafíos del presente histórico para favorecer un futuro en el que la fuerza de la Cruz del Señor de la Gloria se manifieste más plenamente en la Iglesia y en la humanidad. Sabiendo y padeciendo en el Cuerpo, tuvieron que escuchar los gemidos del Espíritu y pensar, para luego arriesgar una palabra verdadera y lúcida, crítica y sabia, realista, esperanzada y alentadora.

La recopilación que aquí se presenta recoge algunos trabajos ya publicados y otros inéditos, que han surgido en la comunidad teológica argentina, ordenados alfabéticamente, cuyos autores y autoras vienen recorriendo trayectorias teológicas diversas.

Esa diversidad, que entendemos y ofrecemos como riqueza, se refleja en la variedad de estos textos, que incluyen:

- a) reflexiones sobre este tiempo nuevo, desde la filosofía, como un nuevo *locus* (Fresia); desde la teología, la propuesta de considerar el virus como un sujeto de la creación que resitúa a la humanidad (Florio), y que devela la transformación hacia la virtualidad como contracara de los cuerpos descartados como un verdadero desafío para la Iglesia (Cuda).
- b) interpretaciones que sitúan el dolor, el sufrimiento y la muerte en el misterio de Dios en la pandemia (Moore); en el misterio pascual que se actualiza en los sufrientes y samaritanos (Galli); desde el *sensus fidei* de la comunidad eclesial (Stadler), y en clave de meditación espiritual (Corvalán).
- c) estudios sobre las celebraciones litúrgicas durante la cuarentena (Luna); con especial foco en las transformaciones de la participación de la comunidad en la eucaristía (Taricco); en diálogo con la expresión Cuerpo de Cristo (Bertolini), y abordando desde una perspectiva histórica, el acceso a la eucaristía comunión de deseo (Forastieri).
- d) interpelaciones a la teología para que colabore a vivir este momento de dolor y muerte y la necesaria transformación cultural (Albado); y para que propicie el reconocimiento de la propia finitud, de la posibilidad de encuentro entre las personas, y del necesario rol del Estado (Caamaño).

La Sociedad Argentina de Teología, en línea de continuidad y novedad con la historia transitada en estos cincuenta años de vida, quiere hacerse presente en y desde la comunidad local, animando una reflexión teológica al servicio de la Iglesia y de la sociedad en nuestro país, y en diálogo con interlocutores teológicos y académicos de otros contextos. Con este espíritu de fe y en palabra (escrita) ofrecemos este “presente”.

“Todo esto es por ustedes: para que, al abundar la gracia, aumente también el número de los que participan en la acción de gracias para gloria de Dios. Por eso, no nos desanimamos...” (2 Cor 4,15-16)

Teología y pandemia: hacia un cambio de modelos culturales

*Omar César Albado**

La pandemia del coronavirus ha tocado la fibra más profunda del orden social contemporáneo. De pronto nos dimos cuenta de que se puede vivir de otra manera, aunque hayamos tomado nota obligados por las circunstancias. Percibimos que no sólo la economía puede globalizarse, sino también un virus. Y advertimos, de hecho, que existe otro modo de vivir, otro modo de entender la existencia. De golpe el aire se volvió más limpio, el agua más transparente. Como dijo el Papa Francisco el 27 de marzo en el momento extraordinario de oración en tiempos de pandemia: “Nos dimos cuenta de que estábamos en la misma barca, todos frágiles y desorientados, pero, al mismo tiempo, importantes y necesarios, todos llamados a remar juntos, todos necesitados de confortarnos mutuamente”.

Después de la pandemia del coronavirus ya nada será igual en nuestro mundo. *Ya* no lo es. Se nos invita, con apremio, a una conversión humana, social y ecológica sin precedentes. Se nos invita a gestar un cambio de paradigma socio-cultural en el que todas y todos estamos llamados a ser protagonistas. Después de la pandemia, los economistas no podrán seguir sosteniendo con seriedad que el único camino viable es el capitalismo financiero; los políticos no podrán repetir las viejas prácticas de corrupción y estafa moral a la sociedad; los teólogos deberán revisar sus métodos y no encorsetarse en tecnicismos; la pastoral no podrá seguir sobreviviendo de la inercia de otros tiempos y de otros siglos. Se me objetará: ni la economía, ni la política, ni la teología, ni la pastoral son responsables de la pandemia. Me dirán: no es necesario revisar nada porque esto nos cayó como una desgracia, nos sorprendió sin que ninguna de estas causas actuara. Es posible. Pero la pandemia ha mostrado que existe otro modo de hacer economía, de hacer política, de hacer teología, de hacer pastoral. El presidente de Francia, Emmanuel Macron, corrobora esta realidad al afirmar: “Lo que ha revelado esta pandemia es que la salud pública, nuestro estado de bienestar, no son costos o cargas, sino bienes preciosos, y que este tipo de bienes y servicios tiene que estar fuera de las leyes de mercado”. Además, de un momento a otro, la pandemia ha modificado nuestras prácticas pastorales y ha transformado nuestros ritos sagrados, no porque perdieron valor, sino porque deben adecuarse a las necesidades concretas de las personas. Se multiplicaron las misas por Facebook o Instagram, las catequesis por WhatsApp y las charlas espirituales por YouTube. La necesidad de llevar consuelo a las personas obligó a definir, en la práctica y sobre la marcha, el concepto de participación en la liturgia. Quiere decir que Dios se puede hacer presente de múltiples modos que antes, si bien no eran negados, eran relativizados y puestos en duda.

Si pensamos que cuando pase la pandemia volveremos a la normalidad de nuestras prácticas, sería una desilusión porque significaría que no aprendimos nada de lo vivido.

* El artículo ha sido reelaborado y publicado en Revista Teología, Vol 57, No 131 (2020): enero-abril. Pags 29-36. El autor es docente y secretario académico de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

Estamos ante un desafío histórico que requiere un salto audaz de nuestra libertad. Ante la Plaza San Pedro vacía y, paradójicamente, ante miles de ojos y oídos que lo seguían en el mundo entero desde una pantalla, Francisco decía el 27 de marzo dialogando con Dios: “Nos llamas a tomar este tiempo de prueba como un *momento de elección*. No es el momento de tu juicio, sino de nuestro juicio: el tiempo para elegir entre lo que cuenta verdaderamente y lo que pasa, para separar lo que es necesario de lo que no lo es”. Sin duda, la pandemia no es un castigo divino. No es la manifestación de la ira de un Dios descontento con la humanidad. Pero sí es el momento en el que los pueblos y las personas tenemos que decidir qué camino tomar. Estamos a tiempo. Ya no se trata sólo de nuestra querida Amazonia, sino de nuestro amado mundo, el único que tenemos para habitar.

¿Qué aporte puede hacer la teología y los teólogos? ¿Cómo puede la teología ayudar a separar lo que es necesario de lo que no lo es? ¿Cómo puede la teología ayudar a vivir este momento de muerte y dolor? ¿Cómo puede aportar un sentido al presente y una novedad hacia el futuro? En esperanza, y retomando una reflexión que enraíza en los primeros atisbos de cristianismo, pienso que la teología puede desenmascarar las representaciones idolátricas de Dios y profundizar en la humanización de lo humano. Dos temas íntimamente unidos.

El Dios de Jesucristo no se deja encasillar en esquemas ni cristalizar en instituciones. Es la vieja tentación de pensar que Dios se agota en una cultura. El Papa Francisco lo ha dicho a su manera: “El cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que... llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado” (EG 116). Porque el cristianismo no es una serie de conceptos o de definiciones sobre Dios o un conjunto de normas a seguir, sino la adhesión por la fe a la persona de Jesucristo, quien nos ha revelado al Padre. La fe en Jesucristo es la que inspira un comportamiento o la que reconoce la conveniencia de crear una institución. Ambas tendrán sentido mientras traslucen a Jesucristo, Hijo del Dios vivo, y dejarán de tenerlo si se creen los primeros actores y olvidan a su Maestro. Si esta premisa está presente en nuestras vidas, tendremos a mano un criterio de discernimiento claro y permanente para revisarnos. Será el primer antídoto contra la tentación de generar una representación idolátrica-ideológica de Dios.

Las narraciones evangélicas muestran a Jesús recorriendo incansablemente las ciudades y las comarcas de su región. Nadie se iba de su lado sin una palabra de consuelo o un gesto amoroso que le cambiara la vida. Porque ese es el efecto que producen las palabras y los gestos de Jesús: transforman la vida. No son huecos o de compromiso. Los que se encuentran con él encuentran otro rostro de Dios y otra manera de ser humano. Las palabras y los gestos de Jesús curan a las personas de sus enfermedades; invitan a compartir sus bienes con los pobres; rompen las fronteras políticas, culturales y religiosas; ponen en evidencia la hipocresía de la casta sacerdotal y cualquier hipocresía tras la cual se quiere ocultar el ser humano; impelen a reconocer a los marginados de la sociedad como hijos de Dios. Situaciones y actitudes provocadas por el encuentro con Jesús, el Dios hecho hombre.

Jesús se relaciona con todo aquel que se cruza en su camino. Con los escépticos, con los que lo aman, con aquellos que lo odian hasta matarlo. A nadie rechaza, con todos dialoga,

a todos les pone el cuerpo. Las curaciones que realizó implicaron un desgaste de energía inusual, una entrega en cuerpo y en espíritu que no admite reservas ni especulaciones. Los sufrimientos de su pasión y de su muerte en cruz suponen la desazón de un cuerpo que nunca perdió su confianza en Dios. El cuerpo de Jesús no es un accidente que podamos poner en segundo plano. Allí está Dios. Dios obra en él y por él, porque es el templo del Espíritu (cf. 1 Cor 3,16; 6,19). Dios es espíritu y pone el cuerpo en su Hijo Jesús para mostrarnos la intensa interpenetración de lo divino y lo humano. Sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, atravesado por el amor de Dios que todo lo puede y todo lo une.

Jesús no estuvo nunca quieto. Llevó su cuerpo y su espíritu a todos los rincones de su patria y del extranjero. Fue un peregrino que mostró a Dios en una humanidad concreta. Peregrinar para Jesús es un acto de amor. No camina entre la gente reclutando prosélitos. No busca adherentes para provocar una revolución y derrocar al Imperio Romano. Ni siquiera se presenta a sí mismo como un reformador religioso. El centro de su misión consiste en recordarles a todas las personas, sin distinción de ninguna clase, que son hijos de Dios. Que pueden rezarle a Dios llamándolo *abbá* y que él los escuchará. Que para eso no tienen que pedirle permiso a nadie. Que el poder está en la fe de ellos, en la que se anida en su corazón y deben despertar. Una fe que es de cada uno de ellos como sujeto y que se vuelve poder transformador cuando se expresa en el sujeto comunitario que es el pueblo. Jesús no necesita ser revolucionario o reformador religioso porque él atraviesa esas realidades, las sobrepaja y las transforma. Por eso Jesús es un peregrino. Porque para contarles a las mujeres y a los hombres esta buena noticia hay que encontrarse con ellos, mirarlos a la cara, escucharlos, reconocerse en sus pobreza y en sus limitaciones. Nada de eso se alcanza sentado en un trono o en un escritorio. Hay que ir a proclamarlo en primera persona.

Los primeros y grandes beneficiarios de esta buena noticia son los pobres, aquellos que viven marginados por todas las expresiones del poder. Jesús les devolvió la fe. De ningún modo les vendió una resignación barata. Eso lo hace la religión cuando alcanza su peor expresión y con sus exigencias normativas excluye a las personas, impidiéndoles expresar su fe personal y comunitariamente. Jesús les mostró que Dios está al alcance de la mano (cf. Rom 10,8-10) y que sobre Dios ninguna institución tiene el monopolio. En todo caso, las instituciones religiosas deben facilitar el acceso a Dios para celebrar el don de la fe como pueblo. [El Papa Francisco dijo: “A menudo nos comportamos como controladores de la gracia y no como facilitadores. Pero la Iglesia no es una aduana, es la casa paterna donde hay lugar para cada uno con su vida a cuestas” (EG) 47].

Jesús, el Dios encarnado, es un hombre pobre y trabajador. No anhela las riquezas y critica el afán de pensar sólo en el lucro económico. No porque la riqueza sea mala en sí misma, sino porque ella inventa argumentos “razonables” para que no amemos a Dios y al prójimo con un corazón indiviso. En eso consiste su malicia y su engaño, su trampa más sutil. Jesús nunca critica que el hombre gane el pan con el sudor de su frente, pero sí enseña que no puede servir a dos señores al mismo tiempo (o se sirve a Dios o se sirve al Dinero, Lc 6,13), que el sol sale para justos y pecadores (cf. Mt 5,45) y que todo lo que existe en la creación nos pertenece y ningún bien está privatizado (cf. 1 Cor 3,21-23).

Jesús confía en las personas. Sabe que son frágiles, endebles, egoístas, traicioneras... Pero cuando está entre ellos ve a una multitud que vaga por la tierra como ovejas sin pastor y se compadece (cf. Lc 9,36). Su mirada no se deja ganar por el pesimismo y apuesta por hacer el bien, porque cada uno de los que conforman esa multitud que tiene delante fue creado a imagen de Dios. Y Dios vio que era bueno (cf. Gn 1,26-27). Y lo que Dios vio que era bueno, ¿por qué Jesús lo va a mirar con otros ojos? Y entonces reúne a la gente, le enseña, la cura. Confía en las personas, pero no ingenuamente. Las llama a ser responsables, a decidir por sí mismos. No obliga a nadie a creer y nadie será curado contra su voluntad o recurriendo a una estrategia mágica. El único argumento que atrae a las personas es que Jesús es creíble. Y Jesús toma esa fe y la convierte en un acto de libertad en el que quedamos cara a cara con nuestro creador. El teólogo belga Christoph Theobald dice que la credibilidad de Cristo consiste en que “tiene un respeto absoluto del receptor, como Pablo. Nunca dice a sus interlocutores: «Soy yo quien te ha salvado», sino «*Tu* fe te ha salvado» (Mc 5,34, entre otros). En el fondo, este Jesús se deja sorprender por lo que su Evangelio produce en el otro... Él escucha el Evangelio de Dios por boca de la hemorroísa o por los gestos más simples de la gente que lo rodea”.

Y si Jesús confía en las personas, ¿por qué no hacer nosotros lo mismo? ¿Por qué no recuperamos colectivamente el estilo de Jesús y nos devolvemos la fe que nos une a Dios los unos a los otros? Esta es una tarea que involucra a las instituciones y a cada uno de nosotros. No vale oponer, sino complementar. Hace años que sabemos que la historia entró en una nueva etapa con un paradigma cultural inédito. No hace falta que nos lo cuenten los libros. Lo experimentamos en carne propia. Y entonces, ¿por qué nos empeñamos en repetir esquemas viejos en un paradigma nuevo, en donde no encaja y los repele? ¿Qué seguridades defendemos al proceder así? ¿A qué le tememos cuando sostenemos premisas espirituales que no sólo alejan a las personas, sino que las confirma en su indiferencia?

El filósofo francés Maurice Bellet ha planteado con lucidez la necesidad de recuperar nuestra fe en lo humano. No de un modo ingenuo, sino reconociendo que el ser humano es imagen de Dios y que, sin lugar a duda, Dios habita en él. Por tanto, no será necesario “agregar” a Dios para creer en el hombre porque Dios está en él. Dirá Bellet: “Dios está allí; no tiene necesidad de aparecer”. No pensamos rápido en el peligro de caer en el panteísmo. Démonos la oportunidad de considerar a Dios y al hombre como íntimos compañeros de camino. No ignoramos que en el hombre está la causa de la violencia y de la opresión. Pero, ¿qué ganamos insistiendo sólo en eso? ¿No es mejor intentar superar la violencia con el amor? ¿No está dicho que “el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado” (Rom 5,5)? ¿No radica allí nuestro poder más profundo? ¿Por qué no potenciar esa realidad en nuestras existencias concretas? ¿Qué pasaría si, en lugar de odiar a los que nos odian haciéndonos cómplices de su violencia, los amáramos como si se tratara de nosotros mismos para que nos ayudemos mutuamente a liberarnos de la violencia que los esclaviza? (cf. Mt 5,38-48).

Jesús nos devuelve al Dios vivo y verdadero. Ese Dios que las religiones y las ideologías falsearon hasta convertirlo en una caricatura idolátrica y vacía. Ese Dios nos da

otra oportunidad para que las religiones y las ideologías recuperen su papel de mediación y de sanación. Jesús nos conduce a encontrarnos con lo humano más humano. Con ese prójimo que es mi hermano y con el cual debo caminar. Jesús ha dejado plantada en el centro de la historia esta certeza: me basta que sea humano para que sea mi hermano.

En tiempos de pandemia ya nada es igual y nos obliga a pensar de otra manera. Como dijo el Papa Francisco, no es el momento del juicio final de Dios, sino el tiempo de nuestro juicio, el tiempo para elegir entre lo que cuenta verdaderamente y lo que no.

Cierro con unas palabras de Bellet: “La fe [en lo humano] es relación, y esa relación sólo es real cuando es actual, no a través de una imagen, sino a través de una presencia: la presencia del otro humano, mi prójimo. Creer en él es percibir en el otro la existencia de lo que me permite abandonar la violencia que hay en mí. Es verlo y escucharlo como portador de esa humanidad que me desborda y que, sin embargo, se manifiesta en esta relación concreta, aquí y ahora, donde me hago prójimo del otro, mi prójimo”.

Y esto sólo puede vivirlo quien de verdad cree en Dios y en la humanidad.

De misas y pantallas

La vida eucarística en tiempos de aislamiento

*Alejandro Bertolini**

“Mécete suavemente, dulce carruaje, que vienes para llevarme a casa”. Así comienza el negro spiritual más famoso, un potente y visceral clamor de liberación hecho canto coral. Surgido entre los africanos esclavizados en las plantaciones de algodón del sur de EEUU en el siglo XVIII mantiene intacta aún hoy su capacidad de estremecer, pues evoca esa necesidad universal de libertad que en el pueblo afro reverbera con una belleza polifónica, existencial y casi litúrgica. En efecto, el negro spiritual suele estructurarse en forma de diálogo entre el solista y el “coro” o “pueblo”, que remite fácilmente a una “protoliturgia celebrada” entre grilletes de celdas separadas y surcos de cultivo. Cuando se “representa” estos himnos de pena esperanzada, es difícil no sentirse inmerso en el mismo reclamo y en el mismo gesto genuino de confianza popular en la liberación definitiva. De lo más hondo del aislamiento esclavizante surge una oración colectiva, sinfónica, litúrgica que es ya parte del acervo cultural universal. Salvando las distancias, algo parecido hemos escuchado desde los balcones italianos: cantan para escapar del aislamiento doloroso y para recordar que son mucho más que lo que viven y sufren en lo inmediato. Entre lo lúdico y la supervivencia, las partes claman por sentirse cuerpo.

En un artículo divulgativo de aparición reciente,¹ el teólogo Rafael Luciani (laico, venezolano e investigador estable del Boston College, experto del CELAM y asesor de la CLAR) se pronunció de forma abierta y virulenta en contra de las celebraciones eucarísticas transmitidas por medios virtuales, por considerarlas una expresión acabada de una pastoral tridentina, autorreferencial y clericalista, que prescinde del pueblo de Dios obligándolo a esperar a la distancia la gracia sacramental de la que no pueden participar por la ausencia física. El clero de todo el mundo, preso de la inmediatez sacramentalista en la que fue formado, se estaría conformando con “dar” una misa ante una pantalla plana, agotando así su creatividad pastoral en tiempos de desafíos inéditos.

Luciani señala que lo que está en juego es la eclesiología de fondo: si aceptamos que el cura es parte del Pueblo de Dios, entonces se impone que no haya misa hasta que la asamblea vuelva a reunirse. Consecuentemente, el ayuno pandémico de eucaristía daría pie a una más madura relación de cada cristiano con la Palabra. Para este tiempo, más que misas no celebradas hay que pensar en vivir callados, pues “el testimonio silente es lo que da

* El texto actual fue publicado en *Religión digital* bajo otro título: https://www.religiondigital.org/opinion/Alejandro-Bertolini-Palabra-exactamente-eucaristia-sacramentos-virtual-coronavirus-mistica-teologia-mundo-presencia-pastoral_0_2219778011.html. Luego retomado en *Phase*: 356 (edición extra), 331-340 y finalmente publicado también en *Criterio*: 2468 (mayo 2020), 34-37. El autor es docente en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

¹https://www.religiondigital.org/opinion/Rafael-Luciani-Pan-aprender-Palabra-Iglesia-religion-coronavirus-misas_0_2215878417.html

credibilidad, no la predicación”. La afirmación cautiva, sin duda. Pero me pregunto si este criterio, con las -enormes- diferencias del caso, no equivaldría a callar el canto de los afroamericanos que se sentían pueblo justamente al entrelazar sus voces en el cuerpo de una melodía casi sacramental.

La propuesta del teólogo venezolano tiene entre muchos méritos el de la audacia. Ametrallar las redes en simultáneo con la primera bendición *urbi et orbi* con indulgencia plenaria accesible por vía digital es por lo menos, osado. Y creo honestamente que necesitamos teólogos audaces que pateen el tablero y obligen a repensarlo todo desde la existencia misma. Ya G. Papini ponía en boca de un ficticio Celestino VI un reclamo a los teólogos en esta línea: “Mis predecesores os aconsejaron la prudencia, porque los más de entre vosotros eran, en tiempos, audaces en demasía. Hoy que estáis agonizando en el muerto mar de la indiferencia y la monotonía, os exhorto a la audacia”.² Osadía que Luciani aplica con firmeza al buscar derribar el clericalismo, crónico cáncer que postra a la Iglesia en vez de lanzarla al mundo. Todo esto resulta de una frescura sorprendente. Su prosa aguda y libre sacude a los ritualistas, a los rubricistas, a los piadosos intimistas y a los que desesperan por creer que la grandeza de Dios está monopolizada y presa en la forma consagrada. Nos obliga a pensar a los creyentes y teólogos *outside the box*. Y ese servicio resulta indispensable.

Dicho esto, creo que en esta movida tan profética como reactiva de una eclesiología inviable, el autor termina tal como dice el dicho popular "vaciando la bañera con el bebé adentro". Hay mucho por decir, por lo que intentaré agrupar las intuiciones que me vienen a la mente en tres apartados, que van de lo inmediato pastoral a lo más teórico y propiamente teológico.

a. ¿Matar al mensajero?

¿Matar al mensajero? las redes son lo que son. Ni buenas ni malas, son instrumentos que evidencian lo que hay de fondo. La crueldad de la fotografía consiste en plasmar de un modo incontestable la contundencia de lo que somos. Salvo que apliquemos filtros o “photoshopeemos” nuestra imagen, las fotos nos devuelven lo que se percibe objetivamente desde el lente. Así sucede también con internet y el *streaming*: transmiten nuestro modo de ser iglesia. Lo plasma en una pantalla y lo replica a miles de kilómetros con exactitud pasmosa. Magnífica nuestra verdad de manera indisimulable. Pensar lo contrario sería como culpar al micrófono de lo aburrida que fue la homilía o de lo desentonado del canto. Así una iglesia clericalista y autorreferenciada será todo esto, así celebre misas por *streaming*, se quede calladita y encerrada en la sacristía o salga al balcón -a la italiana- a cantar el *Adoro te devote*. Y una iglesia comunión, abierta y circular, será todo eso en la pantalla o fuera de ella. Con la diferencia de que la comunicación efectiva y real es como dice Greshake, la *communio*

² G. PAPINI, *Cartas del papa Celestino VI*, Roma, 1946, citadas en J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La libertad de palabra en la Iglesia y en la teología. Antología comentada*, Sal Terrae, Santander, 1985, 75-76.

in actu.³ La comunión se actúa en la comunicación. No todo lo que se comunica es comunal, pero la comunión solo tiene un modo de vivirse: comunicándose.

Hace seis años tuve la oportunidad de hacer una investigación posdoctoral sobre ministerios laicales en el Boston College, el mismo centro de estudios donde enseña e investiga Rafael. Como soy sacerdote (*mea culpa*) me ubicaron en una parroquia del Greater Boston, en donde conviví con otros sacerdotes locales y serví a una comunidad de latinos. Conocí en simultáneo la *Anglo (and White) Church* y la Iglesia hispana. ¡Cuánto dolor y escándalo en tan poco tiempo! Para nuestro argumento baste decir que coincido en gran parte con su diagnóstico de la iglesia bostoniana. Pero nobleza obliga, Luciano. ¡No es el único modelo vigente! Resulta fundamental contextualizar el diagnóstico teológico.

Desde donde me toca caminar con el Pueblo de Dios en Argentina, las cosas no son necesariamente tan así. Las transmisiones *on line* suelen ser muy participadas. Los laicos graban las lecturas y mandan su participación para escuchar otras voces. Otros contribuyen con sus cantos, y en algunas celebraciones la prédica es compartida (si la plataforma virtual lo permite). Son un momento de fecunda interacción con la gente, y genera charlas posteriores (largas, muchas, sostenidas). Todas *on line*, claro. Colectas para los más pobres, favores de jóvenes que asisten ancianos solos, encuentros entre gente aislada que reza con la Palabra a través de aplicaciones de teleconferencias, centros de laicos que acompañan espiritualmente a laicos y consagrados, etc. Más bien diría que las nuevas tecnologías permiten descentralizar el poder y activar una circulación muy propia de una iglesia de carismas. Y a veces revelan algo que de ordinario permanece en lo oculto: la catolicidad de la iglesia. Que la gente siga en simultáneo una eucaristía “oficiada” materialmente en San Isidro-Buenos Aires desde Nueva Dehli, Mallorca, Bruselas, Asunción del Paraguay, San Pablo y Ottawa (como pasó realmente esta semana) abre de un modo único y novedoso a la consciencia de la universalidad de nuestro Pueblo-Cuerpo.

Agrego un dato curioso: uno de los sistemas operativos más novedosos de los últimos tiempos no es ni IOS (de Apple) ni Office (de Windows), sino *Ubuntu*: uno inspirado en la interesantísima concepción tribal africana que estuvo en la base del fin del Apartheid y que se resume en el siguiente lema: “yo soy porque nosotros somos. Si tú no eres, yo no soy”. *Semina verbi* trinitario, pura perijóresis en las entrañas de la cultura africana. Lo dicho aquí no canoniza a las redes, sino que simplemente muestra la afinidad entre un nuevo instrumento y una determinada configuración antropológica y social muy sintónica con la existencia comunal y entrelazada propia de la vida nueva del Reino. Porque la virtualidad inaugura un nuevo modo de presencia en la ausencia que mucho tiene que ver con la sacramentalidad que somos, no solo con aquella que consumimos.

³ G. GRESHAKE, “Comunicación. Origen y significado de una idea teológica” en *Stromata* 62 (2006) 129-149.

b. *El ser sacramental, la presencia en la ausencia y el modo existir entrelazados*

Antes de entrar en coma, una mujer muy querida me miró con ternura y dijo bajito: “nos vemos en cada eucaristía”. Luego se durmió plácida y a los pocos días murió. En el momento me pareció una frase piadosa de las muchas que decía. Pero con el tiempo aprendí a apreciar ese legado estupendo de fe hondísima en la comunión de los santos. Es el día de hoy que la eucaristía me parece un modo profético de celebrar la presencia en la ausencia: esa simultaneidad tan jónica de la Resurrección en la Cruz y del Padre en el Hijo. El todo en la parte, la totalidad en el fragmento. Ese modo tan irreverente que tiene Dios de redimir cada existencia finita y volverla sacramental, decidora y portadora de una grandeza y trascendencia que supera con ciernes la fragilidad de sus confines corpóreos.

Ya los Padres de la Iglesia entendían que así como el hierro candente daba cuenta de una realidad paradójica: el fuego dentro del hierro y el hierro dentro del fuego, así también había que comprender el modo en que la humanidad de Cristo está toda impregnada de su divinidad, y viceversa.⁴ Ese modo de presencia cruzada de una naturaleza en la otra, la perijóresis cristológica, es el punto de partida de la sacramentalidad primordial del Jesús y también de la sacramentalidad fundamental que se deriva de Él: la propia de la Iglesia. Luego el Damasceno usará este modo de comprensión para aplicarlo a las personas en la Trinidad: uno en otro, y el otro en uno.⁵ La contención recíproca, tan propia del amor, que logra que el amor bien entendido sea un modo de habitarse uno en otro. La madre que extraña a su hijo distante, por el amor que le tiene, lo hace mucho más presente que si estuviera físicamente. El amante en el amado, que uno en otro residía... dice Juan de la Cruz.⁶ Es así: los que se aman se habitan.

Y esto permite que, por espíritu de comunión, donde está el otro esté también yo. Aunque mi tarea es fundamentalmente parroquial y académica, mi hermana dedicada a cuestiones sociales hace que, de alguna manera, muy eucarística, por cierto, yo esté en el barrio. Acabo de recibir un mensaje de un cura amigo del interior diciéndome que me ponía en la celebración de la tarde. Y allí estaré, en breve, en los esteros del Iberá. Estando acá. Paradojas de la existencia cruzada.

Restringir la presencia de todo el cuerpo (eclesial) a la presencia física de algunos obligaría a arrancar de cuajo todo el capítulo 17 del evangelio de Juan y varios pasajes de Pablo (Rom 5, 8, 1 Cor 2, 12-20; 1 Cor 3, 16-17; 2 Cor 5,17; Gal 2,20, etc.) que consagran esta paradójica inmanencia recíproca como característica propia de la Vida nueva. Se lleva puesta toda la cuestión de la inhabitación trinitaria (que, aunque clásica, releída hoy puede ayudar a refundar una teología de la consciencia y de la irreductibilidad del sujeto) y además ... la praxis eclesial antiquísima y universal de la oración de intercesión. Alguno argüirá que es cosa monacal, y que la praxis liberadora poco sabe de rezar por otros, sino que se trata más bien de actuar con otros.

⁴ Cf. MÁXIMO EL CONFESOR, *Scholia in (Dion. Ar) epistulas* 4,8. PG: 4,528.

⁵ Cf. JUAN DAMASCENO, *Expositio Fidei* 63-64, Ciudad Nueva, Madrid, 2003, 64.

⁶ Cf. JUAN DE LA CRUZ, *In principio erat Verbum*, 20-21.

Me remito a dos textos que le dan un sentido totalmente contemporáneo a esta práctica milenaria. El primero es un libro de Nurya Martínez Gayol: “Esperar por otros. El desafío de esperar por los desesperanzados”.⁷ Recupera la intercesión en clave horizontal. Imperdible. El segundo está contenido en el siguiente texto de Christophe Lebreton, monje, poeta y mártir del fundamentalismo islámico en Argelia. En su diario íntimo escribe poco tiempo antes de morir: “Cumpló 43 años. Cuánto más para aguantar aquí. Ayer, un periodista de 31 años apuñalado. Salim se me ha hecho muy cercano. Amistad e intercesión: no tanto rezar por, sino sentir mi plegaria atravesada por este hermano acogido como amigo. Quisiera ser su amparo, su cobijo en la angustia”.⁸ Nada más expresivo de este modo transformador de existencia cruzada en la oración de intercesión: rezar no por otro, sino desde el dolor del otro incrustado empáticamente en el propio cuerpo. Rezar desde el otro, porque lo propio del amor es habitar entrelazados.

c. El Espíritu, el Cuerpo y el Pueblo de Dios

Lo que emerge del fondo para la comprensión de esta sacramentalidad horizontal que habilita la existencia cruzada, es Aquel de la Trinidad, que según B. Hilberath “solo vive en sí viviendo en otro, haciendo que ese otro sea sí mismo”.⁹ Es claro que nos referimos al Espíritu, por quien, y en quien el Padre vive en el Hijo y el Hijo en el Padre, y por quien nosotros vivimos en Jesús y Jesús en nosotros. Esta *mystica persona* (H. Mühlen)¹⁰ que es Una viviendo en muchas, permite levantarse por encima de cualquier mirada dialéctica y ritmar una integración de lo diverso en la comunión. Y esto funciona así tanto en la Trinidad como en la Iglesia.

Por esta razón vale recordar que la *Lumen Gentium*, tantas veces aludida por Luciani presenta otras metáforas que son tan bíblicas y magisteriales como la ahora a mi gusto hipertrofiada “Pueblo de Dios”. Mal que le pese al progresismo teológico, la iglesia es Pueblo siendo Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu. Solo así es sacramento universal de Salvación. Hay que reconocer el reclamo histórico ante la categoría de Cuerpo: en los hechos justificó el uso y abuso de la institución sobre el carisma, el clero sobre el laicado, la ley objetiva sobre la consciencia, etc.etc.etc. Pero la falla le venía, según los hermanos orientales, no tanto de la concepción crasa de un cuerpo organizado jerárquicamente que prolonga la encarnación de Cristo en la Tierra sino más bien de la ausencia pneumatológica que vaciaba esta concepción de sacramentalidad, desdibujando así su naturaleza metafórica. De aquí la absolutización de la Iglesia (y de la jerarquía) por quitarle referencialidad al misterio del que es sacramento. Lo que logra equilibrar la verticalísima categoría de Cuerpo con la muy

⁷ Cf. N. MARTÍNEZ GAYOL, *Esperar por otros. El desafío de esperar por los desesperados*, Instituto Teológico de vida religiosa, Madrid, 2014.

⁸ C. LEBRETON, *El soplo del don, diario de oración*, Monte Carmelo, Burgos, 2002, 34.

⁹ Cf. B. HILBERATH, “Pneumatología” en T. SCHNEIDER (DIR), *Manual de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona, 2005, 592-595.

¹⁰ Cf. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona: la Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo*, Città Nuova, Roma, 1968.

horizontal categoría de Pueblo, es la de Templo del Espíritu, pues es en la tercera persona de la Trinidad que la distinción se vuelca kenóticamente para la unidad en el don de sí.

Dicho de otro modo, hay que revisitarse la categoría de Cuerpo (la fenomenología hoy da elementos sugerentes) leyéndola desde la noción potente y resemantizada de Pueblo de Dios, y a la luz de la Templo del Espíritu. Es en la Pneumatología donde las miradas dialécticas y radicalizadas se trascienden a sí mismas para iluminarse recíprocamente en unidad diferenciante.

Conclusión

El artículo de Luciani, además de la osadía inicial, nos mueve a repensar el modo de presencia y ausencia que se juega en la virtualidad de las redes y que necesita de manera urgente una lectura desde lo propio del Espíritu, en quien inmanencia y trascendencia se entrelazan e iluminan mutuamente. Dado que el Espíritu es quien es estando en el otro para que ese otro sea sí mismo, lo propio de una iglesia en salida y descentrada es justamente la diástole evangélica y misionera que sin embargo alimenta la sístole eucarística. No son opuestos, no no. Son solo dos compases del ritmo expansivo de la Pascua que se abre paso en la historia, también en época de pandemias. El ayuno eucarístico es casi impuesto para la gran mayoría. Es un hecho más que una consigna. La comunión con la Palabra también es un hecho: es exactamente lo que la gente busca a la distancia cuando participa de una eucaristía virtual. Dicho esto, creo que la reflexión de una Palabra que no esté orientada a la comunión (existencial, sacramental, eclesial, escatológica, social, interpersonal, etc.) puede derivar fácilmente en gnosticismo (GE 35). Por eso, hacerla de cara a una celebración (y no simple misa) que por la distancia impide comulgar materialmente con la forma consagrada no le quita valor, sino más bien le agrega referencialidad. No al cura, por favor no. Sino al misterio que resuelve nuestra capacidad de consagrarlo todo en el amor.

Es verdad que hay que avanzar hacia modelos no clericales. Y esto es urgente, por la simple razón de que no refleja la Iglesia del evangelio. Porque nos vuelve opacos a la novedad de la Vida nueva. Pero la eucaristía en sí misma no es clerical ni autorreferencial, sino más bien kenótica. Puro don. Pura donación al Otro en el otro, pues encierra según Agustín la clave de nuestra identidad definitiva: “Sed lo que veis y recibid lo que sois: cuerpo de Cristo”.¹¹ El encuentro no se puede agotar en la materialidad del *sacramentum*. La resolución de la identidad del cristiano en la eucaristía (como actuación de su ser pueblo sacerdotal) excede el rito, pero lo tiene como fuente de su propia plenitud. La vida eucarística (Rom 12,1-2) que tan sencillamente relató H. Nouwen en *Tú eres mi amado*,¹² acepta la distancia como modo del encuentro, aunque no sea pleno. Así lo entendía S. Weil cuando afirmaba que la amistad tiene dos modos, la distancia y el encuentro.¹³ Así también con otra mística contemporánea, la gran Etty Hillesum, que en contexto de muerte afirmó con fuerza «He

¹¹ Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, (Comentario al) *Salmo 272*.

¹² H. NOUWEN, *Tú eres mi amado. La vida espiritual en un mundo secular*, PPC, Madrid, 2005.

¹³ Cf. S. WEIL, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996.

partido mi cuerpo como el pan y lo he repartido entre los hombres. ¿Por qué no, si estaban tan hambrientos y han tenido que privarse de ello tanto tiempo?». «Una quisiera ser un bálsamo derramado sobre tantas heridas».¹⁴ La mística salvaje se configura con el movimiento agapico de la eucaristía. ¿Comulgó? No. Nunca llegó a bautizarse. Pero sus últimas palabras son prácticamente una fórmula de consagración litúrgica. Alzándose por la liberación de la comunión en el campo de la muerte, desde la celda de su existencia limitada, bien podría haber cantado: *Swing low, sweet charriot, coming for to carry me home!*

¹⁴ Cf. E. HILLESUM , *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2011, 146.169.

Dracón, Melanchton y el Coronavirus

*José Carlos Caamaño**

Resumen:

Este ensayo pone en diálogo la teología, la historia y la literatura para pensar lo que nos acontece. Su contenido ofrece una modalidad de construcción literaria como aporte metodológico a la narratividad teológica de la realidad.

Palabras clave: Dracón; Suda; Melanchton; Leonardo da Vinci; Coronavirus; Cultura

Dracon, Melanchthon and the Covid-19

Abstract:

This essay puts into dialogue theology, history and literature to think about what happens to us. Its content, it offers a modality of literary construction as a methodological contribution to the theological narrative of reality.

Keywords: Dracon; Suda; Melanchton; Leonardo da Vinci; Covid-19; Culture

La *Suda*, aquella antigua enciclopedia bizantina escrita hacia el siglo décimo, consigna que en el teatro de Égina, bajo capas, vestiduras y distintos tipos de gorros, murió Dracón. El saludo de sus entusiastas seguidores cerró su vida.

En efecto, allí vivía el arconte griego, luego de que el descontento popular –debido a la severidad de sus leyes– lo obligara a escapar de Atenas. Ante la extendida arbitrariedad de las leyes, Dracón impuso un código en el cual, se decía, todo se castigaba con la muerte. Hacia el s. VII antes de Cristo, los nobles ricos y aristócratas tenían el monopolio de la interpretación de las leyes. Estas, resguardadas en códigos a los que nadie accedía, quedaban en manos de aquellos que las interpretaban a su beneficio. Por ello, Dracón publicó las leyes de su código haciéndolas esculpir en piedra, en el ágora, para que todos los ciudadanos las conocieran y cumplieran. Para no fallar en la aplicación de las penas se dice que unificó el castigo: todo delito era penado con la muerte. Se cuenta que hasta sentenció a una estatua a ser arrojada al mar luego de que al caerse matara a un hombre. El “se cuenta” siempre es una advertencia de que lo que “se dice” debe ser tomado con pinzas.

La dureza de Dracón lo expulsó de Atenas a Égina donde, venerado por sus seguidores, murió víctima del entusiasta afecto.

Pero el valor de Dracón reside para muchos estudiosos en haber dado origen al estado de derecho promoviendo la aplicación de una ley no arbitraria para la Polis Griega. Antes de él las cuestiones eran resueltas, fundamentalmente, a través de la venganza. Esta llevaba a arbitrariedades y sobre todo al triunfo de la posición del poderoso. Luego de él se establece lo que será llamado el código penal.

En realidad, además, no obstante la severidad de las leyes, es posible que no fuera cierto que la muerte fuera la única pena prevista. Ni siquiera que Dracón hubiera hecho todas. Había una serie de castigos que mostrarían una cierta elaboración de la cuestión de la

* Artículo publicado en Revista Teología, Vol 57, No 131 (2020): enero-abril. El autor es docente en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

aplicación de las penas por parte del Estado. Imposiciones que incluían la muerte, pero también el exilio, a la vez que contemplaban la posibilidad de condonación de la pena en caso de reconciliación entre los enfrentados.

No muy distante a este tiempo, en el antiguo Israel se habla de año jubilar (por el *yobel*, el cuerno de macho cabrío con el que se lo convocaba), y de tiempo de salvación y reconciliación. Este año de jubileo en el cual cada uno recobraba su propiedad y volvía a su familia hace recordar a aquellas leyes draconianas del retorno del exilio del arrepentido que, además, al no haber perdido su propiedad puede recobrarla.

Con Dracón se da un salto cualitativo: el paso de las aplicaciones de leyes consuetudinarias, aristocráticas, poseídas por las clases privilegiadas, a la ley del Estado, que viene a garantizar también derechos para los plebeyos. Ciertamente era una “exageración”. En el fondo, el uso peyorativo del adjetivo “draconiano” se debe quizá a una interpretación desarrollada por quienes perdieron privilegios ejercidos de modo arbitrario. Pues se pueden poseer privilegios en función de servir a los demás de un modo más efectivo.

Draconiano, quizá, podría haber significado “igualador”, volviéndolo un verdadero elogio. El sentido profundo de esas leyes desmedidas era igualar ante la ley a los de toda condición. Además, estas medidas de Dracón dieron origen a lo que en Occidente se llama el Estado. Un sistema que tiene por objetivo limar los desequilibrios que se dan en la convivencia humana generando igualdad a la vez que oportunidades al alcance de todos. De hecho, Solón –uno de los siete sabios de Grecia y sucesor de Dracón– otorgará ciudadanía a los plebeyos.

Una cuarentena significa un mundo que se detiene, y que debe reconocer que para quien no tiene reservas o respaldo, frenarse es sumarse problemas. Es muy distinta una cuarentena para el pobre que para el que no lo es. Sobran los relatos de la época de la peste negra en los que se da cuenta de las riñas, las trampas y las transgresiones de diversas formas para obtener alimento. La solidaridad deberá expresarse en la responsabilidad frente a la transmisión del virus, pero también en la comprensión de las consecuencias para aquellos que son más frágiles y desprovistos de posibilidades, por vivir al día de su cartoneo y otras empresas de sobrevivencia. En fin, medidas draconianas. ¿Qué pasará con las deudas de aquellos que deban bajar sus persianas? Cuando todo vuelva a la normalidad, ¿cómo se reclamarán los pendientes?

Un breve relato de Jorge Luis Borges, de 1935, da cuentas de que cuando murió Melanchton “le fue suministrada en el otro mundo una casa ilusoriamente igual a la que había tenido en la tierra”. Vale de paso recordar que Felipe Melanchton fue un reformador –fiel amigo de Lutero– a quien su tío, el hebraísta Johannes Reuchlin, le aconsejó que cambiara su apellido Schwartzertdt precisamente por Melanchton para que, como se acostumbraba en los círculos “helenistas” tuviese una sonoridad y etimología de procedencias griega. En efecto, traduce al griego Schwartzertdt, su apellido alemán, que significa “tierra negra”. Fue el hombre que unió el humanismo a la Reforma, por haber sido también admirador de Erasmo. Este último resistió hasta el fin de sus días tanto sumarse a la Reforma como aceptar

ser cardenal, honor que se le quiso conceder por haberse negado a sumarse a la Reforma. Le interesaba lo auténtico.

Pero el pobre Melanchton de Borges enoja a los ángeles por no hablar de la caridad e insistir con la fe, de modo que aquellos seres sutiles lo abandonan y su casa del más allá comienza a volverse fantasmal. Aquella cotidianeidad sin amor se volvió fría, oscura y pobre. De vez en cuando interrumpida, narra Borges, por simulacros de esplendor que procedían de arreglos que había hecho con un brujo.

El Melanchton histórico, antes del martillo de Wittemberg, creía en el triunfo de la libertad, poseía un optimismo antropológico raro en los círculos luteranos. Intentará, luego de la proclamación de los grandes principios de Lutero, reconciliar el humanismo con la crítica de la Reforma precisamente a esta perspectiva del mundo.

Posiblemente la conexión entre el Melanchton histórico y el de Borge está en el engañoso pensamiento de que podemos manejar todo. Y que si no lo manejamos podemos hacer su mimesis. Quizá esa reconciliación de los dos mundos aparentemente opuestos ha llevado a Borges a mostrar un más allá gris en su relato *Un Teólogo en la muerte*.

En todo caso, me interesa rescatar, o quizá forzar, una enseñanza en este texto borgeano: si queremos manejar todo pues entonces todo se vuelve gris y, especialmente, resistiremos a lo cotidiano creando ficciones. Una cuarentena es un tiempo excepcional de cotidianeidad, de estar siempre ante los mismos muebles, lugares y personas. De guardar mejor la comida y no desaprovechar las sobras. Aquellos que reencontramos luego de la jornada de trabajo y nos dan alegría y reposo, pueden volverse el más allá del personaje de Borges: un lugar que poco a poco se vuelve pobre, deforme y fantasmal. Todo el día y todos los días se repetirá lo mismo, a menos que dejemos espacio al infinito espacio interior. Puede ensombrecerse lo que era luminoso. A menos que se llene de amor, de juego, de alegría, de creatividad, de reconocimiento, al fin, de que ha sucedido el hecho de encontrarnos con la evidencia de nuestra limitación y que le tenemos miedo a la muerte.

Podemos también permanecer encerrados para seguir en la misma. Un aislamiento también puede servir como excusa para conservar viejas mañas y, aún peor, para el desarrollo de nuevos gérmenes. Virus “intra-hospitalarios” que pueden ser también nuevos procesos éticos. ¿Por qué no seguir encerrados en adelante para prevenirnos de un futuro siniestro? ¿Y si fuera mejor vivir aislados? La humanidad sabe de cracks que parecen un fin y en realidad son un fortalecimiento más concentrado de aquello que aparentemente había muerto. La crisis del '30 es un ejemplo notable. No fue una pandemia, pero sí un hundimiento económico que arrastró todas las latitudes y permitió reconfigurar, luego de la segunda gran guerra, las lógicas de concentración del capital de un modo más exitoso y sin tanto margen de error... hasta ahora.

También un ejemplo interesante es la gran peste negra. Mató a un tercio de la población europea en los siglos XIV y XV. Esperaríamos luego de ella una nueva visión de la humanidad con renovadas formas de convivencia. Pero a partir del siglo XV comienza un nuevo movimiento de expansión, sin precedentes por su alcance y sus consecuencias para la historia posterior: la unificación peninsular y el imperio español. Innumerables ejemplos hay

en la humanidad de salir de una crisis a través de una reproducción en mayor magnitud de lo que hubo. Luego de la Revolución Francesa, en 1789, hubo que esperar poco tiempo hasta la expansión del poder de Napoleón, que fue cónsul vitalicio desde el 2 de agosto de 1802 hasta su proclamación como emperador de los franceses el 18 de mayo de 1804, y su coronación el 2 de diciembre. Durante poco más de una década, tomó el control de casi toda Europa Occidental y Central mediante una serie de conquistas y alianzas.

Toda crisis es una oportunidad de recrear nuestras pautas de convivencia, pero también para prestar atención y estar alertas. Las propuestas extraordinarias parecen ser nada más que pautas de sensatez cotidiana: acompañarnos, estar despiertos a las necesidades de los demás, no invadir los espacios, no amontonarnos ni empujarnos, ser higiénicos, acostarnos medianamente temprano, no estornudar ni toser en la cara de los otros, respetar la casa del otro y su espacio, cuidar a los mayores y a los niños, descansar mejor. Podemos hacer colas sin empujarnos ni amontonarnos, ni número hay que sacar pues se paran todos en la vereda y preguntan quién es el último quedando claro el orden de los turnos. Nadie se abalanza pues si lo hace corre la amenaza de linchamiento. Esta situación me hace acordar a un pequeño y risueño librito de Leonardo Da Vinci titulado *Apuntes de Cocina*. Si bien se discute la autoría de ese librito encontrado en el llamado *Codex Romanoff*, cierto es que el gran genio del Renacimiento fue, de joven, aprendiz de cocina en la taberna *Los Tres Caracoles*, en el Ponte Vecchio de Florencia, y luego abriría una posada con su amigo Sandro Boticelli llamada *Las Tres Ranas de Sandro y Leonardo*. Su gusto culinario se deja ver en su magna obra *La última cena*, donde hay servidos, por ejemplo, puré de nabos con rodajas de anguila, huevos cocidos con rebanadas de zanahoria y muslo de pato con flores de calabacín. Leonardo es invitado por Ludovico Sforza (el moro) a su corte en Milán, donde escribe este librito, en el cual, además del recetario culinario, hay algunas normas para sentarse a la mesa. En ellas se deja entrever la barbarie en la que vivían. Vuelve cosas elementales (como no orinar en la mesa, no escupir sobre el plato, ni tocar indecorosamente a los sirvientes, o no dormir sobre la comida) reglas que deben aprenderse para poder convivir con cierta humanidad. Una de ellas resuena especial para este momento: “No ha de escupir ni hacia delante ni hacia los lados”. Hoy también las normas excepcionales, draconianas, que nos proponen dejan en evidencia un mundo acostumbrado al dominio, al ruido y al abuso en un arcoíris de matices. Estamos muy lejos de la cuarentena medieval, y no sólo porque el virus nuestro posee un período de catorce días y no de treinta y nueve como el de la peste bubónica, sino porque abrimos la canilla y tenemos agua potable. Al menos un grupo bastante amplio. Nada más y nada menos... Además de tener farmacias y almacenes abiertos con algo más que granos de trigo.

Podemos aprender mucho del momento, pero debe haber una decisión ética de hacerlo. De lo contrario todo volverá fortalecido. También puede retornar la “normalidad” en nuevas formas de poder global que serán más invisibles, poderosas y capaces de anular toda intimidad. Nunca hay que olvidar, en definitivas, que “a río revuelto, ganancia de pescadores”.

Hace rato sabemos que las redes son parte de nuestra realidad, pero hoy son casi toda nuestra realidad: en ellas estamos programando las clases, haciendo las compras, entreteniéndonos y desplegando una amplia vida social. Su poder es inconmensurable ya que han pasado de ser un medio a ser una auténtica condición de la existencia. Casi una metafísica. La realidad, por un tiempo, será nuestro pequeño universo de convivencia directa, lo que guarda nuestra memoria de los tiempos antiguos de libertad y las redes. De nuevo, como en épocas de Dracón, el Estado será fundamental

Su decisiva intervención, en este momento, regulando nuestra vida –con firmeza y con respeto– hace que nos animemos a una discreta esperanza.

Bibliografía:

- Adler, Ada (Edit) *Suidae Lexicon*. 5 vols. Leipzig: Teubner, 1928–1938.
- Borges, Jorge Luis, *Cuentos Completos*, «Un Teólogo en la muerte». Buenos Aires: Debolsillo, 2013, 72-75.
- Calvi, Gerolamo, *I Manoscritti di Leonardo da Vinci dal punto de vista cronologico, storico e biografico*. Bologna: Zanichelli, 1925.
- Cid Rodríguez, José María. *Leonardo da Vinci. Dibujo y escritura en espejo en los manuscritos. Itinerario bibliográfico ilustrado*. Madrid: Caligrama, 2018.
- Maurer, Wilhelm. *Der Junge Melanchthon, zwischen Humanismus und Reformation*. 2 Bd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

La Iglesia en el desierto

Una experiencia espiritual desde Roma

*Silvia Corbalán (Hna Paula)**

1. Introducción

Todo este tiempo de coronavirus lo identifico con un tiempo de desierto: un tiempo no pensado ni proyectado por nadie, en el que cada persona se ha adaptado de acuerdo a su forma de ser, a su identidad. Este trabajo está enfocado desde una experiencia personal vivida justamente en Roma, donde lo que se dice en los medios es sólo un reflejo de lo que la realidad es en sí misma. Reflexionando como una “monaca”¹ puedo compartir esta experiencia desde mi identidad monástica inserta en una Iglesia que “fue llevada al desierto” para hacer “una nueva alianza con Cristo, su esposo”.

Esta experiencia está dividida en etapas, como las que vivió el pueblo de Israel justamente en el desierto. La metodología está basada en una Teología Experiencial Monástica basada en la Palabra de Dios y en los padres del Monacato primitivo.

El contexto es Roma: la ciudad eterna de los grandes santuarios, de la confluencia de cientos de congregaciones religiosas y movimientos eclesiales, de la cultura religiosa y civil. Una Roma azotada por un virus que mantuvo en silencio y en quietud a toda Italia y al mundo entero. Una Roma que parece aplastada por la incertidumbre, la tristeza, el miedo, la desesperación y la muerte; pero que renace cada minuto con millones de oraciones que se elevan a diario a la Madonna que acompaña a su pueblo herido.

En medio de esta pandemia hay un itinerario espiritual que sólo puede captarse mirando en profundidad cada situación, y con un corazón orante el cristiano puede introducirse e integrarse al misterio de la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Pero no es sólo reflexionar y quedarse tranquilo: este tiempo exige dar una respuesta a Dios que está hablando porque puede ocurrir que lo escuchemos muy bien y no actuemos después en consecuencia. De mi parte, intentaré por medio de este escrito dar una respuesta.

“Una palabra ha roto el silencio y nos ha despertado de la sombría soledad donde nuestra alma, perdida entre las cosas, se adormecía. Esta palabra llama a una respuesta, un respuesta que solicita el volver a escuchar, de escucharla mejor, de no cesar de escucharla, y responderle sin cesar...como Samuel decir otra vez: Habla Señor, que tu servidor escucha”.²

* Texto Inédito. Soar de María. Doctoranda en Teología Espiritual Monástica (Instituto Pontificio Sant' Anselmo, Roma).

¹ En el sentido estricto de la palabra, monje o monja, es aquel que vive sólo para el Señor y busca vivir su consagración bautismal en un sentido más radical, haciéndose ofrenda con Cristo al Padre. Monje=uno, unificado en Cristo.

² LUIS BOUYER, *El sentido de la vida monástica*, Londres, 1949, 11.

2. *Itinerario espiritual*

Este itinerario está basado en la cita del profeta Oseas³, que identifica al alma que va pasando de etapa en etapa, integrándose la Palabra a la vida de quien está en el desierto espiritual.

2.1 Tiempo de salida y de desprendimiento. “Yo la seduciré, la llevaré al desierto y le hablaré a su corazón”.

Llegué a Roma en el mes de febrero de este año, sin saber y sin imaginar lo que ocurriría después: creo que nadie se esperaba esta pandemia. Vine a esta hermosa ciudad para continuar profundizando en mis estudios, y me encontré con un bloqueo, parecido al que muchos hacen en el whatsapp. Cursé sólo quince días en el Sant’ Anselmo de Roma, donde estoy estudiando un doctorado en Teología Espiritual Monástica con los benedictinos. Hermoso todo, pero, como una de esas películas donde decimos “es sólo una película”, aquí se hizo una realidad. Al principio todo esto me parecía un sueño y buscaba de algún modo que fuera eso, pero después de los largos días que pasan y pasan, llego a la conclusión de que es una dura realidad que hay que asumir, mirar y tocar no como Tomás (Jn 20, 25), sino con los ojos y las manos de la fe.

Dejar el monasterio que tanto amo para venir a estudiar a Roma me ha costado muchísimo y me sigue costando: el claustro donde me uno a Dios y me hago una con Él, la celda donde me separo del mundo para encontrarme con el Amado del Cantar de los Cantares, el silencio donde apago los ruidos interiores y exteriores, la comunidad donde comparto el amor de los hermanos en Cristo, el trabajo cotidiano donde se desliza también la voz de Dios, el estudio de la Palabra y de los Padres de la Iglesia donde me regocijo y oro, la Capilla donde alabo constantemente al Señor. Tantas cosas que se dejan para entrar en una cuarentena. Y tuve que hacer el ejercicio de encontrar dentro de mi corazón el claustro donde Dios me mira para recordarme que me ama. Me ayudó mucho una frase de San Basilio que dice: "El amor de Dios no es algo que pueda aprenderse con normas y preceptos...Dios ha depositado en nosotros desde nuestro origen una fuerza que nos capacita para amar; y ello no necesita demostrarse con argumentos exteriores, ya que cada uno puede comprobarlo por sí mismo y en sí mismo".⁴

Este tiempo de desprendimiento es a la vez tiempo de renuncia a todo aquello que amamos: en algunos casos es renuncia a la familia, en otros es a los amigos, a la libertad de movimiento, a la concreción de proyectos en marcha, al desarrollo y continuidad de trabajos y estudios. Esta renuncia es un destierro que impone por decirlo así, una disciplina interior y exterior, una inteligencia silenciosa, una vida oculta. Pero a la vez es dejar todas las cosas

³ Utilizo la Biblia Libro del Pueblo de Dios para darle una tónica pastoral a esta reflexión. Os 2,16-19.22: “Yo la seduciré, la llevaré al desierto y le hablaré a su corazón. Desde allí, le daré sus viñedos y haré del valle de Acor una puerta de esperanza. Allí, ella responderá como en los días de su juventud, como el día en que subía del país de Egipto. Aquel día- oráculo del Señor- tú me llamarás “mi Esposo” y ya no me llamarás “mi Baal”. Le apartaré de la boca los nombres de los Baales, y nunca más serán mencionados por su nombre...Yo te depositaré para siempre, te desposaré en la justicia y el derecho, en el amor y la misericordia; te desposaré en la fidelidad, y tú conocerás al Señor”.

⁴ SAN BASILIO, *Fragmento de la Regla*, en PG 31, 908-910.

para poseer a Dios en plenitud. Es meditación invisible sobre la propia vida y su relación con Dios; es desbordamiento de amor.⁵

2.2 Tiempo de encontrarse con nuestra esencia y dejar de huir de nosotros mismos. “Desde allí, le daré sus viñedos y haré del valle de Acor una puerta de esperanza”.

Pensaba: me vine a Roma para hacer el doctorado “on line”. No lo podía creer. Pero estoy aquí para algo: Dios quiere que vea algo, porque no vine sólo para estudiar, sino para escuchar al Señor y discernir sobre pasos que debo dar en mi vida espiritual. Podría decirse que en este momento estoy como una anacoreta, reclusa en una cuarentena que me obliga a no salir, a rezar, a escribir, a estudiar, a hacer silencio, a hacer síntesis de mi vida, a “no correr y acelerarme”, a aquietarme en mi interior y darme cuenta que dependo todo el tiempo de Dios.

En este tiempo escuché mucho el slogan “Quédate en casa”. Para mí no es un inconveniente quedarme en mi casa o en mi “celda” porque estoy acostumbrada a permanecer en estos espacios. Pero, como a todos nos pasa, no es fácil permanecer y mantenerse estables en este tiempo un poco o demasiado convulsionado. En la vida monástica se hace un camino para permanecer y no huir del espacio físico y del espacio interior. No pude relacionar este “quedarse en casa” con el voto de estabilidad que hacen los monjes/as benedictinos. ¿Qué significa esta estabilidad? Para el monje, la estabilidad es un voto. Pero más que un voto es un modo de vida que lo identifica. Es una estabilidad ad extra y ad intra. Ad extra quiere decir que se vive en el mismo lugar y con las mismas personas para siempre. Esto se identifica mucho con la vida matrimonial, en la cual el hombre y la mujer se casan para estar juntos para siempre. Pero puede ocurrir que se viva para siempre en un claustro con las mismas personas y morir ahí sin haber sido un signo de estabilidad monástica. ¿A qué me refiero? A que puede ocurrir que un monje viva bajo un mismo techo sin ser testimonio de vida alegre y consagrada, sin ser una persona enamorada de Cristo, Maestro de estabilidad. De este modo, la estabilidad es sólo una norma que se cumple, ya que el amor no es la savia que la alimenta y la mantiene viva. Por eso la estabilidad debe vivirse primero ad intra, dentro de uno mismo para no llegar a ser un estancamiento solitario autorreferencial.

No hay que confundir estabilidad con vida asegurada. Puede ocurrir que tenga un techo que me cobije, una mesa donde comer todos los días, una obra social para las consultas médicas. La estabilidad no es una seguridad económica que no me permite unirme a las necesidades de la gente pobre. No es algo estático, inmóvil, pasivo, sino que es todo lo contrario: implica una flexibilidad profunda que permite a la persona adaptarse a las nuevas realidades que aparecen en el mundo, en la familia, en la comunidad monástica, y en sí misma.

Me parece oportuno rescatar la perspectiva que U. Von Balthasar le da a la estabilidad. Es una connotación cristológica, concepto que va más allá de un lugar físico donde se vive y que más bien implica una decisión puramente espiritual. Esta decisión consiste en

⁵ Cfr. SAN JUAN CLIMACO, *Escala espiritual*, Sígueme, Salamanca, 1998, 37-42.

permanecer en Cristo. Así como Cristo permaneció cuarenta días en el desierto en oración y vigilancia permanente, así el monje está llamado a ser un eco, un reflejo de ese Jesús. Es decir, el monje sólo puede vivir su estabilidad en Cristo, ya que Cristo mismo permaneció en el Padre. Y de este “estar en el Padre...permanecer en el Padre”, el monje participa con su decisión, con su voto, y no por un esfuerzo personal cotidiano.⁶

Me ayuda a comprender la estabilidad un artículo realizado por Bernhard Eckerstorfer, quien trató esta temática en relación a una palabra: “resiliencia”. Justamente la resiliencia es la capacidad de recuperación, “una habilidad para recuperarse o adaptarse fácilmente a la desgracia o al cambio”. Es decir, la habilidad de ser decisivo y perseverante.⁷

De este modo, se puede decir que la estabilidad es permanecer en el desierto, en el tiempo de la prueba y del combate espiritual, que también es tiempo de fecundidad. La estabilidad en este caso, camina al lado de la soledad y la marginalidad, y sólo se pueden ver los frutos cuando se permanece.⁸

Llevando este concepto a la realidad actual, creo que muchos se han visto obligados a tener que vivir este tiempo de esta manera, como una estabilidad monástica, pero a la vez, con el correr de los días, en algunos ha provocado un cierta serenidad interior donde se han encontrado consigo mismos. Justamente la estabilidad es para eso, para encontrarse en lo más profundo y descubrir nuevas facetas que en medio del movimiento cotidiano están ocultas debajo de apariencias o de modos de ser que impone la sociedad frenética actual. Es como si el alma fuese incapaz de verse a sí misma o quizás la obligamos a no verse. La estabilidad trae como fruto la alegría por haber descubierto la belleza que habita dentro de nosotros y al encontrarnos con esa belleza, nos damos cuenta que llevamos internamente un toque delicado de Dios.

2.3 Tiempo de silencio y de encuentro con la Palabra. “Allí, ella responderá como en los días de su juventud, como el día en que subía del país de Egipto. Aquel día- oráculo del Señor- tú me llamarás “mi Esposo” y ya no me llamarás “mi Baal”.

En estos momentos vivo con una comunidad de salesianas que me acogieron muy bien para poder estudiar. Gracias a esta comunidad tengo la posibilidad de rezar en una capilla chiquita pero muy linda. Ahí proyectamos todos los días la misa del Papa y es como si estuviera en persona con nosotras. Cuántas cosas me ha enseñado el Papa Francisco en este tiempo. Ha sido como mi guía espiritual, como mi staret⁹, porque me ha llevado a profundizar la Palabra en el silencio de todos los días y a redescubrir el llamado de Jesús en mi vida. En medio de todo este caos del virus, él me ha dado esperanza, me ha animado a tener coraje y sobre todo a afianzar mi oración personal. Debo confesar que estando en Argentina o en Chile

⁶ Cfr. GIULIO MEIATTINI, *Monachesimo e teología. La triplice prospettiva di H. U. Von Balthasar*, Varese, Eupress, 2012, 40.

⁷ Cfr. BERNARD ECKERSTORFER., “Monastic stabilitas in the world of today”, in *American Benedictine Review*, 69.3, (2018) 314-329.

⁸ Cfr. GIULIO MEIATTINI, *Ib.*, 41.

⁹ Maestro o guía espiritual según las iglesias del Oriente Cristiano.

no lograba descubrir mejor la figura de Francisco. Pero aquí, en Roma, lo tengo todos los días en los medios y estoy adentrándome en su espiritualidad. A veces quiero decirle que lo acompaño mucho con mi oración y que una compatriota suya está muy cerca en Roma, pero a la vez muy lejos, porque no hay modo de llegar a él. Mi oración, mi silencio, mi ofrenda diaria, son mi carta que el Espíritu le hace llegar de algún modo.

Y es en este tiempo de silencio, donde me encontré en las redes sociales, con una Iglesia desconocida: tantas pero tantas iniciativas de oración y de comunión eclesial...es impresionante todo lo que hay y que a veces no valoramos todo lo que tenemos. Me encontré con una Semana Santa fuera de lo común, pero más resplandeciente y orante que nunca. Aquí en Roma, donde más de uno quisiera vivir las celebraciones (que hay un millón de posibilidades, iglesias, congregaciones, movimientos, etc....) todo es en silencio y en pequeñas comunidades. Todo es “ad intra” pero no sólo dentro de las casas, sino dentro de uno mismo. No es un intimismo religioso, sino un volver a las fuentes, un volver a revalorizar el significado de la Pascua para vivirla mejor en la mesa de la Palabra y de la Eucaristía como una comunidad eclesial renovada.

En esta cuarentena, silencio y Palabra, entrelazados entre sí, fueron para mí una fuente de renovación espiritual. Y descubrí una ciudad en silencio exterior, que ayudaba a estar también uno mismo en silencio interior. Es lo que se llama la hesyqueia: silencio exterior e interior. Es el momento propicio para escuchar al Señor, cuando las voces externas se apagan, cuando los ruidos dejan de ser protagonistas en la ciudad, cuando el silencio es el único que habla.

Me resulta muy sereno escuchar las palabras de García Colombás: “Todos aquellos que han experimentado la suavidad del coloquio interior, tienen un amor especial por el silencio”.¹⁰ Se refiere al coloquio con el Señor, porque el silencio tiene un sentido místico. Una máxima siríaca dice: “Quien ha comprendido la dulzura del silencio que reina en su celda, no evita a su hermano porque lo desprecia, sino porque quiere recoger los frutos del silencio”. Si el monje desea estar solo no es para evitar a los hombres, sino para estar en compañía con Dios y hablar con Él.¹¹

Un silencio para escuchar la Palabra y permanecer en Ella. “Estar en silencio delante del Señor y esperar en Él” (Sal 37,7). La lectio divina es el momento más favorable para cultivar este encuentro íntimo y personal con el Señor. Este es el modo de conocer lo que Dios quiere de cada uno y ayuda a tener su pensamiento en el corazón, como una enamorada que piensa en su amado. Este coloquio íntimo, de corazón a corazón, ayuda a permanecer y crecer en el amor sin cansarse. Es tan importante reservar este tiempo que si uno no lo hace es como si viviera al lado del Señor sin dejarse curar por Él, o como si dos personas vivieran en una misma casa sin hablarse entre sí.¹²

¹⁰ GARCÍA M.COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini. La spiritualità*, Ed. J.Book, Milano, 2017, 203.

¹¹ Cfr. *Ibidm*, 203.

¹² Cfr. ANA M. CANOPI, *L'amore che chiama*, EDB, Bologna, 2017, 65-66.

2.4 *Tiempo de asedia. “Ya no me llamarás “mi Baal”. Le apartaré de la boca los nombres de los Baales, y nunca más serán mencionados por su nombre...”*

Llega un momento en el que el desierto se hace demasiado apesadumbrado, el sol calienta con todo su potencial y la sed se acrecienta. Lo que al principio se veía con esperanza, ahora aparecen los espejismos; creyendo que el desierto duraría un corto tiempo, ahora se constata que será más largo que lo esperado. Viene muy bien identificar este momento con aquello que Evagrio Póntico llama el demonio del mediodía o logismo de la asedia. Según la traducción copta, esta palabra significa cansancio del corazón. Para los sirios es abatimiento del espíritu; para los eslavos, frustración. Y en latín, traducida por Casiano, será tedio.¹³

En el Tratado Práctico Evagrio expresa que, el monje que está atacado por este demonio siente que el lugar donde vive, o los otros monjes que habitan en él, le parecen insoportables. Está disconforme con su celda, con los trabajos que realiza, con la gente con quien comparte. Es un estado de pesadumbre y desazón.¹⁴

Von Balthasar, que ha dedicado varios estudios a la obra de Evagrio, no duda en afirmar que la asedia, esa sensación de abandono de Dios, hace pasar al alma las penas del infierno.¹⁵ Según Orígenes, el abandono de Dios tiene un carácter eminentemente medicinal, porque le permite al hombre reconocer sus límites y sus flaquezas, y de ese modo llegar al convencimiento de que la ayuda y la fuerza le vienen de la gracia.¹⁶

Generalmente, este demonio ataca al mediodía, es decir cuando el sol calienta más y vuelve insoportable la jornada. Por eso se le llama “el demonio del mediodía” o el “demonio meridiano”. El monje busca otros lugares, otros trabajos, otra gente. Piensa en su familia y la idealiza. Cree que lo que vivía antes era mejor; que las personas con las que compartía en el pasado eran mejores. O sea que todo lo que era, hacía y vivía antes era mejor. Este demonio le hace pensar que la voluntad de Dios está en otro lugar.¹⁷

Cuando el monje lee algún libro, bosteza constantemente, cuenta las páginas que le faltan para acabarlo, fija su mirada en la pared y se distrae fácilmente de lo que está leyendo. Cuando tiene que rezar busca pretextos para no hacerlo. Hay otras actividades que le llaman la atención o lo preocupan.¹⁸

Los remedios que propone Evagrio son: la paciencia, la constancia, el temor de Dios, el trabajo manual y la Palabra. El hábito produce la constancia y la constancia la virtud. Como la asedia incita al monje a dejar su celda, el remedio es permanecer en ella y hacer frente a los pensamientos que atacan. La perseverancia unida a la esperanza aleja este demonio del alma.¹⁹

¹³ Cfr. SPIDLÍK, T., *La espiritualidad del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos, 2004 312.

¹⁴ Cfr. EVAGRIO PÓNTICO, *Tratado Práctico*, Nº 12, 141.

¹⁵ Cfr. RIVAS, F., “La doctrina del abandono en las cartas de Ammonas”, en *Cuadernos Monásticos* XXX, 113 (1995), 233.

¹⁶ Cfr. *Ibidm.*, 231.

¹⁷ Cfr. EVAGRIO PÓNTICO, *Tratado Práctico*, Nº12, 140-141.

¹⁸ Cfr. Id., *Sobre los ocho espíritus malvados*, 84.

¹⁹ Cfr. EVAGRIO PÓNTICO, *Tratado Práctico*, Nº 28, 147.

2.5 Tiempo de responder a la Palabra. “Yo te depositaré para siempre, te desposaré en la justicia y el derecho, en el amor y la misericordia; te desposaré en la fidelidad, y tú conocerás al Señor”.

Esta es la última etapa de este itinerario espiritual de cuarentena alargada por muchos días más. Toda reflexión con la Palabra implica dar una respuesta concreta. Para los monjes de la antigüedad y para todo creyente, la Palabra no es palabra en abstracto sino en concreto. Implica hacer un intercambio de amor: una respuesta a un Amor superior que convoca a dar pasos.²⁰ Y estos pasos se dan aún en tiempo de incertidumbre, de miedo, de abandono.

¿Cómo es el “quédate en casa” para aquellos que nunca la tuvieron? ¿Cómo es el “quédate en casa” para el pobre que ni siquiera tiene el jabón para “lavarse las manos” como aconsejan todo el tiempo? Pensé que tenía que hacer algo por ellos así que abrí mi armario y vi mi ropa: ¿tengo que usar todo esto o lo tengo por las dudas? ¿Y si me falta ropa para después? Me fío del Señor que no me hará faltar nada. Así que con la comunidad de las hermanas hicimos una donación de ropa para mucha gente que está en las calles de Italia. Todos tenemos la impresión que en el primer mundo no hay pobres: pero sí los hay y de a poco los vamos descubriendo. Como decía el Papa Francisco: “nos acostumbramos a verlos ahí sentados en la calle...son parte del panorama de la ciudad...” Me venía mucho a la mente esta frase de San Agustín: "Preocúpate de aquel a quien tienes a tu lado mientras caminas por este mundo y llegarás a Aquel con quien deseas permanecer eternamente".²¹

En esta cuarentena he vivido fuertemente el paso de la muerte a la resurrección. Descubrí que existe un Coronavirus espiritual mucho más contagioso y mortal que el físico. Muchos se enferman, se contagian y otros mueren, ya que no se conoce a este virus ni se lo capta cuando está contagiando. Los celos, la envidia, la mentira, la vanidad, la soberbia, el odio, la tristeza....son vicios del alma que actúan muchas veces juntos para matar el corazón amante de Dios y de las cosas buenas. Muchas veces no nos damos cuenta de que estamos conviviendo con todos estos vicios del alma, y cuando nos damos cuenta, ya estamos bastante infectados. Son vicios silenciosos que van matando al alma de a poco: primero la enferman, luego la dejan en cuarentena (aislada del bien y del amor) y finalmente la debilitan hasta ocasionarles la muerte. Pienso que no es casualidad estar en cuarentena para reflexionar sobre nuestro modo de actuar y de pensar.

Cuando alguien es testigo de un amor tan grande, no tiene dudas de que ese amor perdura para siempre. Cuando alguien ha sido traspasado por un amor incomparablemente pleno, no puede dejarlo en el olvido, porque el corazón comienza a latir al ritmo de ese amor. Orígenes lo dice de esta manera:

“...el alma es movida por el amor y deseo celestes cuando, examinadas a fondo la belleza de la Palabra de Dios, se enamora de su aspecto y recibe de ella como un herida de amor...Si hay alguien que ha sido traspasado por el dardo amoroso de su ciencia, hasta el punto de suspirar día y noche por él, de

²⁰ Cfr. GARCIA COLOMBAS, *Id.*, 93.

²¹ SAN AGUSTÍN, *Sobre el Evangelio de San Juan, Tratado 17, 7-9*: CCL 36, 174-175.

no poder pronunciar ni querer oír otra cosa, de no saber ni gustar, pensar, desear o esperar más que a Él: esta alma dice con toda razón «Estoy herida de amor»...”²²

3. Conclusión

No ha sido fácil resumir en pocas palabras lo que realmente significó y todavía significa esta experiencia aquí en Roma. Algunos miedos ya no están pero otros siguen latentes. Esquematizar una experiencia en un método teológico tampoco resulta sencillo porque los sentimientos movilizan a introducir más emociones que certezas objetivas. Siguiendo a V.Balthasar, intenté poner por escrito una metodología que unifique la experiencia monástica con el contexto social concreto de la pandemia, donde quedan entrelazados en forma concatenada el dato revelado objetivo de la Palabra de Dios, con la respuesta subjetiva al llamado concreto. Por eso está también delineado un proceso espiritual que no necesariamente se da así en todas las personas y en ese orden.

Pienso que no estamos preparados para los cambios bruscos. Hay cosas que nos suceden en la vida y que las comprenderemos después de muchos años. Nuestro error es apresurar los procesos. Cada uno tiene su proceso, su historia y su momento para encontrarse con la luz del verdadero Amor: Jesucristo. El verdadero amor no acelera, sino que sabe esperar el momento óptimo para mostrar la luz.

Esta Pascua ha sido muy especial para todos y ha sido vivida como en los primeros siglos de la Iglesia en medio de las persecuciones. Pero eso no quiere decir que haya sido menos solemne ni menos verídica o espiritual. Al no tener la Eucaristía, la Palabra de Dios ha sido la gran protagonista, por eso mi insistencia en Ella en este trabajo. Orígenes decía que quien lee la Palabra también está comulgando el Pan de Vida.

Fue un tiempo de redescubrir el amor y de expresarlo de otra manera. Como dice S. Pedro Crisólogo: “La fuerza del amor no mide las posibilidades, ignora las fronteras. El amor no se resigna ante la imposibilidad, no se limita ante ninguna posibilidad”.²³

Pienso que interiormente cada uno de nosotros hizo el camino de María Magdalena: buscar la luz de Jesús en todo momento. En tiempos de crisis como el actual, no es fácil mantener la lámpara encendida, porque parece que el aceite se acaba y no hay donde ir a comprarlo. María Magdalena entiende y sabe que su luz se está apagando, y es esa la razón que la motiva a ir al sepulcro. Sola, en silencio, sin ser notada por el mundo e inadvertida por los grandes acontecimientos. Sin el bullicio de las multitudes, sin el ruido del materialismo, sin la charlatanería de los que buscan apagar la luz del amor, va caminando con paso sereno, como quien contempla su vida. Nada es más importante que este encuentro con Jesús. Los encuentros profundos con el amor muchas veces no se pueden expresar con palabras: quedan guardados en el alma como un tesoro escondido. Las cosas más profundas quedan escritas en el cielo. María está inundada de recuerdos, de gestos y de palabras de Jesús. Es lo que la mantiene viva. La lámpara de su corazón no está apagada. Pero ahí está: frágil, insignificante

²² ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, prólogo, (BP 1,42); 2,5 (BP 1,220) en MANUEL D.SANCHEZ, *Historia de la Espiritualidad Patrística*, Espiritualidad, Madrid, 1992, 141-142.

²³ SAN PEDRO CRISÓLOGO, *De los sermones*, *El amor anhela ver a Dios*, N° 147: PL 52, 594-595.

para la gran Jerusalén, pero brillando aún por su Maestro y para prepararse para dar el gran anuncio de todos los tiempos.

Bibliografía

- BOUYER, L., *El sentido de la vida monástica*, Londres, 1949.
- CANOPI, A., *L'amore che chiama*, EDB, Bologna, 2017.
- ECKERSTORFER, B., "Monastic stabilitas in the world of today", in *American Benedictine Review*, 69.3, (2018).
- EVAGRIO PONTICO, *Los ocho espíritus malvados*, en SINKEWICZ, R., *Evagrius of Pontus. The greek ascetic corpus*, Oxford University Press, New York, 2003.
- EVAGRIO PONTICO, *Tratado Práctico*, en GONZALEZ VILLANUEVA, J., *Evagrio Pónico. Obras espirituales*, Ciudad Nueva, Madrid, 1995.
- GARCÍA M.COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini. La spiritualità*, Ed. J.Book, Milano, 2017.
- MEIATTINI, G., *Monachesimo e teología. La triplice prospettiva di H. U. Von Balthasar*, Varese, Eupress, 2012.
- ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, prólogo, (BP 1,42); 2,5 (BP 1,220) en MANUEL D.SANCHEZ, *Historia de la Espiritualidad Patrística*, Espiritualidad, Madrid, 1992.
- RIVAS, F., "La doctrina del abandono en las cartas de Ammonas", en *Cuadernos Monásticos XXX*, 113 (1995).
- SAN AGUSTÍN, *Sobre el Evangelio de San Juan, Tratado 17*, 7-9.
- SAN BASILIO, *Fragmento de la Regla*, en PG 31.
- SAN JUAN CLIMACO, *Escala espiritual*, Sígueme, Salamanca, 1998.
- SAN PEDRO CRISÓLOGO, *De los sermones, El amor anhela ver a Dios*, N° 147: PL 52.
- SPIDLÍK, T., *La espiritualidad del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos, 2004.

Los cuerpos después de Laudato Si'

*Emilce Cuda**

A cinco años de la encíclica social *Laudato Si*, la cual denuncia una crisis ecológica con dos caras, una ambiental y otra social, se observa que la cara ambiental de la crisis despierta más sensibilidad, entre los poderosos, que la cara social. Eso explica por qué, a pesar de su enorme difusión, los cuerpos de los trabajadores salieron de la cadena de valor. La pandemia los puso en evidencia.

El cristianismo es una religión para la cual el cuerpo vale. A tal punto vale, que Dios se encarnó para rescatarlo de la muerte pagando el precio con su propio cuerpo. En este nuevo mundo virtual sin cuerpos, inaugurado por el Covid19, cuál será el rol del cristianismo católico con un pontificado que se destaca por poner el cuerpo, y por poner en valor los cuerpos devaluados de los trabajadores descartados (LS 45).

Pensar un escenario post-pandemia Covid19 con categorías del siglo XX, no resultará demasiado útil. Carl Schmitt, en *Mar y Tierra*¹, sostiene que los saltos tecnológicos producen un desplazamiento territorial, es decir que se produce un cambio de terreno en el cual se ejercerá de manera diferente el poder. A su vez, eso lleva a pensar nuevas formas políticas de Estado para administrar los bienes y los cuerpos, porque así lo requiere el nuevo escenario bélico y económico que se abre en el nuevo territorio. Según Schmitt, el avance tecnológico en navegación desplazó el territorio de la tierra firme al mar; del mismo modo el avance tecnológico espacial desplazó el territorio del mar al aire. Si se toma en cuenta esta posición, se podría conjeturar que el salto tecnológico cibernético produjo un desplazamiento de la tierra firme, el mar y el aire hacia el terreno virtual, y eso lo cambiará todo.

El Covid19 no es la causa de ninguna crisis -económica, política o cultural-, sino el detonante que pone de manifiesto, y acelera, el salto tecnológico cualitativo -y no cuantitativo-, del actual paradigma tecnocrático, tal como advirtiera el Papa Francisco (LS 101). La lectura más apresurada es pensar que la pandemia es la evidencia de un sistema en crisis que ha llegado a su fin, y no de una transformación. Sin embargo, también podría pensarse que la pandemia es el detonante -inesperado, por cierto-, de un salto cultural, económico y político que se daría inexorablemente en el marco de una economía sin rostro humano, como la llama Francisco, a causa de un cambio tecnológico que tiene como consecuencia una re-territorialización en el espacio virtual. Los saltos cualitativos por cambios tecnológicos no “acontecen”, es decir, no se dan de un día para el otro sino que son producto de un proceso. LLevamos unos 25 años de entrenamiento. La tecnología fue instalándose poco a poco en la vida cotidiana al ir adaptando comunicaciones, trabajos, estudios, hogares, hábitos de consumo, entrenamiento físico y esparcimiento. El 1 de enero

* Texto publicado en <https://identidadcolectiva.com.ar/los-cuerpos-despues-de-laudato-si/> La autora es Dra. en Teología. Profesora UNAJ, UBA, UCA .

¹ Cf. Carl Schmitt, “Mar y Tierra”, en: Hector Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, Teología de la Política*, FCE, Mexico, 2001, Pg. 345-390

de 2020 la parte del pueblo incluida -es decir, con trabajo formal, nivel medio de educación, bancarizada, conectada a internet, con hogares *smart* muy bien equipados-, ya estaba entrenada para desplazarse al nuevo territorio virtual. A nadie de ese segmento social el cambio lo tomó por sorpresa, ni desarmado tecnológicamente. El resto, 350 millones de personas desempleadas -según los datos de la OIT²-, quienes no tenían ni Tierra, ni Techo, ni Trabajo, ahora no tienen otro espacio más que un cuerpo, el cual ya no vale nada.

Maquiavelo en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*³, dice que el príncipe, para consolidar su poder, debe hacerlo todo nuevo. Lo primero, fundar su Estado en un nuevo territorio. De ese modo cambiará las relaciones de fuerza y con eso: la forma política, los modos económicos de producción y distribución de bienes y cuerpos, las tácticas de enfrentamiento, y el disciplinamiento. Sin embargo, dice Maquiavelo, dos cosas continuarán: la lengua y la religión. Ellas darán la solución de continuidad al cambio. Bernini lo muestra bellamente en su escultura de Eneas huyendo de Troya para fundar la casa de los Ilios en otro territorio. Eneas huye de Troya en medio de la batalla, cargando a su padre sobre los hombros, y llevando a su hijo de la mano. Uno representa la memoria del pueblo, por eso el padre lleva en la mano los penates, es decir los dioses de su pueblo. El otro, su hijo, representa el futuro. Si eso fuese cierto, qué responsabilidad le compete a la religión respecto a la valoración de los cuerpos descartados.

En esta nueva territorialidad, la del espacio virtual, los cuerpos no valen nada. Hasta casi fines del siglo XX los cuerpos estaban puestos en valor, formaban parte de la cadena equivalencial del modo de producción. El cuerpo de un trabajador valía en el mercado, podía ser puesto en valor como cualquier otra mercancía -algo indignante, pero real. Valía poco, pero algo valía, y eso daba lugar a las luchas sindicales por derechos sociales -porque sin trabajo no hay posibilidad de organización política del pueblo por la dignidad humana. Así se lograron, en el siglo XX, las conquistas laborales de las que todos y todas con trabajo formal se benefician. En este nuevo Estado virtual el desempleo es estructural. El trabajo como empleo asalariado está desapareciendo. La condición de explotación de los cuerpos devino en descarte.

El encierro que aceleró el Covid19 hizo visible los cuerpos invisibilizados por el sistema capitalista neoliberal. La movilización urbana diaria en las grandes ciudades del mundo ocultaba los cuerpos descartados que las habitaban sin Tierra, Techo, ni Trabajo. Hoy solo quedaron en la calle los cuerpos descartados, exhibiendo obscenamente su miseria -como describiera descarnadamente Slavoj Zizek -antes de la pandemia-⁴, a los cuerpos encerrados. Desde hogares cibernéticos se observa por televisión la amenaza que representan esos cuerpos vulnerables, portadores del contagio y al mismo tiempo garantes de las necesidades básicas de los encerrados, exponiendo su cuerpo para realiza las tareas más

² https://www.ilo.org/global/topics/future-of-work/WCMS_569909/lang--es/index.htm

³ Cf. Nicolas Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza, Madrid, 209, Pg. 104, 208

⁴ Slavoj Zizek, "Prójimo y otros monstruos: un alegato en favor de la violencia ética", en: Zizek, Santner, Reinhard, *El prójimo*, Amorrortu, Buenos Aires, 2010.

primarias y necesarias para la supervivencia, las cuales aún no han sido reemplazadas por robot -cabe aclarar que no son solo las tareas médicas, tan ponderadas por un sector de la comunidad.

Si se considera la apreciación de Maquiavelo sobre la necesidad de continuidad de la religión en el proceso de cambio, el cristianismo, y más precisamente el catolicismo, podría ocupar un rol significativo en la lucha por volver a poner en valor los cuerpos -algo que también observó Alexis de Tocqueville en *La democracia en América*⁵, respecto de la función del catolicismo en el liberalismo, como garante de la democracia. En relación con eso, según mi modo de ver, el lugar preponderante del cuerpo entre los principios de fe de la creencia cristiana, puede ser la piedra angular entre un sistema y otro, a favor de la dignidad de los trabajadores, colaborando con la aceptación en la opinión pública de otro modo de trabajo remunerado el trabajo como cuidado de los cuerpos.

El dogma que se declara en el Concilio de Éfeso, sobre la maternidad de María como *Theotokos* -madre de Dios, y no de un cuerpo al cual le caerá luego la divinidad-, es central para legitimar la lucha social para dignificar los cuerpos con Tierra-Techo-Trabajo. Dicho de otro modo, el cuerpo humano fue puesto en valor ya con la encarnación, no sólo con la muerte y resurrección de Jesucristo. No hace falta llegar al martirio para adquirir la dignidad cristiana -aunque sí la santidad, pero ese es otro tema. Eso significa que, para un creyente cristiano católico, ningún ser humano puede ser explotado por otro. Su religión es la única, de las tres monoteístas, para la cual Dios se encarna -la segunda persona- y, además, le pasan cosas: lo golpean, lo insultan, lo crucifican. Incluso, la excusa para juzgarlo y ejecutarlo fue que curó cuerpos en sábado, algo que estaba prohibido. El Dios cristiano encarnado se conmovía por el sufrimiento de los cuerpos, los curaba y hasta los resucitaba.

Como bien se sabe, la religión puede cumplir dos funciones opuestas: colaborar con el fin del Estado en tanto religión, o desacralizar los fundamentos culturales del sistema como teología. El cristianismo nace como teología para criticar la religión de Estado. Solo podrá cumplirlo si no se confunde con el neoplatonismo. El cuerpo, para el cristianismo, no es principio de todo lo malo al punto de que el alma deba exiliarse de este. Todo lo contrario, su credo profesa que la salvación de la humanidad pasa por la unidad del cuerpo, personal y comunitariamente. Sin embargo, no todas las versiones del cristianismo, incluso del cristianismo católico, lo valoran del mismo modo. Para aclarar este punto debe hacerse notar que el ritual católico, no solo está cargado de sensualidad -olores, sonidos, imágenes, comunión, texturas-, sino que también su característica diferencial es ser una religión pública, algo que se acentúa entre los sectores populares que hacen del culto una fiesta en la calle. Mientras un cristianismo liberal decimonónico llama a retiro intimista a los cuerpos, privatizando la religión, un cristianismo popular saca los cuerpos a la calle en procesión -como ocurre en los santuarios latinoamericanos-, para pedir ser valorizados mediante el reconocimiento social que da la Tierra, el Techo y el Trabajo. En plena dictadura militar argentina, Rafael Tello sacaba, cada octubre, miles de cuerpos caminado hacia Luján.

⁵ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, FCE, México, 2005, cap. IX.

Esta nueva territorialidad virtual -no confundir encierro virtual con cuarentena preventiva momentánea-, si logra consolidarse, encerrará los cuerpos de manera permanente bajo nuevos modos de producción. El teletrabajo desconectará los cuerpos de los trabajadores entre sí, vaciará las calles, suspenderá la vida pública de cuerpo presente, impedirá la sensualidad. En el nuevo terreno, la producción depende de cuerpos sin alma: las máquinas. Estos cuerpos ni se enferman, ni reclaman dignidad. Mientras tanto, los cuerpos empleados, no necesariamente serán apreciados. Seguirán trabajando, pero sin la protección de los derechos laborales logrados por las luchas sindicales. Serán trabajadores independientes que deberán convertir su cuerpo, su tiempo y sus hogares en tiempo de trabajo continuo, enmascarado bajo la falsa categoría de emprendedores auto-gerenciando sus propios cuerpos, compitiendo con robots, y sin tierra firme para compartir las angustias como primer paso a la organización política.

El nuevo territorio virtual genera conflicto de jurisdicción. Quien controle los cuerpos y los bienes será el Estado. Ante el Covid19, por un lado las posiciones liberales resisten el encierro, quieren que los cuerpos devaluados salgan a producir, quieren que esos, quienes se movilizan en las peores condiciones de transporte público, saquen sus cuerpos, los expongan al contagio, y además no lo hagan en su entorno porque constituyen en amenaza de letal. Por otro lado, las posiciones más progresista piden el control del Estado sobre los bienes y los cuerpos. Un tercero llega a la fiesta. En contextos donde los Estados ya estaban debilitados, son las mafias del narcotráfico las que amenazan con controlar los bienes y los cuerpos, por dos motivos: están fuertemente armados, y tienen dinero en efectivo para prestarlo de manera usurera, al costo de la propia vida, superando con esto al *Mercader de Venecia*, ya que las ejecuciones no tienen juicio previo.

En este contexto se conmemora el aniversario de la encíclica social *Laudato Si*. Considero más importante situarla que recordarla. De consolidarse el momento presente, y de ser ciertas las interpretaciones de los autores citados, este es el momento de decisión soberana para el catolicismo como religión del cuerpo, y como religión global: o se encarna, o se vuelve descarnado. O nos unimos todos, como un solo pueblo, o no se salva nadie, dijo el pontífice. El Papa Francisco sale. Se pone a la altura del cambio. Llama a una conversión ecológica integral, es decir, a una nueva lógica en las relaciones sociales de producción pensada, organizada y actuada desde los movimientos populares de los trabajadores descartados de la economía social: los cuerpos devaluados. Sale el Papa un viernes santo con el cuerpo de Jesús sacramentado. Saca los dos cuerpos a la calle, el de un anciano y el del hombre-Dios -según el credo católico-, reta al Enemigo, y absuelve a toda la humanidad. Marca la frontera de otra jurisdicción. Mientras los grandes estadistas están arriesgando incluso su propia vida por defender la economía financiera, el líder de los católicos le disputa los cuerpos.

El cuerpo no vale, pero esta. Por eso se siguen exhibiendo cadáveres enterrados sin ceremonia en fosas comunes de Estados Unidos, cuando no, quemándolos en las calles de Guayaquil. El cambio de territorio determina otros *nomos*, otras fronteras, otras jurisdicciones,

otro modo de reclamar, por eso mismo, volver a poner en valor los cuerpos, implica construir nuevas categorías a partir de la realidad de los cuerpos descartados.

Un virus es un sujeto de la creación y un destinatario de la economía de la salvación

*Lucio Florio**

Introducción: los virus

Hay un hecho fundamental: vemos el acontecimiento del encuentro con el Covid-19 como pandemia porque el observador, el *Homo sapiens*, es afectado por él. Toda la percepción está gravitada por el punto de vista del sujeto vulnerado. Otra cosa sería si el virus afectase a otros animales, como de hecho sucede permanentemente en la naturaleza.

Es algo claro hoy que el punto de vista del observador es determinante en la percepción del fenómeno¹. Tal condicionamiento genera algo inevitable: somos antropocéntricos al evaluar cualquier realidad, mucho más si ésta provoca un daño a la especie observadora.

Aun con esa restricción, sabemos hoy bastante más que en siglos pasados acerca de los virus. Por lo pronto, sabemos que un virus es una realidad poco menos que limítrofe con la no-vida: es un agente parasitario microscópico y a- celular, es decir, de tamaño muy inferior a lo visible (un centésimo del tamaño de una bacteria) y que no está compuesto por células, pero que es capaz de reproducirse en el interior de una célula hospedadora, aprovechándose de los mecanismos de replicación genética que ella posee y, por lo general, ocasionándole daños en el proceso.

Los virus pueden infectar distintas formas de vida: animales, plantas, bacterias e incluso otros virus, y no pueden sobrevivir por cuenta propia. Existen virus en casi todos los ecosistemas; son la forma biológica más abundante del planeta: se conocen más de cinco mil especies desde el descubrimiento de su existencia en 1899, y se cree que podría haber millones de especies. El origen de estas formas de vida es incierto, tanto como la pregunta de si están realmente vivos, dado lo simples que son, poco más que un código genético en busca de una célula que lo sintetice. Ese parece ser su único cometido: inyectar su ADN o ARN al interior de una célula huésped y forzarla a sintetizar nuevas copias del virus en lugar de las proteínas que ella normalmente construye².

* El artículo reformula lo propuesto en: “La pandemia en clave teológica no antropocéntrica”, *Criterio* 2468 (Mayo 2020), 10-13. El autor es docente en la Universidad Católica Argentina.

¹ Gran parte de la filosofía clásica como la moderna y la hermenéutica del siglo XX coinciden: los fenómenos son tales en sí mismos pero son observados por un sujeto que determina y, a veces, condiciona su captación. También las ciencias naturales detectan en toda observación de un fenómeno una interferencia del observador (Heisenberg, etología, etc.).

² <https://concepto.de/virus-en-biologia/#ixzz6NfnBIZq7> (consulta 27.05.2020).

Un encuentro entre dos seres localizables en el árbol filogenético

La situación actual que denominamos “pandemia” no es sino un encuentro entre dos seres habitantes del planeta, productos ambos de un proceso evolutivo diversificado hace miles de millones de años. Ahora bien, encuentros entre animales y virus hay permanentemente, y constituyen parte del entramado dinámico de la biosfera. El ser humano, desde el punto de vista biológico, es otro ser vivo: un mamífero emergido hace poco más de un millón de años. No escapando a las generales de la ley, también ha habido encuentros entre virus y *Homo sapiens* durante la historia humana, la mayor parte de ellos no registrados por la memoria del hombre. Obviamente, la atención del proceso actual radica en el impacto del Covid-19 sobre el hombre, con efectos dañinos para éste. Es la mirada del observador humano la que prima en la reflexión sobre este evento, debido a que es el ser humano el que practica el análisis.

Activando sus instintos de supervivencia, el sujeto humano detecta la invasión del virus, el que también pretende sobrevivir, es decir, mantenerse en el ser y propagarse. Si observásemos en el modo más neutral posible el fenómeno, diríamos que es un caso más de dos especies intentando su supervivencia: una aplicación más -de las innumerables de la historia de la biosfera- de la ley de selección natural acuñada por Charles Darwin. Lo curioso es que aquí se produce entre una especie lindante con la no-vida y un ser con una capacidad de reflexión y de comunicación simbólica compleja que –al menos para la concepción filosófica tradicional y el pensamiento científico- detenta una originalidad en el contexto natural: es *persona*, según la clásica expresión elaborada durante la Antigüedad y el Medioevo.

Las percepciones de uno y otro en el encuentro pandémico: El Umwelt de un virus vs. el Umwelt y la Weltanschauung del Homo sapiens

La biosfera, desde un cierto punto de vista, es una trama de entrecruzamiento perceptivo de todos sus agentes. Desde los virus y bacterias hasta los seculares árboles y las diversas especies animales, todos tienen un campo perceptivo desde donde captan el medio en el que viven, sus presas alimenticias y los peligros que las asechan. El “medio perceptivo” o *Umwelt* –tal como propuso Uexküll a principios del siglo XX³- consiste en el medio subjetivo centrado en su propio organismo, que representa sólo una fracción de todos los mundos perceptibles⁴. El *Umwelt* es distinto del nicho ecológico, el cual remite al habitat necesario para la supervivencia.

³ Uexküll, J. v. (1909). *Umwelt un Innemwelt der Tiere*. Springer, Berlín, Berlín 1909; Ib., A stroll through the worlds of animals and men. A picture book of invisible worlds, C. Shiller, Ed., 1909 (orig. 1934) *Instinctive Behaviour*, 5-80.

⁴ De Waal, F., ¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales? Tusquets, Buenos Aires, 2016, pág. 20; cfr.19-25

Es difícil imaginar el *Umwelt* de un virus. Al ser tan simple, y dependiente de formas celulares para subsistir, su mundo circundante es sumamente restringido, prácticamente orientado hacia el nicho ecológico que le permita proseguir en el ser.

Por otra parte, el ser humano tiene su propio *Umwelt*, al que se abre mediante sus varios sentidos. Eso le representa la posibilidad de tener una experiencia sumamente compleja del habitat en el que vive. Pero, debido a su capacidad racional, el *Homo sapiens* puede acrecentar notablemente su experiencia del mundo. No se circunscribe a lo que sus sentidos captan sino que, mediante la ciencia y la tecnología está abierto a un medio vital casi ilimitado. Además, debido a su peculiaridad como ser hermenéutico y filosófico, no se satisface con lo que percibe, sino que interpreta y valora. Su *Umwelt* da paso a una *Weltanschauung*, una cosmovisión o concepción del mundo.

En el encuentro entre ser humano y Covid-19 hay un choque perceptivamente desigual entre uno y otro. El ser humano no sólo capta la peligrosidad para su individualidad y su ser colectivo por parte del virus, sino que entabla un sistema de respuestas y de investigación, además de un entramado de elaboraciones en el campo del sentido que parecen exceder largamente las posibilidades del virus y de gran parte del mundo viviente. En ese contexto, aparecen las preguntas filosóficas, éticas y religiosas.

Ampliaciones de la percepción por medio de la biología evolutiva y la situación de crisis ecológica

El concepto de guerra aplicado al procedimiento a seguir respecto del virus no es sino una posición metafórica o simbólica adherida inmediatamente a la necesidad de la supervivencia. Se acopla al instinto por sobrevivir y opera como movilizador de todas las fuerzas defensivas, incluyendo una prodigiosa capacidad integrada de investigación científico-tecnológica. Una mirada antropocéntrica dura no da espacio a ninguna compasión: se trata de matar o morir, o, al menos, de someter y controlar al invasor.

Por supuesto que el análisis que llevamos adelante pretende alcanzar una neutralidad que –como ya señalamos– es imposible de lograr en su pureza máxima. Sin embargo, las aperturas del horizonte comprensivo⁵ que nos procura la biología evolutiva y la crisis ecológica permiten ensanchar una mirada demasiado estrecha, fundamentalmente antropocéntrica. En primer lugar, la biología evolutiva plantea dos cuestiones de importancia. Por una parte, recuerda la heterogeneidad actual y en la historia de 3.500 millones de años, de la vida sobre el planeta Tierra. Basta ver un árbol filogenético para comprender, por una parte, la inmensa riqueza de especies de las que el *Homo Sapiens* no es sino una, pendiente de una ramita o clado⁶. Y, por añadidura, una especie de arriba reciente al mundo de la vida. Pero, por otra parte, la biología evolutiva nos hace captar que somos seres esencialmente

⁵ En la perspectiva de H. G. Gadamer. Cfr. Vergara Henríquez, F.J., “Gadamer y la “comprensión efectual”: Diálogo y traducción en el horizonte de la Koiné Contemporánea. *Universum* [online]. 2008, vol.23, n.2 [citado 2020-05-28], pp.184-200: <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-

⁶ Florio, L., “The Tree of Life. Philosophical and Theological Considerations”, *Studia Aloisiana*, 4, (2013), 1, 15-27.

interrelacionados con otras especies, de las que dependemos tanto en nuestra génesis como en la co-evolución y co-existencia presente. Por ejemplo, dependemos de las bacterias para realizar nuestro proceso digestivo. Y, naturalmente, también necesitamos de aves, peces e insectos que conservan el ecosistema global.

En segundo lugar, la crisis ecológica ensancha el horizonte hermenéutico pues hace ver que, si continuasen desapareciendo especies por causa de la actividad humana, probablemente desaparecería, en un plazo no muy lejano, el mismo *Homo sapiens*. Aunque este principio general (desaparición de especies = desaparición del *Homo sapiens*) no se aplica a todas las especies en forma particular (han desaparecido miles de especies durante el último siglo y todavía sobrevive el ser humano), en un momento puede suceder que se pulse una tecla que implique la disolución de las condiciones necesarias para la existencia humana sobre el planeta⁷. En síntesis: la destrucción del Covid-19 ciertamente no provocará un colapso en las condiciones para la vida humana; pero, la destrucción de todo el mundo viral o bacterial, si lo acarrearía. Se trata de un sistema de tal complejidad y equilibrio dinámico que una modificación en una especie o en una población genera cambios en el resto⁸.

Por otra parte, la estructura cognitiva y tecnológica humanas han producido las condiciones del traslado veloz del virus, en distancias enormes e imposibles de recorrer en otras épocas de la historia. El “mundo humano” (científico, tecnológico, cultural) que ha superado su originario *Umwelt*, ha ampliado el nicho ecológico de otros seres.

El aporte de la cosmovisión religiosa

La revelación bíblica aporta al sujeto humano –físico, químico, biológico, genético, hermenéutico- una dimensión de percepción nueva: algo más otea desde su mundo vital. El choque con el virus puede abrirle un resquicio para que ensanche sus horizontes hacia dimensiones de la revelación que no habían sido aún exploradas en relación con su interpretación del fenómeno de la vida⁹. La cosmovisión animada por la óptica perceptiva de la revelación puede ampliar más aún los horizontes de comprensión.

La lectura de Génesis 1,1-4^a, propiamente la única cosmogonía bíblica completa, propone que los seres vivientes fueron creados como distintos del hombre, siendo considerados, ellos también, buenos o valiosos. El panorama de la creación integra muchos seres en sí. Hay una pluralidad de especies, precisará la taxonomía moderna. No hubo una creación mono-focalizada en el ser humano. Ese dato provoca un primer descentramiento de

⁷ Todo indicaría que eso no sucederá a través de una mono-causa (por ejemplo, el empobrecimiento de la biodiversidad) sino en una co-causalidad que incluya desaparición de especies y ecosistemas, cambio climático, contaminación de aguas, etc.

⁸ Para la relación entre evolución y ecología, cfr: Dadon, J. R. (2016). Los modelos científicos sobre el origen de la vida y sus consecuencias ambientales. *Quaerentibus*. Teología y Ciencias7 (2016), 121-126 (http://quaerentibus.org/assets/q07_los-modelos-cient%3%adficos....pdf).

⁹ Florio, L. , "Life and Evolution. Why Theology matters?". En: L. -C. Valera, *Global Changes. Ethics, Politics and Environment in the Contemporary Technological World*. Switzerland: Springer International Publishing , Cham, 2000, 131-138.

lo humano que la teología occidental acentuó y que, por motivos diversos, se ha ido atenuando. En efecto, la teología de los últimos siglos ha debido moderar su visión antropocéntrica por diversos cambios de paradigmas científicos: el heliocentrismo sacó al hombre del eje físico del cosmos; el evolucionismo, lo desplazó del centro de la vida biológica; el psicoanálisis, mediante el descubrimiento del inconsciente, le sacó a la conciencia una parcela de su aparente control absoluto; la genética lo equiparó con muchos seres vivientes desde el punto de vista de la información biológica; etc. Por añadidura, la presente crisis ecológica está cuestionando la visión antropocéntrica del planeta, puesto que la especie humana está en proceso de aniquilar a gran parte de las otras y, probablemente, a ella misma.

Por estas razones, el lugar del hombre en la creación ha quedado más focalizado en su relación con Dios que en su ontología. Para la Biblia, el ser humano es un “tú” muy particular, con el que Dios dialoga y entabla una Alianza y, sobre todo, en quien se encarna. Pero el resto de los seres vivientes no quedan excluidos del plan creador y tampoco del recreador. En efecto, toda la creación está expectante (Rom 8,18-23) y será llamada a participar de los cielos nuevos y la tierra nueva (2 Ped 3,2; Ap 21,1).

Relacionando las visiones de la ciencia actual y de la teología (modelos de diálogo e integración, según la tipología de I. Barbour¹⁰), se encuentran convergencias, tales como la pluralidad de especies, el valor intrínseco de todos ellos, la originalidad humana (cfr. Sal 8), el destino soteriológico diferenciado pero común para la humanidad y el resto de la creación.

Todas estas convergencias provocan, paradójicamente, una mayor dificultad en el análisis del fenómeno que nos ocupa. Podría ser reformulado de este modo: ¿cómo podemos pensar el avance del universo viral sobre una especie, el *Homo sapiens*, ontológicamente igual a las otras pero, a la vez, privilegiada en el plan bíblico de salvación? ¿Cómo compaginar lo universal y lo diferenciado en esta economía de la salvación? La pregunta sería insignificante si la restringiéramos al episodio actual del Covid-19 que, probablemente, pasará a la historia en un período no muy largo. Sin embargo, tal evento, por su impacto en la conciencia humana, despierta preguntas más amplias respecto de la relación humana con el resto de los seres que pueblan el planeta. Tales preguntas deben formularse en una estrecha relación entre ciencias y teología.

Conclusión: El “hermano virus” como indicador de una economía salvífica común

Inspirándose en el núcleo del pensamiento de san Francisco de Asís, se ha denominado al Covid-19 como “hermano virus”¹¹. Tal afirmación, que podría generar un

¹⁰ Barbour, Ian, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners?*, Harper San Francisco, New York, 2000.

¹¹ La expresión pertenece a Michael Moore: “Y por eso, con Francisco de Asís, hacemos nuestra la exhortación final del Cántico: “Alabad y bendecid a mis Señor / y dadle gracias y servidle con gran humildad” (v.14), en medio de esta pandemia. Exhortación que es una invitación del santo dirigida a todas las creaturas... ¡también al “hermano virus”! “Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza” (LS 244). Y de la alabanza. “Aunque es de noche” (S. Juan de la Cruz). (Michael Moore, “Francisco de Asís invita a vivir la enfermedad –propia o ajena– intentando que eso no llegue a quitarnos la paz”, *Religión Digital*, **18.05.2020**: https://www.religiondigital.org/opinion/Michael-Moore-Francisco-Asis-enfermedad-laudato-si-hermana-muerte-oscuridad-coronavirus-aprendizaje-papa-francisco_0_2232076793.html)

primer impacto negativo en la sensibilidad presente, es teológicamente precisa desde la fraternidad universal a la que abre la idea de un Padre providente de todos los seres (Mt 6,26-33) y una naturaleza que gime y espera la redención de los hijos de Dios (Rom 8,18-23). Hay una fraternidad común por ser partes del mismo proyecto creador y recreador. Ello no implica, naturalmente, la negación de la preocupación por el cuidado sanitario individual y colectivo de los seres humanos. Lo que hace la afirmación de la fraternidad universal es poner en situación soteriológica y escatológica la relación entre virus y ser humano más allá del primer encuentro entre dos *Umwelten* diversas que tratan de sobrevivir. Si la ley de la selección natural puede conducir hacia una idea de un Dios sádico, que se complace en deportes sangrientos¹², la perspectiva bíblica orienta hacia una visión mucho más integradora: hay una creación común, hay una economía de salvación que aun focalizándose en el destino del *Homo sapiens/Imago dei*, abarca a toda la creación, y hay también un destino escatológico universal¹³.

Trabajos citados

- Barbour, I. (2000). *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners?* New York: Harper San Francisco.
- Dadon, J. R. (2016). Los modelos científicos sobre el origen de la vida y sus consecuencias ambientales. *Quaerentibus. Teología y Ciencias*(7), 121-126.
- Dawkins, R. (1986). *The Blind Watchmaker*. . New York: W. W. Norton & Company.
- De Waal, F. (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Buenos Aires: Tusquets.
- Florio, L. (2013). The Tree of Life. Philosophical and Theological Considerations. *Studia Aloisiana*, 4, 2013, 1, 15-27.
- Florio, L. (2020). "Life and Evolution. Why Theology matters?". En L. -C. Valera, *Global Changes. Ethics, Politics and Environment in the Contemporary Technological World* (págs. 131-138). Cham, Switzerland: Springer International Publishing,.
- Polkinghorne, J. (2005). *El Dios de la esperanza y el fin del mundo*. Buenos Aires: Epifanía.
- Uexküll, J. v. (1909). *Umwelt un Innenwelt der Tiere*. Berlín: Springer.
- Uexküll, J. v. (1957 (orig.1934)). A stroll through the worlds of animals and men. A picture book of invisible worlds. (C. Shiller, Ed.) *Instinctive Behaviour*, 5-80.
- Vergara Henriquez, F. (2008). Gadamer y la "comprensión efectual": Diálogo y tradición en el horizonte de la Koiné Contemporánea. *Universum [online]*., 23(2), 184-200 .

¹² Profundizando la idea, no habría sino un "relojero ciego" que conduce sin ver el proceso: cfr. Dawkins, R., *The Blind Watchmaker*. W. W. Norton & Company. New York, 1986.

¹³ Cfr. Polkinghorne, J., *El Dios de la esperanza y el fin del mundo*, Epifanía, Buenos Aires, 2005.

«Goce cada uno de mí, según sus deseos» La comunión de deseo en la teología y la mística del siglo XIII

*Ana Laura Forastieri, OCSO**

Resumen: La situación de aislamiento social dispuesta en muchos países para evitar la propagación pandémica del coronavirus, ha movido a muchos episcopados a suspender el culto público en las iglesias, trasladando el precepto dominical a la participación en la misa por los medios de comunicación, con la consecuente imposibilidad de recibir los sacramentos, especialmente la eucaristía y la reconciliación. En este contexto los obispos recomiendan a los fieles la comunión espiritual o de deseo. Esta práctica consiste en unirse espiritualmente a Jesucristo presente en la eucaristía, no por la recepción del sacramento, sino por el deseo de recibirlo, deseo que procede de una fe animada por la caridad. Me propongo desarrollar aquí algunos aspectos de la comunión de deseo, en la tradición teológica y mística del siglo XIII, a fin de ofrecer consuelo, orientación y alimento a la vida teologal de los fieles, en esta situación atípica de imposibilidad de la práctica sacramental. Me centraré principalmente en dos figuras del siglo XIII que nos ofrecen testimonios convergentes y complementarios, uno de carácter doctrinal y otro experiencial: el teólogo Santo Tomás de Aquino, quien desarrolla ideas ya presentes en San Agustín, y las místicas del monasterio de Helfta, en especial Santa Gertrudis.

La propagación pandémica del coronavirus a nivel mundial, ha planteado una situación global inédita, compleja y singular, requiriendo la adopción de medidas de aislamiento social en un gran número de países, con prohibición de las actividades que supongan la aglutinación de personas. Como consecuencia, la mayoría de los episcopados del mundo ha dispuesto la suspensión del culto público en las iglesias, trasladando el cumplimiento del precepto dominical para los fieles, a la participación espiritual en las misas que se transmiten por televisión o internet. Esto supone la imposibilidad de recibir los sacramentos, especialmente la eucaristía y la reconciliación. Esta situación extraordinaria ha provocado el desconcierto de no pocos fieles, que han reclamado de diversas maneras a sus pastores el derecho a la participación comunitaria en la santa Misa y a la práctica sacramental. En este contexto, el presidente de la Conferencia Episcopal Argentina y obispo de San Isidro, monseñor Oscar Vicente Ojea, ya desde el inicio de la medida, había dirigido un mensaje por video a su comunidad diocesana, en el que subrayaba que: «En este tiempo en que no se puede comulgar sacramentalmente, es bueno practicar la “comunión de deseo”»: ¹

Cuando nosotros extrañamos mucho a un ser querido que está lejos, sentimos que lo queremos más. A veces cuando lo tenemos cerca, nos acostumbramos a tenerlo. San Agustín dice que “nuestra capacidad de desear a Dios, hace que lo gocemos más”. El corazón es como una bolsa, dice San Agustín, que cuando se dilata recibe a Dios a través del deseo. Tenemos una gran necesidad de Dios y en este tiempo es bueno extrañarlo, al no poder comulgar sacramentalmente. ²

La comunión de deseo consiste en unirse espiritualmente a Jesucristo presente en la

* Texto inédito. La autora pertenece al Monasterio Trapense Madre de Cristo (Hinojo, Argentina).

¹ Mons. Oscar V. OJEA: videomensaje del 25 de marzo de 2020; en: <http://www.youtube.com/watch?v=wS3yqC4NukU> [consulta: 2.5.2020]

² *Ibid.*

eucaristía, no por la recepción del sacramento, sino por el deseo de recibirlo, deseo que procede de una fe viva, animada por la caridad. Me propongo desarrollar aquí algunos aspectos de la comunión espiritual o de deseo, en la tradición teológica y mística medieval del siglo XIII, a fin de ofrecer consuelo, orientación y alimento a la vida teologal de los fieles, en esta situación atípica de imposibilidad de la práctica sacramental.

No es ocioso remitirnos al siglo XIII para encontrar el fundamento doctrinal de la comunión de deseo, ya que, en aquella época, el acceso de los fieles laicos a la comunión sacramental estaba, de ordinario, muy restringido, lo cual planteaba situaciones análogas a la que actualmente nos impone la pandemia. Asimismo, el siglo XIII marca un período de extraordinario desarrollo, tanto de la teología como de la piedad eucarísticas, con el surgimiento del movimiento eucarístico de Lieja, de origen popular, que desembocó en la institución de la fiesta del *Corpus Christi*.³ Dentro de este movimiento se inscribe el florecimiento de la mística eucarística, en el que descollaron mujeres consagradas, monjas y beguinas, cuyo testimonio nos llega a través de sus escritos. La mística no es ajena a la vida cristiana ordinaria, más aún cuando de la eucaristía se trata, sacramento que tiene por fin principal la unión íntima de los fieles con Cristo. Las místicas del siglo XIII hicieron experiencia personal de lo que los teólogos del mismo período desarrollaron doctrinal y conceptualmente. Sus escritos reflejan la elaboración de sus experiencias espirituales por medio de la reflexión comunitaria, de un modo que resulta congruente con los desarrollos teológicos de su tiempo. Para la teología y la mística del siglo XIII la comunión espiritual obtenía el fruto espiritual del sacramento, es decir la unión espiritual con Cristo, del mismo modo que si se hubiera recibido materialmente el sacramento. En la piedad moderna -debido en parte a la progresiva ampliación de la práctica sacramental hasta la admisión de todos los fieles, incluso, a la comunión diaria- la comunión espiritual quedó confundida en gran medida con una práctica devota destinada a preparar a la recepción de sacramento y prolongar sus frutos. Por eso, resulta ahora oportuno volver a los fundamentos místicos y teológicos tradicionales de la comunión espiritual, para orientar a los fieles en su vida espiritual en situación de aislamiento y suspensión temporal de la práctica sacramental.

Me centraré principalmente en dos figuras del siglo XIII que nos ofrecen testimonios convergentes y complementarios, uno de carácter doctrinal y otro experiencial: el teólogo Santo Tomás de Aquino, que desarrolla ideas ya presentes en San Agustín, y las místicas del monasterio de Helfta, en especial Santa Gertrudis.

³ Sobre este tema cfr.: Ana Laura FORASTIERI, OCSO, «Santa Gertrudis, una mística eucarística. Perspectivas para el hoy», comunicación presentada en el Congreso Teológico Internacional celebrado con motivo del 50 aniversario del Concilio Vaticano II y 100 aniversario de creación de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, SAT y UCA, Buenos Aires, 2015; en: <https://www.surco.org/content/santa-gertrudis-una-mistica-eucaristica-perspectivas-hoy-i> y enlaces subsiguientes; Maurice BROUARD, S.S.S. (ed.), «La Eucaristía en Occidente de 1300 a 1550. Reformas y Reforma»; en *Enciclopedia de la Eucaristía* (Desclée de Brouwer: Bilbao 2014), 257-280; Louis DE BAZELAIRE, «Communion Spirituelle»; en: *Dictionnaire d' Spiritualité*, Tome II Deuxieme Partie (Beauchesne: Paris 1953), col. 1294-1300.

1. La comunión espiritual como obtención de la eficacia del sacramento. Fundamento teológico

El fundamento doctrinal de la comunión espiritual se desarrolló en la Edad Media, a partir de lineamientos ya presentes en la obra de San Agustín, cuando éste distingue entre *sacramentum* y *res sacramenti* -o sea: el signo sacramental y la realidad significada por el signo-, como realidades separables y que pueden darse separadas de hecho.

Enseña Agustín que la comunión sacramental no produce su efecto si la recepción material no va acompañada de una *manducatio spiritualis*, es decir de la intención de obtener el fruto propio de la eucaristía, o sea, la unión personal íntima con Cristo real y substancialmente presente en el sacramento. Distingue, así, la recepción material del sacramento y la disposición espiritual para recibirlo, o, dicho de otro modo: la recepción del sacramento en sí mismo y la obtención de su fruto o eficacia, que es la unión espiritual con Cristo. Así, si alguien recibiera materialmente la eucaristía sin fe, sin discernir en ella la presencia real de Cristo, sin la intención de unirse a él espiritualmente, o sin estar en comunión con la Iglesia, por haber cometido pecado grave que no hubiera sido previamente absuelto por la reconciliación sacramental, ese tal recibiría el sacramento eucarístico, pero se vería privado de su fruto:

Una cosa es el sacramento y otra muy distinta la virtud del sacramento. ¿Cuántos hay que reciben del altar este alimento y mueren en el mismo momento de recibirlo? Por eso dice el Apóstol: «Él mismo come y bebe su condenación»⁴ [...]. No porque comiese algo malo, sino porque, siendo él malo, comiese en mal estado lo que era bueno. Estad atentos hermanos; comed espiritualmente el pan del cielo y llevad al altar una vida de inocencia. Todos los días cometemos pecados, pero que no sean de esos que causan la muerte.⁵ «Este es pues, el pan que descendió del cielo, para que, si alguien lo comiere no muera»⁶. Pero esto se dice de la virtud del sacramento, no del sacramento visible; del que lo come interiormente, no exteriormente solo; del que lo come con el corazón, no del que lo tritura con los dientes.⁷

Puede darse también la situación contraria, de quien, teniendo la intención de recibir la eucaristía y estando en condiciones de recibirla, se viera materialmente impedido de hacerlo por motivos ajenos a su voluntad. En este caso, dice San Agustín, la intención obtiene el fruto del sacramento: «¿Con qué fin preparas los dientes y el estómago? Tú cree y lo comiste ya»⁸.

[Cristo] declara que Él es el pan bajado del cielo exhortándonos a que creamos en Él. Creer en él es lo mismo que comer el pan vivo. El que cree, come. Se nutre invisiblemente, el mismo que invisiblemente renace [por el bautismo].⁹

Santo Tomás recepta¹⁰ y glosa este texto de San Agustín, diciendo: «Estas palabras [...] han

⁴ *1Co* 11,29.

⁵ SAN AGUSTÍN, *In Joannem* 26,11; en: Teófilo PRIETO, O.S.A. (ed.), *Obras de San Agustín, XIII: Tratados sobre el Evangelio de San Juan* (Madrid: BAC 1968), 584.

⁶ *Jn* 6,50.

⁷ San Agustín, *In Joannem* 26,12; en: *Obras de San Agustín XIII*, 586.

⁸ *Ibid.* 25,12; en: *Obras de San Agustín XIII*, 562.

⁹ *Ibid.* 26,1; en: *Obras de San Agustín XIII*, 574.

¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* 3ª q.80 a.3 obj.1; en: *Ib.*, *Suma de Teología V Parte III e Índices* (B.A.C.: Madrid 1997), 711.

de entenderse como dichas de la comunión espiritual».¹¹

Es posible alimentarse espiritualmente de Cristo [...] presente bajo las especies de este sacramento, creyendo en él y deseando recibirlo sacramentalmente. Y esto es, no solo alimentarse de Cristo espiritualmente sino también recibir espiritualmente este sacramento.¹²

Como se ha afirmado (3ª q.68 a.2; q.73 a.3¹³) se puede recibir el efecto del sacramento si se desea recibir el sacramento, aunque no se reciba de hecho. Y por eso, de la misma manera que algunos son bautizados con el bautismo de deseo por el ansia que tienen del bautismo, antes de recibir el bautismo de agua, así también algunos reciben espiritualmente este sacramento [la eucaristía] antes de recibirlo sacramentalmente [...] Y de este modo se bautizan y comulgan espiritualmente y no sacramentalmente, los que desean recibir estos sacramentos, después de la institución.¹⁴

O sea que, cuando por circunstancias independientes de su voluntad, un fiel se ve impedido de acceder a la comunión sacramental, el deseo ardiente de la unión con Cristo propia del sacramento, inspirado por una fe viva, suple la recepción material, y obtiene el fruto, o ciertos frutos de la unión, en consideración a la economía sacramental misma, impedida pero deseada. El deseo suple el acto cuando éste no puede ser cumplido en sí mismo. Aquí la eficacia del deseo no es *ex opere operato*, como en el caso de la comunión sacramental, sino *ex opere operantis*, o sea, por virtud de quien desea. El deseo obtiene la realidad significada por el sacramento, sin pasar por el signo: «La eucaristía es indispensable para culminar [la vida espiritual]. Pero no es indispensable recibirla de hecho. Es suficiente tenerla con el deseo, como con el deseo o la intención se tiene el fin».¹⁵

Debe tratarse de un «deseo que procede de una fe que actúa por la caridad, por la que el hombre es santificado interiormente por Dios, cuyo poder no está limitado a los sacramentos»;¹⁶ o sea, o sea, es necesario el estado de gracia o de plena comunión con la Iglesia, en la fe y la caridad: Los que creen con la fe de la Iglesia y con la intención de la Iglesia desean la eucaristía, reciben la cosa significada por ella.¹⁷

La cosa producida por este sacramento [la eucaristía] es doble [...] una significada y contenida en el sacramento, y que es el mismo Cristo; otra significada y no contenida, que es el cuerpo místico de Cristo: la sociedad de los santos. Por tanto, quienquiera que recibe este sacramento, por el mero hecho de hacerlo, significa que está unido a Cristo e incorporado a sus miembros. Pero esto se realiza a través de una fe formada, fe que nadie que esté en pecado mortal tiene.¹⁸

El deseo de la comunión espiritual con Cristo puede ser implícito o explícito. El deseo

¹¹ *Ibid.*, 3ª q.80 a.3 ad.1; en: *Suma de Teología V*, 712.

¹² *Ibid.*, 3ª q. 80 a.2 sol. en: *Suma de Teología V*, 711.

¹³ «Las cosas significadas por un sacramento se pueden obtener antes de recibir este sacramento con solo desearle. Luego, antes de recibir este sacramento puede el hombre obtener la salvación por el deseo de recibirlo, como también la puede conseguir antes del bautismo, por el deseo del bautismo» (*Ibid.*, 3ª q.73 a.3 sol.; en: *Suma de Teología V*, 640.

¹⁴ *Ibid.*, 3ª q.80 a.1 ad.3; en: *Suma de Teología V*, 710; cfr. también 3ª q.80 a.11 sol., en: *Suma de Teología V*, 725.

¹⁵ *Ibid.*, 3ª q.73 a.3 sol.; en: *Suma de Teología V*, 640.

¹⁶ *Ibid.*, 3ª q.68 a.2 sol.; en: *Suma de Teología V*, 584.

¹⁷ *Ibid.*, 3ª q.73 a.3 sol.; en: *Suma de Teología V*, 640.

¹⁸ *Ibid.*, 3ª q.80 a.4 sol.; en: *Suma de Teología V*, 713.

explícito, practicado en momentos determinados, es el que confiere a este acto el carácter de ejercicio de piedad.

2. La comunión espiritual en la experiencia de las místicas de Helfta

Las monjas de Helfta y en especial Santa Gertrudis, en cuanto pertenecientes al movimiento eucarístico del siglo XIII, son precursoras de la comunión frecuente. Conocen y practican todas las formas de piedad eucarística de su tiempo, y también la comunión espiritual, separada de la recepción del sacramento, aunque no la prefieren a la comunión sacramental mientras ésta es posible. En los escritos místicos del monasterio de Helfta, las alusiones a una verdadera comunión espiritual suponen una real imposibilidad de la comunión sacramental. El caso más notable es el del interdicto impuesto a la comunidad en 1296, por los canónigos de Halberstadt durante la vacante episcopal, por cuestiones económicas. De este hecho, como se verá, se hacen eco las tres místicas escritoras de Helfta. En otros casos, la imposibilidad de comulgar no es absoluta sino relativa a una u otra monja, como el caso de enfermedad o la orden prudente de la abadesa.

En un tiempo en que los canónigos hacían las veces del obispo, afligieron gravemente a la comunidad, lanzando contra ella el entredicho por cuestión de una importante suma de dinero. Esta sierva de Dios [Matilde de Hackeborn] estaba muy afligida en la fiesta de la Asunción gloriosa de la Santísima Virgen, por carecer del cuerpo del Señor, que deseaba desde lo más profundo de su corazón. Entonces le pareció ver al Señor que enjugaba sus lágrimas y cogía sus manos mientras le decía: “hoy verás cosas grandes”.¹⁹ Por su parte, Matilde de Magdeburgo nos refiere: Sufro de corazón las desgracias de esta comunidad en la que me encuentro, Por ello, me dirigí cierta noche al Señor desde la soledad de mi corazón, diciéndole: “Señor ¿qué agrado puedes encontrar en esta cautividad? Respondió el Señor: “Yo estoy cautivo en la misma”. En esta palabra comprendí el sentido de las siguientes: “Ayuné con ellas en el desierto. Fui tentado con ellas por el enemigo [...]”.²⁰

La pena eclesiástica impuesta al monasterio de Helfta –interdicto o entredicho– suponía la prohibición de celebrar públicamente el oficio divino –es decir, con asistencia de fieles– y la prohibición de comulgar las monjas, incluso en la única misa que se celebraba para los fieles. Esta situación fue muy penosa para toda la comunidad. Los textos nos refieren la lucha espiritual de las monjas para aceptarla y comprender la voluntad de Dios en estos hechos.

El último día que se celebraban los oficios divinos,²¹ [Gertrudis] dijo al Señor durante la colecta: “¿Cómo nos vas a consolar, Dios benignísimo, de la presente tribulación?” Le responde el Señor: Aumentaré mis delicias con vosotras. Como el esposo goza con más libertad de la esposa en la cámara

¹⁹ SANTA MATILDE DE HACKEBORN, *Liber Specialis Gratiae I Pars*, cap. 27; en: *Ib.*, *Libro de la Gracia Especial. La morada del corazón* (Monte Carmelo: Burgos 2007) 173. El texto continúa narrando la visión de una misa mística celebrada por Jesucristo en persona para la asamblea de los santos. Todas las hermanas de la comunidad de Helfta se acercan a recibir la comunión, presentadas por la Virgen María, y Cristo mismo les distribuye su Cuerpo. La visión de la comunión sacramental es una forma de comunión espiritual.

²⁰ MATILDE DE MAGDEBURGO, *Lux Divinitatis*, Libro VII, cap. 53; en: *Ib.*, *La Luz Divina que ilumina los corazones* (Monte Carmelo: Burgos 2004) 418. El texto continúa describiendo cómo el Señor actualiza toda su vida, su pasión y su muerte en las monjas de Helfta, durante esta pena de interdicción.

²¹ Por razón del interdicto.

nupcial que en público, así serán mi delicia vuestros suspiros y desconsuelos. Y en vosotras crecerá el progreso en mi amor como se extiende la fuerza del fuego en lugar cerrado. Aún más, para aumento de ambas cosas, como al crecer el agua se lanza con ímpetu, de igual modo se lanzarán con ímpetu mis delicias hacia vosotras y vuestro amor hacia mí”. Pregunta ella: “¿Cuánto durará este entredicho?” Le responde el Señor: “Mientras él dure, durarán también estas gracias”.²²

Al día siguiente, mientras se celebraba la misa para el pueblo, al acercarse el momento de la comunión dijo al Señor: “¿No os compadeceréis de nosotras, Padre clementísimo, que por los bienes [temporales] con que debemos sustentarnos para servirte a ti, nos veamos privadas del don tan precioso de tu cuerpo y de tu sangre?” Le respondió el Señor: “¿Cómo no podría compadecerme de mi esposa cuando la llevo al florido y atrayente lugar del festín, si antes de introducirla la aparto a un lugar más sobrio para arreglar con mi propia mano los defectos que pueda descubrir en su túnica o en sus adornos y así introducirla con más decoro?”²³

Próximo el momento de la ofrenda de la hostia salvífica, [Gertrudis] ofreció la misma hostia al Señor en alabanza eterna para salvación de toda la comunidad [...]. Entonces le dice al Señor: “¿Ahora, Señor mío, ahora, te vas a entregar en comunión a toda la comunidad?” Le responde: “No, solo a las que lo desean y anhelan tener ese deseo. No obstante, como las demás pertenecen también a la comunidad, recibirán como fruto tener un fuerte deseo.”²⁴

“¿Acaso permites, Señor mío amantísimo, que nosotras tus miembros seamos amputados de ti por el anatema con que nos amenazan los que intentan arrebatarnos nuestros bienes?” [...] Añadió el Señor: “El anatema [excomunión] que se os ha impuesto por esa causa no os hará más daño, que le haría quien intentara cortar un objeto con un cuchillo de madera: no penetraría nada y solo dejaría una pequeña huella del cuchillo”. Entonces dijo ella al Señor: “¿Ay, Señor Dios! Si tú que eres la verdad infalible, me has revelado en la intimidad a mí, indignísima que habías dispuesto aumentar en nosotras tus delicias y acrecentar nuestro amor a ti, ¿cómo se quejan ahora algunas de haberse enfriado en tu amor?” Responde el Señor: “Yo poseo en mí todos los bienes y en momento oportuno reparto a cada uno lo que le conviene”.²⁵

El domingo que coincidía la celebración de la fiesta de san Lorenzo y la dedicación de la Iglesia [...] a la hora que debía comulgar la comunidad, si no lo impidiera el entredicho [...] esta sierva [Gertrudis] tuvo gran deseo de que a ella como a las demás presentes se les ofreciera espiritualmente por divina clemencia, a la que ningún poder humano puede resistir, el vivificante Sacramento. Entonces vio al Señor Jesús como si mojara en el corazón de Dios Padre la hostia que tenía en la mano [...] Conmovida por esta visión recapacitaba dentro de sí qué podría significar [...]. Concentrada en estos pensamientos descuidó experimentar el efecto de su deseo anterior. Solo más tarde comprendió que el Señor hizo su lugar de sosegado reposo en los corazones y las almas de cada una [de las monjas].²⁶ [...] A continuación el Señor, como si afluyera todo el amor melifluo de la divinidad, se comunicó él mismo a la comunidad con estas palabras: “Soy todo vuestro. Goce cada una de mí según sus deseos”.²⁷

Captamos aquí el gran dolor, frustración e impotencia que significó para toda la comunidad de Helfta la pena lanzada por los canónigos de Halbestadt, suspendiendo el acceso de las monjas a la eucaristía; las vemos aquí discutiendo con el Señor sobre este asunto, con argumentos similares a los que, en nuestros días, brotaron de los corazones de

²² SANTA GERTRUDIS DE HELFTA, *Legatus Divinae Pietatis* III, 16,1; en: *Ib.*, *El Mensajero de la Ternura Divina. Experiencia de una mística del siglo XIII*, Tomo I: Libros 1-3 (Monte Carmelo: Burgos 2013) 254.

²³ *Ibidem*, III 16,3; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 256-257.

²⁴ *Ibidem*, III 16,4; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 257.

²⁵ *Ibidem*, III 16,5; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 257-258.

²⁶ *Ibidem*, III 17,1; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 259.

²⁷ *Ibidem*, III 17,4; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 263.

los fieles en situación de aislamiento. Ellas supieron orientar constructivamente su insatisfacción y el impedimento objetivo las llevó a un mayor deseo de recibir la comunión, a una meditación más diligente sobre el significado del sacramento y sobre la voluntad de Dios para ellas, en esa concreta circunstancia. Comprendieron así que esta pena, injusta, si bien no era querida por el Señor, al menos era permitida, para sacar de ella mayor provecho espiritual. Comprendieron que la abstención de la comunión sacramental, mientras durara el interdicto, no les produciría ningún daño espiritual, sino que el Señor mismo supliría la falta del sacramento, concediéndoles su efecto espiritualmente, viniendo en forma real y espiritual al alma de cada una de las monjas que lo desearan. Comprendieron que, así como el Señor se somete a la realidad humana a través del sacramento, también en cierto modo se sometía a la restricción de la práctica sacramental, para hacerse solidario en todo con la condición humana. Pero que, no estando su poder limitado por los límites humanos, Él produciría espiritualmente el efecto del sacramento sin pasar por el signo. Comprendieron que el deseo de la comunión es recíproco: al deseo del alma corresponde al deseo primero del Señor que quiere entregarse a ella y ser acogido, y por eso atrae al alma amante. Comprendieron que agrada al Señor esta correspondencia a su amor por el deseo de recibirlo y, por lo tanto, el mismo deseo no es estéril, sino que es digno sacrificio de alabanza. Más aún, dado que el deseo crece cuando no es satisfecho, sería posible que la comunión espiritual produjera mayor fruto que una comunión sacramental realizada con poca atención y reverencia.

Por otra parte, la comunión, tanto sacramental como espiritual, tiene en estos textos una clara dimensión comunitaria y eclesial. La comunión no se realiza en solitario, sino en, por y para la Iglesia. La comunión de cada hermana aprovecha a toda la comunidad en la medida de las disposiciones de cada una, así como también, sus efectos benefician a los fieles dispersos por el mundo, alivia a las almas del purgatorio y da gloria a los bienaventurados en el cielo.

En el *Legatus* se mencionan además otras dos situaciones que actúan como impedimentos objetivos para recibir la comunión, no ya de carácter general sino particular: la enfermedad o la orden legítima de la superiora.

Era frecuente en ella el fervor y el deseo de recibir el Cuerpo de Cristo. En cierta ocasión se preparó con más devoción que los días anteriores para la Comunión, pero en la noche del domingo sintió tal desfallecimiento de fuerzas que le pareció no podría comulgar. Según su costumbre preguntó al Señor qué sería más conveniente hacer. El Señor le respondió amablemente: “[...] En esta ocasión me deleito más si por prudencia omites la Comunión, que si te acercas a ella.” [...] Aunque el que comulga sacramentalmente recibe sin duda abundantes frutos de salvación, tanto en el cuerpo como en el alma, según la fe de la Iglesia; sin embargo, el que por obediencia y debido discernimiento se abstiene por pura alabanza de Dios de recibir sacramentalmente el Cuerpo de Cristo e inflamado en deseo y amor de Dios comulga espiritualmente, merece recibir una bendición de la divina benignidad, como si hubiera recibido [la comunión] en esos momentos, y alcanza más gracias ante Dios, aunque esto queda oculto al entendimiento humano.²⁸

En el domingo *Cercáronme* se sentía todavía bastante débil y tenía un gran deseo de recibir los divinos sacramentos (la comunión). Aunque se preparó para ello lo mejor que pudo, para complacer a su madre

²⁸ *Ibidem*, III 38, 1 y 3; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 337. 339-340.

espiritual consintió en suprimir la comunión por el bien de la discreción y lo ofreció al Señor como alabanza eterna. Le pareció encontrarse delante del Señor que se inclinaba bondadosamente hacia ella y la acogía en el seno de su paternal ternura, la acariciaba dulcemente como una madre a su niño único y le decía: “Por haber decidido privarte de mí por mi amor, yo te acogeré en mi regazo para que no te fatigues en buscarme con esfuerzos exteriores”.²⁹

Durante la comunión de la comunidad en la misa, el Señor la reclinó con admirable ternura en la amorosa llaga de su santísimo costado mientras le decía: “Puesto que te abienes hoy por discreción de recibirme corporalmente en el sacramento del altar, bebe espiritualmente de mi Corazón la firme abundancia de mi dulcísima divinidad”. Después de haber bebido con gozo en este torrente de delicias divinas y haber dado devotas gracias al Señor, vio en espíritu que estaban en la presencia del Señor todos los que habían comulgado ese día. A cada uno de ellos daba el Señor un vestido de maravillosos colores como fruto de la cuidadosa preparación que ella [Gertrudis] había realizado para la comunión [...]. Entonces comprendió que cuando alguien se prepara para la comunión con oraciones especiales, con devoción y otros ejercicios y se abstiene de comulgar por discreción, humildad u obediencia, el Señor le sacia con el torrente de su divina gracia y a otros que se acercan preparados por ella les hace más dignos para recibirla. Todo el bien que cada uno recibe repercute en mérito de aquel que, aunque no comulgue, ha hecho todo para prepararse lo mejor posible.³⁰

Entonces dijo ésta: “Oh Señor, si tanto bien consigue el que se abstiene de la comunión, ¿no es mejor abstenerse que comulgar? Le responde el Señor: “De ninguna manera, porque el que recibe los divinos sacramentos por amor a mi alabanza recibe verdaderamente el saludabilísimo alimento de mi déffico cuerpo con el embalsamado néctar de mi deliciosísima divinidad; y, además, es adornado con el incomparable esplendor de las virtudes divinas”. Replica ella: “Señor mío, ¿qué alcanzarán aquellos que por sus negligencias se privan de la comunión y el mismo día se entregan con más libertad a sus descuidos y ligerezas?” Le responde el Señor: “El que descuida prepararse para la comunión, y al descuidar la comunión se complace más en hacer su propia voluntad, se hace más indigno de la misma y en cierto modo se priva de los frutos de tan gran sacramento que ese día se derraman por toda la Iglesia”.³¹

En otra ocasión [...] exclama ella entre sollozos: “¡Oh! ¿Con cuánta gloria me precederán los sacerdotes que por su ministerio comulgan todos los días? El Señor: “Brillarán ciertamente con gran gloria los [sacerdotes] que se acercan dignamente a la comunión. Pero es más profundo el amor de la experiencia que la gloria de la apariencia. Por lo tanto, una será la recompensa de los que se acercan a comulgar con gran deseo y amor; otra la de los que se acercan con temor y reverencia; y otra también la de los que se preparan para la comunión con diligencia y el ejercicio de las virtudes. No recibirá ninguna de estas recompensas quien se limita a celebrar por rutina.”³²

3. Conclusiones

La tradición teológica y mística del siglo XIII admite claramente que el deseo de la unión sacramental con Cristo suple la falta del sacramento y obtiene plenamente su fruto espiritual, en la medida del mismo deseo. Las condiciones para practicar esta comunión espiritual son: estar en gracia de Dios, o sea, estar en condiciones de recibir la eucaristía; creer que Cristo está presente realmente en las especies de pan y vino consagrados; desear

²⁹ *Ibidem*, IV 13,1; en: *El Mensajero de la Ternura Divina. Experiencia de una mística del siglo XIII*, Tomo II: Libros 4-5 (Monte Carmelo: Burgos 2013, 79). «Cercáronme» se refiere al introito del antiguo domingo de septuagésima.

³⁰ *Ibidem*, IV 13,4; en: *El Mensajero de la Ternura Divina, II*, 80.

³¹ *Ibidem*, IV 13,5; en: *El Mensajero de la Ternura Divina II*, 81-82.

³² *Ibidem*, III 36,1; en: *El Mensajero de la Ternura Divina I*, 334.

recibir el sacramento; no poder recibirlo, por un impedimento objetivo, ajeno a su voluntad, absoluto o relativo, temporal o permanente.

Dadas estas condiciones, basta el deseo implícito para que la unión interior con Cristo se produzca. Sin embargo, es conveniente la práctica explícita de la comunión espiritual. Esta puede realizarse en cualquier circunstancia y momento del día, pero el momento más propicio es durante la participación en la santa misa, sea presencial o mediática, en el momento en que el celebrante comulga -ya que la Misa es la mejor preparación para la comunión. Con este acto interior, en el momento de la comunión durante la misa, se realiza la comunión espiritual.

Quien comulga espiritualmente recibe todo el efecto del sacramento, la medida de su deseo y de su fe: se acrecienta nuestra unión con Cristo,³³ se conserva, renueva y aumenta en nosotros la vida de la gracia,³⁴ se nos perdonan los pecados veniales,³⁵ somos fortalecidos contra la comisión de futuros pecados mortales,³⁶ y somos renovados en nuestros vínculos de comunión con toda la Iglesia, cuerpo de Cristo.³⁷ En este último sentido, «la Eucaristía entraña un compromiso [nuestro] en favor de los pobres»;³⁸ a «los pobres» se asimilan todas las situaciones humanas de debilidad y sufrimiento: los enfermos, los encarcelados, los migrantes, etc. Así, cuando el impedimento para recibir la comunión sacramental deriva de una situación coyuntural (persecución, epidemia), podría ser que la comunión espiritual resultara más propicia para compartir la situación de nuestros hermanos más necesitados y para significar nuestra solidaridad con ellos, que el pretender a toda costa recibir materialmente el sacramento.

Podría darse también que el fiel que comulga solo espiritualmente recibiera en mayor medida (o con mayor fruto) el efecto del sacramento, que otro fiel que lo recibe espiritual y sacramentalmente, pero por rutina o con distracción; porque el primero, ante la imposibilidad de recibirlo también sacramentalmente, habría experimentado un aumento del deseo, la fe y la reverencia hacia el sacramento mismo.

Sin embargo, esto no vuelve inútil el sacramento, sino que, en la medida de lo posible, es deseable que los fieles que comulgan espiritualmente cuando se ven impedidos, lo puedan volver a hacer también sacramentalmente cuando el impedimento cese. Y esto aguardamos con firme esperanza: que cuando haya pasado la prueba de la pandemia, todos volvamos a la práctica sacramental con una consciencia más profunda, agradecida y asombrada del don divino que significa este sacramento.

³³ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1391; en: Conferencia Episcopal Argentina (ed.), Catecismo de la Iglesia Católica (Madrid 1993), 366.

³⁴ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1392; en: Catecismo de la Iglesia Católica, 366.

³⁵ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1394; en: Catecismo de la Iglesia Católica, 367.

³⁶ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1395; en: Catecismo de la Iglesia Católica, 367.

³⁷ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1396; en: Catecismo de la Iglesia Católica, 367-368.

³⁸ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica n° 1397; en: Catecismo de la Iglesia Católica, 368.

Las cosas van a cambiar y, quizá, para siempre

*Iván Ariel Fresia**

Todos estamos al tanto de la crisis por la que estamos atravesando a nivel planetario y de las consecuencias que la pandemia acarreará para la vida en sociedad. Todos los países están afectados por el virus, algunos de ellos han desestimado su peligrosidad y ahora están pasando una situación crítica -de dimensiones impredecible- de infecciones y muertes.

Si bien el encierro de la cuarentena y el distanciamiento social prescripto afecta a todos, más aún afecta a aquellos que no disponen de espacios mínimos ni de las condiciones necesarias para quienes el encierro resulta doloroso, asfixiante y precario; o en su defecto, muchos ciudadanos se exponen al contagio por encontrarse fuera de su casa o del barrio en búsqueda de los recursos económicos para la sobrevivencia cotidiana, sobre todo en los asentamientos precarios de las grandes ciudades y sus conurbanos.

Aceptar la realidad, tal como acontece, es un acto de violencia inédito que sacude, conmueve y provoca a desnaturalizar nuestras concepciones y estilos de vida. Propongo algunas claves de lectura para pensar este tiempo raro y difícil, cargado de angustias pero a la vez de expectación, abierto a la incertidumbre e, incluso, a no poder predecir con anticipación un final feliz, más allá de toda esperanza pertinaz.

1. Situaciones

“Un optimista no es solo alguien que abraza grandes esperanzas.

Incluso un pesimista puede sentir confianza sobre una cuestión determinada, con independencia de su melancolía habitual. Es posible tener esperanza sin el sentimiento de que las cosas en general van a salir bien”. (Eagleton, 2016: 16)

1- Imposible normalidad

El acontecimiento mundial de la pandemia del coronavirus (COVID-19) es el síntoma de la emergencia en la que se encuentra el planeta. Enfermo de muerte, entra en una agonía; y el estilo de vida al que estábamos acostumbrados, también. El mundo está cambiando y transformándose a pasos agigantados. Se trata de tiempos complejos y sin retornos a formas de vida social anteriormente conocidas. El coronavirus cambiará drásticamente nuestra forma de hacer casi todo lo que hacíamos hasta hace unos meses atrás: las relaciones intrafamiliares y el contacto con amigos, el trabajo y la economía mundial, la práctica de deportes, las salidas y el tiempo libre, las formas de proveernos de alimentos y otras cosas que necesitamos ordinariamente, las consultas al médico y la educación en todos sus niveles;

* Texto inédito. El autor es Doctor en Historia (UNCuyo), investigador UBACyT-FFyL (Universidad de Buenos Aires) dirigido por Daniel Berisso, integra grupo de investigación CLACSO bajo la dirección de Emilce Cuda y el grupo de investigación “Filosofía, pueblo y teología” coordinado por Enrique del Percio.

las interacciones, los vínculos sociales y personales; las creencias y la configuración de las mentalidades y habitus; y la disposición de los cuerpos en el tiempo y en los espacios.

El mundo se está moviendo y transformado de manera vertiginosa desde hace un tiempo a esta parte. Baricco ya nos sorprendió con su interpretación de los cambios sociales a nivel planetario en *Los Barbaros*: “Es como si el sentido, que durante siglos estuvo unido a un ideal de permanencia, solida y completa, se hubiera marchado a buscar un hábitat distinto, disolviéndose en una forma que es mas bien movimiento, larga estructura, viaje. Preguntarse qué es algo significa preguntarse qué camino ha recorrido fuera de sí mismo”. (Baricco, 2009: 110) Ahora en *The Game* continua ese análisis y lo profundiza con lucidez, asegurando que representa un nuevo cambio de paradigma: "Dado que le resulta mas fácil percibir el mundo cuando el mundo avanza con una velocidad mesurada, lo ralentiza; dado que en general le resulta mas cómodo el juego de defensa, da lo mejor de sí en presencia de enemigos y catástrofes inminentes; dado que en general no tiene predisposición para el juego de ataque, tiene miedo al futuro”. (Baricco, 2019: 14)

En épocas de coronavirus, la expansión de las tecnologías digitales permite no sólo estar informados sino más aun: estar comunicados ante el aislamiento social y otras series de restricciones a los desplazamientos. Contra todos los pronósticos agoreros de aquellos que veían sólo demonios en las redes, el celular y la web, ahora están percibiendo que, si no fuera por estas tecnologías, hoy, además de encerrados por la cuarentena y confinados a espacios reducidos, estaríamos incomunicados y detenidos en el espacio y en el tiempo. La movilidad en épocas de confinamientos está en las redes (aunque también, en las calles en menor medida). El paradigma ya había cambiado, pero con el virus se hizo más evidente. Las nuevas tecnologías de redes, las conexiones inalámbricas, la globalización de las informaciones y de la interface en la pequeña aldea local permiten sostener el movimiento universal provocado por la revolución digital. Para Bifo, no es sólo un virus biológico sino un virus semiótico que está afectando la psicósfera y bloquea el funcionamiento de la economía, de la sociedad, del Estado, la Iglesia, de la escuela y las familias; en fin, lo afecta todo, provocando la mutación de la “proxemia social”. (Berardi, 2017: 71) El virus se sustrae de los cuerpos, donde afectó primero -los impacta y mata- para afectar a todo el sistema conocido.

Todos quisiéramos cierta normalidad lo antes posible, un retorno a las formas conocidas y habituales de la vida social. Pero pareciera que esa normalidad ya no será como habitualmente estábamos acostumbrados. Todavía no somos conscientes de los cambios que implicará un virus en la era de la globalización, la simultaneidad y la interface. Muchas cosas van a cambiar y, quizá, para siempre.

Sin pretensiones de ser apocalípticos, la actual crisis mundial implicará una transformación social sin precedentes con consecuencias humanas, económicas, culturales, demográficas y políticas inimaginadas. Una vuelta a la normalidad puede implicar, quizá, aceptar que la vida cotidiana ya no volverá a ser como antes.

2- *Ni virtual ni real, la soportable gravedad de estar*

La crisis de la época nos hizo caer en la cuenta que ya veníamos hablando de virus y de viralizaciones, de contagios y proliferación viral. Sólo que tenían que ver con redes, información y con lo “virtual”, con la tecnología, las aplicaciones y otros dispositivos móviles. Por suerte, pensábamos, no nos afectaba a nosotros sino al software, a los sistemas informáticos, en definitiva, a los otros. En realidad, lo que ha ocurrido es que lo virtual se ha convertido en lo real. La dicotomía que hemos manejado a destajo entre lo real y lo virtual, ha resultado una ficción.

Pues lo que pensábamos que no era real, virtualmente se ha transformado en la realidad inmediata: los virus no sólo afectan los sistemas informáticos y las conexiones sino también los cuerpos y los mata en proporciones inimaginables. Y pensábamos que los virus reales eran problema de los países pobres o emergentes sobre todo del tercer mundo con sistemas deficitarios de salud, escasos ingresos y vidas vulnerables. O, que sólo afectaba a los software y hardware alterando su funcionamiento. Sin embargo, los países considerados altamente desarrollados, con fuertes ingresos per cápita, excelentes sistemas de salud, investigación médica, bioinformática y farmacológica de primer nivel mundial merecedora de múltiples premios y reconocimientos, resulta que últimamente también está siendo afectada en el cuerpo por los virus no informáticos.

Lo que nos muestra la imbricación entre lo virtual y lo real, es que la realidad, en definitiva, es otra cosa: ni una ni otra, al menos en los marcos conceptuales con los que contamos. En estos últimos años, lo que considerábamos “naturaleza” -en relación a las personas y lo social- cambió notablemente. Sólo nos habíamos animado a nombrarla como “construcción social” y nada más. La crisis provocó el movimiento final para que pensemos qué ocurre con la subjetividad. La subjetividad es agencia, prolifera en un movimiento constante y con un nivel de enunciación y penetración en lo social, cultural, educativo y político nunca antes visto. Los derroteros del ser, la sustancia y el sujeto (identidad, necesidad, inteligibilidad y eternidad) están dejando lugar a la errancia existencial, a la novedad gratuita que adviene, a la fluidez y la historicidad de las subjetividades. Ante la insoportable levedad del ser y de “ser alguien”, aparece la soportable gravedad del estar y “dejarse estar”. (Kusch, 1966: 33)

Sin apenas percatarnos, en estos últimos años (por lo menos veinte y algunos más) las actividades, vínculos e interacciones fueron desplazándose desde el contacto físico, la articulación espacial y los intercambios cara-a-cara (lógica conjuntiva, diría Bifo) a interacciones imprecisas, variables y “inmateriales” (lógica conectiva), en la que los cuerpos continúan tocándose, pero el flujo de las conexiones tendió a mediar el cuerpo en formatos digitales: “Cualquier actividad productiva está, parcialmente, mediada por automatismos, y la gente interactúa cada vez más, aunque sus cuerpos nunca se encuentren. La existencia cotidiana de poblaciones enteras está cada vez más ligada a dispositivos electrónicos capaces de almacenar una enorme cantidad de datos. (...) La conexión presupone una precisión sin pelo y sin polvo.” (Berardi, 2020)

La actual crisis no implica el fin de la sociedad planetaria y, menos aún el fin de la historia, sino la apertura a múltiples posibilidades. El futuro no es tan negro como lo pintamos o como resulta por la tragedia de muertes e infecciones y el colapso de los sistemas sanitarios y de protección de derechos, sino que sólo será diferente a como lo imaginábamos o a cómo pretendíamos que fuese. Porque no habrá un futuro único sino “una pluralidad de futuros inscrita en el presente”. (Berardi, 2019: 30)

3- *La pandemia como texto*

Sabemos, que un acontecimiento histórico de alcance mundial, como el que estamos atravesando, tiene una singularidad, por definición irreplicable, aunque haya ocurrido situaciones similares en la historia, por lo que no podrían servir de lección para la posteridad. Un acontecimiento del pasado no puede decir nada relevante para el presente.

La proliferación de textos que recurren a historias de plagas, pestes y muertes masivas en el transcurso de la historia son sólo artilugios ilustrativos. Pero esas pestes, si bien produjeron innumerables muertes, se mantuvieron restringidas a determinadas geografías de países o, cuanto mucho, de continentes. Nunca hasta ahora, por la globalización, la postmodernidad, la movilidad humana transcontinental, podía imaginarse la expansión de una peste con el grado de penetración del Covid 19.

Un acontecimiento histórico como la pandemia es un texto para ser leído. El texto no hace referencia a aquello “fijado por la escritura” (Ricoeur, 1999: 59) (crónicas, historias, hagiografías, novelas, cuentos y otras formas narrativas) sino a un “corpus de textos”, donde la acción en la historia (prácticas, instituciones, estructuras) puede ser leído por los sujetos implicado. Por eso, “esta noción de ‘texto’ –liberada así de la ‘escritura’– es interesante [...] con él no es sólo una «escritura» lo que se ofrece a la interpretación, sino todo un conjunto de signos susceptible de ser considerado como un texto por descifrar; así, pues, tanto un sueño, un síntoma neurótico, como un rito, un mito, otra de arte o una creencia”. (Ricoeur, 1985: 26-27) El texto, por tanto, es un paradigma que ofrece configuraciones de sentido, adquieren autonomía respecto de sus autores, como también de los primeros destinatarios y del contexto de surgimiento. (Ricoeur, 2008)

Una semántica de la acción histórica como “texto” permite pasar desde una comprensión inmediata a una comprensión más profunda de la polisemia de significados por la mediación de la explicación de lo dado (acontecimiento). Por lo que la legibilidad de los procesos históricos como texto para el discernimiento implican una regla de interpretación para percibir la textura de la historia a partir del pretexto de la acción y de la pasión de las víctimas históricas: los pobres, los vulnerables, los excluidos. La acción y pasión históricas confieren una primera legibilidad del texto. A partir de lo cual puede operar una transposición y trasgresión de sentidos vinculado con la interpretación de la historia como totalidad y su pertinencia para sopesar las consecuencias desde los márgenes. (Scannone, 2009).

Los acontecimientos históricos, antes que apelar a la universalidad de su alcance, exige incorporar la contingencia y lo local, asumir la particularidad y la fragmentariedad de una vida. Incluso, implica resistirse a conocer a priori el devenir de la acción humana y

abandonar la idea de que es posible situarse desde el final de la historia. Un cambio paradigmático está aconteciendo. Para muchos puede suponer una crisis de identidad respecto de un “mundo perdido”, que nada permanece ante la mutación del tiempo, que todo es relativo con pérdida de la verdad y del fundamento, que es necesario sostener lo esencial para garantizar la identidad, o que todo es demasiado banal para dar sentido a la vida. Para otros es la crisis final del capitalismo histórico y del liberalismo planetario, aunque seguramente se metamorfoseará en otras formas para continuar rigiendo el “orden internacional”. Muchos colectivos también se preguntan dónde queda la verdad ante tanta dispersión de saberes, y así con otros planteos similares.

El significado en la historia implica mirar lo que acontece como dado desde los fragmentos y de la contingencia de los signos del tiempo. Ellos ya contienen significados relevantes para comprender lo que ocurre, aunque no puedan “enseñar” nada.

2. *Secuencias*

“Si haces del movimiento una obligación que se extiende a todo lo existente, lo encontraras marcando cada capa de la experiencia, desde las mas simples a las mas complejas: es inútil pretender luego que tu hijo haga sólo una cosa a la vez, que el trabajo fijo siga siendo una prioridad, y que la verdad se encuentra donde la dejaste la tarde anterior.” (Baricco, 2019: 101)

1- *De lo extraño y hostil, una posibilidad*

La lectura y la escritura no son procesos diferentes, al menos en la perspectiva teórica asumida: no universal sino contextualizada analógicamente, siguiendo a Scannone. La lectura del impreso en la modernidad era considerada una actividad culta y contemplativa, pasiva, en vos baja e individual en vista a la incorporación de los conocimientos disponibles. Y la institución se convirtió en el espacio oficial para ese artefacto cultural (el libro) y para la actividad directamente relacionada: la lectura y la escritura, relegando a las instituciones de las creencias, la enseñanza en los monasterios y el claustro. Por lo que la actividad de leer se consideraba exclusivamente como la actividad cultural de la lectura de un libro. Y aprender a leer implicaba hacerlo sobre ese dispositivo. Sin embargo, Chartier advierte que “ningún texto existe fuera de la materialidad que lo dan a leer u oír”. (Chartier, 2006: 12)

Si consideramos la lectura como un proceso de comprensión e interpretación de textos exclusivamente “fijados por la escritura” (Ricoeur, 1999) efectivamente, el aprendizaje de la lectura seguirá al habla y precederá a la escritura. Pero esos aprendizajes sólo ocurren en la escolarización tradicional y en una economía escrituraria moderna. En cambio, la lectura de una escritura (una cacería furtiva) y la escritura de textos (una inscripción histórica) son procesos interrelacionados. (De Certeau, 2000: 177) El proceso del habla no es un aprendizaje (escolarizado), sino que somos seres eminentemente lingüísticos: en el sentido de comunicación, no del aprendizaje de una lengua, desde el mismo momento en que nos

incorporamos a la existencia. El habla y el aprendizaje de la lectura y la escritura son procesos propios de la escolarización, pero realmente ¿las cosas suceden separadas o juntas? ¿una antes y otra después? ¿Escribir sobre qué y donde?

No descarto las conclusiones de las investigaciones de las ciencias cognitivas en general y de las neurociencias en particular, pero considero prescindibles para comprender lo que pasa con las subjetividades, con la comprensión de la realidad y con la modalidad de las percepciones y sensaciones de lo humano. Muchas de sus conclusiones y de sus métodos describen procesos universales sin considerar las particularidades de los contextos, las culturas ni las nuevas formas de sociabilidad en las redes, que no se mueven por constantes e invariables conectoras sino por rupturas y discontinuidades. Pienso que las neurociencias son hegemónicas y que representan una imagen de ciencia neoliberal triunfante con pretensión de “humanista” e “integral”; lo mismo sucede con la educación emocional y la parafernalia de su instalación en la política educativa. Además, estas ciencias “neuro” no pueden dar cuenta de los deslizamientos que se están produciendo actualmente, en particular respecto de la preeminencia asignada a los contenidos y la forma de la institución actual (la letra, la escritura, el texto, el libro, las normas, protocolos, regulaciones) respecto de la dimensión ético-política (los acontecimientos, los signos del tiempo, la historia, lo ético, el otro, las víctimas históricas) por la que estamos pasando en época de pandemia.

Por eso, considero que no es tan importante la forma de la conexión de las neuronas ni el lugar del cerebro en el que se ubican las descargas eléctricas; ni la bioquímica de las emociones ni la estructura ontogenética de las conductas; ni la coherencia conceptual y las formas de asimilación de los saberes escolares como tampoco la farmacología de los problemas del *insight* y del *habitus*. Prefiero la perspectiva social de los aprendizajes tal como están ocurriendo en las subjetividades y que se produce sobre otros dispositivos que no son el libro exclusivamente (pueden serlo también las paredes y muros, las esquinas y las inscripciones en los cuerpos, están en las nuevas tecnologías y en los dispositivos táctiles hasta ahora considerados hostiles). La clave ético-política del acto de hablar y comprender, de enseñar y aprender, de leer y de escribir textos diversificados (no fijados en la escritura, dados a leer en otras materialidades) en sus contextos y desde una infinidad de pretextos sociales (Freire, 2001: 134) da aire para pensar otros procesos socioeducativos en contextos de pandemia.

2- *Estamos inmersos en este tiempo*

En la red están tanto el movimiento como la sociabilidad de las subjetividades desde hace ya un buen tiempo a esta parte. Pero recién ahora estamos tomando la dimensión de esas transformaciones, que antes veíamos como pasatiempo, diversión y dispersión. A tal punto que, vemos ahora lo necesario e imprescindible de las redes, las plataformas, las conexiones inalámbricas y los dispositivos portátiles para toda la educación en todos sus subsistemas. En su versión escolarizada están denodadamente intentando hacer las adaptaciones. Aunque es una forma de decir, porque las instituciones lo que están haciendo es verse espejar la realidad anterior en las plataformas, pero han cambiado poco. También los credos e iglesias están

presente en las redes con sus propuestas de celebraciones, misas, cantos y otras oraciones. Hasta hace unas pocas semanas las redes, las tecnologías inalámbricas y las conexiones digitales eran enemigos públicos declarados.

Pienso que Serres tenía razón cuando escribió: “Frente a estas mutaciones, es probable que convenga inventar novedades inimaginables, fuera de los marcos caducos que siguen formateando nuestras conductas, nuestros medios de comunicación, nuestros proyectos sumergidos en la sociedad del espectáculo. Veo que nuestras instituciones relucen con un brillo semejante al de las constelaciones que, según nos enseñan los astrónomos, ya están muertas desde hace un largo tiempo.” (Serres, 2013: 32) Nuestra publicidad en el pasado (hace unos meses nada más) insistía en lo perjudicial del celular en manos de los hijos en casa, quitarles las Tablet y otros dispositivos; sacarlos a jugar a la calle y alejarlos de los videojuegos. Como adultos pensábamos que eso era lo bueno y necesario. Pensábamos, ellos necesitan otra cosa: jugar con artefactos, divertirse como lo hacíamos en otra época y en otros contextos. Pero en realidad, nunca pensamos que los adultos eran los que necesitaban otras cosas.

La idea de que los niños, niñas y jóvenes necesitan tales acciones, artefactos o experiencias del pasado es la manera de asemejar la “buena experiencia” como idéntica -o al menos con algunas modificaciones- a las experiencias por las que pasaron los adultos, en su tiempo. Lean esto de Baricco y pensemos unos segundos: “...una cierta mutación mental se ha dotado de los instrumentos adecuados para su modo de estar en el mundo y lo ha hecho a gran velocidad: lo que ha hecho lo llamamos revolución digital. (...) Dejad de intentar entender si el uso del Smartphone nos desconecta de la realidad y dedicad el mismo tiempo a intentar entender qué clase de conexión con la realidad buscábamos cuando el teléfono fijo nos pareció definitivamente inapropiado. (...) Si la revolución digital os asusta, invertid la secuencia y preguntad de qué estábamos huyendo cuando enfilamos la puerta de una revolución semejante”. (Baricco, 2019: 36)

Los tiempos son otros, los espacios de sociabilidad son diferentes, las sensibilidades y las formas de aprehender no tienen similitudes posibles, aunque nos pareciera que son evidentes. El virus hizo cambiar todas las apariencias de las percepciones que considerábamos legítimas o legitimadas sobre la concentración de los alumnos, sobre la calidad de sus producciones y las posibilidades de sus aprendizajes; sobre las posibilidades de aprendizajes de los maestros y las resistencias a los cambios (no podrías usar aquí resiliencia); sobre la bondad de la institución y de las estructuras de gestión conocidas, sobre la intervención del estado y otras organizaciones en la organización de la vida social, etc., etc.

La pandemia -con su fuerza invisible de infección y muerte real a gran escala- podría transformarse en un nuevo *locus* para repensar la institucionalización y su organización, el trabajo y sus formas, la enseñanza y los aprendizajes, los procesos y los tiempos, la sociabilidad y los vínculos sociales, la reproducción de las desigualdades y de la pobreza, la teoría y la acción, la producción y los consumos, la presencia y el presente. ¿Como haremos para repensar las cartografías y las gramáticas sociales, los olores, sensaciones y colores del

aula, la oficina, del patio, los baños y la cocina, los humores, sentimientos y sabores de la convivencia cotidiana? En fin, creo que muchas cosas tendríamos que repensar desde este nuevo *locus*, en la línea que proponía De Certeau: “Una rica indeterminación les permite, mediante un enrarecimiento semántico, la función de articular una segunda geografía, poética, sobre la geografía del sentido literal, prohibido o permitido”. (De Certeau, 2000: 117)

Pensamos consuetudinariamente que, en la institución, estaban todos los elementos necesarios para la construcción e interpretación del mundo. Sin embargo, gracias a Freire, empezamos a darnos cuenta que en el mundo están los elementos necesarios para interpretar y cambiar: “No hay posibilidad de que pensemos en un mañana, más próximo o más remoto, sin que nos encontremos en un proceso permanente de ‘emersión’ del hoy, ‘mojados’ por el tiempo en que vivimos, tocados por sus desafíos, estimulados por sus problemas, inseguros ante la insensatez que anuncia desastres, arrebatados de justa rabia ante las profundas injusticias que expresan, en niveles que causan asombro, la capacidad humana de trasgresión de la ética”. (Freire, 2001: 129)

Pero no lo hicimos, hasta ahora. Entonces ¿podremos pensar otra sociedad, otra educación y proponer formas alternativas de institucionalización en la era post cuarentena? ¿será posible otro mundo post pandemia que permita organizar el trabajo y los trabajadores, en formas más justas y equitativas del ingreso y de las relaciones sociales y laborales?

3- *Preguntas sin respuestas en un tiempo extraño*

Estamos ante un cambio de paradigma donde lo virtual ya es parte de nuestra forma de vida, y desde hace rato. Los modelos sociales y educativos, sólo por nombrar algunos, no han caído en la cuenta de la mutación de estos últimos años. Si bien están los negacionistas del virus como también los demonizadores de la red y las tecnologías, hay otros que ven más posibilidades que limitaciones. Aunque ahora aquellos se percatan de que no era tan dañinas, porque nos están sacando del apuro de estar encerrados y con la sociabilidad limitada, al menos en el modo cara-a-cara, modalidad de relaciones y de procesos educativos en el que estábamos acostumbrados. Los otros, los que veían posibilidades, se encuentran de golpe con la necesidad de contar con ella, con escasas destrezas y con apenas algunas competencias necesarias para su uso.

Los niños, niñas y jóvenes tienen una piel tecnológica que les permite una sensibilidad particular en el ámbito de las redes y la conectividad, la web y las plataformas. Para los adultos puede parecer superfluo e, incluso, indignante, lo que los jóvenes piensen del amor, los afectos y las relaciones sociales, o sobre sus prácticas de lectura, escritura y aprendizajes desde las redes y las conexiones en tiempos de virus y, aun, antes de este tiempo excepcional. El virus nos hizo aprender rápido para percibir por donde está pasando la realidad en estos momentos críticos.

La presencia de la pandemia del virus aceleró los cambios con el aislamiento social y la necesidad de continuar con la vida cotidiana en general, y con la educación, con los procesos de transmisión y de aprendizaje, en particular. No me animo a usar la potencia de

la expresión de Agamben “estado de excepción” porque se refiere a él como al “umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo” en el orden político, jurídico y legislativo de un determinado país. (Agamben, 2005: 26) No obstante, estamos viviendo una situación de excepcionalidad. Ante esta situación me animo a compartir algunas preguntas sin respuestas, porque ahora las prioridades son otras (de vida o muerte), no estas, pero estaría bueno guardarlas para cuando sea oportuno

1- ¿Pudimos tomar conciencia de la magnitud de las transformaciones operadas en la inmediatez de meses, días y horas? Las naturalizaciones que legitimaban ciertas prácticas sociales ¿pueden sostenerse en tiempos de virus? De hecho, se sostuvieron y, en algunos casos, fueron considerados como éxitos ciertos retornos a una esperada normalidad. Seguramente no estamos pudiendo pensar la pandemia, ¿podemos plantearnos algunas preguntas mínimas sobre lo que veníamos haciendo, los límites, los aciertos y las incomodidades con el “sistema”?

2- Lo normal, lo funcional, lo correcto y lo apropiado que veníamos barajando como legitimadores de ciertas prácticas y dispositivos, ahora aparecen como construcciones del sentido común. ¿Nos dimos cuenta de cuales eran esos dispositivos desfasados? ¿Habrá alguna nueva escala de prioridades ante las nuevas formas del trabajo y de sociabilidad? “Hacer como sí”, “perder valores”, “ganar lo nuevo”, “dejar el pasado”, “abandonar lo establecido” son algunas expresiones que se escuchan en estos días. ¿Ciertas formas de hacer y pensar podrán sostenerse durante esta época extraordinaria? La realidad y la virtualidad, como veníamos pensándolas y organizando alternativas a ellas ¿no tendrían que repensarse?

3- La materialidad de las relaciones sociales, la corporalidad de los vínculos personales, la espacialidad y la temporalidad de las habitualidades ¿podrán ser iguales, “como si” nada hubiera pasado? ¿Qué significa habitar la excepcionalidad del momento cuando estábamos habituados a las reglas de un determinado orden, que dominábamos comodamente? ¿Cómo es habitar estos tiempos y espacios que revierten lo conocido y aceptable?

4- La crisis provocada por la pandemia quizá sea la oportunidad para revisar ciertas formas que respondían a otro paradigma, a otra época, en fin, a otra sociedad. ¿Reconocemos que, si no hubiera sido por la crisis, las mediaciones institucionales hubieran seguido como hasta hace un mes atrás, porque nada debía cambiarse? ¿Qué formas de institucionalización alternativas podemos comenzar a recorrer en esta época desafiante a la vez que horrorosa por los contagios y las muertes? La perplejidad de la situación no puede inhibir las intuiciones que puedan aparecer, más allá del sentido común y de las costumbres, ¿podremos entablar conexiones vitales, empáticas, más acá de las necesidades institucionales, laborales, sociales, educativas?

Aceptar la realidad tal como aparece es un acto de violencia inédito que conmociona y provoca a desnaturalizar nuestras concepciones y lo que veníamos haciendo. ¿Por qué, para algunos, la excepcionalidad todavía deja vislumbrar que la realidad y la acción van a volver a la situación original? ¿A qué esperanza sin utopía recurren esas extrañas expectativas? Si

las cosas “siempre se hicieron así” ¿acaso no podrían pensarse y hacerse de otro modo? La provocación de la realidad ¿logrará transformar las instituciones en y desde la situación y la transformación de cada sujeto implicado? ¿Hasta que punto la institución se dejará afectar? ¿O saldrá indemne también de esta crisis, como se ufana de haber salido de otras similares y mantenerse incolume?

Insurrecciones en el encierro: nuevas superficies de inscripción

La pandemia se ha transformado en un *locus* omnipresente, en una nueva superficie de inscripción de sentimientos, emociones, sensaciones y pensamientos.

A la novedad de los primeros días de cuarentena y de recuperación de ciertas experiencias y espacios domésticos le sucede el desconcierto por la macha de las cosas en el aislamiento y la incertidumbre ante el final imprevisible del encierro. Desconcierta porque el aislamiento se ha transformado en ensimismamiento y roce permanente en el espacio ordinario; los conocidos y cercanos se vuelven extraños, al sentimiento de cercanía y cuidado le sucede la experiencia de extrañamiento y amenazante. La lógica de los sentimientos emerge con una potencia desconocida frente a una lógica tradicional para comprender lo que pasa (racional, intelectual). Y entonces surgen las tensiones, las rivalidades y polarizaciones, la exageración y la desmesura. Porque no es visible un horizonte de acción en el corto plazo; porque el tedio de días idénticos sin “solución de continuidad” reproduce los mismos temas, conversaciones y situaciones como discusiones, enojos y conflictos se suceden en el tiempo sin final.

El nuevo *locus* viral esta produciendo transformaciones en la corporalidad, en los humores y en las formas de la sociabilidad; también se consolidan las vulnerabilidades preexistentes y las injusticias se tornan cada vez más evidentes. Los nacionalismos, el etiquetamiento y la estigmatización van a la par del reconocimiento del otro, la donación desinteresada y la solidaridad. El virus no sólo ha trastocado lo conocido y las formas de la vida social previsible, sino que está produciendo maneras inéditas del miedo, la seguridad y el encierro auto infringido como formas de preservación, de conservación y resguardo. A su vez, fomenta la irresponsabilidad social, el seguimiento policíaco de vecinos y el prejujuamiento sin fundamentos como formas de ejercicio de la ciudadanía.

Y aparecen algunas formas de insurrección durante la pandemia como transgredir la cuarentena, inventar paseos con el perro para zafar del encierro, el descubrimiento de la terraza y el balcón como espacio publico, el aplauso como forma de reconocimiento o, en su defecto, la cacerola como forma de desaprobación; la rebelión de las “canas” (hacer la fila en el supermercado, ir al banco, pagar impuestos, manejar dinero en papel como formas de autoafirmación). Estas y muchas otras, aparecen como formas de resistencia a la virtualidad, al encierro y al distanciamiento, sólo por nombrar algunas.

¿Quiénes pueden ser insurrectos y cuáles son sus motivos reales? ¿Que motivará a la acción política y la solidaridad en el corto plazo? ¿Cómo serán las formas de construcción de los nuevos sujetos políticos constituidos en torno a la cuarentena o post pandemia? ¿Será

posible un nuevo pensamiento sobre las causas y no sobre las consecuencias? ¿Quién tendrá el poder de convocatoria que lleven a la acción, más allá del espanto y la muerte provocados por el virus? ¿Qué les espera a las expresiones de la corporalidad, de los sentimientos y de las emociones de los sujetos en la red? Los tiempos nuevos que ya estamos transitando ¿como configurarían la nueva sociedad, la cultura, las instituciones? ¿Dónde encontraremos las fuentes del gusto y el placer por la vida junto a otros? ¿Cuáles serán las nuevas superficies de inscripción de las subjetividades y las nuevas formas de insurrección post Covid19?

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2005) *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- Baricco, Alessandro (2009) *Los barbaros. Ensayo sobre la mutación*, Anagrama, Barcelona.
- Baricco, Alessandro (2019) *The game*, Anagrama, Barcelona.
- Beraldi, Franco 'Bifo' (2017) *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*, Caja Negra, Buenos Aires.
- Beraldi, Franco 'Bifo' (2019) *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*, Caja Negra, Buenos Aires.
- Beraldi, Franco 'Bifo', (2020) "Crónica de la psicodéflación. Primera Parte", en: <http://lobosuelto.com/reset-franco-bifo-berardi/>
- Chartier, Roger (2006) *Inscribir y borrar. Cultura escrita y literatura (Siglos XI-XVIII)*, Katz, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel (2000) *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, Universidad iberoamericana, México.
- Eagleton, Terry, *Esperanza sin optimismo*, Taurus, Buenos Aires, 2016.
- Freire, Paulo (2001) *Pedagogía de la indignación*, Morata, Madrid.
- García Canclini, Néstor (2007) *Lectores, espectadores e internautas*. Gedisa, Barcelona.
- Kusch, Rodolfo (1966) *Indios, porteños y dioses*, Stilcograf, Buenos Aires.
- Martín Barbero, Jesús (2017) *Jóvenes entre el palimpsesto y el hipertexto*, Ned Ediciones, Barcelona.
- Ricoeur, Paul (1985) *Freud: Una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México.
- Ricoeur, Paul (2008) *Hermenéutica y acción: de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Prometeo, Buenos Aires.
- Ricoeur, Paul (1999) *Historia y narrativa*, Paidós, Barcelona.
- Scannone, Juan Carlos (2009) *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Editorial Anthropos-Universidad Iberoamericana, Barcelona-México.
- Serres, Michel (2013) *Pulgarcita*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

La vida, la muerte y la esperanza en la primera pandemia global

Carlos María Galli*

Esta pandemia es la primera en la historia que expresa, plenamente, el significado de la palabra griega original. La voz *pandemia* está formada por *pan* – todo y *demos* – pueblo. Designa una enfermedad contagiosa que afecta a todo un pueblo. Por la globalización del transporte, el COVID-19 se expande a todos los pueblos en la *cosmo-polis*, un mundo que ya se ha transformado casi en una sola ciudad inmensa. Hay víctimas en 188 países y en todos los continentes.

La muerte se ha vuelto más cercana. Muchas personas mayores y pobres mueren por el virus, también en los países que aumentaron la expectativa de vida. Nos conmueve que mueran solas, sin la caricia de los seres queridos ni los signos de la fe que profesan. Nadie puede acompañarlas porque no hay visitas ni despedidas ni velorios ni entierros. Los parientes no pueden llorar juntos y los duelos duelen más. También mueren médicos y enfermeras que no deseaban ser héroes, pero se vuelven mártires. Ya el domingo de pascua en Italia habían muerto 105 sacerdotes. Profesionales de la salud y ministros de la fe somos parteros en el parto del morir.

Todos los años mueren muchos millones de personas en el mundo. Pero un hecho que impacta es que las pantallas muestran imágenes desgarradoras de cementerios durante los mismos instantes en que ocurren. Hay escenas que recuerdan la visión del capítulo 37 del profeta Ezequiel: un valle lleno de huesos secos, que es una imagen de la devastación. Escuchamos cifras de los que mueren: hoy, acá y allá, tantos por millón, por infectados, por habitantes.

El *world map* de la universidad Johns Hopkins actualiza las estadísticas instantáneamente. Hoy, 3 de junio hay casi seis millones y medio de infectados y murieron casi cuatrocientos mil personas. Sus familiares saben sus nombres, pero no pueden ver sus rostros. En estos días, en el Área Metropolitana de Buenos Aires crecen tanto los contagios como los muertos. Al mismo tiempo, en plena virtualidad, medios y redes exhiben formas inéditas de colaboración solidaria.

Omnia incerta, sola mors certa. Cuando un nuevo ser humano nace todo es incierto menos dos cosas: hoy vive y un día morirá. Todo lo que sucederá en su vida se desconoce. Pero hay un abismo entre el brillo de los ojos del bebé y la evanescencia de la mirada del muriente. Como tantos curas, en más de cuarenta años acompañé a muchos a morir. La luz de sus ojos se fue apagando antes de que se cerraran. La mirada anticipa, acompaña, testimonia la partida.

2020 trajo una nueva cercanía de la muerte que causa angustia y miedo. Puede llegar de golpe por un contacto fugaz. El poder letal del virus invisible expone que somos

* Texto publicado en Revista Vida Nueva, España, N° 3177. El autor es Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

vulnerables. Debemos cuidarnos y cuidar. Nadie es un dios, como decía el oráculo de Delfos. Todos somos mortales. La amenaza de la muerte hermana y, en un sentido, iguala. Su dramático misterio tiende puentes y genera interrogantes en creyentes y no creyentes. Cuestiona acerca de la esperanza.

Parece que esta epidemia niños y jóvenes están más protegidos de la muerte. Pueden mirar más lejos para cuidar la familia humana y la casa común. La juventud es símbolo de esperanza. El joven tiene más futuro que pasado. Es un ser abierto al porvenir, aunque hoy muchos sienten incertidumbre y temor ante el futuro, comenzando por las angustias por la falta de trabajo. La infancia también es un icono de esperanza, incluso en Argentina donde más de la mitad de los chicos esté bajo la línea de la pobreza en una dinámica creciente. El niño es el arquetipo de una esperanza sin límites. En cuanto estructura simbólica de toda la existencia, la infancia mantiene vivo el sentido del ser como un don y dispone a recibir lo que se espera con confianza.

En su extenso poema *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Charles Péguy presentó a las tres virtudes teologales con figuras femeninas: la fe como esposa, la caridad como madre, la esperanza como niña. Muchos, siendo pequeños, fuimos sostenidos por los brazos de personas grandes; siendo mayores hemos levantado entre dos a un niño frágil que empujaba hacia adelante. Para el poeta las hermanas mayores llevan a la pequeñita y, a la vez, son movidas por su fuerza. La esperanza las arrastra con su vitalidad. La *niñita esperanza* asombra porque ella sola, en situaciones críticas, hace que los seres humanos esperen que las cosas pueden mejorar. Padres y madres trabajan por sus hijos e hijas movidos por la esperanza. Ella es paradójal: halla fuerza en la debilidad y grandeza en la pequeñez. Es coherente con la fe en un Dios que, siendo Máximo, en Jesús se hizo Mínimo del pesebre a la cruz y sigue presente en los más pequeños.

La pandemia revela que la muerte tiene más poder que los imperios. No obstante, la mayoría de los contagiados se curará. Esta enfermedad será vencida por el amor responsable de todos y la ciencia de algunos al servicio de todos. Esperamos que triunfe la vida. *Mientras hay vida, hay esperanza*. El ser humano tiene esperanza porque vive y tiene vida porque espera.

Pero, ¿quién hará justicia a los que murieron de forma súbita por causa de un contagio ocasional con un portador asintomático? La pandemia muestra que las utopías del progreso indefinido o de una tierra sin males se estrellan en el muro de la muerte. No hacen justicia a las víctimas de esta peste ni salvan a todos los muertos del pasado y del presente. No fundan una esperanza universal para los seres humanos que han muerto injustamente, como ya advirtieron algunos filósofos de la escuela de Frankfurt. Theodor Adorno llegó a postular una cierta resurrección de los muertos para revocar la injusticia sufrida por los inocentes, la que parece tener la última palabra. Como si la esperanza de justicia reclamara la fe en la vida eterna.

Una esperanza plena debe acreditarse en la vida, transformándola, y ante la muerte, trascendiéndola. Aquí el cristianismo puede ser un signo de esperanza para toda la familia humana porque cree que Jesús es el Dios crucificado y, también, el primer hombre resucitado.

En la cruz de Jesús Dios se hizo hombre, compartió nuestro destino, asumió la muerte. No vino a explicarla sino a llenarla de su presencia. En Cristo Dios mismo toma la condición del inocente que, en su dolor, se siente abandonado por Dios. ¿Dónde está Dios en la cruz? Desde la fe afirmamos que Dios está en el Crucificado. Podemos sentirnos acompañados porque Él ama la vida y no quiere los males ni las pandemias que nos hacen sufrir y morir. En la cruz el poder de Dios atraviesa y redime la debilidad. La muerte ya no es la emperadora de la historia. Al mirar el *Crucifijo* de la peste romana de 1522, que presidió las oraciones del Papa Francisco en una plaza de san Pedro totalmente vacía, se puede encontrar un amparo en el desamparo.

Creemos en un Dios vulnerable por amor que sigue presente en los seres humanos que padecen y en quienes se compadecen y alivian a los sufrientes. ¿Dónde está Dios en la guardia de un modesto hospital suburbano? En el enfermo y en quien lo cuida, sea médico, enfermera, familiar o voluntario. ¿Dónde está Dios en la soledad de una terapia intensiva cuando un contagiado por COVID-19 está a punto de morir crucificado a su cama? El sacerdote que lo visita le puede decir: *Dios está en vos*, y el enfermo le puede contestar con una seña: *Dios también está en vos*. Jesucristo es el Siervo Sufriente que padece y el Buen Samaritano que compadece. El cristianismo genera un humanismo pleno que reconoce a Dios en el dolor y en el amor.

Jesús es el único ser histórico conocido, que vivió y murió en un tiempo y un lugar verificables, de quien se ha afirmado seriamente que ha resucitado. Este dato es asumido y potenciado por la confesión de fe. Todos los cristianos – no sólo los católicos – creemos en la resurrección del crucificado. La cruz expresa el amor de Dios que vence la muerte y así es signo de una esperanza universal. Nuestra fe se centra en Jesucristo y nuestra esperanza se orienta a la resurrección de todos. La comunión amorosa entre vivos y difuntos en la Iglesia trasciende la muerte y nutre una esperanza que puede responder a la sed de vida eterna y de justicia plena.

La fe reconoce a Dios en el grito de Jesús: “*Dios mío, Dios mío, ¿Por qué me has abandonado?*” (Mc 15,34). El Padre está junto a su Hijo en la negatividad de la muerte. Jesús, donado y aban-donado, se pone en sus manos, porque permanece unido a Él en la comunión trinitaria. Se abandona al Padre, de quien se siente abandonado: “*Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu*” (Lc 23,46). El Padre escucha la súplica del Hijo entre lágrimas (Hb 5,7) y lo levanta del abismo por el poder del Espíritu vivificador (Rm 1,4). El Crucificado es el Resucitado.

San Pablo invocaba a Dios como *el Dios de la esperanza*. La esperanza nace de la debilidad de Dios hasta la muerte por amor y de la vida del hombre recibida como don definitivo de Dios.

Liturgia de Cuarentena

*Sebastián Luna**

Sumario

A partir de la pandemia a nivel global, junto a la costumbre de transmitir la celebración eucarística por televisión y/o radio, se ha despertado el interés de hacerlo de manera virtual, ya sea por las redes sociales o por los canales de streaming. A partir de aquí, el autor plantea un recorrido histórico de la liturgia desde la baja edad media hasta la reforma del Vaticano II y luego una reflexión centrada en la condición simbólica de la celebración litúrgica y la necesidad de la presencia para su actuación real.

Palabras Claves: Liturgia. Símbolo. Cuerpo. Casel. Beauduin. Mediator Dei.

Abstract

Due to the global pandemic, accompanied by the habit of broadcasting the Eucharistic celebration on television and or radio, the interest of doing it virtually has been awakened, either by social networks or by streaming channels. From now on, the author presents a liturgy historical tour from the late Middle Age to the reform of the Vatican II and then a reflection focused on the symbolic condition of the liturgical celebration and the need of the presence to its real performance

Key words: Liturgy. Symbol. Body. Casel. Beauduin. Mediator Dei.

1. Introducción

El aislamiento social de la cuarentena de estos tiempos nos ha introducido en una especie de gran viernes santo litúrgico. Algunos autores consideran que el Viernes Santo es un día a-litúrgico pues la iglesia suspende la celebración eucarística. Sin embargo, aunque no hay eucaristía, hay varias liturgias: de las Horas, de la Palabra y de la Cruz, del sacramento de la confesión. Y en particular, hay comunión. Aunque no en todas las épocas había comunión el viernes santo.

Una especie de Viernes Santo, decía, porque los sacerdotes celebran misas, pero los fieles no comulgan. Los fieles participan virtualmente, es decir, mientras los ministros celebran, los fieles los *siguen* desde sus hogares. Esta circunstancia ofrece muchos caminos de reflexión.

Es notable el buen espíritu pastoral y las buenas intenciones de los ministros de querer acompañar a sus fieles con la celebración virtual de la Eucaristía y de cuánto le aprovechan al pueblo de Dios estas celebraciones. No son fundados los temores que agitan algunos sectores de que estas celebraciones virtuales minen la futura práctica pastoral de asistir a misa. Los fieles cristianos sufren la ausencia de la comunión con el Señor y con sus hermanos tanto como los pastores la ausencia de los fieles en las Eucaristías que se celebran, virtuales o no.

La presente reflexión no está orientada en oposición a la celebración virtual de la eucaristía. Tal vez eso requeriría otras consideraciones y matices del ámbito eclesiológico,

* Texto inédito. El autor es sacerdote de la Diócesis de Villa María y docente de Teología y de Liturgia en el Seminario Mayor “Jesús Buen Pastor” de la diócesis de Río IV (Argentina).

pastoral y ministerial. Esta reflexión tiende más bien a destacar un aspecto del universo simbólico litúrgico que pasa inadvertido (incluso en algunos manuales de liturgia) y que puede ayudar a explicar la extrañeza se experimenta en este tiempo. Hay una cierta vinculación por los medios electrónicos, pero al mismo tiempo una sensación de insatisfacción.

Lo virtual por definición es una versión empobrecida de lo real. Y visto el vaso medio vacío, lo virtual es una pérdida y una carencia. Pero se puede argumentar también desde el vaso medio lleno, pues en una circunstancia absolutamente original en la historia de la Iglesia y de la aldea global en general, muchos necesitan y se aferran a ese medio vaso saciando un poco la sed de Dios, de sentido, de espiritualidad, de serenidad, de vínculos afectivos, de cercanía aunque sea a medias y empobrecida.

Desde la liturgia hay algunas preguntas que surgen inmediatamente frente a la celebración de la Eucaristía de modo virtual. Una pregunta es por el grado de participación ¿es posible que se lleve al pueblo de Dios a que sea plena, activa, consciente, fructuosa? La virtualidad parece esmerilar la participación.

Otra pregunta es por la finalidad de esa celebración. J. Aldazábal gustaba decir que la presencia de Cristo en la Eucaristía dura el tiempo que va de una consagración a una comunión. Si ponemos el acento en todas las cuestiones periféricas (y necesarias) de la celebración (como la proclamación de la Palabra de Dios, su homilía, las intercesiones, la confesión de la fe o la cercanía con los feligreses) todas ellas son posibles sin necesidad de celebrar una eucaristía que ninguno de los que siguen la misa recibe, salvo uno o dos que están allí presentes.

Un análisis posible es también la mixtura entre necesidad pastoral de acompañar al pueblo de Dios y la pulsión posmoderna del yo-expuesto. Una especie de mostrar cómo algunos pocos hacemos lo que muchos ansían y no pueden. Algunos lo hacen con sus viajes, otros con su popularidad... ¿nosotros con lo sagrado? ¿Qué modo de acompañar al Pueblo santo de Dios es no compartir alguna de todas sus carencias?

Sin embargo, estas celebraciones virtuales de la eucaristía nos revelan un mar de fondo sobre la que me gustaría detener la reflexión. El gran mérito del Concilio Vaticano II fue devolverle a la liturgia su consideración profunda de misterio Pascual y la ubicación en el horizonte de la historia de la salvación.

2. Alejamiento de la liturgia

Desde la baja Edad Media la liturgia sufrió un progresivo distanciamiento del pueblo de Dios. A modo representativo nos ayuda la disposición del espacio sagrado: el altar se llevó al fondo de ábside, precedido por unos escalones, sitiado por una barandilla, con un velo que

lo ocultaba y con el ministro que se interponía a la vista de los feligreses, es decir, puesto en otro nivel respecto del pueblo de Dios.¹

Así, el altar como ejemplo y la liturgia en general, quedaron desvinculados con la feligresía. Esto no sería más que una nota característica de una época muy pasada si sus consecuencias no hubieran sido muy lamentables y duraderas. Recién el Vaticano II pudo tomar cartas en el asunto y buscar cómo revertir lo que parecía una agonía de la liturgia. Veamos primero las consecuencias de esta desvinculación y luego sus intentos de solución.

Este corrimiento del altar vino acompañado de una progresiva solemnización de la liturgia acentuando los elementos suntuosos o ceremoniales. La distancia entre el pueblo y el clero ayudó a fortalecer una comprensión de tono espectacular de la liturgia dándole mayor importancia los aspectos ornamentales y convirtiendo a los feligreses en espectadores pasivos. Así, se fortalece la diferencia entre el clero que hace la liturgia y el pueblo que asiste a la liturgia.²

Toda esta suntuosa solemnidad exigió un modo de hacer, un manual de usuario con normas claras y precisas. Comienza de esta manera un proceso de juridización de la liturgia que acentúa el factor externo. Ya no por lo suntuoso sino por legal. Por tanto, ahora la liturgia se define como el culto realizado según el ordenamiento de la Iglesia (o sea, la jerarquía) y que se realiza en nombre de la Iglesia por algunas personas designadas a tal fin.³

Por su parte, los fieles buscan su propio ritual como camino de encuentro con Dios. Desvinculados del quehacer litúrgico, comienza a surgir un movimiento devocional en el que se puede prescindir el sacerdote. Es así que se propagan rápidamente o surgen las representaciones sagradas, tales como el pesebre, el vía crucis, los ritos a la Virgen Dolorosa, las procesiones a los santos, etc.

El pueblo no sólo se aleja de la liturgia porque está invitado a mirar un espectáculo suntuoso del que no forma parte, sino además porque sólo unos pocos (ministros) son los designados para esa acción, convirtiendo a la liturgia, en un ámbito exclusivo de los ministros ordenados. Más aún, la liturgia amplía su perfil externo poniendo en foco que litúrgico es todo aquello hecho según la ley.

Esta mentalidad jurídica que tiñe toda la liturgia señala que la verdad del hecho litúrgico está en la precisión material con la que se realiza. No hay vínculo entre el acto sagrado como tal con quien lo realiza ni con quién lo recibe ni con el ámbito en el que se realiza, es decir, comprenderla como una acción eclesial en medio de una asamblea creyente. Se realiza en medio de una asamblea que no ve, no escucha y si escucha no entiende, ni responde. Se señala la importancia de un modo preciso de hacer sin considerar las disposiciones del que hace y su vínculo con lo que está sucediendo en eso que realiza.

¹ Posteriormente pasa de ser la mesa del Señor a ser un altar dedicado a alguna devoción así, por ejemplo, el altar de la Virgen, el de San José, el de la o él patrono. Más tarde cada altar será propio de alguna cofradía. Hay una especie de proceso de privatización del altar.

² Cf. Salvatore Marsili, “*La liturgia, momento storico della salvezza*”, 58, en B. Neunheuser et al., *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. I*, (Genova: Marietti, 1992), 33-156.

³ Cf. *Ibid.*, 59

La liturgia se convierte en ceremonia que se debe ejecutar. El mandato está reservado al sacerdote en parte por la designación de la iglesia en virtud del sacramento del Orden, y además, porque es el único capaz de comprender la maraña de textos jurídicos que ordenan la celebración. Se suma que cuanto más suntuosa es la acción, más retribución económica o de prestigio recibe el sacerdote. Y, como si faltara algún condimento, el estipendio a medida de lo pomposo, acrecentará en extremo el carácter exterior del culto y su absoluta desconexión con la vida espiritual del pueblo de Dios que simplemente asiste como pasivo espectador.

3. *Materialismo mágico*

El misterio Pascual celebrado es reducido a un espectáculo incomprensible y ajeno para el pueblo de Dios. Para el ministro que celebra es como un recetario que debe seguir a pie juntillas para que se produzca el efecto deseado. Comienza entonces una tendencia que llegará hasta nuestro presente donde lo litúrgico se confunde con lo mágico.

Al poner el acento en el aspecto exterior y cubrirlo con un ropaje legal estricto se intuye normalmente que la eficacia de la acción depende de la combinación exacta de los elementos. El hilemorfismo aplicado a la sacramentología le ofrece a la liturgia un pseudo fundamento teológico para esta comprensión mágica.

Con el auge de los espectáculos devocionales (vía crucis, pesebres, procesiones, etc.) el foco queda puesto sobre los objetos. Es decir, así como la liturgia se va materializando por el rubricismo, así también las devociones van adquiriendo un matiz externo al punto de sacralizar algunos objetos (las imágenes de los santos, del Señor o de la Virgen, las ramas de olivos, el trigo de san Cayetano, las reliquias, etc.).

En su vaivén histórico, el movimiento espiritual de la época siguiente proveniente del iluminismo llamado *devotio moderna* fomentará el encuentro con Dios en un intimismo racional que se ejercitará en la meditación y en el esfuerzo por imitar a Cristo. Nuevamente se trata de algo que el creyente hace de algún modo determinado para alcanzar la gracia.

El movimiento pendular hacia lo racional en la *devotio moderna* es otro indicio claro de lo nocivo que es llevar la condición material de la liturgia a cualquiera de sus extremos, sea el rubrical, sea el intimista de corte pelagiano. Unos por acentuar tanto el elemento material al punto de olvidar el misterio significado y su fuerza salvífica, y otros por pretender negarla privilegiando una racionalización de la vida espiritual.

Este es el panorama litúrgico que se encuentra al inicio del siglo XX: una liturgia supersticiosamente sacralizada y clericalizada, y el pueblo de Dios naufragando en las tempestades de las devociones. El movimiento litúrgico, será el que rescate liturgia de la superficie rubrical y estética en la que agonizaba para llevarla a las profundidades del misterio que se celebra.

4. Lambert Beauduin

Lambert Beauduin dará el primer gran empujón del movimiento litúrgico.⁴ Su gran preocupación era devolver a los fieles la liturgia como el medio más común y auténtico de vida espiritual cristiana. Su obra será señera para la elaboración litúrgica posterior, por eso es considerado como el primero teórico de la teología de la liturgia.⁵

Beauduin reacciona contra el individualismo y cierto espíritu de laicización provocado por el devocionalismo que fomentan la religión como una realidad interior, individual e intimista. Por otra parte, la ausencia de la vida litúrgica como fuente de espiritualidad deviene en un menoscabo en el conocimiento de la fe y una pérdida del sentido de lo sagrado. La solución no se presenta simple ni rápida: «las generaciones han invertido siglos para desaprender esta piedad tradicional; invertirán mucho tiempo en aprenderla de nuevo.»⁶

Para Beauduin era necesario que la liturgia volviera a ser la fuente de la vida cristiana del pueblo de Dios. Por eso insistía en «hacer vivir, al pueblo cristiano por entero, gracias a una misma vida espiritual, alimentada en el culto de su Madre, la santa Iglesia.»⁷ San Pío X ya había fraguado el término participación que será una de las estrellas en *Sacrosanctum Concilium*. Aquí Beauduin le confiere una mayor profundidad teológica e insiste en que «la participación activa en la vida litúrgica de la santa Iglesia es, pues, un elemento capital en la vida sobrenatural del pueblo cristiano.»⁸ El concilio resumirá este aporte diciendo:

Al reformar y fomentar la sagrada Liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano, y por lo mismo, los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda su actuación pastoral, por medio de una educación adecuada.⁹

5. Odo Casel

Otra contribución importante fue la de Odo Casel que le devolvió al misterio su lugar central en la liturgia. Tanto por el estudio de los Padres como por la profundización en los cultos paganos, Casel descubre que en la liturgia se hace presente el misterio de la acción salvífica de Dios realizada en Cristo y operante en la misma acción litúrgica.

Casel asume valientemente la tarea de pensar la liturgia más allá de los cánones de belleza y legalidad en la que estaba encerrada desde hacía siglos. Para esta tarea recupera el concepto de misterio que es abundante en los Santos Padres y también en la literatura pagana antigua. Y aunque el sentido de misterio es diverso en unos y en otros, sin embargo, él encuentra una relación de analogía.

Esta analogía sustenta la profunda convicción de que la liturgia no es un añadido externo ajeno a la condición humana, sino más bien, el cumplimiento pleno de los anhelos

⁴ Para algunos el inicio del movimiento litúrgico es en 1903 con el motu proprio *Tra le sollecitudini*, para otros será en 1909 en el congreso nacional de Manlinas donde Beauduin tuvo una intervención que se considera el borrador de su obra (única) posterior *La piedad de la Iglesia* de 1914.

⁵ Cf. Juan Javier Flores, *Introducción a la teología litúrgica*, (Barcelona: CPL, 2003), 75.

⁶ Lambert Beauduin, *La piedad de la Iglesia*, (Barcelona: CPL, 1996), 19.

⁷ Beauduin, *La piedad de la Iglesia*, 43

⁸ *Ibid.*, 17

⁹ SC 14

espirituales de todos los hombres. Anhelos que los misterios paganos cumplieran a su modo aunque no plenamente como el misterio de Cristo.

Para Casel misterio es «una acción sagrada y cultural en la que se actualiza, por medio de un rito, el hecho de la salvación. La comunidad que realiza el culto bajo estos ritos, se hace partícipe de la acción salvadora, alcanzando por ella su salvación.»¹⁰ En esta definición aparecen algunos elementos que servirán para un acceso más profundo a la liturgia. Por una parte, el misterio aparece como una representación ritual es decir con carácter comunitario y dramático.¹¹ Que además tiene cierta eficacia en relación a la puesta en escena y que contiene una finalidad soteriológica que sucede porque el culto pone al hombre en contacto físico y personal con la divinidad.

Este culto misterioso pagano, aunque sirve de clave de lectura para la liturgia católica, es claramente «una mera sombra al lado de los misterios cristianos. Pero, al mismo tiempo, encerraban un anhelo, la “penumbra del futuro.”»¹²

La plenitud del culto de la Iglesia es la presencia salvífica de Cristo. De manera que el culto ya no es expresión del hacer humano para hallar gracia delante de Dios. El culto cristiano es la presencia de la misma obra redentora de Cristo que se hace actual y eficiente. No es sólo un canal de gracia, o un simple medio para recibir de Dios algún beneficio. Hay un vínculo entre lo celebrado ritualmente y la acción salvífica histórica del Señor.

Casel citando la expresión de san León Magno «a los misterios ha pasado lo que había sido visible en el Señor»¹³ expresa cómo este misterio redentor de Cristo presente y operante en la Iglesia sucede al modo visible, es decir, cultural. Este modo cultural, por muy divino que sea, es también muy humano.¹⁴ Esto es lo que también rescata del estudio de los cultos paganos pero que encuentra su expresión más acabada y ejemplar a partir de la encarnación. Dice Casel:

Esto se realiza en la economía ordinaria de la distribución de la gracia en la Iglesia, por la virtud del Misterio del culto, que no es otra cosa que el Dios-Hombre prolongándose en el tiempo. Lleva por tanto como éste el doble carácter de la majestad divina que obra y del ocultamiento bajo los símbolos materiales, tomados de lo de aquí abajo, que a la vez encubren y muestran.¹⁵

Para Odo Casel la liturgia ha dejado de ser sólo un conjunto de normas a ejecutar precisamente y convertirse en una acción divina y humana que, al modo de prolongación del misterio de Jesús, hace presente y actuante la redención de los hombres de todos los tiempos.

¹⁰ Odo Casel, *El misterio del culto cristiano*, (San Sebastián: Dinor, 1953) 136-137

¹¹ Dramático en sentido de conmovedor. Dice el mismo Casel: «El rito es un arte religioso de elevado y estricto estilo por el rico dramatismo, en los símbolos profundamente significativos, por los cantos de los solistas y de la comunidad.» *Ibid*, 138.

¹² *Ibid.*, 94

¹³ Casel, *El misterio...*, 85

¹⁴ «El Salvador se acomoda totalmente en el misterio a la condición de la iglesia y realiza colmadamente el gran plan de la economía salvadora.» (*Ibid.*, 85)

¹⁵ *Ibid.*, 84

6. De *Mediator Dei* a *Sacrosanctum Concilium*

Estos principios fundamentales de dos notables exponentes del movimiento litúrgico hicieron posible la no identificación de la liturgia a partir de sus elementos externos (la belleza, las rúbricas, la aprobación de la autoridad eclesial, el ambiente sagrado, los ritos pomposos). Y colaboraron también para evitar toda pretensión intimista, individualista y/o puramente espiritual. La liturgia es culto, rito, acción humana y comunión con la obra redentora de Cristo.

La evolución de la comprensión de la liturgia en estos autores, y también en otros aquí no consignados, hace posible la intervención de Pío XII buscando una comprensión teológica de la liturgia y evitando los excesos materialistas y espiritualistas. Será *Mediator Dei* en 1947 la que asuma esta tarea.

En esta encíclica hay un nítido aval a una comprensión más teológica de la liturgia y esto alienta el trabajo del movimiento litúrgico. Sin embargo, en las decisiones disciplinarias parece tomar un camino contrario mandando no innovar en cuestiones prácticas que proponía el mismo movimiento litúrgico, como por ejemplo, el uso de la lengua vernácula, la relación entre celebración – concelebración – misa privada; la vinculación entre misa y comunión; sacerdocio universal, etc.¹⁶

Desde el inicio de *Mediator Dei*, se establece que la liturgia es «el completo culto público del Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de sus miembros.»¹⁷ Y posteriormente señala que este culto «debe ser interno y externo» explicando que por externo se refiere a la condición simbólica y también a la dimensión comunitaria propia de la liturgia.

Salvada la dimensión externa como constitutiva del culto cristiano, Pío XII explícitamente se pronuncia en contra de definir a la liturgia sólo por el aspecto exterior. Dice:

No tienen, pues, noción exacta de la Sagrada Liturgia los que la consideran como una parte sólo externa y sensible del culto divino o ceremonial decorativo; ni se equivocan menos los que la consideran como un mero conjunto de leyes y de preceptos con que la Jerarquía Eclesiástica ordena el cumplimiento de los ritos.¹⁸

Estas definiciones detenidas en lo decorativo o en lo normativo son, para *Mediator Dei*, exageraciones pues, aunque estas puntualizaciones no le hicieran nada bien a la liturgia en particular ni a la espiritualidad de la Iglesia en general, sin embargo, son acentuaciones desmedidas de una realidad que necesita ser puesta en el contexto del amplio horizonte del misterio del culto que el Señor mismo tributa al Padre.

Esta búsqueda de equilibrio de *Mediator Dei* entre el factor externo y el interno responde a la intrínseca dimensión simbólica de la liturgia que se sustancia en que no hay un misterio que no se exprese en realidades materiales. De este modo, lo material, lo exterior, lo tangible, es condición de la manifestación de lo místico, de lo espiritual, de la gracia. Y

¹⁶ Cf. Marsili, “*La liturgia...*”, 79.

¹⁷ Pío XII *Mediator Dei*, 13

¹⁸ *Ibid.*, 18

esto no sólo por una condición del hombre para comunicarse con Dios, sino también como prolongación de la dinámica divina que encuentra su máxima expresión a partir del misterio de la encarnación.

La constitución *Sacrosanctum Concilium* consagrará esta doctrina con una expresión que parece una perogrullada, pero es necesaria para equilibrar la condición humano-divina de la liturgia. Dice: «En ella [la liturgia], los signos sensibles significan...»¹⁹ y así refleja la necesidad que tenemos no sólo de los significados, sino (otra perogrullada) del significante.

Los signos litúrgicos son muchos y los hay de todo tipo, algunos más esenciales, otros más circunstanciales. Sin embargo, solemos olvidar un elemento simbólico que está como supuesto y es fundamento de todos los demás, incluso de la liturgia misma: el cuerpo.²⁰

7. *El cuerpo*

Pretendo considerar al cuerpo en el más acá de la cuestión simbólica y su importancia para la liturgia, es decir, en su condición de significante. No intento polarizar una definición de liturgia en lo externo, como en el pasado de la liturgia. Pero me parece oportuno aprovechar esta ocasión para evitar que, por mirar el misterio celebrado, se olvide su condición corpórea y la liturgia se angelice en un culto y en una espiritualidad desencarnada, no simbólica; o se intelectualice en una exigencia de ideas y doctrina destinadas a educar teológica y moralmente al pueblo de Dios.

Si el misterio de Cristo es el corazón de la celebración litúrgica, el cuerpo humano es el atrio. En el atrio de la iglesia comienza la liturgia de muchos sacramentos, la procesión de entrada de la celebración eucarística, la recepción y signación del bautismo, la recepción de los novios para las bodas, el lucernario de la Vigilia Pascual, la recepción del féretro para las exequias.

Así el cuerpo es el punto de partida de la liturgia, porque es la primera presencia. El resucitado que devela su identidad en los signos de su cuerpo es principio fundante del actuar litúrgico, porque la liturgia es prolongación del acontecimiento pascual que tiene lugar en el cuerpo del Señor. El Vaticano II expresa esta primera presencia señalando que «del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de la Iglesia entera.»²¹

Esta prolongación de la Pascua que sucede en el conjunto simbólico de la liturgia tiene, por una parte, un origen temporal en el cuerpo del Señor, y por otra parte, encuentra allí mismo una originaria fuerza ejemplar, de modo que la creación es llevada a su máxima capacidad significativa cuando, en la simbólica litúrgica, adquiere una potencia redentora.

De este modo el acontecimiento Pascual en plenitud nos señala que la relación entre Dios y el hombre ha resultado al modo mixto, divino-humano, teándrico. Pero no sólo el resultado sino también el camino tiene esta modalidad. Lo divino viene en ropaje creatural y

¹⁹ «Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro.» (SC 7)

²⁰ El cuerpo es una manera de indicar aquí la condición humana en su materialidad constitutiva.

²¹ SC 5

accedemos a la divinidad desde los elementos de la creación que el mismo Dios ha ido llevando a su plenitud significativa.²²

En la liturgia el universo simbólico es la realidad expresiva de lo inefable y el cuerpo es la expresión más acabada de todo el conjunto. Por eso existen los símbolos, porque la palabra encuentra límites insalvables para expresar lo humano profundo y también para expresar lo divino, lo sobrenatural. Sin embargo, todos los símbolos con sus capacidades significantes sólo serían elementos materiales opacos sin un terreno donde impactar, donde afectar, es decir, sin la corporeidad humana que los reciba como símbolos que son.

Una realidad simbólica muy humana y también muy allende a la liturgia es la fiesta. En ella vemos cómo la corporeidad humana le confiere capacidad significativa. Lo festivo supone, un tiempo distinto del cotidiano y la unificación de un grupo en función de una tensión afectiva, es decir, lo comunitario presente, lo colectivo, lo vecino. El vínculo con la liturgia no es caprichoso, toda fiesta tiene alguna dimensión de trascendencia, de eternidad.²³

Los elementos propios de la fiesta están en relación al cuerpo y sus sentidos: la vestimenta, la comida, los aromas, los adornos, la música ¿Qué tipo de fiesta es una convocada por Zoom o por YouTube donde cada uno está en su propia casa frente a una pantalla sin otras sensaciones que las propias? Así, el cuerpo es una condición de posibilidad para la fiesta.

El aporte del concepto de fiesta a la liturgia tiene que ver con el quién y el qué se festeja. Salvando las motivaciones y condiciones individuales de quienes integran la fiesta, se puede decir que el sujeto que hace fiesta es el compuesto colectivo que, a pesar de sus particularidades, ha encontrado en la fiesta un catalizador que unifica de algún modo.²⁴

En la celebración litúrgica, el celebrante es la asamblea convocada. La *ekklesía* en su plenitud simbólica es el sujeto celebrante, es la esposa asociada al culto que el Esposo rinde al Padre. La asamblea donde cada uno celebra de acuerdo a su propia condición²⁵ supone la multiplicidad de individualidades que se unifican en el canto, las lecturas, las respuestas, el ambiente que la misma liturgia provoca.²⁶

La pluralidad de oficios (ministerios) en el acto cultural permiten que ritos aislados, gestos particulares y acciones personales se conviertan en una acción celebrativa de fuerza

²² Cf. Cipriano Vagaggini, *El sentido teológico de la liturgia*, (Madrid: BAC, 1964²), 285-289.

²³ Nos inclinamos a pensar esto por una parte a causa de la dimensión temporal suspendida, pues la fiesta rompe con la cotidianeidad. Por otra parte, la fiesta tiene una finalidad intrínseca a la misma fiesta, es decir, hacemos fiesta no por otra cosa que no sea festejar. Por último, aunque es difícil encontrar la etimología de fiesta parece, en último término, referir a algo sagrado. Cf. Silvano Maggiani, “Fiesta/fiestas” 859 en D. Sartore – A. M. Triacca – J. M. Canals, *Nuevo Diccionario de Liturgia*, (Madrid: San Pablo, 1987), 854-882.

²⁴ «Para decirlo con Isambert, “la colectividad a través de la cual el acto de la fiesta se difunde y adquiere significado debe considerarse el sujeto de la fiesta misma.”» Maggiani, “Fiesta/fiestas” 858.

²⁵ No hay un modo de concentrar todos los oficios en una sola persona. El Vaticano II expresa este carácter sinfónico de la celebración maravillosamente cuando dice: «en las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas.» SC 28

²⁶ Para san Jerónimo «no es la fiesta la que provoca la asamblea, sino que, por el contrario, es la asamblea la que crea la fiesta.» Aimé George Martimort, *La Iglesia en oración*, (Barcelona: Herder, 1992), 125.

significante. Concentrado en un solo actor pasamos de una celebración comunitaria a una unipersonal, reduciendo la capacidad simbólica de la celebración y por tanto, también su capacidad de vinculación con el misterio. «La ritualidad celebrativa es lenguaje performativo.»²⁷

La asistencia virtual a la celebración litúrgica nos invita a preguntarnos sobre la condición del sujeto celebrante. En las condiciones actuales de aislamiento es difícil que la celebración transmitida sea la de una asamblea. Entonces parece oportuno advertir el peligro de asumir tácitamente que el sacerdote es quien celebra y la asamblea sólo un conjunto de espectadores distantes.

Otra consideración que el cuerpo trae a colación de la simbología litúrgica es la fuerza de realidad que tiene el símbolo. En el lenguaje coloquial no suele ser así pues lo simbólico es sinónimo de irreal. En un programa de televisión el ganador de un premio grande recibe un cheque *simbólico* que tiene 2 metros de largo y 1,5 de alto. Obviamente ese no es el cheque que ha de cobrar y en sí mismo carece de todo valor real. Aquí simbólico es sinónimo de aparente.

En la liturgia los signos significan, tienen fuerza expresiva propia, contiene en sí lo significado. Y esto sucede no en su pobre realidad material, sino en el contexto de una comunidad particular (creyente, es decir, la asamblea celebrante) y en una referencia al cuerpo. El agua del bautismo adquiere fuerza significativa cuando moja, cuando sepulta, cuando lava, o sea, cuando el cuerpo interviene y se vuelve una de las claves hermenéuticas del hecho simbólico-ritual. En sus catequesis mistagógicas los Padres invitaban a mirar primero el efecto real del símbolo, por ejemplo: el agua en la que fueron sumergidos los recién bautizados.

De manera que hay una comunión real entre el cuerpo y el símbolo con su significado, pues en la persona humana hay una síntesis de la simbólica litúrgica. Si en la liturgia convive la dialéctica entre el misterio, como realidad supra racional, y el símbolo, como realidad infra racional,²⁸ es a causa de que encuentra equilibrio en el cuerpo humano. Este es plenamente capaz de decodificar los contrarios dialécticos y ponerlos, al mismo tiempo, en una íntima relación.

Pero además de la capacidad simbólica, el cuerpo es en sí mismo un símbolo, como una síntesis del mundo o miniatura del cosmos. Es identidad con el mundo y al mismo tiempo tensión de transcendencia, capacidad de transcendencia. Contiene una fuerza hacia una alteridad, a semejanza del símbolo, o comparable con el amor en una mezcla de realidad e idealidad.²⁹

Este vínculo no es puramente espiritual o racional sino no sería humano, y aunque supone lo racional y verboso, sin embargo, lo excede. Lo excede en el más acá de lo sensible y lo excede en el más allá de lo referenciado. El perfume del crisma, el canto del coro, el

²⁷ Crispino Valenciano, *Liturgia e Antropologia*, (Bologna: EDB, 1998), 192.

²⁸ Cf. Crispino Valenciano, “*Prospettiva culturale – antropologica sulla liturgia*”, 197 en Anscar J. Chupungco, *Scientia liturgica II*, (Casale Monferrato: Piemme, 1998), 195-230.

²⁹ Cf. *Ibid*, 213.

fervor de la asamblea, exceden lo racional. La belleza del encuentro con Dios, la alegría del saberse reconciliado, la certeza del auxilio de la gracia, también exceden lo verboso y racional.

Es así como el cuerpo es el vínculo de comunión con el símbolo. Podemos pensar que, por una parte, la virtualidad confiere sólo un atisbo de esa comunión, pero absolutamente precaria, y en el caso de algunos signos se vuelven ineficaces sin la conexión corporal, lo que atenta contra la naturaleza de la liturgia en general y, en particular, contra la definición misma de sacramento.

Pero también podemos argumentar que lo virtual no deja de ser un modo humano de comunicarnos, un modo de presencia. Seguros de que no será equiparable el modo real con el virtual, nos queda la tarea de hacer lo más humano posible esta vinculación que está herida en su concepto inicial, pero que muchas veces es la única posibilidad.

8. Presencia y Presente

La ritualidad simbólica de liturgia contiene en sí la carga del misterio redentor de Cristo. No es (ni debería ser) una pura extensión de la sensibilidad humana/comunitaria que proyecta su mundo interior. Esta carga de significativo trascendente no es una realidad objetivamente asible, es más bien, una experiencia sensible de contornos difusos. El discurso teológico tendrá la tarea de definir y delimitar esta significación con términos y conceptos representativos. Mientras tanto, la liturgia será el espacio donde se viva (o pueda vivirse) esta experiencia de encuentro con el misterio que se hace cercano y al mismo tiempo inasible.

Este encuentro es presente, en el sentido absoluto del término, pues, por una parte, referimos un aquí y un ahora de manera que el rito nos hace contemporáneos con el misterio. El acontecimiento salvífico fijado en el tiempo en que aconteció es traído al hoy por un conjunto ritual compuesto de anamnesis y epiclesis. Así, en la celebración litúrgica el misterio sintetiza el tiempo en su eternidad pascual pues es presente, memoria y profecía.

Pero su presente es también presencia y esta presencia es actuante, es eficaz. El misterio se realiza en el ahora litúrgico con lo que está presente. Nos vale recordar la frase de san León Magno ya citada: «a los misterios ha pasado lo que había sido visible en el Señor» para comprender que, sobre todo en las referencias pascuales, cuando el Señor resucitado se hace visible, su presencia no pasa inadvertida.

El misterio siempre se nos ofrece abundante, desbordante en su manifestación. Para poder acceder racionalmente tenemos que recurrir al sujeto que recibe sus efectos pues no se puede aislar objetivamente. La redención abarca a la totalidad de la persona, así como su celebración incluye a la totalidad de su condición humana. La celebración litúrgica es una experiencia en 360° multisensorial.

En este sentido, la asistencia virtual a la celebración eucarística está simbólicamente empobrecida aunque su ejecución sea cuidada y no carezca de ningún elemento ritual. Ya sabemos que una celebración litúrgica perfectamente celebrada significa mucho más que la

observación de las rúbricas.³⁰ Si consideramos los efectos simbólicos debemos mirar además a los receptores. Así, en la virtualidad, la recepción de esa fuerza simbólica está reducida a una mínima expresión. Quien asiste virtualmente a la celebración eucarística no tiene una experiencia 360° multisensorial, sino más bien plana y focalizada, reducida en su capacidad de recepción e incapaz de ser afectado plenamente por los símbolos.

Entonces debemos advertir que el empobrecimiento del significante resulta en un empobrecimiento del significado. El misterio pascual se expresa extensamente en el mundo simbólico de la liturgia. El misterio no se agota en una experiencia ni en la experiencia de una sola persona. En la extensión del tiempo y en la multiplicidad de vivencias adquirimos una idea más enriquecida del misterio. Es la imagen del poliedro que revela aspectos diversos de una misma realidad. De manera que para indagar el misterio hay que recoger la multiplicidad de sus reflejos en las vivencias de tantos creyentes.

Por último, el símbolo es una experiencia de movilidad. Es un pasaje de esto aquí presente hacia un aquello no patente. Este movimiento supone que el que lo recibe no permanece pasivo, si se ha dejado afectar por el símbolo, aunque sea difusamente, no puede permanecer donde estaba debe, más bien, dejarse conducir hacia lo simbolizado. La dimensión corporal simbólica supone una actividad.

En el lenguaje litúrgico hablamos comúnmente de participación y la calificamos de activa, plena, consciente, fructuosa. Mucho se escribe sobre el concepto de participación y sus calificativos. Aquí podemos señalar que participar supone experimentar la fuerza motora de los símbolos litúrgicos, es la vocación que traspasa el cuerpo moviéndonos hacia la contemplación y fascinación del misterio. Aquí lo virtual también aparece como deficiente frente a lo real. Ciertamente no podemos decir que sea estéril o inútil, pero su condición misma nos refuerza una idea de debilidad en la comunicación sensorial y, por tanto, en la experiencia misteriosa.

9. Conclusión

Los fieles que en este tiempo asisten a la celebración Eucarística por medio de dispositivos electrónicos dan gracias a sus pastores por estar presentes. Aunque esa presencia sea precaria y empobrecida no deja de ser humana, de ser un vehículo para canalizar el deseo de rezar, de encontrar consuelo y paz, de escuchar y repetir palabras tan familiares como las aclamaciones litúrgicas.

El pueblo de Dios no sigue la celebración de la eucaristía por medios virtuales por una cuestión puramente legal o estética. Es una expresión de búsqueda de Dios, de vínculo con una comunidad que no está, pero que se la percibe presente gracias a la virtualidad. Es una manera de catalizar el conjunto de mociones internas y alimentar la esperanza. La variedad

³⁰ «Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente.» (SC 11)

de situaciones que se viven a diario de alguna manera confluyen en esta acción celebrativa virtualmente distante y cercana.

Recordar la importancia del cuerpo nos previene de volver a una liturgia unipersonal, centrada en lo puramente visual o jurídico, ajena de su dimensión comunitaria y marcadamente clerical. Ni mágica ni epidérmica. Plenamente comunitaria y sensible para poder ser profundamente espiritual.

La extrañeza que experimentamos en la virtualidad es porque falta el cuerpo. En este tiempo será propicio aprender que en la liturgia es necesario que pongamos cuerpo a cuerpo, que consideremos su importancia, que los signos sean reales para que la Pascua no sea una gran idea o un mero pensamiento, sino un misterio que nos atraviesa salvíficamente en toda nuestra condición humana.

De dioses y pandemias

*Michael P. Moore**

Introducción con dudas

“De lo que no se puede hablar es mejor callar”, decía el filósofo austríaco L. Wittgenstein, y se refería allí a cuestiones como las que quiero reflexionar ahora -breve y apurado por las circunstancias-: Dios, el mundo, la libertad, etc. “De lo que no se puede hablar...” es mejor intentar decir algo, creo yo: con respeto, pero con claridad y firmeza (al menos, con la claridad y firmeza que nos permiten las cosas de la fe). Porque lo que se pone en juego en estas situaciones es -nada más y nada menos- que nuestra imagen de Dios: ¿quién es el Dios en el que se basa mi fe y cómo se relaciona con la(s) historia(s)? Partamos de un presupuesto: es humanamente entendible que, en situaciones de grandes calamidades, los hombres -los de ayer y el de hoy- acudamos a Dios o a las divinidades -tengan el nombre que tengan- para que solucionen aquello que ya nosotros -las ciencias p.ej.- no podemos solucionar porque escapa de nuestras manos. Esto se exagera, lógicamente, cuando se ve amenazado el don más grande que tenemos: la vida.

¿Qué hacer, pues, hablar, callar, rezar...?

Un “Dios anti-pandemia”

Concretamente, en estos días en que nos vemos seriamente azotados por una pandemia, desde distintos sectores de la Iglesia se acude a cadenas de oración, pedidos de intercesión a santos, ofrenda de sacrificios, rezos ante imágenes (supuestamente) milagrosas, etc. para que, por su mediación, Dios intervenga y frene el flagelo o, al menos, consuele a los desconsolados. Esta actitud presupone -generalmente a nivel pre-consciente y a-temático- que Dios puede hacerlo y que, quizá lo haga, si nosotros insistimos “con mucha fe” (¿?). Inevitablemente, si pensamos un momento esa postura, desembocamos en ciertas aporías que no hacen más que infantilizar o debilitar la fe, porque: ¿si Dios puede evitar ahora esta desgracia, porque no lo hizo antes?;¹ ¿es que Dios necesita que nosotros lo convenzamos para que haga algo? En este caso, pareceríamos ser mucho más misericordiosos y atentos al sufrimiento del mundo que Dios mismo, porque no se entera o porque todavía no se decide a actuar.² Desde la revelación mediada por Jesucristo hay que afirmar que Dios es lo contrario

* Artículo publicado en Revista Latinoamericana de Teología 109 (2020) 3-10. El autor es docente en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Córdoba Argentina.

¹ Damos por sentado que ya hemos superado, al menos, esa imagen de un Dios que mandaba desgracias como castigos o como pruebas, es decir, al que se le atribuía una directa causalidad eficiente. Aunque, lamentablemente, no han faltado voces en estos días que escatológicamente así lo señalaban.

² Sobre estos tópicos se ha cansado de escribir el teólogo español A. Torres Queiruga, quien, en este contexto, “define” a Dios, precisamente, como el “Anti-mal”. Cf. principalmente: A. Torres Queiruga, *Repensar el mal. De la ponerología a la teodicea*, Madrid: Trotta, 2011 (esp. cap.VII: “Dios el anti-mal”, 263-336). De esa intuición tomamos el título de “Dios anti-pandemia”.

a todo tipo de mal, y que no es indiferente a nuestros sufrimientos; pero esto no implica que sea un Gran Mago que, desde “el cielo” y de vez en cuando -muy de vez en cuando, por cierto, si tenemos en cuenta las enormes catástrofes que ha padecido la humanidad- interviene con golpes de varita mágica para interrumpir el curso de las leyes y de las libertades, evitando así el sufrimiento de los hombres.

El COVID 19 existe porque también los virus forman parte de un mundo finito y en evolución: de la única manera que podría haberlo hecho un Creador. El freno a este flagelo depende del descubrimiento de la vacuna necesaria, y esto es obra y responsabilidad del hombre, no de Dios. Porque la historia está en nuestras manos... ¡y nuestras manos, sostenidas por las de Dios! -si se me permite tan antropomórfica metáfora. Ni deísmo, pues, ni intervencionismo: *Dios-hace-haciendo-que los hombres- hagamos*.³

Argüir que no podemos quitarles a muchos creyentes su última esperanza en que “Dios puede hacer algo” -si somos muchos los que rezamos insistentemente- es como ofrecerle un antídoto que sabemos falso, porque no lo curará. No me parece honesto. Ningún médico sensato, en estos momentos, aconsejaría tomar aspirinas como método infalible para frenar el virus; del mismo modo, exhortar a los fieles a la oración como escudo para defenderse de la pandemia o como receta segura para movilizar la omnipotencia divina, no me parece serio ni justificable. La oración cambia al orante, no cambia a Dios. Espero resulte claro que sólo estamos haciendo alusión a cierto tipo de oración de petición, que se mueve desde presupuestos -creo yo- no acertados, sobre todo, porque “no hacen justicia” a Dios. Otra -muy distinta, por cierto- es la oración que puede brotar en este momento de dolor desde el creyente que se sabe habitado, sostenido y acompañado por el Espíritu, y tematiza allí esa vivencia como grito angustiado o como descanso confiado; es la plegaria de aquel que sabe que su vida está inmersa en otra Vida de la que ha nacido y a la que retornará -perdón por las metáforas, ahora, espacio-temporales- y que cree esperanzadamente que ninguna muerte tiene la última palabra. Es, en definitiva, la oración de Jesús en Getsemaní (cf. Lc 22, 39-46): oración que nace del miedo y la angustia ante la amenaza de la muerte -¡Jesús no quiere morir!-; que desde ese sentimiento primario intenta “negociar” con Dios (“si es posible...”) pero que, seguidamente, se percata de la necesidad de que se cumpla la voluntad del Padre. Y la voluntad del Padre no es -directamente- que su Hijo muera, sino que Él sea consecuente hasta el fin con su opción de vida, aunque esto suponga la muerte. Porque, nuevamente, está en juego el respeto absoluto a la libertad humana, en cuyas manos yace el Dios entregado a través de la carne de su Primogénito.

La oración de Jesús en el huerto de los olivos creo que puede ser un buen ejemplo en estos días grises: nace del temor y la incertidumbre, atraviesa la tentación de no querer enfrentar la realidad, y desemboca en la entrega confiada y silente. Que esta noche oscura no nos encuentre, como a los discípulos, “dormidos a causa de la tristeza” (Lc 22, 45).

³ Nos permitimos remitir a lo que hemos escrito, estudiando la teología de J.I. González Faus, en: M. Moore, *Creer en Jesucristo. Una propuesta en diálogo con O. González de Cardedal y J.I. González Faus*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 2011, 291-329.

Un “Dios post-pandemia”

Recapitulando: desde el presupuesto dogmático de que Dios es Amor, debemos de dejar de cargar a Dios con la responsabilidad de frenar este mal que azota hoy a muchos hombres y mujeres. Ni Dios envía sufrimientos al mundo ni, estrictamente hablando, los permite, puesto que esto último supone creer que, pudiendo evitarlos, no lo hace. Porque ¿qué padre, qué madre, no haría cuanto esté a su alcance para minimizar el dolor de cualquiera de sus hijos? Y si, al menos como afirmamos los cristianos, Dios *es* amor, Dios *es el* amor, sería contradictorio con su esencia pensar que, pudiendo evitarnos sufrimientos, por alguna “misteriosa” razón, no lo hace. De aquí surge, claramente, que debemos también repensar el tema de la llamada “omnipotencia divina” y su relación con la bondad radical de Dios.⁴ Pero prefiero en este limitado espacio responder no desde la discusión hipotética y teórica, sino desde un hecho concreto. Por eso, he titulado este segundo apartado desde la clave de un “Dios post-pandemia”. Me explico.

Los cristianos creemos que Dios se ha revelado de un modo pleno □ aunque no único □ en la historia de Jesús de Nazaret; por eso debemos volver una y otra vez la mirada del corazón a esa vida. Vida que termina en el fracaso de la cruz □ y no nos escapemos rápido hacia el domingo de resurrección. En medio de aquel escenario de dolor, los evangelistas ponen en boca de los que contemplan al crucificado, una suerte de súplica/puesta a prueba: “si es el Hijo de Dios que baje de la cruz y creeremos en Él...” (Mt 27,40; Mc 15,31; Lc 23,35). Esta actitud es sumamente comprensible, me atrevería a decir “muy humana”. Al menos, intuyo que es la de todo creyente -de cualquier creencia- cuando se encuentra frente al misterio del dolor: pedir ser bajado de la cruz. Y aquí, me parece, nace gran parte de la paradójica novedad del cristianismo, porque el Padre no baja de la cruz a su Hijo amado. Muere. Y muere sufriendo, fracasado, solo, oscilando entre la desesperanza (Mc 15,34) y la entrega confiada (Lc 23,46).

Luego, quienes ponemos el centro de nuestra fe en la historia de ese judío marginal, tenemos que hacer teología *post-facutm*, esto es, después de ese hecho concreto: Dios no lo des-clavó “milagrosamente” de la cruz. Hacer teología, pensar creyentemente -en forma adulta- supone asumir ese duro dato de realidad, y preguntarnos: ¿si no intervino en el destino de su Hijo -y esto porque habría implicado violar la libertad de los hombres que habían decidido que su propuesta era in-útil-, tenemos derecho a reclamarle que lo haga en nuestras historias?

Pero también en la cruz hay revelación: se nos dice algo importante sobre Dios y sobre la vida; sobre las víctimas y los verdugos. Lo primero que se manifiesta, evidente, es que nuestro Dios respeta la autonomía de las creaturas y de toda su creación; y, lo segundo, el escandaloso poder de la injusticia sobre los buenos, de los verdugos sobre las víctimas. Aunque sólo se le concedan palabras pen-últimas porque, al menos los cristianos, creemos en la resurrección, entendida no como la revivificación de un cadáver, sino como el triunfo

⁴ Cf. A. Torres Queiruga, *Repensar el mal...*, 175-206 (esp.176-183).

de la Vida sobre la muerte: Dios tiene la última palabra y, así, relativiza el señorío de la(s) muerte(s).⁵ Pero no lo hace “saltándola” sino atravesándola; si se me permite la obviedad: Jesús resucita *después* de morir. El Padre no lo baja de la cruz; lo rescata de la tumba. Subrayo esto para no quitar nada de la densa oscuridad que tiene la máxima expresión de nuestra fragilidad: la muerte. De alguna manera, Dios “nos entiende” porque sufre la muerte de su Primogénito -como sigue sufriendo cada muerte de cada hijo-; pero, aun sufriendolas, no hace el “milagro”. Y nótese que los judíos piadosos decían que si se producía ese portentoso -que sea bajado de la cruz- creerían en Él... y, entonces, uno puede preguntarse: ¿no vino Jesús para que creyéramos en Él, en su mensaje, en el Padre que revelaba? ¿por qué no hizo ese “pequeño esfuerzo” y todos habrían creído -ayer y hoy- en Él? Repito, pues, hay que hacer teología *post-factum*: Dios no negocia su modo de ser y obrar con nuestras condiciones. Nuestra fe no puede depender de esas intervenciones pseudo-milagrosas.

Mientras escribo estas líneas, sólo hoy y sólo en Italia, más de 600 personas fallecieron, más de 600 hijos de Dios. No son números; son vidas y son historias. Y son familias que quedan destruidas. Personalmente, hago teología después de la cruz, post-pandemia. Y me pregunto -una vez más- quién y cómo es mi Dios. Y así como no pedí que bajara a mi madre de su lecho de cruz y dolor mientras moría, no lo haré tampoco hoy. Descubro al Dios en quien creo sosteniendo a tantos hombres y mujeres que, en estos mismos momentos, están arriesgando su vida para que otros vivan. Y renuevo -en el claro oscuro de la historia- mi profesión de esperanzada fe que me susurra que la muerte no tiene la última palabra. Pero sí penúltimas. Que escandalizan. Y duelen mucho.

Un “Dios en-pandemia”

Decíamos que para los creyentes y/o buscadores, de un modo particular en los momentos de cruz, la mirada del corazón se dirige al cielo preguntando ¿por qué Dios no hace algo? ¿dónde está Él mientras tantos hijos suyos se deshacen en el dolor, y resbalan, lentamente, hacia la muerte? ¿existe, en verdad, algún Dios?... y si existe ¿cómo es? Son cuestiones que -repito- no pretendo ni puedo responder de forma definitiva; pero como creyente -y como teólogo- la vida y, en este momento, su lado oscuro, me interpela a decir algo que me consuele, que me sostenga, que me siga animando y que no se resuelva en la postura que, a mi juicio, suena un tanto fideísta: frente al mal, hay que cerrar los ojos -y la inteligencia- porque es un misterio... como lo es Dios. Sin duda, Dios es esencialmente un misterio que, aún después de revelarse, sigue permaneciendo tal (K. Rahner); y esto se agudiza cuando ponemos en diálogo el binomio Dios-mal. Pero esto no nos inhibe, más aún: creo que nos empuja a intentar decir algo. Con temor y temblor. Pero algo. Nos asomamos al misterio, nos sentimos seducidos y nos animamos a balbucear algunas palabras, aunque sean provisionarias.

⁵Remito a los densos y bellos análisis de: J. Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid: Trotta, 1999² (esp. 11-166).

Si antes hablamos de un “Dios anti-pandemia” y de un “Dios post-pandemia”, ahora me gustaría intentar descubrir algo de Dios en medio de esta realidad: un “Dios en-pandemia”. La tesis es que, de alguna manera -y subrayo esta matización- Él está sufriendo *en y con* los que sufren este flagelo, y también está salvando *con y a través de* tantos que están donando su vida en el anonimato. Soy consciente del riesgo de antropomorfización que supone hablar así; pero prefiero correr este riesgo a postular un Dios indiferente y ocioso, o un Dios mágico que todavía no se ha decidido -porque quizá todavía no lo hemos convencido a base de súplicas y ofrendas- a frenar esta pandemia (y mientras escribo estas otras líneas, las víctimas oficialmente reconocidas ya superan largamente las 18000).

Entre los muchos textos bíblicos que podría elegir como disparador para este apartado, quiero detenerme sólo en uno, porque creo que es el más explícito. Me refiero al pasaje mateano conocido como “del juicio final”: Mt 25, 31-46.⁶ Envuelto en el lenguaje apocalíptico propio de la época, se encierra una de las verdades más importantes del cristianismo: la imposibilidad de separar el amor a Dios del amor al hombre, y la necesidad de encontrar a Dios en el hombre y al hombre en Dios. De un modo más concreto, el texto habla del hombre que sufre distintos males: hambre, pobreza, exclusión, prisión, enfermedad.⁷ Para el tema que nos ocupa, resulta significativo que Jesús hable concretamente del mal de la enfermedad. Y que se declare identificado con el que la padece: “cada vez que lo hicieron... *a mí* me lo hicieron”. La clave está en ese versículo 40: “*a mí*”; en efecto, “el vaso de agua dado al pobre no podría alcanzar a Cristo si no le ha alcanzado primero la sed de ese pobre”.⁸ Hay aquí una identificación -si se me permite la osada expresión- más que sacramental. Jesús no dice “*es como si* me lo hicieran a mí”, sino “*a mí* me lo hicieron”. De aquí surge una primera revelación: de alguna manera, Dios sufre por medio de su Hijo en el sufrimiento de cada hombre con el cual Él sigue identificado. Hay una suerte de prolongación vicaria del Crucificado en la carne herida de los hombres y mujeres que siguen crucificados... hoy, por esta pandemia. Por eso titulamos estas últimas líneas “Dios en-pandemia”, como una invitación a intentar descubrir dónde está nuestro Dios en medio de esta noche oscura. Y la respuesta que brota del texto evangélico es: Él está sufriendo con el que sufre. Como también lo proclama el profeta Isaías: “en todas las aflicciones de ellos, él estaba afligido” (Is 63,9). Claro que, para muchos, esto no basta. Porque preferirían no un Dios que sufre con ellos sino un Dios que evita el sufrimiento, que no sufre ni deja sufrir. Nuevamente: esto es humanamente entendible. Pero ¿es eso lo que se revela en el Crucificado? Por eso, como venimos sugiriendo, el tema de este mal concreto nos está invitando a re-pensar quién es el Dios en quien creemos.

⁶ Para un comentario exegético-teológico en esta línea, puede verse: X. Pikaza, *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mt 25,31-46): juicio de Dios y compromiso histórico en Mateo*, Salamanca: Sígueme, 1984.

⁷ Urge alargar la lista a otros tantos “nuevos” sufrimientos que padecen nuestros contemporáneos, víctimas muchas veces de las exclusiones que generamos desde la sociedad civil y desde la misma Iglesia-institución.

⁸ J.I. González Faus, *La humanidad nueva: ensayo de Cristología*, Santander: Sal Terrae, 1984⁶, 598. Cf. M. Moore, *Creer en Jesucristo...*, 313-316 (“Dolor del mundo, dolor del pobre, dolor de Dios”)

Y en el texto que comentamos, se insinúa como respuesta otra escandalosa revelación: Dios está presente no como aquel que evita el dolor del mundo, sino como aquel que lo padece y soporta y, entonces, es el hombre quien está llamado a evitar el sufrimiento de Dios en la historia.⁹ Dicho gráficamente: la pregunta que el hombre dirige al cielo en medio de su dolor: ¿por qué no hacés algo?, Dios la devuelve al hombre desde su identificación con el sufriente: ¿por qué no hacés algo vos? Y desde allí nos interpela para que aliviemos su dolor, que es el mismo dolor de su creatura. Dios es el que sufre y es el hombre quien está convocado a dar el vaso de agua para calmar su sed, que es la misma sed del sediento. Focalizando nuestra mirada en el momento actual: es el hombre el que está urgentemente interpelado para ayudar -de la manera que pueda- en esta pandemia. Así, una vez más, se nos revela la “insoportable” discreción de Dios¹⁰ que afirma la total autonomía de la historia y que sólo interviene con la llamada silenciosa de su amor. Dios como solidaridad que acompaña, y no como poder que interviene. O que sólo lo hace a través de tantos y tantas que, en estos precisos instantes, están arriesgando su vida en favor de otro... generalmente desconocido. Gratuidad pura. Y no interesa en nombre de quién o de qué lo hagan: esto resulta claro en el pasaje mateano, donde unos y otros declaran no conocerlo; por tanto, los que ayudan, no lo hacen “en nombre de Dios”. Sin embargo, allí se están jugando la salvación; y quiero extender la significación de esta palabra tan ambigua en el lenguaje de la fe, hacia más acá de la otra vida: vivir como salvados, aquí y ahora, supone haber encontrado un sentido pleno a la vida. Aunque eso implique perder la propia.

Conclusión con esperanza

Sé que estas breves líneas necesitarían más explicaciones,¹¹ porque es mucho lo que se pone en juego y porque arrastramos años de una catequesis que ha condenado a tantos creyentes al infantilismo y, a otros, a alejarse de Dios. Necesitamos caminar hacia una fe adulta que permita decir una palabra pero que esté a la altura de las circunstancias. Para nosotros y para los demás: “estén siempre dispuestos a dar razón de su esperanza a todo aquel que se los pida, pero háganlo con humildad y respeto” (1 Pe 3,15). Y con claridad.

Sé también que la insolente realidad del mal y del dolor del mundo -que hoy viene del virus COVID 19- empuja más al escándalo y la protesta que a la fe; a la duda, más que al asentimiento. Pero también puede ser una buena ocasión para purificar esa misma fe y descubrir qué es lo esencial en ella. Por mi parte, me gustaría de-finirla y para concluir, desde la exhortación que el mismo Jesús nos sigue haciendo: “misericordia quiero y no sacrificio” (Mt 9,12; 13,7; cf. Os 6,6). Mientras Dios no llegue a ser “todo en todos” (1 Co 15,28) continuará el sufrimiento en este mundo contingente y finito. Se trata ahora, en este mientras

⁹ Cf. J.I. González Faus, *Este es el hombre: estudios sobre identidad cristiana y realización humana*, Santander: Sal Terrae, 1985, 33.

¹⁰ Cf. Ch. Duquoc, *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios. Ensayo sobre los límites de la cristología*, Madrid: Cristiandad, 1985.

¹¹ P.ej. para intentar superar el literalismo bíblico que está en la base de tantas interpretaciones desviadas de la fe.

tanto doloroso, de pensar y testimoniar a un Dios que, porque es esencialmente “anti-pandemia”, habrá que descubrirlo “post-pandemia” y, sobre todo, vivenciarlo “en-pandemia”. Esto último, practicando la misericordia, para aliviar nuestro dolor, que es el suyo.

Termino de redactar estas reflexiones un 24 de marzo, en el 40° aniversario del martirio de San Romero de las Américas, víctima también, pero de otros males. A él las dedico, porque supo denunciar sin temor ni temblor las injusticias de ese mundo en el cual él vivió -y por lo cual fue asesinado- injusticias que hoy siguen matando impunemente, sobre todo en los lugares donde los males son siempre peores para los más empobrecidos. Y quiero concluir las con las palabras de otro profeta-poeta, que nos interpelan y desafían como creyentes sabiendo que, en los mismos instantes en que yo termino □cómodamente□ de escribir estas líneas y ustedes de leerlas, hay quienes están entregando sus vidas para que otros vivan. Como Jesús. Como Romero:

Eran diez leprosos. Era
 esa infinita legión
 que sobrevive a la vera
 de nuestra desatención.
 Te esperan y nos espera
 en ellos Tu compasión.
 Hecha la cuenta sincera,
 ¿cuántos somos?, ¿cuántos son?
 Leproso Tú y compañía,
 carta de ciudadanía
 nunca os acaban de dar.
 ¿Qué Francisco aún os besa?
 ¿Qué Clara os sienta a la mesa?
 ¿Qué Iglesia os hace de hogar?¹²

¹² P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos precisamente*, Buenos Aires: Claretiana, 1996, 20.

La necesidad de una apocalíptica de la esperanza

Ensayo de pensamiento en tiempos pandémicos

*Carlos Francisco Stadler**

Estén siempre alegres. Oren sin cesar. Den gracias a Dios en toda ocasión: esto es lo que Dios quiere de todos ustedes, en Cristo Jesús. No extingan la acción del Espíritu; no desprecien las profecías; examínenlo todo y quédense con lo bueno. Cúidense del mal en todas sus formas. Que el Dios de la paz los santifique plenamente, para que ustedes se conserven irreprochables en todo su ser –espíritu, alma y cuerpo– hasta la Venida de nuestro Señor Jesucristo. 1 Tes 5,16-23

Habiendo escuchado en este tiempo de pandemia, diversas voces en medios masivos de comunicación, me hice rápidamente la pregunta de si no estábamos necesitando una mirada teológica del presente ¿Hay algo de *Dios que decir* en este contexto social que no esté dicho o no se esté escuchando?

Pretendo en estas páginas una intervención escatológica desde una comprensión de la esperanza que nos guíe al transcurrir de este tiempo. Es un discurso teológico sobre el presente con la mirada puesta en la vida eterna esperada. No presenta un retrato de los espacios celestiales para una estampita, sino que intenta indicar un rumbo cierto para hallar caminos hacia el encuentro con Dios y al mismo tiempo, tratar de señalar testimonios actuales en donde se anuncia este encuentro que ya se da. A esto lo llamamos escatología ¿Será que la escatología católica tiene algo que decir como aporte de novedad a los cristianos y a la sociedad secularizada en general?¹

Desde las redes sociales y medios de comunicación retuve múltiples afirmaciones que a continuación expondré. Fue en esas afirmaciones que se suscitó el interrogante. Como en un doble clic de una pantalla táctil, capturé, en esa vorágine de la información y de los coloquios efímeros en las redes, lo que estuvo a mi alcance del mar revoltoso de un sinfín de debates simultáneos.

No satisfecho con las opiniones que había adquirido en el collage de información, receptada en el personal desorden y fragilidad de mi memoria semántica, pregunté a mis contactos de las redes sociales sobre algunos aspectos de la vivencia del presente.

Con todo este material me dispongo al ensayo, desde una crítica escatológica, un intento de aproximación a una respuesta teológico pastoral. La esperanza cristiana necesita que irrumpamos en el presente con una mirada trascendente, apocalíptica y profética.

* Texto inédito. El autor es Presbítero de la diócesis de Gualeguaychú, Delegado Episcopal para la Pastoral de la Salud.

¹ “La escatología puede plantear de manera más significativa las cuestiones del sentido y el destino del acontecer histórico, personal y colectivo, y puede aportar una respuesta iluminadora de la existencia humana en el mundo y en el tiempo.” J. J. TAMAYO ACOSTA, *La escatología cristiana*, Navarra, EVD, 1993.

1. *La realidad da que pensar*

¿Qué comentaban por el camino?

Es difícil a veces reflexionar en el medio de la vorágine, se hace necesario detenerse y cuestionarse. Hay veces que es una voz ajena la que hace detener tu andar apresurado y cuestiona tu obrar. Como hombre de fe, me cuestionó lo que escuché. Esas voces las resumo a continuación. No son todas las que escuché, ni mucho menos todas las que se dijeron. Son tan sólo las que pude capturar en ese instante que me detuve a pensar desde mi sitio de *aislamiento social, preventivo y obligatorio*.²

Ya hace mucho conocemos el pensamiento filosófico que predica “todos vamos a morir”, “todos estamos muriendo desde que nacemos”. Es una verdad que no se puede discutir.

Los animales recuperan espacios libres y andan libres por donde antaño sus antecesores se criaron. Las plantas agradecen la ausencia de dióxido de nitrógeno. La naturaleza descansa del sonido estresante que contaminaba acústicamente su entorno. El planeta tierra estaría mejor sin el humano que atenta contra él. El hombre es el lobo del hombre.³

Todos buscamos la felicidad aunque ésta sea una realidad utópica, una evasión del tiempo, una distracción de la realidad, una irresponsabilidad. Todos buscamos ser felices pero no estamos dispuestos a renunciar al apego que nos limita esta búsqueda. Hoy volvemos a lo esencial descubriendo que lo necesario para ser felices está al alcance de nuestras posibilidades. Pero no nos contentamos con ello, queremos volver a lo distractivo.

Es un tiempo de aprendizaje que estamos obligados a transitar, el cual no todos estamos dispuestos a recorrer. Estamos esperando que esto pase, así poder huir de lo que hemos conseguido. No estamos atentos a la novedad del presente. No queremos ser sorprendidos, no sea que este asombro me revele lo arcano, aquello que permanece en el misterio, en lo velado que aún no se ha dado a conocer. Utilizamos barreras antisépticas que evitan que la reflexión produzca el crecimiento.

“De esta pandemia todos vamos a salir fortalecidos”, comentamos rápidamente. Sin ahondar por ello cuál es la bondad emergente entre nosotros.

Convengamos en una premisa: el tiempo no es el que obra. De hecho el tiempo no hace nada, salvo transcurrir. Somos nosotros los que obramos en el tiempo. Lo que en él no obramos, lo perdemos. Lo que no ofrecemos en el tiempo oportuno se nos es arrebatado de cualquier modo.

² No puedo ofrecer fuentes de las citas que expongo, pido mil perdones, las voces expresadas son tomadas tan sólo de mi frágil memoria. Y como dijo mi tío Raúl Américo “*no sé si lo que digo son ya verdaderos recuerdos o deformaciones de mi mente*”. Sepan sin embargo que lo hago desde una total sinceridad intelectual.

³ Quien lo haya utilizado en su discurrir habrá querido citar sin dudas al filósofo inglés Thomas Hobbes que en su obra *El Leviatán* (1651) utiliza dicha frase en latín *lupus est homo homini*, frase célebre de la obra dramática *Asinaria*, de Plauto (250-184 a. de C.).

Es cómodo platicar apocalípticamente en tiempos enrarecidos por una pandemia. Lo difícil en este tiempo es hacer de éste, un atisbo de esperanza. Una esperanza real, no algo ilusorio.

Hoy el creyente se encuentra urgido “*a dar razones de su esperanza*” (1 Pe 3,15). Es aquí donde debemos procurar un pensamiento contemporáneo que dé respuestas mediante la conversión, con verdadero arrepentimiento, con propósito firme de enmienda, con acciones deliberadas y discursos creíbles fundamentados en el testimonio.

Hoy más que nunca estamos llamados a convertirnos en un “*hospital de campaña*”.⁴ Somos enviados a salir de nuestra abúlica comodidad, a dejar los discursos paupérrimos, las discusiones vanas, las peleas de poder, las banderas de vivos colores que se agitan con violencia contra un adversario que debería ser mi hermano, un enemigo que debería ser amado, e irrumpir en el tiempo con una novedad transformadora.

Hasta aquí lo que hemos escuchado y decidido traer al ensayo.⁵ Es tiempo de detenernos. Observar. Reflexionar. Pensar. Está en nuestras manos el convertir este presente en una novedad salvífica.

2. *Asumiendo la respuesta*

Tu intervención me da que pensar

Abramos la pregunta. En un primer paso para poder purificar esta mirada apocalíptica del presente pandémico, lo daremos preguntando al Pueblo de Dios: El *sensus fidei ecclesiae*, ese olfato que tiene el pueblo para darse cuenta por dónde va la cosa.

¿Cómo están viviendo esta experiencia extraordinaria? ¿Qué emerge de la realidad causada por la pandemia? ¿Los humanos saldremos fortalecidos de esta situación en la que nos ha colocado este virus?

No exijas que tenga a disposición un *status quaestionis* de una visión macro del estado mundial en la globalización, ni siquiera el micro estado particular de la vivencia del hogar como lugar de contención durante el aislamiento social. Sólo será desde una esfera acotada y cercana a mis relaciones sociales con acceso a la tecnología.

Habiendo hecho una encuesta a 135 personas⁶ de entre 14 y 76 años de edad, de ambos sexos, siendo un 70% mujeres y un 30% varones. Donde el 10% de los encuestados ha pasado todo este tiempo de cuarentena solo (único habitante de la casa) y el 32% se sabe persona de

⁴ Esta frase utilizada por el Papa Francisco, en reiterados discursos y ante los más diversos oyentes, para hablar metafóricamente del modo que la Iglesia debe evangelizar en este tiempo, es decir, de una Iglesia en salida.

⁵ Cabe aclarar que no estoy de acuerdo con la totalidad de lo que escuché, y no me responsabilizo de las opiniones vertidas por mis interlocutores, sólo las expreso como comentarios de lo recogido.

⁶ El presente apartado es un *copy-paste* con un suave retoque propio, en el cual he tratado de hilvanar lo dicho por más de un centenar de voces aunadas para buscar lo que pensamos en este tiempo de aislamiento en cuanto al futuro que vaticinamos. Sepan disculpar los ruidos ocasionado al haber juntado tantas opiniones en este panel en tiempos de pandemia. Encuesta en tiempo de pandemia, creada el 02 de abril de 2020 y consultada por 24 hs para extraer los datos de los participantes.

https://docs.google.com/forms/d/1ACEHNGvNHRbuqr53_WtXrjS1N48oqpT8mEWyv7DkURw/edit

riesgo. Un alto porcentaje (85%) ha tenido buena relación con los que ha convivido. Un 60% usó mucho más de lo habitual las redes y la tecnología (exoneré a los trabajadores que utilizaron mucho los medios tecnológicos para continuar con sus acostumbradas tareas). Podemos ofrecer como estado de la situación, lo siguiente:

¿Puede cambiar algo en la sociedad, en la ciudad, en el país con el aprendizaje de estos días de aislamiento? “*Reflexionar sobre cómo salir. Depende de lo que reflexionemos personal y colectivamente, creo que podemos, y ojalá que podamos*”, mencionó, palabras más palabras menos, un encuestado.

Ciertamente, volver a salir. Salir de nuestras casas; salir de este aislamiento; salir del tiempo de pandemia. Salir.

El aislamiento nos obligó a detenernos. El detenernos por aislamiento nos hizo encontrarnos. El mismo aislamiento que nos detuvo y forjó el encuentro nos dio para pensar: necesario es detenernos y encontrarnos para salir hacia adelante fortalecidos.

Lo primero que se realza, por cantidad de veces mencionada, es que cada persona es un misterio que se da a compartir en cuanto se dispone al encuentro recíproco, gratuito y personal con un otro. Este tiempo suscitó un redescubrir la belleza enorme del compartir lo esencial y simple de cada vida, y que es esto lo que nos hace plenos y felices.⁷

En el común del pensamiento afectivo social, se suscita como un valor preponderante un retorno a lo simple. Este volver a lo simple, el valorar lo sencillo, se constituye en acciones tales como el apreciar más y conscientemente los detalles que hacen a las relaciones: el diálogo, la empatía, la solidaridad, los gestos de bondad, la caridad; saberme y ser responsable del cuidado del otro en comunión con todos; trabajar por el bien común. Achicando el foco de la mirada de lo simple se encuentra la unión familiar: conversar, compartir películas, jugar con los niños, manifestar el amor a los abuelos –que no es poca cosa en estos tiempos–, pensar en cuidarlos y cuidarlos, etc. Abrazar a un familiar o ser querido. Sí, ciertamente algo tan sencillo como el abrazo es algo que se reclama y extraña mucho. Desde aquí surge la demanda de promover relaciones en donde la tecnología no reemplace los abrazos. Una apertura a una sana afectividad que lleva a cuidar a todos los que nos importan, a vencer la violencia, a fortalecer la fraternidad, a disfrutar la libertad de salir a dar una vuelta, de pasear, de visitar. También prorrumpa la necesidad de rescatar y acentuar lo sencillo de donar nuestros talentos, de poner mi humanidad en disposición para el otro, de ser comprensivos, de escuchar. De vivir con más intensidad cada momento del día, lo que toque aunque parezca adverso, luchar y dejarse ayudar. De valorar cada actividad y cada encuentro que hagamos fuera o dentro de casa. De tomar unos mates con alguien, y encontrarse con el otro, sin estar pendiente del teléfono, y poder decir lo que sentimos sin que medie necesariamente la tecnología. De las cosas simples y más dolorosas vitalmente

⁷ Quizás este comentario que hago a continuación parezca que no guarda relación con lo que estamos tratando pero lo comparto para que quede resonando entre nosotros. La palabra compañía/compañero tiene su raíz en el latín *cum-panis* = compartir el pan; y la palabra comunión deriva de *co-munere* = trabajar en conjunto, tener una misma voluntad ¿Se entiende?

que el aislamiento nos arrebató fue la reunión.⁸ Lo sencillo y simple se descubrió en el vivir el presente de forma pausada, y surge el anhelo de ser personas de mucho amor.

Vamos aprendiendo que no podemos vivir tan sólo mirándonos el ombligo, la transformación que debemos provocar tiene que tener como verdadero pilar el otro. Valorar todo lo que implique el ámbito social, valorar el trabajo ajeno y el propio. Procurar la empatía por las personas, ser más solidarios, vivir en comunión, crecer en la tolerancia, valorar la vida, toda vida, y no ser indiferente con mi hermano con el cual habito en esta casa común.

Este tiempo de aislamiento, que ya ha dado un largo mes de ensayo, debe llevar a forjar la propia personalidad para convivir con uno mismo, a valorar sus rutinas y los vínculos gestados, y así ofrecerse sinceramente desde el yo más prístino. Conlleva la posibilidad de conocernos como individuos y evaluarnos como miembros de la sociedad. Intentar ser más humanos, menos individualistas. Darnos cuenta de la fragilidad de la vida.

Comprender que el sacrificio no es una debilidad, sino más bien lo que nos hace fuertes; y que la generosidad no empobrece y si enriquece.

Estimar aquello que no cuesta económicamente nada; que el bien se logra con el esfuerzo de todos; el trabajo es valorado en cuanto su colaboración con el bienestar propio, pero también que no todo es remuneración y consumismo; la calidad de vida y la dignidad de las personas, las cuales debería estar por sobre las ambiciones personales.

La reflexión de estos días ha llevado a disfrutar de lo que se tiene a mano, lo cual muchas veces alcanza y sobra. Ha llevado a aprender cómo definir cuáles son nuestras prioridades y también a tomar sabias decisiones. Ha llevado a que no sirve de nada que cada uno quiera salvar su propio pellejo a costas de pisotear a los que tiene a la vuelta. Ha llevado a vivir la virtud de la pobreza y a saber despojarnos de aquello que no conduce a la plenitud.

Al hablar de política y economía los temas más recurrentes han sido el superar la mezquindad y derribar los sistemas corruptos sociales, tanto los que están enquistados en el Estado, como los hábitos deshonestos adheridos entre los ciudadanos. La mirada es muy negativa a poder vislumbrar cambios estructurales, pero es optimista al analizar las condiciones reales desde donde podemos sostener un cambio. Se exalta el bien que aportan ciertas instituciones: sobre todo el aporte de los trabajadores de la salud, la presencia para el orden social de las fuerzas de seguridad, la escuela.

Si bien se hace mención al bien aportado por el ámbito educativo, éste es puesto en tela de juicio. En la esfera de la enseñanza obligó replantear la forma de transmitir los saberes formales. Los docentes debieron adaptarse a nuevos soportes de transmisión de conocimiento para responder a las exigencias que se les imponía tanto desde el Estado como desde la misma comunidad educativa. Las diversas pantallas hogareñas se erigieron como los espacios compensatorios de la ausencia áulica, y se las vio como un gran aporte el cual se sabe que se deberá continuar fortaleciendo y potenciando. Que la tecnología debe encontrar su lugar

⁸ Aquí se apuntan los diversos eventos sociales postergados, pero muy fuerte es la necesidad de los creyentes del ir a Misa, de los encuentros de grupos religiosos, de los de oración o de reflexión. Situación que abrió a espacios creativos de encuentro.

como colaboradora del hombre, al servicio de éste y no esclavizarlo; es evidente que tenemos que aprender a usarla aunque no siempre sea del agrado de todos. El arte (plástica, música, expresión corporal) logró un espacio propio y creativo como expresión necesaria de la vida ordinaria y colaboró en la educación no formal de las emociones.

Se abre también al debate de lo ecológico. El cuidado de la casa común, de la naturaleza, del medio ambiente. Hemos ganado en conciencia ecológica, en apreciar los paisajes y la libertad de los animales salvajes. También la conciencia sobre la higiene está vista como una ganancia de este tiempo: el lavado de manos, un hábito que llegó para quedarse.

Las reflexiones sobre la espiritualidad y la piedad religiosa (dar importancia a la oración y la vida sacramental) transcurrieron hacia esa apertura que se fue dando amén pasaban los días, lo cual provocó el volver a religar, volver a vincular, la propia vida limitada con la omnipresencia del Dios revelado por Jesucristo. Y no sólo con Él, se da un redescubrimiento de la dimensión comunitaria de la fe. Despertó mucho la necesidad de la paz como don de Dios y la esperanza teologal de una sociedad sostenida en la intercesión de la oración personal. Se toma conciencia de que la vida religiosa debe transformar el presente, escuchando a Dios y en Él contemplando la factibilidad de realidad. Otro aspecto muy importante es la mirada profética que debemos potenciar los cristianos de la acción salvífica de Dios en este tiempo. Ésta acción debe estar respaldada en la oración de acción de gracias, que es el repaso celebrativo de la intervención divina en el tiempo presente. Esta oración nace del primer movimiento de ser agradecidos con Dios por la vida que nos ha regalado y llega a su culmen mediante la Misa al poder ofrecer toda nuestra vida, aun en sus pequeñísimos detalles, como una ofrenda agradable a Dios Padre en Cristo Jesús.

Ciertamente este aislamiento también llevó a la reflexión desde una incertidumbre donde se sabe que hay muchas cosas por cambiar, pero que depende de la mente y el corazón de cada ser humano. Y muchos comentarios escépticos observan que los ciudadanos no están dispuestos a adoptar cambios o aceptar transformaciones, que sus comentarios son solo por las emociones vividas y no por una reflexión que lleve a la metamorfosis social. El comportamiento irresponsable de algunos ciudadanos los lleva a pensar que la gente no esté dimensionando lo que nos ocurre o no logre continuar siendo precavida luego de la cuarentena obligatoria. Que salga a trabajar como si nada hubiese pasado. Que no logre cambiar hábitos de salud.

3. *Acuérdate de tu fin*

Crítica escatológica al presente en el horizonte de la consumación esperada

En el tiempo de aislamiento por cuarentena, la verdad, en su entidad misma, conduce al hombre en general a una mirada paradójica de la muerte personal. Se percibe socialmente el miedo a morir y, por ende, se comprende la decisión responsable, libre y cívica de ajustarse a las determinaciones de las autoridades gubernamentales y sanitarias.

Esta serie congruente de acontecimientos es punto de partida para el presente ensayo crítico escatológico hacia una luz pastoral desde una perspectiva teológica.

El camino que proponemos para el acercamiento es un movimiento *kenótico*, un total despojo que el hombre hace para llegar a recibir en libertad la gracia de un Dios que se ofrece a sí mismo en la revelación. Escuchar primero a Dios desde su Palabra (*Lectio Divina*) para luego poder decir una palabra de Dios (*Theologia*) que ilumine el sendero de este emprendimiento mientras avanzamos hacia la venida en gloria del sol que nace de lo alto, Jesucristo el Señor.

3.1. “*En todas tus acciones, acuérdate de tu fin y no pecarás jamás*”. Si 7, 36.

Comenzamos con este aserto escatológico del piadoso judío Ben Sirá del AT. Este versículo nos ubica en el presente, en el propio, en los personales y cotidianos quehaceres, (“*todas tus acciones*”) que el acontecer histórico del aislamiento ha conducido a llevarnos ante la pregunta de los hechos de las postrimerías (“*acuérdate de tu fin*”), éstos no debemos entenderlos desde una apocalíptica milenarista, muchas veces superflua y barata, que ya vocifera la destrucción catastrófica del universo, alzando su voz para la aniquilación humana; más bien, debemos dar razón de la oportunidad de conversión, reparando en lo trascendental del ser que el Espíritu de Dios conduce hacia la culminación y consumación, transformando lo presente y lo futuro, habiendo juzgado correctamente los acontecimientos (“*no pecarás jamás*”) desde la dimensión *kenótica* de nuestra fe en el Dios crucificado.

Esta *kénosis* de la eternidad, culmen de la encarnación del *Logos*, que irrumpe en el tiempo y le da pleno sentido, nos conduce a contemplar el acontecimiento fundante de la Iglesia: Cristo muerto y resucitado, desde donde el mismo *Ruah*,⁹ que clausura el escenario del Gólgota, inaugura el tiempo del Espíritu en cuanto *Zoopoión*, Dador de Vida. Este mismo Espíritu de Dios es el que “*abre el camino de este futuro manteniendo un diálogo continuo entre el acontecimiento cristológico y la libertad del hombre*”¹⁰ y refuerza la dinámica de esa esperanza que tiende más hacia delante cuanto más se ve sostenida en la Cruz redentora.

En esta cuarentena, un virus que no se llega a dimensionar, científica y vulgarmente, cuan agresivo puede llegar a ser, confronta a la sociedad más allá de sus propias fronteras geográficas, ante una proximidad con la muerte. Esta pandemia nos enfrenta a una experiencia próxima y real a la muerte. En algunos casos por la muerte de algún conocido, en otros por ser o conocer a personas de riesgo, en otros por temor a perder la propia vida o la de un ser cercano. Al individuo lo ubica en el despojo de lo que llegó a considerar en la particularidad del presente como superfluo e innecesario para su supervivencia, y lo coloca de cara al encuentro consigo mismo –en el silencio agónico de una ciudad que se paraliza– y

⁹ La palabra hebrea *ruah* se traduce por espíritu o también por viento. Resuena esta palabra en los Evangelios cuando Cristo en la cruz con un fuerte grito expira exhalando su espíritu cf. Mt 27,50; Mc 15,37; Lc 23,46; Jn 19,30.

¹⁰ M. BORDONI; N. CIOLA, *Jesús nuestra esperanza*, Salamanca, Ed. Secretariado Trinitario, 2002, p. 228.

con el otro –en el espacio que logró creativamente gestar– en lo esencial y en lo vital¹¹ y de alguna manera ante lo trascendental.

Nos encontramos en un *kayros*, un tiempo que se abre a la gracia divina. Tiempo de tensión entre el “*ya sí*” y el “*todavía no*” del acontecimiento escatológico, de aquello que estamos llamados a ser vocacionalmente y que vamos conquistando a través de nuestra historia en la conversión personal y comunitaria. La esperanza en la vida eterna, en la vida después de la muerte, en la redención, no nos exime de la responsabilidad que tenemos por gracia de Dios, como don y tarea, de transformar el presente y el futuro para alabanza y gloria de su Nombre. Es más, nos obliga a estar atentos a la acción totalmente novedosa del Santo Espíritu, quien nos impulsa e involucra, en este presente, a la cosecha de lo eterno conforme se va madurando y necesita obreros para la mies.¹²

3.2. “*Todo lo que hagan, háganlo con amor*” 1 Co 16,14.

Seamos conscientes de que la urgencia de volver a salir requiere de una “guía precisa”. No hablamos de un manual de instrucciones técnico. Más bien, de un *telos*, un punto de referencia, de propósitos claros y alcanzables hacia dónde dirigirnos. Necesitamos algo así como un mapa que nos ayude a discernir el camino verdadero para recorrer la vida.

Este salir contiene varias acepciones posibles. Podríamos hablar del permiso del Estado que nos devolvería al libre tránsito en el uso de los espacios públicos. Podríamos referirnos al cuidado higiénico, al alta médico, al abandonar las prescripciones sanitarias. Podríamos tratar la vuelta a la producción como un revertir la situación económica que se generó. Podríamos reseñar el abandono de lo arquitectónico o psicológico, indicando los límites que acorralaban la libertad en los vínculos y las emociones. Podríamos establecer otros modos de salida, pero quiero detenerme en la reflexión no del salir de la pandemia, del aislamiento o crisis económica, sino el cómo esta situación exige una conversión; una sanación de la enfermedad previa a la pandemia, me refiero, es obvio, metafóricamente al acontecimiento endémico de la falta de amor, a esa escasez de bondad en que se encontraba la vida cotidiana; al mal que se había enquistado, cual silencioso tumor que restaba vitalidad al quehacer cotidiano.

Sabiendo, como discípulo orante, que la Palabra de Dios es viva y eficaz, capaz de atravesarlo todo como una espada afilada, debemos escuchar al Apóstol de los gentiles señalar el punto de referencia necesario, aquella meta última a alcanzar: “*Todo lo que hagan, háganlo con amor*”. Este abarcar la totalidad de la vida no es otra cosa que vivir bajo el signo

¹¹ “*Alejado de su entorno familiar, de su rol social y profesional, de su lugar de habitar, dependiendo de otros y viendo amenazada su unidad físico-espiritual, el hombre ha quedado despojado de aquellos canales que le permitían vivir en el mundo y se encuentra ahora solo y desnudo frente a sí mismo. Sin embargo, la misma circunstancia que despoja suscita, por otra parte, un encuentro del hombre consigo mismo y con su propia realidad, ya que esta situación extrema resalta rasgos constitutivos de la naturaleza humana que no se pierden, como el deseo de eternidad de todo corazón, la enorme floración de libertad que surge ante la muerte así como la necesidad de apertura al otro*”. S. ALSELMINO, “La muerte despojamiento y posibilidad”, *Communio* 1 (2005) 38.

¹² Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Escatología en nuestro tiempo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008, p. 76.

de Cristo, en el cual vivimos, no movemos y existimos.¹³ Es redescubrir la vocación bautismal a la santidad. Vocación tal que tiende en el tiempo al crecimiento mediante la gracia de quien llama, hasta llevarlo a la plenitud en el mismo seno misericordioso de Dios Trinidad. Este abarcar el todo es correlativo, en lo personal, al tener que despojarse de sí mismo en entera pobreza y ser, al mismo tiempo, revestido por el Espíritu de Dios. Nuestra cotidiana vida tiene que dejarse atravesar por la plenitud de este Espíritu y desde Él dar sus frutos.¹⁴

Hemos hecho experiencia de que nuestra vida cotidiana está compuesta complejamente de diversas aristas que, asimismo, se hallan en múltiples relaciones interpersonales, incluida la religión: el religarnos, el relacionarnos personalmente con Dios Uno y Trinidad. Incluir el amor en todos los múltiples haceres nos exige esa *metanóia* que tiende a reacomodar todo en la vida; de ir “*de bien en mejor subiendo*”, como dice el santo de Loyola en sus ejercicios.¹⁵ Es el buscar, en el examen de conciencia, la carencia de bien para con la ayuda de la gracia sanar y, procurar libremente, elegir aquel bien superior en su plenitud como terreno propicio a transitar.

3.3. “*Examínenlo todo y quédense con lo bueno*” 1 Tes 5,21.

Si es verdad que de esta experiencia que confrontó la fragilidad de la humanidad con la idea de indestructibilidad que se poseía, de este aislamiento por cuarentena vamos a salir todos fortalecidos, se deberá a que el hombre, en cuanto peregrino en este tiempo atípico de la historia, ha marcado un rumbo con un término en su camino, que le es conveniente a todos que, mediante el cambio profundo de visión de lo que hasta aquí recorría a tientas y ha dispuesto todo su bien para una profunda transformación.

Mirando este anhelo globalizado, los cristianos reavivamos en este *kayros* puestos de cara a Dios (único y verdadero *telos* del creyente) ser sostenidos, mediante la gracia del Espíritu en la fuerza del *ruah*, en la esperanza que encuentra existencial soporte en el total despojo del Cristo crucificado.

Nuevamente nutrimos la reflexión desde la Palabra dada por el apóstol converso de Tarso, al comienzo de sus viajes apostólicos, con todo el entusiasmo de correr vigorosamente hacia la meta.

En la despedida de la primera carta a los fustigados cristianos de Tesalónica¹⁶ los exhorta a tener una mirada crítica del evento histórico que aquellos cristianos están viviendo en medio de las persecuciones sociales y las contrariedades de la vida comunitaria. Desde un

¹³ Cf. Hch 17,28.

¹⁴ “*El poder de la transformación lo tiene el amor de Cristo. Que padece y sostiene. No es un amor que se presente como eros cosmogónico, como delirio del mundo, y embauque así al cosmos en lo divino. El amor cristiano no contradice las leyes sobrias y duras de la vida diaria... entiende quizás como nadie que el mundo ha de morir, y como mejor lo entiende es en sí mismo... nuestro amor sería insuficiente para alcanzar la transformación si no estuviera transido de un fuego divino interno.*” VON BALTHASAR, *Escatología en nuestro tiempo*, p. 85.

¹⁵ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* 315.

¹⁶ 1 Tes 5,12-28.

atisbo exhaustivo e integral a todo lo obrado por todos en el tiempo que transcurre en lo cotidiano (*examínenlo todo*) alienta el discernimiento de lo bueno y lo malo, e instiga la discriminación de toda forma de mal (*quédense con lo bueno*) haciendo opción fundamental por el bien que emerge desde el presente y crece hacia el Sumo Bien mediante un, ya citado y necesario, cambio profundo de visión.

Conscientes de haber tenido suficiente tiempo para reflexionar y discernir; sabiendo que encontramos mucho de mal enquistado en la vida y sobre todo entre las cosas que decimos amar profundamente; teniendo la seguridad que no podemos volver a lo mismo, que debemos convertirnos; debemos enfrentar este tiempo de salida para retomar el camino con el objetivo claro y el ánimo bien dispuesto, dejando que el Espíritu obre en nosotros, sanando nuestra memoria y grabando en ella lo que es merecedor de retener vitalmente pues “*todo lo que es verdadero y noble, todo lo que es justo y puro, todo lo que es amable y digno de honra, todo lo que haya de virtuoso y merecedor de alabanza*” (Flp 4,8) debe de ser lo que el cristiano retenga como mapa seguro inspirado por aquel Viento que impulsa hacia el puerto seguro de la Patria Eterna erigida en la cruz, es más en la persona del Resucitado, de Aquél que dio su propia Vida (*Zoé*) para sanar la gran herida del hombre desde el único, y al mismo tiempo múltiple, soplo de *Ruah*.

3.4. “*Todo lo que puedan decir o realizar, háganlo siempre en nombre del Señor Jesús, dando gracias por él a Dios Padre*”. Col 3,17.

Aceptemos emprender este viaje. Siempre guiados por el Espíritu dador de Vida, memoria actualizada de las enseñanzas del Maestro, el mismo que atrae con ternura hacia la voluntad de Dios para responder a su llamado.

Ciertamente, el acontecimiento de cuarentena logró ejercitarnos en medir nuestras palabras; en repensar nuestras acciones cotidianas; no siempre con excelentes resultados según alguna métrica académica. Hubo que aprender a ser prudente en la convivencia para no alterar el orden y las emociones, o haber sufrido las consecuencias propias de aquel descuido. Hubo que cambiar, o acentuar, hábitos saludables: lavarnos las manos; no refregarse la cara involuntariamente; dejar de dar abrazos o tomar mates compartidos; hasta la creatividad despertó en esparcimientos y recreación. Mucho de lo cotidiano se alteró en un más o un menos.

La novedad de la Palabra de Dios que escuchamos provoca esa toma de conciencia de lo dicho o lo obrado en cuanto haya sido dicho u obrado desde el ser cristiano; desde la vocación primaria a la santidad; desde la vocación particular de santificar el mundo y su tiempo.

La premisa del Apóstol es doble: primero: todo lo cotidiano hacerlo en nombre de Jesús; luego, todo lo realizado en el Nombre de Jesús presentarlo en oración de acción de gracias al Padre.

Desde que despertamos hasta que despertemos nuevamente, ¿qué acciones lleva el hacer cotidiano? Todos los hábitos, acciones y relaciones: higiénicos, alimenticios, laborales, sociales, recreativos, esponsales, familiares, etc. Todo, la totalidad de lo dicho y la sumatoria

de las acciones. Todo debe estar incluido en Cristo, en comunión con él. Ese requerimiento de nuestra historia presente, que exige conversión, cambio profundo de visión, tiene que arrasar con todos los propósitos propios y provocar el mayor bien que en el presente se pueda otorgar. Un bien que se encuentra sustentado en la Cruz redentora y, desde la fragilidad humana, provoca plenitud al obrar en el tiempo.

El hombre, en cuanto que participa del trascendental del ser en la propiedad predicable de bondad, obra el bien limitadamente, tanto en sus palabras como en sus acciones y pensamientos. Al confrontar en el obrar salvífico del Resucitado su participación en la bondad de Dios, bien supremo, y contemplarlo a éste como su *telos*, mediante la conversión, tanto personal como comunitaria, adhiere al bien con mayor claridad y procura conseguirlo con mayor abundancia para toda la vida.

Este examen de conciencia en el bien obrado para una renovada conversión, solicita intrínsecamente una perspectiva contemplativa del devenir histórico y, por otra parte, una posterior formulación celebrativa. La fiesta reconoce el acto primario del libre actuar, desde el cual, su propio bien obrado es ya apertura al acto segundo de la gracia de Dios, que redime la historia desde la colaboración y la apertura del hombre guiado por Dios Espíritu Santo. La acción de gracias al Padre es festividad en el Señor Jesús cuanto reconocimiento de los frutos dados en su nombre y mediante la asistencia del Espíritu de Dios, fuerza que viene de lo alto, a quien reconocemos como Señor y Dador de Vida.

A modo de arenga conclusiva

El planteo inicial sobre la necesidad de decir algo de Dios que no se estaría escuchando en este tiempo de aislamiento por cuarentena, condujo a escuchar el clamor del pueblo en su dolor. He seguido aquel *sensus fidei ecclesiae* que señaló el camino necesario de conversión. El Dios de nuestros padres que escucha a su pueblo, en un movimiento *kenótico*, se reveló en este tiempo en su Palabra. En la esperanza que infunde en el corazón del pueblo, desde su conversión y transformación del presente, mueve a la Iglesia peregrina a mirar el camino que lo conduce al encuentro final con el Resucitado.

Como exhortación y profecía el Señor habló al pueblo: “*En todas tus acciones, acuérdate de tu fin y no pecarás jamás*” (Si 7, 36). Una Palabra de Dios que debe ser escuchada con alegría y confianza. En el camino de discipulado, de conversión, de santidad, de filial confianza, somos invitados nuevamente a hacer memoria de todos los acontecimientos que infirieron en la necesidad de una honesta apocalíptica de la esperanza. Esperanza que desde la cruz de Cristo encuentra una mirada trascendente, apocalíptica y profética que tiene su culmen en la consumación de los tiempos pero que en el hoy del creyente ya encuentra frutos que cosechar.

¡Acuérdate! Católico, cristiano, creyente, ser humano, ten memoria de este tiempo. Ten memoria de lo que fue capaz la sociedad en su conjunto; acuérdate de los errores cometidos; acuérdate de los límites traspasados; acuérdate de los logros conseguidos. Aún más, ten memoria de lo que has reflexionado por ti, de ti, en tu lugar, en tu espacio, en este tiempo. Ten presente tu conversión; ten presente tus firmes propósitos de enmienda; ten

presente tus anhelos y tus buenos deseos; ten presente el espacio dónde vislumbraste felicidad, plenitud y dignidad de persona.

Por último oriéntate hacia el fin. No puedes renunciar, debes correr hacia la meta donde serás coronado por la victoria. Al volver a emprender lo cotidiano, recuerda a los magos de Oriente que siguiendo la estrella que los llevó a Adorar al Niño, y ante aquel crucial encuentro con Cristo, retornaron a sus vidas por otro camino.¹⁷

¡Ánimo!

¹⁷ Cf. Mt 2,12.

¿Qué Iglesia y qué sacramentos por Streaming? Desafíos teológico-fundamentales en tiempos de COVID 19 y después...

*Juan Matías Taricco**

Claramente la pandemia del coronavirus suscita innumerables situaciones nuevas y, como dicen casi todos los comentaristas en estos días, muchas cosas difícilmente serán iguales después de esta experiencia inédita.

Quisiera en estas líneas hacer foco en algunos elementos, fruto de la cuarentena impuesta, que me sugieren una suerte de fractura en torno a la comprensión de la celebración de los sacramentos y, con ello, algunas consecuencias eclesiológicas que se desprenden de la práctica generalizada de las celebraciones por *streaming*¹. Indagar en este aspecto creo que nos posibilita tomar conciencia de algunas inercias de la práctica sacramental que cuestionan nuestra eclesiología declamada y enseñada. *Si la Iglesia del post coronavirus vuelve a ser la de antes, no tiene futuro*², la frase del card. Porras me suscita algunas preguntas: ¿qué modelo de Iglesia hemos visto durante esta cuarentena? ¿Qué modelo de Iglesia queremos que emerja de esta pandemia?

Aclaración metodológica

Hace ya más de 40 años la teología de la liberación había señalado la necesidad de una mayor coherencia entre la ortodoxia y la ortopraxis. No se trata sin dudas del descubrimiento de la pólvora. La tradición cristiana siempre ha reivindicado la unidad de la fe profesada con la fe vivida (St 2,14-26). Pero lo que la teología de la liberación señalaba, aún sin hacerlo en mismo registro en que lo estoy haciendo ahora, es que no bastaba fijarse sólo en denunciar la heterodoxia, ya que una heteropraxis conlleva, a la larga, a una heterodoxia. El planteo se desplazaba entonces hacia las prácticas como elemento constitutivo de la experiencia cristiana y como criterio de discernimiento. No sólo hay que ver si una doctrina se refleja en una práctica, sino de cómo una práctica constituye un lugar teológico que configura el modo de comprender los principios de orden teóricos (abstractos). En cierto sentido podemos decir que las prácticas son más determinantes que las ideas en cuanto que, dándole una corporeidad real, elaboran y configuran universos de sentido en los cuales se releen los principios abstractos³. Sin duda cuando verificamos deficiencias en la práctica estas se pueden deber a deficiencias conceptuales, pero también es

* Texto inédito. El autor sacerdote diocesano de la Arquidiócesis de Mendoza; profesor en el Seminario Arquidiocesano de Mendoza y en la Pontificia Universidad Católica Argentina (sede Mendoza).

¹ Debo estas reflexiones al interesante intercambio sostenido durante este tiempo de cuarentena con los siguientes colegas y amigos: Germán Pickelny, Eduardo Mangiarotti, Lucas García, Agustín Podestá y Pablo Savoia.

² https://www.religiondigital.org/america/Cardenal-Baltazar-Porras-Iglesia-samaritanamente-coronavirus-futuro-venezuela-conversion-sacramentos-espiritualidad-emergencia_0_2222177764.html

³ Algo que indica Francisco en su ya célebre principio expresado en EG 231-233: la realidad es superior a la idea.

verdad que ciertos errores conceptuales se fundamentan en la reiteración de prácticas que neutralizan, de hecho, los mejores conceptos aprendidos. Un viejo aforismo lo dice sin tantos tecnicismos: *el que no vive como piensa termina pensando cómo vive*.

Indudablemente en la teología católica hemos aprendido la hermenéutica de los textos pero, como hablábamos alguna vez con el p. Gerardo Söding, necesitamos también una hermenéutica de las prácticas y, sin dudas, en ese punto tenemos poco testeadas las herramientas de análisis. La dificultad que como teólogos nos encontramos al momento de analizar las prácticas radica en que, al no ser formuladas teóricamente, resultan más difíciles de discernir dogmáticamente. La lectura de algunos textos vinculados a los *cultural studies* y a la sociología de la acción me han llevado a prestar atención a las prácticas cotidianas, ya que es a través de ellas como podemos comprender este tipo de fenómenos que no lograríamos visualizar desde el simple análisis de los enunciados. Considero esta tarea como elemento propio de la teología fundamental, en tanto disciplina que indaga acerca de los modelos teológicos y su verificación en relación a la cultura⁴.

En este sentido propongo como punto de partida del siguiente análisis los acontecimientos sucedidos en el marco de la pandemia, particularmente la situación suscitada con la imposibilidad de celebrar públicamente los sacramentos. Considero que esta realidad constituye un punto privilegiado para descubrir y formular algunas intuiciones acerca de en qué creemos los católicos y cómo vivimos la fe que profesamos, a través de la praxis. No pretendo decir la última palabra y simplemente ofrezco algunas pistas de mi itinerario reflexivo esperando suscitar otras lecturas posibles.

Adjunto una última premisa metodológica: si bien me referiré a ciertos hechos vinculado con el uso de las redes en este tiempo, dejo parcialmente fuera de este trabajo la interesantísima veta que estudios sobre ciberteología⁵ podrían aportar a un análisis más profundo. Ellos podrían ayudarnos a una enumeración de efectos positivos y/o peligrosos que las redes nos proporcionan para la vivencia de la fe y de la experiencia de Iglesia y que configuran diversos modos de construcción de los grupos (¿comunidades?) virtuales así como lo que la vida *on line* produce en los internautas (su comportamiento como consumidores o prosumidores, etc.)

Una rápida mirada a la realidad

Estamos frente a una situación inédita. Nunca antes, motivados por el amor al prójimo, nos habíamos privado de celebrar comunitaria y públicamente el sacramento del amor cristiano. Hasta donde sé nunca como hasta ahora los cristianos (al menos en su

⁴ En torno a esta dimensión de la teología fundamental remito a dos textos interesantes: MORRA, S.; *Dios no se cansa, la misericordia como forma eclesial*; Buenos Aires; Agape; 2019 y CARRA, Z.; *Hoc Facite, Studio teologico-fondamentale sulla presenza eucaristica di Cristo*; Cittadella Editrice; Assisi; 2018.

⁵ Uso el vocablo del ya clásico libro de Antonio Spadaro SJ: SPADARO, A.; *Ciberteología, Pensar el cristianismo en tiempos de red*; Barcelona; Herder; 2014.

mayoría) habían asumido de manera pacífica el verse privados de la celebración pública y comunitaria de los sacramentos⁶.

Esta situación de aislamiento social impuesto por la pandemia ha suscitado una explosión creativa de acciones tendientes a hacer visible/vivable la comunidad cristiana cuando esta se encuentra imposibilitada de reunirse físicamente. Así, hemos visto pulular en el ciberespacio ofertas de Misas, rosarios y hasta adoraciones eucarísticas *on line*. Los sacerdotes, en general, nos hemos sentido en la obligación de buscar el modo de hacer llegar a los fieles la vida sacramental que brota de la fe con la mayor normalidad posible... sin a veces tomar nota adecuadamente acerca de lo “anormal” la situación.

Realidades que desafían, lectura preocupada

Mirando el panorama antes señalado quisiera preguntarme, en primer lugar, acerca de qué relación tiene este hecho con algunas enseñanzas del Concilio Vaticano II. Vemos multiplicarse en las pantallas infinidad de ofertas de misas. Misas a la carta donde cada uno elige según el cura que celebra, según mis simpatías y mis gustos, la mayoría de las veces a prescindencia de la comunidad de referencia⁷. Esto no es del todo nuevo. En las ciudades, donde encontramos templos a pocas cuadras y con horarios de misa similares, un número no despreciable de fieles eligen a qué misa asistir muchas veces motivados por el modo de celebrar del cura, por los cantos o por diversos elementos que hacen “atractiva” esa celebración más que por un sentido de pertenencia a la comunidad.

Como gusta decir una amiga: en la Iglesia los laicos votan (es decir eligen) con los pies. En este sentido, las misas ofrecidas *on line* y multiplicadas a un toque de pantalla de distancia sería otro modo de elección que ejercita la gente. Si tenemos en cuenta que cada misa se “celebra” en una “dirección” virtual donde hay que “entrar”, el paralelo se hace más convincente. Más allá de una lectura acerca de la democratización que esta práctica electiva conlleva, no puedo dejar de señalar la inquietud acerca de hasta qué punto esta práctica no reduce el sacramento a un objeto de consumo como tantos otros de nuestra vida cotidiana.

Las Misas *on line* son misas sin pueblo en el sentido de que la presencia de éste es virtual, etérea, incorpórea. ¿Podemos hablar realmente de asamblea en este sentido? Una asamblea así, al no tener cuerpo, no opone resistencia, no discute, no opina, como sucede en toda comunidad⁸. Es verdad que del otro lado de las pantallas hay gente y que esa gente elige

⁶ Otros casos de guerra o de gobiernos totalitarios donde la celebración habitual de los sacramentos se vio dificultada no cuenta como parangón, ya que configuró otros escenarios, nunca el del asentimiento consciente a la prohibición.

⁷ Se trate de una parroquia, de un movimiento, de una asociación espiritual, la mayoría de los sacerdotes que ofrecen sus servicios *on line* están vinculados a algún “lugar de pertenencia” eclesial.

⁸ Quien alguna vez ha estado en una reunión de equipo de liturgia o de coro parroquial sabe de las discusiones en relación a los modos de celebrar. Aunque es verdad que muchas veces las cosas terminan siendo como quiere el que preside, es interesante el dinamismo de discusión y toma de posición. En mis años de sacerdote a veces (es verdad que no muchas) he tenido que resignar algunas cosas porque la comunidad celebra de una determinada manera. El hecho de haber pasado por distintas comunidades me ha llevado muchas veces a cambiar algunos aspectos de mi manera de celebrar en cuanto a ritmos, gustos, etc.

estar ahí⁹. También es verdad que esa gente no está inactiva como espectador pasivo: comenta, reclama, indica¹⁰.

La pregunta que me hago es si esa gente forma o no una comunidad que celebra, punto clave en la reforma del Concilio Vaticano II, cuando declara que la comunidad reunida es el primer signo de la presencia de Cristo. Fundado en esta afirmación creo que, al no haber una comunidad local que celebre (lea, cante, responda, ponga cuerpo), las Eucaristías quedan concentradas en la persona del que preside dando la impresión que la presencia o ausencia de fieles es indistinto al acto sacramental. Sin dudas, ante la ausencia de una comunidad corporal, la posibilidad de caer en el clericalismo es muy fácil... a mi juicio esto refuerza una imagen de Iglesia ligada sólo al sacerdote que se visualiza como Iglesia completa (ya que no hay fieles pero la misa se celebra igual¹¹).

Como hijo del lenguaje conciliar he corregido hasta el cansancio guiones de misas que decían: “recibimos al sacerdote que **celebrará** esta eucaristía”, poniendo en cambio: “recibimos al sacerdote que **presidirá** esta eucaristía”; añadiendo casi mecánicamente la explicación: “es la asamblea la que celebra; el sacerdote, en cuanto ministro, preside la celebración”. Hemos repetido hasta el infinito en nuestras catequesis que la Iglesia no son los curas y las monjas, sino la comunidad; que Iglesia significa comunidad reunida, asamblea convocada por Dios. Hemos buscado señalar, con el Concilio, que la celebración eucarística es el signo pleno donde se visibiliza la Iglesia católica, por eso es en la celebración litúrgica donde se manifiesta la obra de Cristo y de su Iglesia cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no iguala ninguna otra acción de la Iglesia (cf. SC 7).

Otro aspecto interesante a destacar es que en las misas *on line* todo queda del lado del individuo. Del sacerdote que como individuo “celebra” (con sus gustos y modos individuales) y del fiel que participa virtualmente. No sólo en cuanto elige participar, sino en cuanto elige la manera de participar: desde la cocina o armando un altar en su casa; mientras hace otra cosa o tratándose de concentrar en lo que ve; vistiéndose “de domingo” o en pijama. La experiencia de “ir” a la parroquia/capilla es la experiencia de ser acogido por otros, de entrar en un mundo que es propio (cuando uno participa habitualmente de esa comunidad), pero que siempre es de otros y con otros (nunca un solo individuo hace a la realidad de la comunidad). La misa “en casa” (la otra cara de la misa *on line*) conlleva a una individuación de la experiencia religiosa (o tiene ese peligro), donde la misma no la vivo en el ámbito de

⁹ Sin duda esta afirmación merece también matices, un sacerdote amigo me recordaba que predicar en las misas transmitidas se da fundamentalmente porque se tiene consciencia de estar delante de una comunidad. Esto es absolutamente cierto y sin dudas todos los que nos hemos visto en la situación de presidir una celebración *on line* nos hemos quebrado la cabeza intentando definir el interlocutor de una prédica que no falta... precisamente porque se tienen muchísimos oyentes (a veces más que en una celebración ordinaria).

¹⁰ En una de las misas transmitidas en este tiempo de pandemia por las redes una persona pidió que no se rezara una oración “de comunión espiritual” que hacíamos durante la transmisión ya que era demasiado larga, por ejemplo.

¹¹ En este sentido es útil recordar que la *synaxis* eucarística es la visibilización de la Iglesia como comunidad jerárquicamente organizada.

una otredad en la que soy acogido sino en el acto solitario de las elecciones individuales, desde a qué cura voy a ver hasta cómo y dónde lo voy a hacer.

Si, a pesar de todo el esfuerzo por aterrizar el Concilio, seguimos celebrando la Misa prescindiendo de la comunidad algo no hemos entendido. No nos extrañemos que hermanos nuestros nos reclamen que les “devolvamos” la Eucaristía, porque efectivamente estamos mostrando que la hemos secuestrado: es un bien del clero del que podemos disponer a voluntad y que, mientras nuestro pueblo sufre el hambre del pan eucarístico, nosotros celebramos a espaldas de la comunidad¹². Incluso algunos de nosotros han aprovechado la ausencia del pueblo para vivir la celebración de la misa como una devoción privada sin la “molestia” de la gente¹³. Me queda la pregunta acerca de si la celebración eucarística puede ser legítimamente considerada una forma de devoción individual, más allá de que indudablemente alimenta la fe personal. Por más esfuerzos que hagamos de explicar que la misa es una celebración comunitaria nuestro lenguaje es incomprensible porque nuestras prácticas “dicen” otra cosa.

La invitación conciliar a una participación litúrgica plena, consciente y activa parte del convencimiento que la celebración eucarística es una acción litúrgica¹⁴. Acción en la que para que haya participación no basta que el fiel sea consciente (en el sentido de comprender intelectualmente lo que estoy haciendo) ni basta con una actitud de recogimiento, implica formar parte del cuerpo de Cristo que reunido por el Espíritu hace la obra de santificación y glorificación (SC7) con la voz, los gestos y el canto. Manteniéndome en los límites autoimpuestos del marco metodológico señalado al inicio, me pregunto si el hecho de que la celebración transmitida *on line* se haga prescindiendo de la vida de una comunidad concreta y como privilegio de un grupo (el clerical) no lleva a que muchos laicos sientan con sorna el cantito futbolero: *es para fulano que lo mira por tv*. La actitud de cierto clericalismo habla sin decirlo (y sin hacerlo consciente obviamente) de esa experiencia: para el pueblo que lo mira por TV, por Facebook o por otra plataforma.

En esa misma línea, algunos fieles piden al menos que se les conceda la comunión sin participar de la misa (total ya la vieron por *streaming*). El planteo suena más o menos así: si puedo hacer cola para ir al cajero automático, o para ir a hacer las compras para mi

¹² Algo que podría ejemplificar casi literalmente: sé de algunos hermanos que han visto la “oportunidad” de celebrar en el altar preconciliar.

¹³ Por más que se busque, no existe en la liturgia (que es uno de los elementos testigos de la tradición de la Iglesia) un formulario para la celebración de la Misa en solitario; siempre se requiere, en el rito litúrgico, la presencia de al menos un ministro que acompañe al que preside. No deja de llamarme la atención el hecho de que, mientras en la encíclica de Pablo VI *Mysterium Fidei* de 1965, todavía se hable de la Misa **privada** y se reclame la presencia de al menos un ministro que haga las respuestas (MF 4); en el Código de Derecho Canónico de 1983 se hable de celebración **individual** (c. 902), morigerada con la recomendación del c. 906. No es despreciable, a mi entender, el cambio de un vocablo (privado) al otro (individual). Esto constituye, a su vez, un interesante punto de referencia para preguntarnos acerca de cuánto se da, en la realidad, el principio de *lex orandi, lex credendi*.

¹⁴ Remito en lo referente al valor de la acción litúrgica en la sacramentaria del Concilio a la excelente obra de Zeno Carra reseñada en nota 5

subsistencia, por qué no me pueden dar la comunión (obviamente sin misa). Una especie de *dispenser* de Eucaristías.

La reforma litúrgica impulsada por Pío X y continuada por sus sucesores hasta el Concilio Vaticano II buscó revalorizar la práctica litúrgica que pone en el centro de la celebración la comunión. Algo que, en los hechos, había quedado reducida a un ornamento externo y ajeno del único momento que se consideraba importante: la consagración. Empezando con la insistencia en la comunión frecuente (impulsada también por la comunión de niños), restableciendo el rito de la comunión dentro de la celebración eucarística (Pío XII) la reforma litúrgica fue llevando a que la comunidad cristiana madurara el valor y la unidad de toda la celebración eucarística incluyendo la liturgia de la Palabra que había quedado decididamente en las sombras. La insistencia en las distintas presencias de Cristo a lo largo de la celebración (remarcada por la constitución *Sacrosantum Concilium*) recupera para la conciencia eclesial un dato que había estado trasapelado en las disputas en torno a la transubstanciación. Después del Concilio se ha madurado cada vez más en la reflexión teológica y magisterial que la comunión es el momento culminante de la vivencia de toda la celebración donde Cristo se ha hecho realmente presente desde el comienzo, cuando la comunidad se ha reunido en su Nombre.

Incluso cuando se lleva la comunión a los enfermos este momento no se da como en los *delivery*, donde se le deja la comida en la puerta, sino que se busca un verdadero encuentro celebrativo y orante, donde el ministro, como representante de la Iglesia, ofrece a este miembro de la comunidad la comunión con Cristo escuchando la Palabra, en un clima orante y celebrativo. Se ofrece una comunión con el Resucitado presente en la comunidad (de la cual el ministro es la representación¹⁵) y en el pan eucarístico.

¿Qué prácticas habituales han deformado el misterio de la Eucaristía que es siempre misterio de comunión con Cristo y con su Iglesia (1Cor 10,17) para transformarlo en un asunto privado del alma y Dios? Indudablemente la privatización de la vida de fe, fruto no querido de la *devotio moderna* que no casualmente es hija de la modernidad, ha impactado profundamente en nuestras prácticas celebrativas. Aun cuando la reforma litúrgica lleve más de un siglo buscando reequilibrar la balanza, no hemos logrado cambiar más que los conceptos y la catequesis, pero nuestras prácticas siguen ancladas en una mirada devocional privada con su versante eclesiológica de clericalismo donde el sacerdote es el que celebra la Misa independientemente de la comunidad (que puede estar o no) y de su realidad material¹⁶.

Todas estas cosas han quedado de manifiesto en la normalidad con la que hemos asumido el cambio de escenario (del templo al ciberespacio) sin que cambie nuestra actitud. En este marco los videos de quienes nos reclaman “devolverles” la misa y abrir los templos para buscar “el pan de vida” como se busca “el pan de queso” son absolutamente coherentes. No podemos extrañarnos entonces de la ruptura que hoy se ve entre lo que hemos aprendido

¹⁵ Entiendo que este es el fundamento de la norma canónica que impide que los ministros extraordinarios de la comunión ejerzan su ministerio fuera de la comunidad para cual han sido designados.

¹⁶ Cf. nota 14.

del Concilio (vivencia comunitaria, liturgia como acción de Cristo y de su Iglesia, sacerdocio como ministerio) y lo que algunos fieles leen (eucaristía como derecho privado, rito sacrificial del sacerdote en solitario).

Muchas veces nos preguntamos cómo es posible que después de años de búsqueda de implementación del Concilio el resultado vivido por personas y comunidades sea tan defraudante. Hemos hecho un enorme esfuerzo de traducción del Vaticano II a nuestras comunidades, pero este enorme esfuerzo ha sido esterilizado por nosotros mismos al no animarnos a cambiar profundamente nuestras prácticas, las cuales quedaron fosilizadas en la contrarreforma. Prácticas posiblemente positivas en aquella época, pero que insertas en el contexto individualista nacido en la modernidad, y agudizado en la post modernidad, se transforman precisamente en lo contrario de lo que buscamos que signifiquen y que nos esforzamos de explicar repitiendo los conceptos sin que tengan arraigo en la vida y en las actitudes porque no tienen arraigo en las prácticas que supuestamente las expresan.

No es extraño que las autoridades civiles vean nuestras eucaristías más cercanas a los espectáculos (conciertos, cines) y que, con el mismo criterio, unan la supresión de las celebraciones eucarísticas con la supresión de los espectáculos. ¿No es acaso lo que se ve a través de una pantalla donde el cura ejerce su ministerio sin más necesidad de la comunidad que aquella que tiene el artista de su público?

Nuevas realidades, lecturas en positivo (con algunas contradicciones)

Creo firmemente que los fenómenos nunca pueden ser leídos en blanco y negro. La realidad es compleja y tiene sus matices. En estas líneas me he propuesto señalar algunos elementos que la pandemia ha puesto de relieve y que, a mi juicio, conlleva a modificar nuestra relación con el misterio eucarístico y la comunidad que lo celebra. Hasta ahora los signos relevados pueden señalar una lectura aparentemente negativa, al menos desde ciertos principios formulados por el Concilio Vaticano II. Sin embargo me permito señalar ahora otros fenómenos para ayudarnos a capitalizar la experiencia adquirida en el mundo digital a causa de la pandemia.

Yo he sido de aquellos que han transmitido la misa por *streaming*, con más preguntas que certezas. A los reparos expuestos anteriormente tengo que añadir la experiencia ciertamente fuerte de que la transmisión de la celebración eucarística ha sido un consuelo (a veces fundamental) para cientos de personas.

Es verdad que estas celebraciones han mantenido la fe y la esperanza en gran parte del pueblo de Dios, incluso en personas habitualmente alejadas de la participación sacramental habitual¹⁷. El consuelo y alivio espiritual que muchos hermanos y hermanas han experimentado a través de estos medios es enorme y lo han hecho saber de múltiples maneras.

¹⁷ Sin contar con datos estadísticos ciertos, puedo decir que he sido testigo de muchísimas personas que (sea por las razones que fueren) han vuelto a vivenciar semanalmente la eucaristía. En estos datos sobrepasa el hecho de que, sin lugar a dudas, la “audiencia” en las misas entre semana es considerablemente más numerosa a través de las pantallas que en nuestras iglesias.

Las misas transmitidas por las modernas plataformas digitales han protegido de la dispersión a nuestras parroquias. No sólo porque mucha gente se “encontraba” en misa¹⁸; sino también porque, desde mi experiencia, han permitido el vínculo cercano entre el pastor y su rebaño¹⁹. Esto se ha manifestado en el caso de la preparación de las homilías, como expresé antes; pero también en los intercambios de mensajes motivados por lo vivenciado durante la transmisión, mensajes que luego se han transformado en diálogos pastorales.

Hay que decir también que, en general, las personas se han vinculado a las celebraciones de la propia parroquia y que, gracias a este vínculo, ha existido una real comunicación que permitió sostener y acompañar grupos parroquiales y servicios de caridad²⁰; visibilizar fechas importantes y situaciones particulares, al menos esto lo he verificado en mi experiencia y en la de otros con quienes he confrontado.

Un detalle no menor ha sido que estas “celebraciones” fueron un servicio de acompañamiento en los duelos: en ocasiones, cuando resultaba imposible acompañar el velatorio, saber que se celebraba la misa por alguien hacía que la familia y los amigos tuvieran la posibilidad de “estar en la misma misa” y sentirse acompañados y sostenidos. En estos ejemplos y en muchos otros pueden verse signos del paso concreto de Dios por la vida de personas y de comunidades.

Sin lugar a duda, sea por los motivos que fueran, los sacerdotes²¹ buscamos garantizar el servicio litúrgico que entendemos ser fuente y cumbre de la vida de la Iglesia. Esta preocupación es genuinamente pastoral y aún con las deformaciones señaladas se inscriben en la búsqueda de la *salus animorum*. Se requiere, sin embargo, una actitud atenta en orden a visualizar las transformaciones que el uso de las nuevas tecnologías en la liturgia (que es *lex orandi* y por lo tanto norma de la *lex credendi*) está provocando y las formas eclesiales que las mismas promueven, enlentecen o reconfiguran. Un dato cierto es que la virtualidad se ha instalado entre nosotros y, nos guste o no, merece una reflexión aguda.

En estas breves líneas de carácter teológico fundamental he tratado de enunciar algunos elementos que considero se dan en las prácticas de este tiempo de pandemia y que

¹⁸ He llegado a escuchar personas decirme: *vi a fulano en la misa...* porque la había visto conectada.

¹⁹ Muchos sacerdotes asumimos nuevas comunidades parroquiales semanas antes de entrar en cuarentena. Las misas por las plataformas digitales han sido un punto de encuentro que ha permitido a los fieles reconocer a su nuevo pastor. Aún más, he sido testigo (y no sólo yo) de la vivencia profunda de cercanía que mucha gente ha tenido con su nuevo pastor, experimentando un verdadero vínculo personal-pastoral (es verdad que en estos contextos las palabras de alivio, consuelo, los pequeños gestos, se vivencian muy fuertemente, pero es un vínculo muy real para las personas). Es necesario reconocer que este fenómeno es unidireccional (de los fieles a los pastores), pero llama la atención que en breve tiempo mucha gente se sienta muy vinculada a un nuevo pastor que no conocía en absoluto.

²⁰ Hay que reconocer que, sin estas transmisiones, muchas acciones de nuestras Caritas no hubieran sido posibles. En Mendoza debemos a las redes la convocatoria de numerosos jóvenes que ampliaron la base del voluntariado de Cáritas y su rejuvenecimiento. Así como la posibilidad de hacer conocer realidades que necesitaban de ayuda y sostenimiento.

²¹ Es verdad que la opción de la transmisión *on line* no ha sido asumido por muchos sacerdotes, pero no todos han tenido las mismas razones para no hacerlo. Desde mi percepción, muchos de los que nos hemos involucrado en este tipo de celebraciones *on line* lo hemos hecho con muchas dudas, pero convencidos que entre nada y algo siempre es mejor algo.

merecen un discernimiento profundo. Lo que hemos relevado de la experiencia nos muestra de hecho una variedad de posturas acerca de lo que entendemos por celebración eucarística, por sacerdocio ministerial y por ende por Iglesia. A mi juicio estas prácticas parecen desnudar la existencia de una disociación profunda que, de hecho, vivimos entre comunidad y sacramento, entre bien individual y bien comunitario, entre sacerdocio ministerial en la comunidad que celebra y sacerdocio sobre la feligresía que asiste a las funciones divinas, entre individuo y comunidad. Paradojas todas que la modernidad puso en marcha y con las cuales todavía nos cuesta medirnos.

En este sentido creo que se abren ante nosotros una gama de reflexiones que debemos asumir en orden a señalar cuáles son los límites en el uso de las redes (si es que los hay) y cómo deberían quedar a salvo algunas realidades a las que el cristianismo no debería renunciar sin perder su identidad. Los esfuerzos y la experiencia de encuentro provocada a través de estos medios nos invitan a una lectura atenta que no descalifique *a priori*, sino que integre y ayude a madurar propuestas y conceptualizaciones.

Finalmente y a la luz de todo lo anterior queda, a mi juicio, como tarea urgente y prioritaria repensar y reproponer la relación cuerpo eucarístico/cuerpo eclesial. En ese sentido la experiencia de vernos afectados todos por la amenaza de un virus que somete nuestros cuerpos y que necesita de respuestas que los implican limitando su capacidad de expresión y su movilidad es una oportunidad para repensar el misterio que une ambos puntos de la única realidad que es el cuerpo de Cristo. Tal vez por esa vía podamos encontrar caminos que anuden algunos de los puntos señalados.