

SABIDURÍA Y PROFECÍA.
EL MAGISTERIO SOCIAL DEL PAPA FRANCISCO, SUS
FUENTES PATRÍSTICAS Y SU INTERPELACIÓN ACTUAL

Bruno N. D'Andrea OAR

Sumario: Desde el año 2013 el Papa Francisco ha hecho que su pontificado tuviera una clara orientación social. Con el siguiente artículo pretendo mostrar las fuentes patrísticas de su enseñanza social y su interpelación actual. Para ello trataré de ofrecer una lectura de algunos textos de los Padres de la Iglesia citados en algunos de sus escritos, tratando de hacer ver las correspondencias con el pensamiento del Papa latinoamericano y la vigencia de algunos principios y orientaciones del pensamiento social patrístico.

Summary: Since 2013 the Pope Francis have made social orientation as a main focus of his pontificate. With the following article I pretend to show the patristic sources of the social teachings and its current interpellation by offering some readings quoted by the Latin American Pope from the writings of the Fathers of the Church and the effectiveness of the patristic thought in the social teaching.

Palabras clave: Padres de la Iglesia, continuidad, destino universal de los bienes, Concilio Vaticano II, Iglesia de los pobres.

Key words: Fathers of the Church, continuity, universal destination of goods, Vatican Council II, Church of the poor.

Fecha de recepción: 07 de octubre de 2020

Fecha de aceptación y versión final: 15 de noviembre de 2020

1. Introducción

A propósito del magisterio pontificio del actual obispo de Roma se han hecho muchísimas apreciaciones, que generalmente son extremadamente variadas y, a veces, antagónicas. De hecho, algunas tienden a mostrar la discontinuidad o el aspecto «revolucionario» de la enseñanza del Papa Bergoglio y, por el contrario, otras son muy negativas, haciendo notar sus límites o insuficiencias en comparación con el magisterio de otros pontífices. Pues bien, con mi reflexión procuraré hacer que emerjan los elementos de continuidad que existen entre el magisterio social del Papa Francisco y la tradición patrística, que, de hecho, contiene una riqueza inestimable en lo referente a temas como el destino universal de los bienes, la opción por los pobres, la función social de la propiedad privada, el ejercicio de la misericordia, etc. Por otra parte, seguramente no faltarán las alusiones a ciertas correspondencias con relación a enseñanzas magisteriales de san Juan XXIII o de san Pablo VI.

El método que seguiré consistirá ante todo en leer los textos de su magisterio, luego en señalar las referencias hechas a textos patrísticos cuando estos sean considerados una fuente en el desarrollo de su argumentación¹ y, por último, a modo ya de objetivo final, procuraré poner de manifiesto cómo sus orientaciones no dejan de ser interpelantes, tanto dentro como fuera de la Iglesia.

Adelanto que en Francisco más que una aproximación erudita a los Padres de la Iglesia, encontramos una de tipo afectivo, es decir, una cercanía cordial y amistosa, signada por la admiración. Sin duda, los siente sabios y profetas, así como también compañeros de camino. Quizá sirva de ilustración recordar que su lema episcopal *-miserando atque eligendo-* que, de hecho, pasó a ser el de su pontificado, es una frase de Beda el Venerable, uno de los padres de la Iglesia del s. VII². Se trata de una bellísima frase de un comentario al episodio evangélico de la vocación de Mateo: “*Vidit ergo Iesus publicanum et quia miserando atque eligendo vidit, ait illi Sequere me* (Vio Jesús a un publicano, y como le miró con sentimiento de amor y le eligió, le dijo: Sígueme)”. Estas palabras le llegaron al corazón en la fiesta de San Mateo del año 1953, tan solo con 17 años. Una vez elegido obispo decidió que serían parte de su programa de acción pastoral. Mucho tiempo después, una vez elegido sucesor de Pedro, decidió continuar con el mismo lema.

A propósito, me gustaría dejar que hablasen sus palabras, citando la narración que hacía de este hecho cuando todavía era Cardenal:

“La vocación religiosa es una llamada de Dios ante un corazón que la está esperando consciente o inconscientemente. A mí siempre me impresionó una lectura del breviario que dice que Jesús lo miró a Mateo en una actitud que, traducida, sería algo así como “misericordiando y eligiendo”. Ésa fue, precisamente, la manera en que yo sentí que Dios me miró durante aquella confesión. Y ésa es la manera con la que Él me pide que siempre mire a los demás: con mucha misericordia y como si estuviera eligiéndolos para Él; no excluyendo a nadie, porque todos son elegidos para el amor de Dios. “Misericordiándolo y eligiéndolo” fue el lema de mi consagración como obispo y es uno de los pivotes de mi experiencia religiosa: el servicio para la misericordia y la elección de las personas en base a una propuesta. Propuesta que podría sintetizarse coloquialmente así: “Mirá, a vos te quieren por tu nombre, a vos te eligieron y lo único que te piden es que te dejes querer”. Ésa es la propuesta que yo recibí”³.

¹ En este sentido, cabe aclarar que las referencias a los Padres de la Iglesia son muy abundantes en los textos de su pontificado, aunque no es nuestro objeto aquí señalarlas todas, sino más bien aquellas en las que se presenta una orientación que permite explicar o proponer un concepto o enseñanza social.

² BEDA., *Hom. 21*; CCL 122, 149-151. Beda ha sido reconocido especialmente como exégeta, pero, además, conviene recordar que toda su obra está totalmente marcada por un profundo sentido eclesial, cf. M. SIMONETTI, *Romani e barbari. Le lettere latine alle origini dell'Europa (secoli V-VIII)*, Roma 2018, 255-264.

³ S. RUBIN - F. AMBROGETTI, *El Jesuita*, Buenos Aires 2013, 49. Se expresa en términos similares en *Misericordia et misera*, 8.

En estas palabras, sin duda, se aprecia dicha valoración cordial y amistosa de los Padres de la que hablamos antes. Valoración que emerge en el contexto de oración propio de la Liturgia de las Horas y que se aprecia también en lo que ha sabido tomar de ellos para señalar el horizonte hacia el que debe orientarse una auténtica reforma de la Iglesia. Cabe recordar aquí aquellas palabras del 9 de marzo de 2013, pronunciadas por el Cardenal Jorge Mario Bergoglio durante el Conclave, en la que la imagen de la Iglesia como *Mysterium Lunae*, imagen que pasa a integrar los elementos fundamentales de eclesiología patristica a partir del s. III, ocupa un lugar especial para indicar cómo es que la Iglesia puede responder verdaderamente a su vocación de evangelizar:

“La Iglesia, cuando es autorreferencial, sin darse cuenta, cree que tiene luz propia; deja de ser el *mysterium lunae* y da lugar a ese mal tan grave que es la mundanidad espiritual (Según De Lubac, el peor mal que puede sobrevenir a la Iglesia). Ese vivir para darse gloria los unos a otros. Simplificando; hay dos imágenes de Iglesia: la Iglesia evangelizadora que sale de sí; la *Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans*, o la Iglesia mundana que vive en sí, de sí, para sí. Esto debe dar luz a los posibles cambios y reformas que haya que hacer para la salvación de las almas”.

Y continuaba indicando los desafíos del Papa que debía elegirse:

“Pensando en el próximo Papa: un hombre que, desde la contemplación de Jesucristo y desde la adoración a Jesucristo ayude a la Iglesia a salir de sí hacia las periferias existenciales, que la ayude a ser la madre fecunda que vive de ‘la dulce y confortadora alegría de la evangelizar’⁴.”

Esta misma idea la repitió en alguna otra ocasión, señalando que la Iglesia debe asemejarse a la pobre viuda del Evangelio (cf. Lc 21, 1-4), sobre todo porque aquella no brillaba con luz propia, y la gran virtud de la Iglesia reside en esto: no brillar con luz propia, sino más bien reflejar la luz que viene de su Esposo. Es así que, a lo largo de los siglos, cuando la Iglesia ha querido tener luz propia, se ha equivocado. Lo decían también “los primeros Padres”: la Iglesia es “un misterio como aquél de la Luna. Lo llamaban *mysterium lunae*: la Luna no tiene luz propia; la recibe siempre del Sol”⁵.

Es interesante notar que el Cardenal Ratzinger introducía la misma imagen en un artículo muy conocido en el que sintetizaba la eclesiología del Concilio Vaticano II:

“El Concilio Vaticano II quiso a todo trance subordinar e incluir el tema de la Iglesia en el tema de Dios, quiso mostrar propiamente una eclesiología en sentido propiamente teológica (...) Ya en la primera frase de la

⁴ El breve, pero potente discurso del Cardenal Bergoglio, fue entregado por él mismo al Cardenal Jaime L. Ortega y Alamino, autorizando su publicación. De hecho, fue dado a conocer por *Palabra Nueva, Revista de la Arquidiócesis de la Habana*.

⁵ cf. *L'Osservatore Romano*, ed. quotidiana (25/11/2014); un clásico sobre el tema: H. RAHNER, *Simboli della Chiesa. L'eclesiologia dei Padri*, traducido por L. PUSCI - A. POMPEI, Milano 1995; véase también, R. RONZANI, «Mysterium Lunae». *Pensare e vivere la Chiesa in età patristica e nelle parole di papa Francesco*, Firenze 2016.

Constitución sobre la Iglesia aclara que el Concilio no considera a la Iglesia como una realidad cerrada en sí misma, sino que la contempla desde Cristo: “Cristo es la luz de los pueblos. Por eso este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea vehementemente iluminar a todos los hombres con la luz de Cristo, que resplandece sobre el rostro de la Iglesia...” (*Lumen gentium*, 1). En el trasfondo identificamos la imagen de la teología de los Padres, que ve en la Iglesia a la luna, que no tiene luz propia por sí misma, sino que transmite la luz del sol, que es Cristo. La eclesiología aparece dependiente de la cristología, perteneciente a ella. Pero ya que nadie puede hablar verdaderamente de Cristo, del Hijo, sin hablar al mismo tiempo del Padre, y ya que nadie puede hablar auténticamente del Padre y del Hijo sin prestar atención al Espíritu Santo, se ensancha la perspectiva cristológica de la Iglesia en una eclesiología trinitaria (cf. *ib.*, 2-4). El discurso sobre la Iglesia es el discurso sobre Dios, y solo así es verdadero⁶.

Pues bien, como podemos ver la teología patrística ha iluminado, en más de una ocasión, el pensamiento y la acción de los últimos pontífices, permitiéndoles indicar la verdadera vocación de la Iglesia: la evangelización, anuncio del amor salvífico del Dios Trino.

Ahora bien, con relación al tema que me ocupa, el mismo tipo de aproximación del Papa Bergoglio hacia los Padres se evidencia respecto de su enseñanza social⁷. Por todo esto, la siguiente reflexión, a partir del magisterio social de Francisco y sus fuentes patrísticas, orientada en última instancia al servicio de la caridad y a mostrar como “empobrecerse” es expresión de la dinámica encarnatoria, puede iluminar la vida de nuestras comunidades, la misma teología y también suscitar el deseo de imitar a Aquél que siendo rico se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza (2 Cor 8, 9)⁸.

⁶ J. RATZINGER, “La eclesiología de la constitución *Lumen Gentium*”, en P. CERVERA – C. GRANADOS (eds.), J. R. MATITO FERNÁNDEZ (trad.), *Joseph Ratzinger, Obras completas*, vol. VIII/1, Madrid 2015, 539-561, aquí 541 y 552.

⁷ Recordemos que los Padres de la Iglesia ocupan un capítulo importante de la historia de la caridad: «a medida que desarrollaban estructuras de asistencia para los más desprovistos y que se convertían progresivamente en los protectores y benefactores de los individuos y de las ciudades, los obispos exhortaban a sus fieles a poner sus riquezas personales al servicio de los necesitados de la Iglesia, pero sus argumentos, partiendo del Evangelio, trascienden las recomendaciones de la beneficencia y de la asistencia, y terminan elaborando una doctrina de la igualdad sustancial del género humano y de sus derechos, basándose en la decisión del Creador de que todos los bienes de la tierra sean comunes», J. MARÍA LABOA, *Por sus frutos los conoceréis. Historia de la caridad en la Iglesia*, Madrid 2011, 67-68; también véase: GREGORIO GUITIAN, “Comunión eclesial y servicio de la caridad en los Padres”, en JUAN ANTONIO GIL-TAMAYO - JUAN IGNACIO RUIZ ALDAZ (eds.), *La Communion en los Padres de la Iglesia*, Navarra 2010, 283-290. Para una síntesis muy bien lograda de la enseñanza social de los Padres, a partir de criterios hermenéuticos sólidos: cf. L. PADOVESE, “La dimensione sociale del pensiero patristico: considerazioni generali”: *Studia Moralia* 37 (1999) 273-293.

⁸ cf. FRANCISCO, *Mensaje del Santo Padre Francisco para la Cuaresma de 2014* (26 de diciembre de 2013); D. FARES, “«Si è fatto povero per arricchirci con la sua povertà» (2 Cor 8, 9)”, en A. SPADARO - C. M. GALLI (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2017, 483-503.

2. Algunas referencias patrísticas

2.1. Juan Crisóstomo

Quisiera comenzar por una referencia que se encuentra en la *Evangelii Gaudium*, de hecho, esta exhortación apostólica ha sido considerada el documento programático del pontificado del Papa Francisco. Ahora bien, antes de entrar de lleno en el tema que nos ocupa, sería oportuno recordar palabras del Papa que nos introducen en su manera de entender la realidad, el rol de los cristianos ante los desafíos de la misma y la contribución de la Doctrina Social de la Iglesia como actualización del amor de Cristo. Estas son sus palabras:

“Todos los cristianos, también los Pastores, están llamados a preocuparse por la construcción de un mundo mejor. De eso se trata, porque el pensamiento social de la Iglesia es ante todo positivo y propositivo, orienta una acción transformadora, y en ese sentido no deja de ser un signo de esperanza que brota del corazón amante de Jesucristo”⁹.

Esta dimensión de la enseñanza social de la Iglesia, es decir, su ser “positiva” y “pro-positiva” con el fin de transformar el mundo para mejor, tiene una clara motivación específicamente cristiana: el amor que brota del corazón de Jesús. La propuesta del magisterio social del Papa latinoamericano, en continuidad con la de otros pontífices, no pierde de vista nunca esta motivación última. De hecho, la opción por los pobres es reafirmada en términos teológicos, alejándose de una comprensión meramente ideológica de la misma: “para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica”¹⁰. O, en otros términos, “de nuestra fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluidos, brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad”¹¹.

Pues bien, a la luz de estas afirmaciones que nos muestran la manera en que el Papa Francisco entiende la Doctrina Social de la Iglesia, pasemos ahora a un texto patrístico que se encuentra en el capítulo segundo de la *Evangelii Gaudium* que aborda la crisis del compromiso comunitario y, más concretamente, en el apartado en el que se indican algunos desafíos del mundo actual. Para ilustrar mejor un enunciado, algo así como un nuevo mandamiento de la enseñanza social de la Iglesia –*No a un dinero que gobierna en lugar de servir*–, es citada una homilía de Juan Crisóstomo. Se trata de una predicación en la que el Crisóstomo explicaba y actualizaba el mensaje evangélico de la parábola de Lázaro¹².

⁹ *Evangelii gaudium*, 183.

¹⁰ *Ibid.*, 198.

¹¹ *Ibid.*, 186.

¹² “La incesante actividad pastoral que desarrolla Crisóstomo primero como sacerdote y después como obispo y las particulares condiciones históricas y sociales en las cuales él vivió hacen de él un predicador constantemente y atento a las necesidades y a los problemas de su Iglesia. Como predicador se inclina más a la edificación moral de los fieles que a la especulación teológica, a la denuncia –que alcanza frecuentemente tonos fuertemente violentos– de todo género de abuso, de discriminación social, de injusticia”, M. GRAZIA MARA, *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Bologna 2015, 68-69. La traducción es nuestra.

El texto que cita la exhortación es el siguiente:

“La ética –una ética no ideologizada– permite crear un equilibrio y un orden social más humano. En este sentido, animo a los expertos financieros y a los gobernantes de los países a considerar las palabras de un sabio de la antigüedad: ‘No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos’¹³.”

El mismo texto homilético reaparece en el número 119 de la encíclica social *Fratelli tutti*, última encíclica social referida a la fraternidad universal y a la amistad social. En este documento Francisco evoca una doctrina común de la patrística social, haciendo referencia a los sabios de los primeros siglos del cristianismo que desarrollaron un sentido universal en su reflexión sobre el destino común de los bienes creados. Se trata de un momento de su argumentación en el que propone una vez más la función social de la propiedad privada a la luz del principio del destino universal de los bienes creados:

“El derecho a la propiedad privada sólo puede ser considerado como un derecho natural secundario y derivado del principio del destino universal de los bienes creados, y esto tiene consecuencias muy concretas que deben reflejarse en el funcionamiento de la sociedad. Pero sucede con frecuencia que los derechos secundarios se sobreponen a los prioritarios y originarios, dejándolos sin relevancia práctica”¹⁴.

Sin duda, esta frase expresa muy bien el sentir de los Padres de la Iglesia, tanto en su contenido como en su tono. Ahora bien, me parece importante resaltar la manera en que aquí se propone la enseñanza de Crisóstomo. Ante todo, se trata del magisterio de un sabio de la antigüedad, es decir, no solamente la de un hombre de Iglesia (un hombre del clero), sino también, y principalmente, como un hombre portador de una sabiduría que sabe reconocer el destino universal de los bienes creados¹⁵. Es decir que, por un lado, en ningún momento son suavizadas las contundentes palabras del predicador, pero, por otro, su manera de pensar es presentada como una idea que puede ser compartida por el hombre no creyente, tanto el de ayer y como el de hoy. Es cierto también que, en última instancia, la fundamentación teológica de la enseñanza social del obispo de Constantinopla, especialmente todo lo referido al

¹³ *Evangelii gaudium*, 57. El texto del Crisóstomo reza así: “ὅτι τὸ μὴ μεταδιδόναι πένησιν ἐκ τῶν οἰκειῶν χρημάτων, ἀρπαγὴ πενήτων ἐστὶ καὶ ἀποστέρησις τῆς ἐκεῖνων ζωῆς· καὶ οὐ τὰ ἡμέτερα, ἀλλὰ τὰ ἐκεῖνων κατέχομεν”, Chrys., *De Lazaro Concio* II, 6: PG 48, 992D.

¹⁴ *Fratelli tutti*, 120.

¹⁵ En este sentido, cabe decir que, en el segundo sermón sobre Lázaro, obra citada por el pontífice, el obispo Juan presenta a este pobre hombre como un verdadero maestro (διδάσκαλος) y como un filósofo (φιλόσοφος), es decir, el que pone verdaderamente en práctica la vida cristiana. Los fieles son invitados a aprender (μανθάνειν) de Lázaro cuál es la verdadera felicidad y cuál es la verdadera riqueza. Los cristianos deben aprender a juzgar la riqueza y la pobreza desde el punto de vista de la disposición anímica o espiritual y no desde la cantidad de bienes que se poseen, cf. *Ibid.*, 1: PG 48, 981-982D.

ejercicio de la caridad, radica en la identificación de Cristo con el pobre, tema constante en su predicación¹⁶.

Por otra parte, habría que recordar que la predicación del Crisóstomo se daba en unas coordenadas espacio-temporales bien delimitadas, que permiten descubrir quienes eran estos pobres por los que hacía tanto¹⁷. En esta dirección, en otra predicación del Crisóstomo, al menos respecto a la situación social de su ciudad, Antioquía, nos muestra que al término *πένης*, pobre, daba un significado más restrictivo con relación a quien no tiene nada. Según una distribución de los antioquenos en tres sectores por determinado tipo de ingresos, los ricos constituían una décima parte de la población, otro décimo de la misma era representado por los pobres que no poseían nada y el resto por la clase media. En último análisis, se puede decir que para el obispo Juan los pobres (*πένητες*), desde el punto de vista sociológico, constituían una categoría que se extendía desde aquellos que no tenían medios de subsistencia hasta aquellos que vivían del propio trabajo¹⁸. En todo caso, ante esta realidad, lo que trataba de hacer el obispo Juan no era más que orientar las estructuras sociales en un sentido ético sobre la base de una impostación cristianamente inspirada¹⁹.

Ahora bien, quisiera continuar con una breve reflexión del Papa Francisco en la que muestra su aprecio por la dimensión sapiencial del pensamiento de los Padres y, en especial, de Juan Crisóstomo. Se trata de un breve prólogo hecho a una traducción italiana de la homilía en la que Juan interpreta 1 Tim 5, 23 que dice “a causa de tus frecuentes malestares estomacales, no bebas agua sola: toma un poco de vino”. Allí muestra cómo Juan Crisóstomo sugería a sus fieles la virtud de la moderación, sobre todo evidenciando la bondad de la creación, uno de los pilares de la teología de los Padres de la Iglesia y el fundamento también de la reflexión sobre el uso correcto de los bienes de la tierra. A propósito, dice el Papa Francisco:

“De este modo San Juan Crisóstomo tiene la ocasión de enseñar a los fieles que la creación es buena, pero que se debe saber gustar, para descubrir que ha sido hecha especialmente para nosotros, para nuestro bien, como

¹⁶ “El amor del prójimo –esclavos, amigos, pobres o ricos- tiene su fuente en el amor de Dios. El predicador no deja jamás de orientar a su auditorio a realizaciones concretas, en las cuales la beneficencia se inspira en un acto de fe: el pobre es Cristo”, A.-M. MALINGREY – S. ZINCONE, “Giovanni Crisostomo”, en A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 2, Genova-Milano 2007, 2216-2224, aquí 2222. La traducción es nuestra.

¹⁷ En la sociedad tardo-antigua no siempre las diferencias nacían de la posesión de bienes en sí misma. La sociedad al tiempo del Imperio Romano es jerárquica, piramidal. Sociedad no de iguales, pero, sobre todo, según la *qualitas* de las personas, y no necesariamente según las riquezas. Con todo, no hay que olvidar que en las ciudades la riqueza se concentraba en las manos de grandes familias. Quizá lo más determinante al analizar los textos patristicos sea el cambio de perspectiva que ofrecen en comparación con la perspectiva clásica. En general, el «pobre», en el sentido de «indigente», es rechazado por la sociedad romana o es solamente tolerado; la moral estoica y la enseñanza cristiana difunden la idea de la ayuda a los pobres, aunque no pretenden cambiar las instituciones cívicas tradicionales. En este sentido, la nueva sensibilidad moral resultaba extraña a las instituciones públicas, cf. A. DI BERARDINO, *Istituzioni della Chiesa Antica*, Venezia 2019, 577-583.

¹⁸ cf. S. ZINCONE, “«Queste fredde parole: il tuo e il mio». Ricchezza e povertà nel pensiero di Giovanni Crisostomo”, en *Povertà e ricchezza nel cristianismo antico (I-V sec.)*. *XVII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana*, Roma 2016 (= *Studia Ephemeridis Augustinianum* 145), 173-178, 176.

¹⁹ *Ibid.*, 178.

un don precioso, con el fin de que nos descubramos amados y podamos gozar juntos», y agrega «a veces, en cambio, también nosotros los cristianos, demostramos no saber todavía gozar verdaderamente de las cosas de la vida o porque corremos detrás de los placeres ocasionales y pasajeros, o viceversa porque, encontrándonos víctimas de un cierto rigorismo, nos sentimos tentados a no cambiar, a dejar las cosas como están, a elegir el inmovilismo, impidiendo así la acción del Espíritu Santo, que lleva consigo la novedad de la alegría»²⁰.

Como podemos ver en estas breves palabras y en la cita de la *Evangelii Gaudium*, Francisco toma en consideración tanto la dimensión sapiencial tanto como la dimensión profética de la predicación de Juan Crisóstomo, que, de algún modo, subrayan muy bien las coordenadas en que los Santos Padres entendían las razones últimas del servicio al prójimo y, sobre todo, al más necesitado. Me refiero a la bondad del Creador y de la creación y al destino universal de los bienes.

2.2. Basilio de Cesarea

En su encíclica *Laudato si'*, la primera en la historia dedicada enteramente a la ecología, más precisamente a la ecología integral²¹, el Papa Francisco cita a Basilio Magno²², y recurre a él especialmente cuando quiere subrayar que decir “creación” no es lo mismo que decir “naturaleza”, porque con aquella palabra los cristianos nos referimos al proyecto de amor de Dios, donde cada creatura tiene su valor y significado:

“La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal”²³.

Y además agrega que:

“El mundo procedió de una decisión, no del caos o la casualidad, lo cual lo enaltece todavía más. Hay una opción libre expresada en la palabra creadora. El universo no surgió como resultado de una omnipotencia ar-

²⁰ FRANCESCO, “Prefazione”, en L. Coco (trad.), *Giovanni Crisostomo. Prendi un po' di vino con moderazione: la sobrietà cristiana*, Roma 2019.

²¹ cf. B. D'ANDREA, “La defensa de la creación: desde el Vaticano II a la *Laudato si'*”: *Mayéutica* 41 (2015) 155-176.

²² Para una introducción al contexto histórico-social y a la vida de Basilio, sobre todo con énfasis en su dimensión social, recomiendo la introducción del siguiente libro: F. RIVAS REBAQUE, «Defensor Pauperum». *Los pobres en Basilio de Cesarea: homilias VI, VII, VIII y XIVB*, Madrid 2005, 41-76. En estas páginas el autor nos recuerda que Basilio, siendo ya sacerdote, había hecho de la dimensión social de su ministerio una verdadera opción de vida.

²³ *Laudato si'*, 76.

bitraria, de una demostración de fuerza o de un deseo de autoafirmación. La creación es del orden del amor”²⁴.

En este contexto es citada la obra de Basilio conocida como *Homiliae in Hexaemeron*, es decir, un conjunto de homilías en las que comenta los relatos del Génesis acerca de la obra de creación que tuvo lugar en seis días. El Papa Francisco cita una suerte de definición de Basilio que afirmaba que el Creador es “la bondad sin envidia”²⁵, y lo hacía con el fin de subrayar que “cada criatura es objeto de la ternura del Padre, que le da un lugar en el mundo. Hasta la vida efímera del ser más insignificante es objeto de su amor y, en esos pocos segundos de existencia, él lo rodea con su cariño”²⁶.

Por otra parte, Basilio es citado nada más y nada menos que al momento de concluir la encíclica. En los tres últimos números Francisco pone de relieve la dimensión escatológica del cuidado de la casa común, un elemento fundamental del cristianismo, que se sabe llamado a custodiar y preparar los dones de la tierra para que se vean multiplicados y transfigurados en el cielo²⁷. Francisco propone, ante todo, una noción de “vida eterna” que permite vislumbrar lo que cada uno será y dará a los otros, especialmente a los pobres: “La vida eterna será un asombro compartido, donde cada criatura, luminosamente transformada, ocupará su lugar y tendrá algo para aportar a los pobres definitivamente liberados”²⁸. Ahora bien, el camino que queda por transitar se debe hacer con la conciencia de que somos llamados a dos cosas: a unirnos en la conciencia de que somos responsables de la casa común y a reconocernos parte de un todo en el que junto a todas las criaturas tienden, de una forma u otra, hacia Dios. En este sentido, tienen pleno sentido las palabras de Basilio, ya que son capaces de inspirar un itinerario de búsqueda del Creador en su presencia misteriosa, pero real, en medio de sus criaturas. Veamos las palabras de Francisco junto a las del Gran Capadocio:

“Mientras tanto, nos unimos para hacernos cargo de esta casa que se nos confió, sabiendo que todo lo bueno que hay en ella será asumido en la fiesta celestial. Junto con todas las criaturas, caminamos por esta tierra buscando a Dios, porque, “si el mundo tiene un principio y ha sido creado, busca al que lo ha creado, busca al que le ha dado inicio, al que es su

²⁴ *Ibid.*, 77.

²⁵ BAS., *hex.*, 1, 2, 10: PG 29, 9. La expresión de Basilio que tomo de la mejor edición hecha hasta el momento es la siguiente: “ἡ ἀφθονος ἀγαθότης” (SC 26A 1, 2, 44-45), cf. S. GIET, *Basile de Césarée. Homélie sur l'hexaéméron*, 2nd edn. [Sources chrétiennes 26 bis. Paris: Éditions du Cerf, 1968]: 86-522.

²⁶ *Laudato si'*, 77.

²⁷ El Concilio Vaticano II lo decía claramente: “los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad; en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y trasfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal” (*Gaudium et spes*, 39).

²⁸ *Laudato si'*, 243.

Creador”²⁹. Caminemos cantando. Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza”³⁰.

Las palabras basilianas que nutren la exhortación del Papa se inspiran en el pensamiento paulino. En esta primera homilía sobre los seis días de la creación Basilio, inspirándose en Rom 1,20, habla de un “fin útil” de la misma que mira a “procurar un gran beneficio a todos los seres”, desde el momento en que el mundo “es una escuela para las almas racionales y el lugar en el cual se educa en el conocimiento de Dios”³¹. Además, la creación representa lo que Dios es. De este modo, porque es bueno, bondad plena, crea un mundo que es útil; porque es sabio, la sabiduría en sentido pleno, su creación es bellísima; porque es potente, potencia incomparable, crea una obra inmensa³².

Ahora bien, como veíamos en el texto antes citado, hay una interpelación clara de Basilio al oyente, al fiel, a quien invita a buscar al Creador, a Aquél que es principio de todas las cosas. En otros términos, los fieles son invitados a no regodearse en las criaturas, olvidando que no tienen un principio de explicación en sí mismas. Para los Padres de la Iglesia el sentimiento y la conciencia de responsabilidad respecto de todo lo creado y de los mismos pobres, nace de un profundo sentido de la admiración ante la grandeza del don que Dios ha hecho al hombre al llamarlo al ser y con él a todas las criaturas. Dicha admiración, o mejor estupor, está a la base de la mayoría de los itinerarios espirituales que proponen ascender desde las criaturas al Creador, aunque quizá sean predicadores como Basilio los que más agudamente supieron evitar que dicho camino ascensional se convirtiera en fuga o evasión del ejercicio de la caridad. Creo que en este punto puede notarse cuánto se acercaron al concepto moderno de ecología integral, esto es, la ecología que tiene en consideración la cuestión social, económica, cultural al mismo tiempo que la propiamente ambiental.

2.3. *Ambrosio de Milán*

Otros de los autores de la patrística citados por Francisco es Ambrosio de Milán. Sin duda, se trata de una de las grandes personalidades del siglo IV, tanto por su acción pastoral, su determinación en el ámbito de la política imperial como también por su doctrina, especialmente trinitaria, moral y catequética.

²⁹ “Εἰ οὖν καὶ ἀρχὴν ἔχει ὁ κόσμος, καὶ πεποιήται, ζήτει, τίς ὁ τὴν ἀρχὴν αὐτῷ δοῦς, καὶ τίς ὁ ποιητής”, *BAS., hex.*, SC 26A 1, 2, 38-40; PG 29, 8.

³⁰ *Laudato si'*, 244.

³¹ Dios ha creado el mundo: “πρὸς τι τέλος ὠφέλιμον καὶ μεγάλην χρειαὴν τοῖς οὖσι συνεισφερόμενον ἐπινενοήσθαι τὸν κόσμον, εἴπερ τῷ ὄντι ψυχῶν λογικῶν διδασκαλεῖον καὶ θεογνωσίας ἐστὶ παιδευτήριον, διὰ τῶν ὀρωμένων καὶ αἰσθητῶν χειραγωγίαν τῷ νῷ παρεχόμενος πρὸς τὴν θεωρίαν τῶν ἀοράτων, καθά φησιν ὁ ἀπόστολος, ὅτι *τὰ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται*”, *Ibid.*, SC 26A 1, 6, 11-18; PG 29, 8.

³² “Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός. Οὐχὶ αὐτὸ τοῦτο τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι παρέσχεν, ἀλλ’ ἐποίησεν ὡς ἀγαθὸς τὸ χρήσιμον, ὡς σοφὸς, τὸ κάλλιστον, ὡς δυνατὸς, τὸ μέγιστον”, *Ibid.*, SC 26A 1, 7, 25-28; PG 29, 8.

Pues bien, el Papa Francisco en una de sus audiencias de 2016 sugería la lectura de una de las obras más importantes de la patrística social, se trata del *De Nabuthae* (*Nabot*) de Ambrosio. Allí Francisco hace un breve comentario al episodio de la viña de Nabot que se encuentra en el capítulo 21 del Primer Libro de los Reyes (aunque era libro III de los Reyes en la *Vulgata*). En aquella ocasión subrayaba que el deseo del rey Ajab de quedarse con la viña del pobre Nabot se convierte en una manifestación de poder absoluto que no tiene en cuenta la vida del indefenso y del necesitado. En este momento es introducida la reflexión de Ambrosio, que, a su vez, es vinculada al mensaje evangélico de Jesús:

“El gran san Ambrosio escribió un pequeño libro sobre este episodio. Se llama “Nabot”. Nos hará bien leerlo en este tiempo de Cuaresma. Es muy bonito, es muy concreto. Jesús, recordando estas cosas, nos dice: “Sabéis que los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo” (*Mt 20, 25-27*). Si pierde la dimensión de servicio, el poder se transforma en arrogancia y se convierte en dominación y abuso. Precisamente esto es lo que sucede en el episodio de la viña de Nabot. Jezabel, la reina, sin ningún escrúpulo, decide eliminar a Nabot y ejecuta su plan. Se sirve de las apariencias engañosas de una legalidad perversa: envía, en nombre del rey, cartas a los ancianos y notables de la ciudad ordenando que falsos testigos que acusen a Nabot públicamente de haber maldecido a Dios y al rey, un crimen castigado con la muerte. De esta forma, una vez que Nabot está muerto, el rey puede apropiarse de su viña”³³.

Ahora bien, Francisco es consciente de que el mensaje de esta escena del Antiguo Testamento y la reflexión ambrosiana se pueden actualizar, es decir, pueden ayudar a interpretar muchas situaciones del presente y pueden ser fuente de inspiración para la acción del creyente en el mundo globalizado de hoy:

“Esta no es una historia de otro tiempo, es también la historia de hoy, los poderosos que para tener más dinero explotan a los pobres, explotan a la gente. Es la historia de la trata de personas, del trabajo esclavo, de la pobre gente que trabaja en negro y con el salario mínimo para enriquecer a los poderosos. Es la historia de los políticos corruptos que quieren ¡más y más y más! Es por esto que he dicho que haremos bien en leer ese libro de San Ambrosio sobre Nabot, porque es un libro de actualidad. He aquí donde lleva el ejercicio de una autoridad sin respeto por la vida, sin justicia, sin misericordia. Y a qué lleva la sed de poder: se convierte en codicia que quiere poseerlo todo”³⁴.

³³ FRANCISCO, *Audiencia general* (miércoles 24 de febrero de 2016).

³⁴ *Ibid.*

Con todo, cabe mencionar otros dos elementos subrayados por el Papa: descarta que la Escritura esté refiriéndose al comunismo (así se han entendido muchos pasajes bíblicos y patrísticos leídos desde categorías políticas ajenas a su tiempo) y también señala que la misericordia de Dios es capaz de perdonar al rico cuando este se convierte de corazón y cambia su vida en favor del pobre como, de hecho, hizo con Ajab.

Ahora bien, volviendo a la obra *De Nabuthae* del obispo de Milán, cabe señalar que algunos de sus elementos son muy actuales y, además, muchos de estos muestran una clara continuidad no sólo con el pensamiento social de Basilio Magno, por citar uno de los autores más influyentes en la obra de Ambrosio, sino también con los documentos sociales de pontífices como san Juan Pablo II, Benedicto XVI o el mismo Francisco³⁵. Por cuestiones de brevedad, quisiera mencionar sólo tres elementos de la obra: a) la igualdad de condición entre rico y pobre desde el punto de vista de la naturaleza común; b) el destino universal de los bienes c) la crítica al lujo.

Con respecto al primero, los textos de Ambrosio son muy claros y ponen de relieve cuan interesado estaba en mostrar que, en la misma comunidad cristiana de Milán, aun existiendo diferencias entre ricos y pobres, estos últimos debían ser considerados ante todo como semejantes, prójimos, hermanos. De hecho, esta manera de entender las relaciones era difícil de aceptar en la antigüedad, al menos por parte de cierto sector de la aristocracia³⁶. Así se explica lo chocante que podían sonar las palabras de Ambrosio: “La naturaleza ignora las distinciones cuando nacemos y la ignora cuanto morimos. A todos nos crea iguales, a todos nos encierra por igual en el seno del sepulcro”³⁷. Y en otro lugar, dirigiéndose al rico, subraya: “¿En qué os complace contradecir a la naturaleza? El mundo, al que pocos ricos intentáis acaparar para vosotros, ha sido creado para todos”³⁸. Podrían citarse más textos, pero estos son suficientes como botón de muestra de un aspecto fundamental de la enseñanza social de Ambrosio. En definitiva, “su preocupación principal consistía en que los pobres se integraran casi imperceptiblemente en la comunidad cristiana. Se instaba

³⁵ Este tratado de Ambrosio debe leerse a partir de una adecuada comprensión del momento histórico en que fue escrito, probablemente entre los años 389-390, período en que el obispo de Milán pasaba por un momento muy tenso con relación al emperador Teodosio. En esta dirección, M. Grazia Mara advertía que no basta con considerar los elementos presentes en el *De Nabuthae* como obra de *diatriba*, es decir, desde el punto de vista de su género literario, magníficamente logrado por Ambrosio, cf. M. GRAZIA MARA (ed.), *Ambrogio. La vigna di Naboth*, Bologna 2015, 47.

³⁶ Es cierto que se ha querido ver en las palabras de Ambrosio una descripción de la situación de ricos y pobres en Milán durante fines del s. IV. Sin embargo, el obispo milanés no deja de recurrir a un tópico y con ello sentar las bases de una enseñanza social al interno de su comunidad. En este sentido, “el hecho de recurrir a estereotipos fiables daba a los argumentos de Ambrosio la importancia de un sentido común de la riqueza, impreciso aunque potente. Según este sentido común, la ambición y la miseria eran intemporales (...) lo que Ambrosio deseaba evocar era, precisamente, el tópico de la avaricia de los ricos y de la miseria de los pobres”, P. BROWN, *Por el ojo de una aguja. La riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d.C.)*, Barcelona 2016, 306-307. Con todo, el uso de estereotipos y de variadas técnicas de la retórica no permite vaciarlo de toda referencia histórica, de hecho, ya hemos dicho con M. Grazia Mara que probablemente en el texto se reflejen las tensas relaciones entre Ambrosio, Teodosio y su corte.

³⁷ AMBR., *Nab.* 1, 2. CSEL 32/2, 407/9-12: *nescit ergo natura discernere quando nascimur, nescit quando deficimus. omnes similes creat, omnes similes gremio claudit sepulchri.*

³⁸ AMBR., *Nab.*, 3, 11. CSEL 32/2, 474/1-3: *quid uos delectant naturae dispendia? uniuersis creatus est mundus, quem pauci diuites uobis defendere conamini.*

a los cristianos de Milán para que los vieran como hermanos, y no como “los otros” que constituían una carga³⁹.

Otro principio de su enseñanza social, muy unido al anterior, es el del destino universal de los bienes, seguramente tomado de Basilio. Haciendo uso constante del recurso retórico del apóstrofe, el obispo de Milán recrimina al rico:

“¿Por qué arrojáis fuera a quienes por naturaleza son vuestros compañeros y acaparáis lo que es propiedad de la naturaleza? La tierra fue creada para propiedad común de todos, ricos y pobres. ¿Por qué vosotros, ricos, os atribuíis un derecho exclusivo de propiedad?”⁴⁰.

No se trata de una justificación del comunismo, como de hecho se ha querido interpretar este texto, sino más bien de una idea fundada en el relato de creación del Génesis que presenta al mundo creado, al menos según un gran número de los Padres, como un don para todos los hombres. Por eso Ambrosio es capaz de sintetizar en frases breves esta idea, ya que estaba convencido que no sólo la razón, sino la fe y, por ello, las Sagradas Escrituras, sostenían esta verdad. Así le decía al rico: “tienes una riqueza que es pública”⁴¹, y también: “eres guardián, no señor de tus riquezas; tú, que escondes el oro bajo la tierra, eres ciertamente su servidor, no su dueño”⁴². Como podemos ver, esta es una afirmación clara de la diferencia entre “administrar” y “poseer”: según el obispo de Milán, la primera es querida por Dios desde el primer momento de la creación; la segunda es una consecuencia del primer pecado, que ha alterado no sólo la relación Dios-hombre, sino la relación del hombre con la naturaleza y la relación del hombre con su semejante. Por otro lado, para reafirmar el principio del destino universal de los bienes, Ambrosio es citado por el Papa Bergoglio, como una de las fuentes más importantes, en la nota 91 de la encíclica *Fratelli tutti*.

Ahora bien, pasemos al último punto que queríamos destacar. Se trata de la crítica del lujo que hace Ambrosio. Para el obispo de Milán la *avaritia* conduce a excesos, y entre estos se encuentra el deseo de manifestar la riqueza a los otros, aun cuando esto signifique despilfarrar o acaparar para sí, a costa de las necesidades de los pobres. Esto explica la crítica áspera y bien descriptiva contra el lujo de algunos ricos:

“Las joyas tienen su peso y los vestidos no protegen del frío. Se suda bajo el peso de las alhajas, se pasa frío con los vestidos de seda: sin embargo, gustan los objetos valiosos y lo que la naturaleza desaconseja, lo recomien-

³⁹ P. BROWN, *Por el ojo de una aguja*, 284. Con respecto a la idea de “naturaleza” cabe citar una aclaración de Brown: “Lo que Ambrosio tenía en mente no era una fría fragmentación de una “naturaleza” muerta y abstracta. Tras sus ideas sobre los derechos comunes de la naturaleza se hallaba el sentido, propio de un antiguo, de la fecundidad numinosa de la tierra, visión compartida tanto por los cristianos como por los paganos”, *Ibid.*, 289-290.

⁴⁰ AMBR., *Nab.* 1, 2. CSEL 32/2, 469/18 - 470/3: *cur eicitis consortem naturae et uindicatis uobis possessionem naturae? in commune omnibus, diuitibus atque pauperibus, terra fundata est: cur uobis ius proprium soli, diuites, adrogatis?*

⁴¹ *Ibid.*, 7, 37. CSEL 32/2, 487/19: *habes facunditatem publicam.*

⁴² *Ibid.*, 14, 58. CSEL 32/2, 502/16-17: *custus ergo tuarum es, non dominus facultatum, qui aurum terrae infodis, minister utique eius, non arbiter.*

da la avaricia. Con gran pasión se buscan esmeraldas, jacintos, berillos, ágatas, topacios, amatistas, jaspes, sardónes. Aunque cueste la mitad del patrimonio, no se repara en gastos, mientras satisfagan la ambición», y agrega algo más «no niego que estas piedras tengan un cierto esplendor agradable, pero son piedras. Incluso ellas mismas, que han sido pulidas contra su naturaleza para que pierdan la aspereza de las piedras, nos advierten de que sería necesario más bien pulir la dureza de la mente»⁴³.

Incluso en este último texto se puede hasta vislumbrar cierta preocupación por la ecología, ya que Ambrosio ve que la naturaleza, de alguna manera, se somete a los caprichos de los hombres. Ahora bien, lo más importante es notar la sabiduría y la profecía con la que Ambrosio aborda la cuestión: todo lo creado es bueno y, en última instancia, bello, y además lo es para el bienestar del hombre, pero la *auaritia* altera los valores elementales que deberían regir la relación del hombre con su prójimo y con las mismas cosas creadas. Por eso, y quizá esto sea lo que se debiera destacar más⁴⁴, Ambrosio propone su visión espiritual relativa a la riqueza y a la pobreza, es decir, una doctrina que nace de los ojos de la fe con los que pueden ser observadas y sopesadas todas estas realidades. Por eso, con respecto a las obras ambrosianas que contienen una orientación social, “no se puede decir que estos textos sean puramente recriminatorios y se propongan simplemente mostrar los horrores de esos vicios; a la vez, presentan el atractivo de las virtudes opuestas”⁴⁵.

Por ejemplo, en un momento en que crea un diálogo ficticio con su interlocutor (*sermocinatio*) dice lo siguiente:

“¿Quién te parece pobre? ¿Quién se contenta con lo suyo o el que ambiciona lo ajeno? Ciertamente, el uno parece pobre de riquezas, el otro lo es en su corazón. Un alma rica no conoce la indigencia, la riqueza en abundancia no es capaz de satisfacer el corazón del avaro”⁴⁶.

⁴³ *Ibid.*, 5, 26. CSEL 32/2, 481/6-15: *habent et gemmae pondera sua, habent et uestes sua frigora. sudatur in gemmis, algetur in sericis: tamen pretia iuuant et quae natura auersatur commendat auaritia. zmaragos et hyacinthos beryllum achaten topazion amethystum iaspin sardium summo quaerunt furore. uel si dimidium patrimonii petatur, non parcunt dispendio, dum indulgent cupiditati. non abnua gratum quendam lapidum istorum esse fulgorem, sed tamen lapidum. et ipsi admonent contra naturam expoliti, ut saxorum deponerent asperitatem, rigorem magis mentis esse expoliendum.*

⁴⁴ Resulta muy interesante destacar que, según la visión sacramental, antropológica y espiritual de Ambrosio: “Pobreza y riqueza no son en sí mismas buenas o malas. Como la pobreza no es sagrada, la riqueza no es inherentemente mala. Sin embargo, la riqueza es más peligrosa, más tentadora como el lujo in embargo, la riqueza es más peligrosa, más tentadora porque atrae el lujo, mientras que la pobreza es más apropiada para vivir una vida santa”, G. HEIDL, “Wealth and Poverty in St. Ambrose’s Spiritual and Social Teaching”, en *Povertà e ricchezza nel cristianismo antico (I-V sec.)*. *XVLII Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana*, Roma 2016 (= *Studia Ephemeridis Augustinianum* 145), 399-406, aquí 405. La traducción es nuestra.

⁴⁵ A. LÓPEZ KINDLER, “Introducción”, en A. LÓPEZ KINDLER (trad.), *Ambrosio de Milán, Elías y el ayuno, Nabot, Tobías*, Madrid 2012, 7.

⁴⁶ AMBR., *Nab.* 2, 5. CSEL 32/2, 471/19 – 472/1: *quis igitur tibi pauper uidetur? qui contentus est suo an qui concupiscit alienum? alter certe pauper censu uidetur, alter pauper affectu est. affectus diues egere non nouit, census abundans nequit auari pectus explere.*

La riqueza del corazón es el remedio para la pobreza en la que se encuentra el avaro, no pobreza de bienes, sino pobreza de libertad, de auténtica satisfacción. En efecto, para Ambrosio existe otra forma de «acumular riquezas»:

“No sabes, ¡hombre!, acumular riquezas. Si quieres ser rico, sé pobre para el mundo, para ser rico ante Dios. Quien es rico en la fe, es rico ante Dios; el rico en misericordia, es rico ante Dios; el rico en sencillez de vida, es rico ante Dios; el rico en sabiduría, el rico en ciencia, es rico ante Dios”⁴⁷

Pues bien, estos breves textos ambrosianos no hacen más que confirmar la continuidad de Ambrosio respecto a otros Padres que ya habían formulado una contundente crítica contra el lujo y una exhortación a la sencillez de vida. Por otra parte, muestra la consonancia con afirmaciones claras del Papa Francisco en *Laudato si'*, como por ejemplo con la siguiente:

“La sobriedad y la humildad no han gozado de una valoración positiva en el último siglo. Pero cuando se debilita de manera generalizada el ejercicio de alguna virtud en la vida personal y social, ello termina provocando múltiples desequilibrios, también ambientales. Por eso, ya no basta hablar sólo de la integridad de los ecosistemas. Hay que atreverse a hablar de la integridad de la vida humana, de la necesidad de alentar y conjugar todos los grandes valores. La desaparición de la humildad, en un ser humano desafortadamente entusiasmado con la posibilidad de dominarlo todo sin límite alguno, sólo puede terminar dañando a la sociedad y al ambiente. No es fácil desarrollar esta sana humildad y una feliz sobriedad si nos volvemos autónomos, si excluimos de nuestra vida a Dios y nuestro yo ocupa su lugar, si creemos que es nuestra propia subjetividad la que determina lo que está bien o lo que está mal”⁴⁸.

2.4. Agustín de Hipona

No quisiera dejar de mencionar al obispo de Hipona antes de acabar con referencias patrísticas importantes en el pensamiento social del Papa Francisco⁴⁹. Ciertamente Agustín no es el Padre de la Iglesia más citado en las reflexiones en las que él trata directamente la cuestión social, sin embargo, creo que hay un aspecto

⁴⁷ *Ibid.*, 14, 60. CSEL 32/2, 504/5-8: *nescitis, o homo, struere diuitias. si uis diues esse, esto pauper saeculo, ut sis deo diues. diues fidei diues est deo, diues misericordiae diues est deo, diues simplicitatis diues est deo, diues sapientiae, diues scientiae diuites deo.*

⁴⁸ FRANCISCO, *Laudato si'*, 224.

⁴⁹ De hecho, en la vida del sacerdote Mario Bergoglio el testimonio de Agustín pastor ocupó un preciso lugar. Por ejemplo, en el año 1989, el padre Jorge Bergoglio, mientras desarrollaba su actividad pastoral, dedicó muchas reflexiones al Sermón 46 de Agustín, conocido como el *De pastoribus*, cf. D. FARES, “Prefazione. «Pasci il mio gregge»”, en G. CIEROTTI (ed.), *Agostino. Sul sacerdozio* (La biblioteca di Papa Francesco), Milano 2014, 7.

del magisterio de Francisco en el que se ve la huella de Agustín de forma notoria. Me refiero al tema de la misericordia.

Quizá alguno pueda pensar que dicho tema no se refiere a la vida social y a los problemas que tienen lugar en este mundo globalizado, sin embargo, es justamente en este aspecto en el que llama la atención la específica visión que tiene Francisco de la misericordia en la vida de la Iglesia y del mundo. La misericordia no es una virtud de carácter meramente personal, como si fuera la puesta en práctica de la imitación de uno de los atributos que definen el modo de ser y de obrar de Dios en el ámbito de una estricta relación entre individuos, sino que es una forma de reflejar la misericordia del Padre de Jesús en todas las relaciones donde se ven involucrados los seres humanos, es decir, en aquellas relaciones que pueden establecerse entre grupos, movimientos, instituciones o Estados, así como las que vinculan al hombre con la creación, la «casa común».

Pues bien, Francisco recurre al Hiponense para hablar de la misericordia, que “es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia”⁵⁰. Nada mejor encontró el Papa Latinoamericano que la imagen que propone Agustín en su *Comentario al Evangelio de Juan*:

“*Misericordia et misera* son las dos palabras que san Agustín usa para comentar el encuentro entre Jesús y la adúltera (cf. *Jn* 8,1-11). No podía encontrar una expresión más bella y coherente que esta para hacer comprender el misterio del amor de Dios cuando viene al encuentro del pecador: ‘Quedaron sólo ellos dos: la miserable y la misericordia’”⁵¹.

Parte del comentario del Papa Francisco refleja muy bien el espíritu de Agustín:

“Una mujer y Jesús se encuentran. Ella, adúltera y, según la Ley, juzgada merecedora de la lapidación; él, que con su predicación y el don total de sí mismo, que lo llevará hasta la cruz, ha devuelto la ley mosaica a su genuino propósito originario. En el centro no aparece la ley y la justicia legal, sino el amor de Dios que sabe leer el corazón de cada persona, para comprender su deseo más recóndito, y que debe tener el primado sobre todo. En este relato evangélico, sin embargo, no se encuentran el pecado y el juicio en abstracto, sino una pecadora y el Salvador. Jesús ha mirado a los ojos a aquella mujer y ha leído su corazón: allí ha reconocido su deseo de ser comprendida, perdonada y liberada. La miseria del pecado ha sido revestida por la misericordia del amor”⁵².

Ahora bien, esta misericordia de la que habla Francisco, entre sus muchas dimensiones, muestra su vertiente social, como también lo era para Agustín:

⁵⁰ FRANCISCO, *Misericordiae vultus*, 10.

⁵¹ La cita se encuentra al inicio de su Carta Apostólica *Misericordia et misera*, mientras que el texto agustiniano es *Io. eu. tr.* 33, 5. CCL 36,309/35: *relictis sunt duo, misera et misericordia*.

⁵² FRANCISCO, *Misericordia et misera*, 1.

“El *carácter social* de la misericordia obliga a no quedarse inmóviles y a desterrar la indiferencia y la hipocresía, de modo que los planes y proyectos no queden sólo en letra muerta. Que el Espíritu Santo nos ayude a estar siempre dispuestos a contribuir de manera concreta y desinteresada, para que la justicia y una vida digna no sean sólo palabras bonitas, sino que constituyan el compromiso concreto de todo el que quiere testimoniar la presencia del reino de Dios”⁵³.

De este modo se entiende la invitación a desarrollar una cultura de la misericordia, no basada en el sentimiento de lástima o en mera filantropía, sino como reforma de la Iglesia y de los hombres suscitada por el Espíritu:

“Estamos llamados a hacer que crezca una *cultura de la misericordia*, basada en el redescubrimiento del encuentro con los demás: una cultura en la que ninguno mire al otro con indiferencia ni aparte la mirada cuando vea el sufrimiento de los hermanos”⁵⁴.

Para el Papa Francisco “la misericordia es un atributo de Dios, pero es también un deber humano. Ella es experiencia interior, pero también corresponde a la solidaridad que se persigue *ad extra* (...) La misericordia es como la lluvia que Dios hace descender sobre todos los hombres –buenos y malos, santos y pecadores- (cfr. Mt 5, 45), beneficiando a todos, nos permite leer en el libro de la creación en qué modo Dios trata a sus hijos y reconocer que su felicidad consiste en hacerlos felices. Estas experiencias de misericordia que Dios ha usado con nosotros –como enseña el Papa Francisco- son suficientes para cambiar nuestros corazones y conducirnos por el camino de una nueva forma de relaciones personales y sociales”⁵⁵.

En la misma dirección, el Papa Francisco, durante el rezo del ángelus del domingo 17 de marzo de 2013, decía que “un poco de misericordia hace al mundo un poco menos frío y más justo”. Con esa claridad y sencillez resume lo que pretende la Iglesia con su Doctrina Social, en la que se deja sentir latente el corazón manso, humilde y misericordioso de Jesús (cf. Mt 11,29). Ni la caridad ni la misericordia son elementos insignificantes de la vida social y cultural de un pueblo o de nuestro mundo⁵⁶.

⁵³ *Ibid.*, 19. La misericordia es el hilo conductor de su ética social: “se podría decir que su ética social, su retomar en las fuentes la dimensión social del Evangelio y así continuar el magisterio social de la Iglesia, se renueva y prosigue a partir de ese hilo de agua viva”, cf. J. C. SCANNONE, *La ética social del Papa Francisco. El Evangelio de la Misericordia en espíritu de discernimiento*, Buenos Aires 2018, 19.

⁵⁴ FRANCISCO, *Misericordia et misera*, 20.

⁵⁵ F. GIUNTOLI - J. L. NARVAJA, *La riforma*, Milano 2019, 132-133.

⁵⁶ “Sería falso por completo sostener que el orden económico y social tiene que ver solamente con cuestiones técnicas y objetivas; no, el orden económico y social afecta a las personas y a la configuración y el cultivo de la vida humana, la convivencia humana y, en muchos casos, la supervivencia humana. El pan es necesario para vivir, pero el ser humano no vive solo de pan. El hombre es más que lo que come. Necesita afecto humano y depende de que los demás lo traten al menos con un poco de misericordia. Por eso, la monetarización de lo social hoy predominante comporta una amputación y una reducción del ser humano. La sociedad en la que eso ocurre pierde su alma y se transforma en un sistema desprovisto de alma”, W. KASPER, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Santander 2012, 177.

Ahora bien, me vienen a la mente palabras de H. de Lubac, uno de los pensadores ciertamente más influyentes en el pensamiento del Papa Francisco, sobre todo en lo que concierne a su concepto de “mundanidad espiritual”. Pues bien, el teólogo jesuita en su *Meditación sobre la Iglesia* no sólo hablaba de este último concepto, sino también de la tentación de la “interioridad pura” y en este caso recordaba que Agustín había sido muy consciente de la misma. En el capítulo de dicho libro titulado *La Iglesia en medio del mundo* decía que “hay una trampa sutil que acecha al hombre que aspira a la liberación: la trampa de la interioridad pura. Todo cuanto constituye el mundo es conceptuado como una ilusión mortal o como una degradación del ser (...) apartarse de este mundo, abandonarlo a su vanidad, romper la solidaridad humana, evadirse de él sólo en el espíritu: el hecho universal del misticismo atestigua la seducción de semejante fórmula”⁵⁷. La Iglesia hace que escapemos de esa trampa:

“La Iglesia recomienda el ejercicio metódico de la vida espiritual. Pero al mismo tiempo, ella nos aparta de un corto circuito engañoso. Siendo como es un cuerpo a un tiempo místico y visible, por el solo hecho de su existencia nos aparta de las ilusiones de una espiritualidad solitaria y desencarnada. Continuando entre nosotros la pedagogía del Salvador, en vez de iniciarnos en cualquier procedimiento de interiorización o de mostrarnos algún secreto de concentración mental, ella nos invita a repetir, tanto con los hechos como con las palabras: ‘Que venga tu reino’, ‘Hágase tu voluntad’”⁵⁸.

Con respecto al obispo de Hipona, aun siendo maestro y pedagogo de la interioridad, sabía reconocer este peligro. De hecho, ofrecía como testimonio agustiniano el sermón 37. Se trata de un sermón en el que Agustín hace una exégesis alegórica de Prov 31, 10ss. que habla, en la versión del Hiponense, de la mujer fuerte y de sus virtudes. Allí nos muestra, entre otras cosas, la tentación en la que puede caer una persona que quiera sólo agradar a Dios en el espíritu o, mejor dicho, en su mundo interior, pero no ya con las obras del amor.

Casi jugando con los fieles, el obispo de Hipona, en primer lugar, les invita a ver en una misteriosa mujer de la que habla la Escritura a la Iglesia:

“Lo que tengo en mis manos, la Escritura que estáis viendo, nos invita a buscar y a alabar a cierta mujer, que tiene un marido extraordinario que la encontró perdida y, habiéndola hallado, la atavió. Lo habéis oído hace poco en la lectura. Acerca de esta mujer, siguiendo el hilo de la Escritura, que veis tengo entre las manos, os diré las cosas -pocas por razón del tiempo- que el Señor me sugiera. Celebramos la festividad de los mártires y, por lo tanto, hay que alabar sobre todo a la madre de los mártires. Quién sea esta madre, lo sabéis ya por lo que dije anteriormente; ved si la reconocéis en lo que leo. Al presente, todo oyente, en cuanto se deja ver por vuestro afecto, está diciendo en su interior:

⁵⁷ H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Madrid 1980, 147.

⁵⁸ *ibid.*, 148.

“Tiene que ser la Iglesia. Confirma este pensamiento”. ¿Qué otra mujer pudo ser madre de los mártires? Así es. Lo que pensasteis, eso es. La mujer de la que pensamos decir algo es la Iglesia”⁵⁹.

La Iglesia en este sermón es descrita como madre de los mártires, madre de todos los cristianos, esposa de un solo marido, Cristo⁶⁰. Y es una mujer bellísima, adornada; sus fieles, especialmente los ejemplares como el mártir Cipriano, son piedras preciosas, ejemplos de amor en la Iglesia⁶¹.

En ella no hay autoreferencialidad, algo que aparece continuamente en el magisterio del Papa Francisco, advirtiéndonos de este vicio que puede impedir que la Iglesia sea fiel a su vocación. Pues bien, Agustín lo dice con palabras muy bellas:

“Para su marido, pues, obra el bien; en la presencia de Dios lo obra. A él sirve, a él está entregada, a él ama, a él se esfuerza por agradar siempre. No se adorna pensando en sus propios ojos o en los ajenos. No es de las que se complacen en sí mismas, ni de las que buscan sólo sus cosas: *obra para su marido*. En cambio, los que obran para sí mismos *buscan todos sus intereses, no los de Jesucristo*”⁶².

Ahora bien, ella, la Iglesia Madre y Esposa, en sus obras nos ayuda a ver que la interioridad y el ejercicio de la caridad no se deben separar completamente:

“*Encontrando lana y lino, hizo algo útil con sus manos*. La palabra santa nos presenta a esta señora trabajando la lana y el lino. Se nos pregunta por el significado de la lana y del lino. Pienso que la lana significa algo carnal, y el lino, algo espiritual. Así me atrevo a deducirlo de la colocación de nuestros vestidos, pues los vestidos de lino son interiores; los de lana, exteriores. Lo que obramos en la carne está patente a todos; lo que obramos en el espíritu queda oculto. Obrar en la carne y no obrar en el espíritu, aunque parezca algo bueno, no es útil. Por el contrario, obrar en el espíritu y no obrar con la carne es cosa de perezosos. Ves un hombre que alarga su mano limosnara a un pobre, pero que no piensa en Dios, sino en agradar a los hombres: se puede ver su vestido de lana, pero no tiene el interior de lino. Encuentras a otro hombre que te dice: “Me basta con adorar a Dios, darle culto en mi conciencia; ¿qué necesidad tengo de ir a la iglesia o de mezclarme visiblemente con los cristianos?”. Este quiere tener el vestido de lino, sin la túnica exterior de lana. Esta mujer no conoce ni recomienda tales obras”⁶³.

⁵⁹ AUG., s. 37, 1. CCL 41,446/14 – 447/27.

⁶⁰ *Ibid.*, 2. CCL 41,448/49-53.

⁶¹ *Ibid.*, 3. CCL 41,449/75-91.

⁶² *Ibid.*, 5. CCL 41,452/141-147.

⁶³ *Ibid.*, 6. CCL 41,452/148 – 453/164.

Aquí conviene subrayar esto último, algunos piensan que es posible adorar a Dios en su interior y en su conciencia, sin hacer nada por el prójimo. Acerca de estos se dice: *inuenis alium dicentem tibi: sufficit mihi in conscientia deum colere, deum adorare. quid mihi opus est aut in ecclesiam ire, aut uisibiliter misceri christianis*.⁶⁴ De esto se trata la tentación de la “interioridad pura”, sin duda una tentación que se ha de evitar porque socaba cualquier intento de auténtica praxis evangélica.

Ahora bien, la misericordia empieza por uno mismo, o más bien, por la experiencia de misericordia de Dios que uno recibe, y, si ésta es auténtica, no habrá dificultad para mejorar y hacer más justas nuestras relaciones sociales. Hay un momento en el que el Papa Francisco evoca la idea de conversión y necesidad de misericordia de Agustín que me parece importante recordar. Se trata de un texto que encontramos en un libro que nació de una entrevista con el periodista Andrea Tornielli. En un determinado momento el periodista pregunta a Francisco sobre las disposiciones para obtener misericordia. La respuesta la encuentra en el magisterio de Agustín:

“Me viene a la cabeza esta frase: “¡No puedo más!”. Llegado cierto punto uno necesita ser entendido, ser curado, perdonado. Necesita levantarse para retomar el camino. Recita el salmo: “*Un espíritu contrito es un sacrificio a Dios, un corazón afligido y humillado, oh Dios, no lo desprecies*” (Salmo 50, 19). San Agustín escribía: “Busca en tu corazón lo que es grato a Dios. Hay que romper minuciosamente el corazón. ¿Temes que perezca porque está hecho añicos? En boca del salmista hallamos esta expresión: “*Crea en mí, oh Dios, un corazón puro*” (Sal 50, 12). De modo que, para que sea creado puro, debe ser destruido el corazón impuro. Cuando pecamos debemos sentir disgusto de nosotros mismos, pues los pecados disgustan a Dios. Y dado que constatamos que no vivimos sin pecado, cuando menos en esto tratemos de ser parecidos a Dios: en el lamentarse de lo que disgusta a Dios» (s. 19, 2-3). Los padres de la Iglesia enseñan que este corazón hecho pedazos es la ofrenda más apreciada por Dios. Es la señal de que somos conscientes de nuestro pecado, del mal realizado, de nuestra miseria, de nuestra necesidad de perdón y de misericordia”⁶⁵.

Francisco no se equivocaba al hablar de este aspecto fundamental de la enseñanza de los Padres de la Iglesia, por lo menos, seguramente no se equivocaba cuando se refería a la enseñanza del obispo de Hipona, tan preocupado por distinguir los sacrificios meramente materiales o formales que no conducen a nada del sacrificio de la conciencia y del corazón, el único agradable a Dios. En el sermón citado por el Papa Bergoglio, Agustín, comentando algunos versículos de los salmos 50 y 72, daba una serie de orientaciones para entender correctamente de qué se trata el reconocimiento de los propios pecados y el sacrificio que Dios espera de sus fieles. Les indicaba que con la venida de Cristo se ha producido un cambio sustancial en la religión, un cambio en la comprensión de la noción de “sacrificio”. Los sacrificios del Antiguo Testamento, con los que los

⁶⁴ *Ibid.*, 6. CCL 41,452/160 – 453/162.

⁶⁵ FRANCISCO, *El nombre de Dios es misericordia*, Buenos Aires 2016, 49-50.

creyentes en el único Dios buscaban agradarle y vivir en plenitud su experiencia de fe, dejan de tener sentido con la encarnación. Por eso Agustín dirá que cambian los signos (*signa*), pero no la fe (*fides*):

“Tu pueblo te dice: ¿qué he de ofrecerle yo, que ya no le ofrezco lo que antes le ofrecía? Pues se trata del mismo pueblo en que unos mueren y otros nacen. Han cambiado los ritos, pero no la fe. Han cambiado los ritos con los que se simbolizaba algo, pero no lo significado. El carnero, el cordero, el becerro, el macho cabrío: todo ello es Cristo”⁶⁶.

Y concluye exhortando:

“*Sacrificio para Dios es un espíritu contrito; un corazón contrito y humillado, oh Dios, no lo desprecias. Tienes ya qué ofrecer. No echas la vista a tu rebaño ni prepares navíos, ni te traslades hasta las provincias más lejanas para traer aromas. Busca en el interior de tu corazón lo que es agradable a Dios*”⁶⁷.

Otro texto precioso nos muestra esta misma perspectiva, que ninguno está autorizado a interpretar como fuga de los compromisos temporales, ya que en Agustín hay tantos textos que hablan de interioridad como otros tantos que hablan de las obras de la misericordia y del servicio de la caridad⁶⁸:

“*Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza. Me volveré a mí: allí encontraré lo que debo ofrecer; volveré a mí, porque en mí encontraré el sacrificio de alabanza; que sea tu altar mi conciencia. Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza. Podemos estar tranquilos, no tenemos que ir a Arabia a buscar incienso, ni registrar los fardos del avaro negociante; lo que Dios pide de nosotros es un sacrificio de alabanza. Zaqueo tenía este sacrificio de alabanza en su patrimonio, lo tenía la viuda en su pequeña bolsa, lo tenía no sé qué pobre hospederero en su tinaja; y otro ni en el patrimonio, ni en el fardo, ni en la tinaja tenía nada, todo lo tenía en su corazón: la salvación llegó a la casa de Zaqueo; y aquella viuda echó más que el otro rico; este otro ofreció un vaso de agua fresca, y no perderá su recompensa. Pero la paz llega en la tierra a los hombres de buena voluntad. Ofrece a Dios un*

⁶⁶ AUG., s. 19, 3. CCL 41,253/54-59: *ipse est populus. sacramenta sunt mutata, non fides. signa mutata sunt quibus aliquid significabatur, non res quae significabatur. pro Christo aries, pro Christo agnus, pro Christo vitulus, pro Christo hircus, totum Christus.*

⁶⁷ *Ibid.*, 19, 3. CCL 41,254/86-90: *sacrificium deo spiritus contritus; cor contritum et humiliatum deus non spernit [Ps 50,19]. habes quod offeras. non gregem circuminspicias, non nauigia praepares et permees ad extremas prouincias unde aromata deferas. quaere in corde tuo quod gratum sit deo.*

⁶⁸ Para una síntesis a propósito de la predicación y la praxis social de Agustín, cf. T. J. VAN BAVEL, *La opción por los pobres de san Agustín: predicación y práctica*, Roma 2004; E. EGUILARTE, “San Agustín y los pobres de su tiempo”, *Augustinus* 59 (2014) 47-76. Para una aproximación breve al derecho de poseer riqueza y a la correspondiente obligación de dar limosna, cf. J.-M. SALAMITO, “Pecunia”, en R. DODARO - C. MAYER - C. MÜLLER (eds.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 4, Basel 2014, 615-621.

sacrificio de alabanza. ¡Oh sacrificio gratuito, dado por la gracia! No he sido yo quien ha comprado la ofrenda, eres tú quien la ha dado; pues yo ni esto tendría. Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza. He aquí el sacrificio de alabanza: dar gracias a aquel por quien tienes todo lo bueno que tienes, y por cuya misericordia se te perdona el mal que tienes. *Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza, y presenta al Altísimo tus súplicas.* Este es el perfume que agrada al Señor. *Presenta al Altísimo tus súplicas*⁶⁹.

No nos hemos apartado del tema, sino que hemos tratado de mostrar que este aspecto del pensamiento del Papa Francisco, el de la misericordia entendida como experiencia creyente del hombre en cuanto individuo —que no es otra cosa que el encuentro siempre posible entre la Misericordia y el hombre en su condición miserable— y, a su vez, comprendida como principio de transformación social, van de la mano y en algunos casos Agustín es su verdadera fuente de inspiración, después, sin lugar a dudas, del mismo Jesucristo, *vultus Misericordiae*.

Por último, quisiera recordar que el Hiponense es citado también en la encíclica *Fratelli tutti*, a propósito de un tema importante y que, sin duda, se relaciona con la misericordia, o mejor dicho, se trata de un aspecto de la realidad actual en el que es inevitable no hablar de la relación difícil, pero necesaria, entre misericordia y justicia. Se trata de la pena de muerte. Conocemos las afirmaciones del Magisterio con relación a esta práctica del derecho penal actual, por ello no vale la pena repetir las aquí, de hecho, el Papa Francisco las recuerda en el número 263 de la encíclica. Pero sí es conveniente recordar la cita del texto agustiniano un número algo posterior:

“Con ocasión del juicio contra unos homicidas que habían asesinado a dos sacerdotes, san Agustín pedía al juez que no quitara la vida a los asesinos, y lo fundamentaba de esta manera: ‘Con esto no impedimos que se reprima la licencia criminal de esos malhechores. Queremos que se conserven vivos y con todos sus miembros; que sea suficiente dirigirlos, por la presión de las leyes, de su loca inquietud al reposo de la salud, o bien que se les ocupe en alguna tarea útil, una vez apartados de sus perversas acciones. También esto se llama condena, pero todos entenderán que se trata de un beneficio más bien que de un suplicio, al ver que no se suelta la rienda a su audacia para dañar ni se les impide la medicina del arrepentimiento. [...] Encolerízate contra la iniquidad de modo que no te olvides

⁶⁹ AUG., en Ps. 49, 21. CCL 38,591/6-27: *immola deo sacrificium laudis [Ps 49,14]. ad me redeam, ubi inueniam quod immolem; ad me redeam, in me inueniam laudis immolationem; sit ara tua, conscientia mea. immola deo sacrificium laudis [Ps 49,14]. securi sumus, non imus in Arabiam thus quaerere, non sarcinas auari negotiatoris excutimus: sacrificium laudis quaerit a nobis deus. habebat hoc sacrificium laudis Zacchaeus in patrimonio suo, habebat uidua in sacculo suo, habebat nescio quis pauper hospes in dolio suo; alius nec in patrimonio, nec in sacculo, nec in dolio aliquid habebat, totum habebat in animo suo: salus domui Zacchaei; et plus misit haec uidua quam diuites illi; iste calicem aquae frigidae porrigens, non perdet mercedem suam; sed et pax in terra hominibus bonae uoluntatis. immola deo sacrificium laudis [Ps 49,14]. o sacrificium gratuitum, gratia datum. non quidem hoc emi quod offerrem, sed tu donasti; nam nec hoc haberem. immola deo sacrificium laudis [Ps 49,14]. et haec immolatio sacrificii laudis, gratias agere illi a quo habes quidquid boni habes, et cuius misericordia tibi dimittitur quidquid tuum mali habes. immola deo sacrificium laudis, et redde altissimo preces tuas [Ps 49,14]. hoc odore dominus delectatur. redde altissimo preces tuas [Ps 49,14].*

de la humanidad. No satisfagas contra las atrocidades de los pecadores un apetito de venganza, sino más bien haz intención de curar las llagas de esos pecadores”⁷⁰.

Se trata de una carta cronológicamente ubicada en el año 411, año en el que se cerraba formalmente la controversia donatista con la Conferencia de Cartago, pero que, en realidad, no significaba una clausura total de la disputa, ya que los hechos demostraban que no se había logrado contener la insatisfacción de los donatistas más violentos, algunos clérigos, otros *circunceliones*. La *ep.* 133 no es más que la intercesión del obispo Agustín a favor de donatistas que habían asesinado a dos presbíteros católicos. Es interesante notar cómo Agustín fundamenta su posición. Quiere evitar que Marcelino juzgue a estos criminales con la pena de muerte porque esto no sería más que aplicar la ley del talión, norma importante del Antiguo Testamento (cf. Lv 24, 17-22), pero superada por la predicación de Jesús en el Nuevo (cf. Mt 5, 38-48). Por eso, a través de una serie de exhortaciones antitéticas le pide encolerizarse con la *iniquitas*, sin descuidar la *humanitas*; curar al pecador, más que ceder a un apetito de venganza; no sólo ser juez, sino padre y, además, aprender de la mansedumbre de la Iglesia madre⁷¹. En definitiva, es la fe en Cristo, y su misericordia, aquella razón última que debe orientar su facultad de juzgar y de punir a los criminales. Tanto la actitud de intercesión de Agustín como obispo católico preocupado por toda su grey, incluso por aquellos que pensaban distinto y podían llegar a cometer crímenes horrendos, como también su fundamentación teológica nos muestran una aplicación concreta de la misericordia y de la *humanitas* agustiniana, apreciadas por el Papa Francisco.

3. A modo de conclusión

El Papa Francisco sorprendió a muchos, entre otras cosas, por volver a hablar del sueño de “una Iglesia pobre y para los pobres”, aquél 16 de marzo de 2013 al reunirse con los representantes de los medios de comunicación⁷². Incluso esto le mereció el calificativo de “Papa Rojo”, así como más tarde lo llamaron “Papa Verde” por la orientación ecológica de su magisterio⁷³. Lo que no sabían quienes lo señalaban de este

⁷⁰ FRANCISCO, *Fratelli tutti*, 265. Aquí citamos el texto latino con una frase previa que alude a la ley del talión de la que hablaremos arriba: *nolumus tamen passionem seruorum dei quasi uice talionis paribus suppliciis uindicari, non quo scelestis hominibus licentiam facinorum prohibeamus auferri, sed hoc magis sufficere uolumus, ut uiui et nulla corporis parte truncati uel ab inquietudine insana ad sanitatis otium legum cohercitione dirigantur uel a malignis operibus alicui utili operi deputentur. uocatur quidem et ista damnatio, sed quis non intellegat magis beneficium quam supplicium nuncupandum, ubi nec saeuendi relaxetur audacia nec paenitendi medicina subtrahatur?* (*ep.* 133, 1. CSEL 44,81/13-21)

⁷¹ Además de algunas expresiones como *patris officium*, *paterna diligentia* o *mansuetudo matris*, son también importantes los textos bíblicos que cita Agustín con relación a la mansedumbre, como, por ejemplo, Fil 4, 5 y Tit 3, 2, cf. *ep.* 133, 2. CSEL 44,82/19 – 83/1.

⁷² FRANCISCO, *Discurso del Santo Padre Francisco en el encuentro con los representantes de los medios de comunicación* (16 de marzo de 2013).

⁷³ Para algunas de estas críticas nuestro artículo, B. D’ANDREA, “Aportación testimonial y doctrinal del Papa Francisco a la DSI”: *Mayéutica* 40 (2014) 157-175.

modo es que el Papa Latinoamericano no hacía más que recuperar lo que deseaban en su momento san Juan XXIII y también san Pablo VI, así como otros protagonistas del Concilio Vaticano II.

En las vísperas del Concilio el Papa Juan decía: 2Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres⁷⁴. Este punto estaba claro también para el Cardenal Lercaro, arzobispo de Bologna:

“No daremos satisfacción a las exigencias más auténticas y más profundas de nuestro tiempo, no responderemos a la esperanza de unidad que comparten todos los cristianos, si hacemos del tema de la evangelización de los pobres uno más de los muchos temas del Concilio. No se trata, en efecto, de un tema cualquiera; constituye, en cierto modo, el tema de nuestro Concilio. Si, como muchas veces se ha dicho aquí mismo, es exacto afirmar que la finalidad del Concilio es hacer a la Iglesia más conforme con la verdad del Evangelio y más apta para responder a los problemas de nuestro tiempo, puede decirse que el tema central de este Concilio es la Iglesia precisamente en cuanto que es la Iglesia de los pobres⁷⁵.”

Es cierto también que su voz no fue la de mayor peso en el Concilio. De esto se desprende, entre otros factores, que el tratamiento de la pobreza como elemento asociado íntimamente a la naturaleza de la Iglesia haya sido algo marginado, o al menos no abordado como pretendía él⁷⁶.

Por otra parte, es innegable que san Pablo VI, poco tiempo después del Concilio, haya querido poner al centro de las preocupaciones de la Iglesia el desarrollo de los pueblos empobrecidos, como lo puso de manifiesto en *Populorum progressio* (1967) y en muchas otras intervenciones, como por ejemplo la audiencia del 24 de junio de 1970 en la que habla explícitamente no sólo de la virtud personal y eclesial de la pobreza, sino también de cómo la Iglesia debe ser pobre y aparecer pobre y cómo debía darse continuidad a la reflexión sobre la “Iglesia de los pobres⁷⁷”.

⁷⁴ JUAN XXIII, *Radiomensaje de su Santidad Juan XXIII un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II* (11 de septiembre de 1962).

⁷⁵ CARD. LERCARO, *Documention Catholique*, 3 de marzo de 1963, col. 321, n° 2.

⁷⁶ Es cierto también que algunas de las intuiciones y formulaciones del Card. Lercaro fueron recogidas en documentos del Concilio al asociar la eclesiología a la cristología, cf. M. SEMERARO, “Vorrei una Chiesa povera e per i poveri”: *Lateranum* 81 (2015) 19-35.

⁷⁷ cf. PABLO VI, *Audiencia general* (24 de junio de 1970). Por otra parte, como señala Rafael Luciani, “Pablo VI ofreció un ejercicio de discernimiento cristiano de la realidad que marcó a la Iglesia de toda la región latinoamericana. Su compromiso con los más pobres quedó claro durante su viaje apostólico a Bogotá: ‘... debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social. Nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente”, R. LUCIANI, “La opción por los pobres desde una Iglesia pobre y para los pobres”: *Medellín* 168 (2017) 347-373, aquí 355. También M. Semeraro parece sugerir leer el magisterio de Francisco sobre la Iglesia pobre para los pobres a partir del magisterio de Pablo VI, cf. M. SEMERARO, “Vorrei una Chiesa povera e per i poveri”, 30.

Con todo, y para no extendernos más de la cuenta⁷⁸, aquí quisiera citar las palabras sabias y bien calibradas de Y. Congar que estudió agudamente la relación entre autoridad y servicio en la Iglesia, sobre todo desde el punto de vista histórico y teológico. Con ello trataba de mostrar que ella tiene que presentarse al mundo como servidora y pobre:

“Es preciso volver a una auténtica visión evangélica: en la Iglesia hay verdaderamente puestos de autoridad; hay un verdadero poder jurisdiccional, que los pastores del pueblo de Dios reciben de Cristo conforme al orden que éste quiso e instituyó (al menos en sus líneas esenciales). Pero este poder solo existe en la estructura de la relación religiosa evangélica fundamental, como elemento de organización en el seno de una vida dada a los hombres por Cristo, único Señor y única Cabeza de su cuerpo, y del que cada uno es deudor a todos los otros según el puesto y la medida que se le han asignado. Así, jamás hay una pura relación de subordinación o de superioridad, como en la sociedad secular, sino siempre una obediencia amante de Cristo, vivida por cada uno con todos y para todos, según el lugar que el Señor le ha concedido en el Cuerpo. En este servicio fundamentalmente idéntico y coextensivo con la condición de cristiano, unos mandan y otros obedecen: nunca hacen otra cosa que servir a Cristo y a sus hermanos, en calidad de jefe o en calidad de simple miembro fraterno”⁷⁹.

Más aun, con sumo realismo agrega:

“Esto supone de nuestra parte una conversión muy profunda, no tanto a un ideal ético de desprendimiento, pues semejante ideal no es más que una consecuencia, sino a Dios y a Cristo como Señor nuestro y absoluto: una conversión *teo*-logal y *teo*-lógica”⁸⁰.

Pues bien, no hace falta conocer mucho el magisterio social del Papa Francisco para notar la consonancia entre las ideas expresadas por el Pontífice y estas palabras del bien recordado teólogo francés. La interpelación actual de la enseñanza social que hemos estudiado a partir de algunas de sus fuentes patrísticas muestra que la conversión del corazón, don de Dios y disposición del hombre a la novedad del Espíritu, es camino de sabiduría que conduce a la profecía de la misericordia, en un mundo lastimado por injusticias y enfermo porque niega la misma necesidad de *metanoia*. Conversión personal, conversión comunitaria, conversión pastoral y misionera son todas formas de ha-

⁷⁸ Para profundizar en este punto remito a los dos artículos citados en la nota anterior que tratan la evolución del tema de la Iglesia pobre y para los pobres, así como la aportación específica del Papa Francisco. También puede leerse el capítulo segundo del libro ya citado de J. C. SCANNONE, *La ética social del Papa Francisco*, 27-42.

⁷⁹ Y. CONGAR, *Por una Iglesia servidora y pobre*, Buenos Aires 2019, 104-106. La primera publicación del texto citado es de 1962, y como podemos ver no ha perdido vigencia.

⁸⁰ *Ibid.*, 106.

blar de la disposición que tiene que crearse en nuestro corazón y en nuestra mente para que la misericordia alcance a los pobres y, en última instancia, a las estructuras injustas.

Ahora bien, creo que queda claro que Francisco no es el Papa de las recetas para solucionar problemas ni tiene que serlo. Más bien, él ha puesto a la Iglesia en el camino del discernimiento a la luz de los grandes principios del Evangelio y del Magisterio pontificio. Más que una doctrina social acabada, el Papa Francisco nos ofrece una serie de orientaciones con las que debemos replantearnos la manera en que nos acercamos al mundo, a los otros, a los que nos rodean. En este sentido, creo que la encíclica *Fratelli tutti* será uno de sus mayores legados. Sin este enfoque la opción por los pobres puede llegar a ser una elección meramente ideológica, o nacer de un automatismo producto de algunas determinadas referencias religiosas.

Recordemos, una vez más, que la propuesta de Francisco nos lleva a redescubrir la letra y el espíritu de la *Gaudium et spes*⁸¹. Ella ofrece una serie de textos que hablan del valor de la actividad humana en el mundo y que manifiestan una visión equilibrada de la tensión viva en los binomios “presente-futuro”, “tierra-cielo”, “inmanencia-trascendencia”. La Constitución pastoral reza lo siguiente:

“Una cosa hay cierta para los creyentes: la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios (...) Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio”⁸².

Este número sale al paso de quienes se evaden del compromiso temporal refugiándose en la “interioridad pura” o un falso espiritualismo que sólo mira a los bienes del cielo. Por el contrario, el Concilio dejaba claro que la esperanza trascendente de un futuro nuevo en Dios no puede hacer perder de vista al cristiano su deber de buscar con sus obras un mundo mejor, un mundo según el sueño de Dios:

“La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien aliviar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios”⁸³.

⁸¹ Podemos decir que una nueva visión eclesiológica muestra “una Iglesia que actúa menos como instancia de autoridad y más como fermento de la masa”, I. CAMACHO, “Doctrina Social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica”: *Proyección* 67 (2020) 281-299, aquí 298.

⁸² cf. *Gaudium et spes*, 34.

⁸³ *Ibid.*, 39.

Como puede leerse, hay que distinguir entre “progreso temporal” y “crecimiento del Reino”, pero es un error desconocer que ambos responden a una necesidad antropológica verdadera, de hecho, ambos constituyen la expectativa-esperanza del corazón del hombre. Además, no hay que olvidar la valoración cristiana de la historia humana que también el Concilio ha querido recordar. Se trata de la historia humana vivida e interpretada por los hombres como “lugar teológico”.

El cristiano, por tanto, se convence de que los bienes y logros de este mundo, una vez purificados y limpios de toda mancha, serán parte de los cielos nuevos y la tierra nueva⁸⁴. En definitiva, debe abandonar dos posturas claramente erróneas: el interés por el *más allá* sin que importe el *más acá* y el interés por el *más acá* sin que importe el *más allá*⁸⁵. Posturas que derivan o en una *fuga mundi* poco evangélica, como en el caso de la primera, o en una utopía cerrada en la inmanencia, como acontece con la segunda.

En definitiva, la mayoría de las veces el magisterio pontificio y los mismos Padres de la Iglesia, a través de palabras e imágenes y de un lenguaje ciertamente sapiencial y profético, al igual que lo hace hoy el Papa Francisco, mostraban que el hombre sólo es fiel a su vocación trascendente si es fiel al mismo tiempo a esta tierra, hogar y suelo de todos y para todos.

⁸⁴ cf. *Ibid.*, 39.

⁸⁵ cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, “Una Iglesia solidaria con la historia humana”: *Corintios XIII* (2012) 121-140.