

Selecciones

Nº 39. Noviembre 2025

LA SOLEDAD SIN DIOS

La crisis de los 20: por qué hay
jóvenes tan infelices

El giro católico

El tesoro de los pobres

Mater Populi fidelis

y más...



Selecciones

Selecciones es una publicación de la Comisión Episcopal para las Comunicaciones Sociales (CECS).

En sus páginas se **recogen artículos, informaciones y documentos de la actualidad**, que pueden ser útiles y de interés para conocer el mundo en que vivimos y cuestiones que pueden facilitar la misión evangelizadora de la Iglesia.

Puede recibir ***Selecciones*** en su dispositivo móvil suscribiéndose a través de **Whatsapp** y en **Telegram**.

comunicaciones.conferenciaepiscopal.es

Introito

Comenzamos este número de noviembre y difuntos haciendo una miscelánea de temas que están en la conversación pública: los nuevos reyes y la polarización política, los cambios para el sistema alimentario, una nueva crisis que dicen que tiene lugar a los 20, la compra de visitantes a las webs, o el trabajo de la IA y el destrabajo que nos va a dejar. Termina este bloque con una mirada a la matemática oculta en las catedrales.

Temas más sociales también necesarios para la reflexión en el segundo bloque: la educación para la tecnología, la libertad de expresión, la inmigración y el informe Foessa con el valor de los pobres. Acabamos una una mirada a la secularización de Victoria Camps, que nos sirve de entrada al tercer bloque.

Mucho está dando que hablar el supuesto renacer católico en nuestra sociedad, a la vista de expresiones artísticas que ponen de manifiesto elementos esenciales de la vida. Quizá sea sólo un foco encendido sobre una realidad existente. Es seguro que el foco se apagará pero es también seguro que esa realidad seguirá ahí, aunque no esté iluminada por el foco. Recogemos algunos de los artículos que se han referido a esta cuestión con distintas perspectivas.

Incorporamos el discurso de apertura del presidente en la última asamblea plenaria de los obispos españoles. Esta asamblea es la primera que se celebra durante el pontificado de León XIV, y comienza tras la visita de la Comisión Ejecutiva de los obispos al Santo Padre. Y como siempre miramos también a

Roma, sumamos el mensaje del Papa sobre la educación y el texto del Dicasterio para la Doctrina de la Fe sobre el papel de la Virgen María en la obra de la redención.

Índice

Los “nuevos reyes” y el futuro del sistema internacional

El vaciado del centro político en los principales países occidentales, el aumento de la polarización y, finalmente, el auge de los partidos de extrema derecha está acabando con las bases ideológicas e institucionales domésticas que sostenían el orden liberal internacional. Por Federico Steinberg en *Real Instituto Elcano*

Tres cambios cruciales en el sistema alimentario para no devorar el planeta

Diversas tecnologías han permitido producir, conservar y distribuir un flujo continuo de alimentos por casi todo el planeta. El coste ambiental ha sido demoledor: a la agricultura y la ganadería se le achacan buena parte de nuestro variado surtido de problemas medioambientales. Por Jaime Martínez Valderrama, Emilio Guirado y Fernando Tomás Maestre Gil en *The Conversation*

La crisis de los 20: por qué hay jóvenes tan infelices

¿Son los jóvenes demasiado sensibles? La mal llamada generación de cristal recurre más al psicólogo que sus padres o sus abuelos, y maneja con soltura términos como TOC, TDAH, burnout o síndrome del impostor. ¿Ha influido

esa mayor conciencia sobre la salud mental en su estado de ánimo? Por Daniel Soufi en *El País*

[El tráfico invisible: un millón de visitas por menos de 100€. Así le va al periodismo.](#)

No es un secreto que en el entorno digital las cifras de audiencia pueden ser moldeadas, hinchadas o directamente distorsionadas mediante todo tipo de estrategias de adquisición de tráfico. Técnicas que, sin ser necesariamente ilegales, sí plantean dudas éticas y metodológicas. Por Ángel L. Fernández Recuero en *Jot Down*

[El gran reemplazo](#)

Los humanos se van, las supercomputadoras vienen. El trabajo humano será reemplazado por la IA, o se fusionará con ella en fábricas, grandes almacenes, restaurantes de comida rápida, oficinas y bufetes de abogados. Quizá algún día también en el campo, el mar y el aire. Por Simon Booky y Ángela Gruber en *XL Semanal*

[Dos profesores han estudiado las matemáticas ocultas tras las catedrales \(y todas siguen patrones\)](#)

¿Y si se pudiera estudiar la arquitectura de las iglesias y catedrales más allá del patrimonio cultural, histórico, artístico o religioso? ¿Y si, ahondando en el detalle de sus elementos arquitectónicos, se encontrara un patrón aritmético? Con la intención de resolver estas preguntas, Constantino de la Fuente y Juan Jesús García esclarecen las fórmulas matemáticas ocultas. Por Guillermo Martínez en *El Grito*

[Entre la derrota y el optimismo](#)

Ni podemos permitirnos el lujo de renunciar a una sociedad tecnológicamente competente ni nuestros estudiantes renunciarán al uso de herramientas tecnológicas complejas en su vida profesional. Por lo tanto, debíamos educarnos todos, jóvenes y no tan jóvenes, escuelas y familias, en el uso de las nuevas tecnologías. Por Gregorio Luri en *El Mundo*

[¿Es delito de odio criticar al islam?](#)

Sólo defendiendo la libertad de aquellos con quienes estamos en profundo desacuerdo, e incluso divulgan “ideas que aborrecemos”, estamos legitimados para exigir respeto por nuestra propia libertad. El uso moralmente inadecuado de la libertad de expresión se corrige con mayor libertad de expresión para todos, y no con la censura ejercida desde el poder. Por Javier Martínez-Torrón en *ABC*

[El poliedro de la inmigración](#)

Es natural que la inmigración se haya convertido aquí en materia de debate: cerca de un millón y medio de extranjeros han llegado a España en los últimos tres años, lo que ha disparado la población del país por encima de los 49 millones pese a que nuestra tasa de natalidad sigue muy por debajo de la tasa de reposición. Por Manuel Arias Maldonado en *El Mundo*

[IX Informe FOESSA](#)

Introducción del IX Informe FOESSA sobre exclusión y desarrollo social en España. El Informe demuestra que España está en un momento decisivo. Se han identificado cinco problemas clave que se refuerzan entre sí: una precariedad crónica, un impacto de la crisis muy desigual entre generaciones, una crisis insostenible de vivienda, una ruptura de los lazos comunitarios y la necesidad de un cambio de modelo. Por Raúl Flores Martos en *Cáritas*

[El tesoro de los pobres](#)

En lo eclesial, optar por los que la sociedad descarta y desecha es un signo que nunca debe faltar e introduce en la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio y fecunda todo momento histórico, como la exhortación muestra con tantos y tan venerables ejemplos de testimonio cristiano a lo largo de la historia. Por Julio L. Martínez en *ABC*

Victoria Camps: «Con la secularización, nada ha sustituido lo que hacía la religión para vincular a las personas con un sentido moral»

Es una de las grandes filósofas españolas contemporáneas. Referente en el campo de la ética, acaba de publicar 'La sociedad de la desconfianza' (Arpa, 2025), donde repasa los grandes fallos que estamos cometiendo como sociedad y nos invita, siempre desde una perspectiva crítica, a repensar por qué hemos llegado hasta aquí y cómo podemos enmendar el camino. Por Pedro Silverio en *Ethic*

El giro católico

Para algunos, la negación de la trascendencia, la impugnación consciente de la belleza, la renuncia a la condición ritual y litúrgica del ser humano o el abandono del cultivo del espíritu han generado un movimiento reactivo en las nuevas generaciones, que de nuevo han encontrado refugio en la fe. Por Diego S. Garrocho en *El País*

Tres razones por las que el catolicismo regresa

A pesar de que las estadísticas lleven años marcando una tendencia en sentido contrario, es muy probable que España esté comenzando a registrar un importante repunte en la práctica del catolicismo que más que un “revival” estético y público consiste en un movimiento silencioso, pero de mayor calado. Por Jorge Marirrodiga en *El País*

El sorprendente aumento de la religiosidad entre los jóvenes

Lo cierto es que este fenómeno se está dando especialmente en los hombres; en algunos países, de hecho, las jóvenes caminan en sentido contrario, hasta el punto de que ya están por detrás de los varones de su misma generación en creencia y práctica religiosa, y la diferencia va en aumento. Por Fernando Rodríguez-Borlado en *Acepresa*

Concilio de Nicea, un acontecimiento decisivo

Nicea tiene una permanente actualidad. Constituye una invitación a profundizar en nuestra fe común, reviviendo así nuestro bautismo, prolongando el inacabado diálogo entre la novedad del misterio de Cristo, el Hijo de Dios y el Salvador de todos. Por Gaspar Hernández Peludo en la revista *ECCLESIA*

Mater Populi fidelis

Nota doctrinal sobre algunos títulos marianos referidos a la cooperación de María en la obra de la salvación. Responde a numerosas consultas y propuestas que llegaron a la Santa Sede en las últimas décadas sobre cuestiones relacionadas con la devoción mariana y sobre algunos títulos marianos. Por el Dicasterio para la Doctrina de la fe en *Vatican.va*

Dibujando nuevos mapas de esperanza

Carta apostólica del papa León XIV con ocasión del LX aniversario del Concilio declaración *Gravissimum Educationis*. Vivimos en un entorno educativo complejo, fragmentado y digitalizado. Precisamente por eso, conviene detenernos y reenfocar nuestra mirada en la «cosmología de la paideia cristiana». En *Vatican.va*

Discurso inaugural de la CXXVIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española

Discurso pronunciado por el arzobispo de Valladolid, Mons Luis Javier Argüello García, como presidente de la Conferencia Episcopal Española. En *Conferencia Episcopal Española*



Los "nuevos reyes" y el futuro del sistema internacional

El ocaso del orden liberal internacional

Federico Steinberg

Real Instituto Elcano

La segunda Administración Trump [ha acelerado la erosión del orden liberal internacional](#) basado en reglas. Dicho orden no era plenamente liberal, fue compatible con momentos de caos y, ni mucho menos, era plenamente global. Sin embargo, desde el final de la Segunda Guerra Mundial, el concepto del orden liberal internacional ha servido para conceptualizar las relaciones internacionales, especialmente en Occidente. Sobre la base de principios liberales-institucionalistas que estructuraban la relación entre Estados soberanos (no necesariamente democráticos) mediante regímenes

supranacionales, permitió el avance de la cooperación internacional y la integración económica global. Instituciones como las Naciones Unidas, la Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, por mencionar tan sólo algunas, lograron que primara el derecho internacional y el sistema de reglas sobre la ley del más fuerte, lo que permitió el avance de la globalización bajo una lógica de ganancias mutuas sostenida por cierta provisión de bienes públicos internacionales.

(...) asistimos al surgimiento de un orden híbrido en el que estos grupos de élites personalistas, articulados por redes de riqueza y poder, organizan la política global mediante jerarquías, tributos y narrativas de excepcionalismo.

Aunque las instituciones de este orden fueran ganando autonomía, siempre estuvieron bajo la tutela de Occidente, e incluso sirvieron para enmascarar y legitimar la hegemonía estadounidense. Los países europeos, sus ciudadanos y sus empresas, se encontraban especialmente cómodos bajo este orden –que en cierto modo se reprodujo e intensificó en Europa con la Unión Europea (UE). Representaba sus valores –multilateralismo, cooperación y apertura económica bajo un sistema de reglas– y les permitía defender sus intereses, que tendían a ser convergentes con los de Estados Unidos (EEUU) y dieron lugar a una sólida relación transatlántica anclada en la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN).

Tras la caída del muro de Berlín en 1989, el orden liberal internacional pareció convertirse en el único sistema posible. Además de extenderse geográficamente, aumentó su legitimidad al generar buenos resultados económicos: crecimiento de la producción global y notables aumentos de bienestar en muchos países emergentes, sobre todo en Asia. Sin embargo, con la crisis financiera de 2008, el auge de China, las enormes desigualdades económicas generadas por el cambio tecnológico y la globalización (que los Estados no fueron capaces de redistribuir) y el rechazo al multiculturalismo que llevó al retorno de los nacionalismos identitarios, el sistema hizo aguas. El vaciado del centro político en los principales países occidentales, el aumento de

la polarización y, finalmente, el auge de los partidos de extrema derecha está acabando con las bases ideológicas e institucionales domésticas que sostenían el orden liberal internacional.

Así, la incertidumbre geopolítica en la que estamos inmersos tiene su origen en las dinámicas políticas internas de las principales potencias, y muy especialmente de EEUU. El Partido Republicano liderado por Donald Trump rechaza el globalismo, las instituciones internacionales, la inmigración y el libre comercio. Incluso los conservadores, que solían defender la apertura de mercados, parecen cada vez más descontentos con los efectos sociales del neoliberalismo, al que atribuyen la desindustrialización, la ruptura de la cohesión social y el abandono de los valores tradicionales. Desde el centroizquierda, cuya versión más radical siempre fue crítica con la globalización económica –especialmente con su vertiente financiera–, también se argumenta que el liberalismo no ha sido capaz de dar respuesta a las necesidades materiales de los perdedores de la globalización en los países avanzados. Y algunas de sus propuestas en materia política y social caen, en ocasiones, en el autoritarismo anti-liberal. Por último, el expansionismo ruso y el miedo al retorno de China justifican en Occidente un cuestionamiento de las lógicas liberales con el objetivo de garantizar la seguridad nacional. Pero las necesidades de más gasto en seguridad y defensa en un mundo donde la geoeconomía y la geopolítica son cada vez más relevantes chocan con las demandas de sostenimiento de un Estado del bienestar que se tambalea por el declive demográfico en Occidente y los elevados niveles de deuda.

En definitiva, en la medida en que las coaliciones políticas domésticas en las que se apoyaba el orden liberal internacional se ven acorraladas electoralmente, el sistema internacional va mutando. Pero la irrupción de Trump 2.0 lo podría estar llevando por caminos hasta hace poco impensables.

Nuevos reyes en el sistema internacional

La erosión del orden liberal internacional ha abierto un debate sobre qué tipo de sistema lo reemplazará. Una alternativa sería el retorno a una lógica “westfaliana” de grandes potencias, basada en la soberanía nacional y [el concepto de equilibrio de poder](#), que imperó en Europa desde el Congreso de Viena de 1815 hasta la Primera Guerra Mundial generando estabilidad mediante sistemas de alianzas en ausencia de instituciones de cooperación supranacional.

Sin embargo, en un reciente trabajo de próxima publicación en la revista *International Organization* (“Further Back to the Future: Neo-Royalism, the Trump Administration, and the Emerging International System”), los politólogos Stacie E. Goddard y Abraham L. Newman, plantean que el mundo podría caminar hacia lo que denominan *neo-royalism* o “neo-monarquismo” (en alusión a los reyes absolutistas previos al orden westfaliano).

El planteamiento de Goddard y Newman es tanto especulativo como sugerente. Sostienen que el orden westfaliano del equilibrio de poder sería insuficiente para explicar algunos comportamientos de la Administración Trump. Por ejemplo, en lugar de fortalecer alianzas y competir con rivales estratégicos, la Casa Blanca ha buscado acuerdos con Rusia y China, mientras socavaba la soberanía de aliados como Canadá y Dinamarca. Además, su enfoque se centra en cómo se determinan las relaciones internacionales en un mundo cada vez más dominado por la coacción y la bilateralidad (recordemos que Newman es, junto a Henry Farrell, el autor del concepto de [“weaponized interdependence”](#), clave para entender la coacción en sistemas interdependientes como la economía global).

Su propuesta es que el sistema internacional no estaría articulado por Estados soberanos iguales, sino por grupos cerrados de élites hiper-concentradas, que buscan extraer rentas materiales y simbólicas, así como legitimar su poder mediante narrativas excepcionalistas.

Así, en el «neo-monarquismo», los actores principales ya no serían los Estados soberanos, sino grupos de élites político-económicas articuladas en torno a

líderes personalistas que cuentan con una corte de fieles. El propósito que subyace al nuevo esquema no es la igualdad jurídica ni la provisión de bienes públicos como factores de estabilidad y legitimación, sino la consolidación de jerarquías materiales y simbólicas. Para ello, en vez de instituciones y reglas, dominan las relaciones de renta, patronazgo y tributo como mecanismos de poder. Esta lógica transaccional se funda en la excepcionalidad del soberano y no en el consentimiento ciudadano ni en principios universales.

Los autores recuperan el concepto de “reyes” porque remite a órdenes pre-westfalianos, como los sistemas dinásticos europeos, donde la política internacional se organizaba en torno a familias, cortes y alianzas patrimoniales. Trump encarna esta lógica de forma paradigmática. Sus acciones deslegitiman las estructuras tradicionales del Estado y ningunean la división de poderes, al tiempo que se fortalece su círculo de confianza, que se compone de familiares, clientes y leales ideológicos, con la presencia cada vez más influyente de figuras de la industria tecnológica.

Los nuevos monarcas obtendrían legitimidad de sus cualidades personales y su tratamiento como deidad por parte de su base. Además, utilizarían la política exterior para consolidar relaciones con otros soberanos personalistas dentro de una lógica de áreas de influencia de las grandes potencias. No es casual, en este sentido, la comodidad de Trump con la realeza y con líderes autocráticos, ni tampoco la incomodidad de una UE que estaría en las antípodas de estos postulados.

Bajo esta óptica, además, se entenderían mejor [los intentos de Trump por adquirir Groenlandia](#) –incluyendo el maltrato a un histórico aliado como Dinamarca–, rebautizar el “Golfo de México” como “Golfo de América” y el despreciar e intentar humillar a Canadá, de quien Trump dice que debería convertirse en un estado más de EEUU. Las Américas son, al fin y al cabo, el área de influencia estadounidense, donde el nuevo monarca ejercería su poder territorial, al tiempo que dejaría a otros reyes hacer lo propio en sus respectivas áreas de influencia. En definitiva, la lógica de los “nuevos reyes”, que guarda semejanza con ciertos aspectos del imperialismo, especialmente dentro del área

de influencia de cada “reino”, daría lugar a un nuevo sistema que normalizaría la jerarquía y en el que estos núcleos de élites serían reconocidos como pares; al tiempo que los demás ocuparían posiciones subordinadas.

El nuevo quid pro quo, plantean Newman y Goddard, sería el de reglas por rentas. En vez de cooperación institucionalizada, prevalecería un modelo basado en concesiones arbitrarias, amenazas de exclusión y pago de tributos para obtener acceso o protección.

La política comercial proteccionista de la Administración Trump muestra también esta dinámica: no intentaría solamente fortalecer la competitividad de las empresas estadounidenses –especialmente de las tecnológicas que pertenecen a su corte–, sino también multiplicar espacios de negociación en los que empresas y gobiernos ofrecerían concesiones para evitar sanciones. De hecho, [Trump ha convertido la política comercial en un instrumento personalista](#), despojándola del carácter técnico o institucional que tenía. Los aranceles se establecen de manera arbitraria y diferenciada, dependiendo de la lealtad o sumisión de cada contraparte. Las excepciones y exenciones a empresas o países se convierten en tributos personales, reforzando la lógica de grupos de élites cerrados. Mientras tanto, el Congreso, que constitucionalmente tiene la competencia sobre comercio, queda marginado, consolidando la concentración de poder en la figura presidencial.

En el plano interno, el complejo militar-tecnológico desempeña un papel cada vez más importante como nuevo centro de poder oligárquico. Así, por ejemplo, la empresa Palantir, donde participa Peter Thiel, el principal valedor del vicepresidente J.D. Vance y una de las voces más influyentes en la Administración Trump, se está convirtiendo en un actor clave al pasar a ser uno de los principales proveedores (y modernizadores, gracias a la tecnología) del “Departamento de Guerra”, antes Departamento de Defensa.

Esta fusión público-privada aparece como un deber patriótico de la élite tecnológica para mantener la hegemonía estadounidense [frente al auge de China](#). Así, los intereses privados se ponen al servicio de un nuevo interés

nacional, al contrario de lo que pasaba en tiempos de la hegemonía del neoliberalismo, en que las grandes empresas influían más sobre la política económica del gobierno, pero no formaban parte de la corte de ningún monarca.

En definitiva, asistimos al surgimiento de un orden híbrido en el que estos grupos de élites personalistas, articulados por redes de riqueza y poder, organizan la política global mediante jerarquías, tributos y narrativas de excepcionalismo. Si la lógica pre-westfaliana se basaba en el derecho divino o el mandato celestial, el neo-monarquismo impone un marco en el que se fortalece la idea de líderes que apelan explícitamente a un destino providencial al tiempo que los tecno-optimistas plantean una aceleración del progreso material de la mano de la inteligencia artificial sin preocuparse demasiado por el futuro de la democracia.

Afortunadamente, no está asegurado que el sistema de los “nuevos reyes” vaya a imponerse. Todavía perduran elementos del orden liberal internacional, que además [la UE está intentando reforzar mediante un renovado liderazgo](#). Asimismo, existen importantes resistencias dentro de los Estados a los “nuevos reyes”. De hecho, si el Partido Demócrata ganara las elecciones legislativas de noviembre de 2026, el Congreso podría ser un contrapeso más sólido a las políticas de Trump. Pero incluso si el neo-monarquismo no triunfa, su lógica dejará huellas en el orden internacional que está emergiendo: jerarquías personalistas, rentas transnacionales y una mayor erosión de las ya debilitadas normas universales.

Federico Steinberg es catedrático Príncipe de Asturias en la Universidad de Georgetown e investigador principal del Real Instituto Elcano. Es profesor del Departamento de Análisis Económico de la Universidad Autónoma de Madrid (en excedencia) e investigador visitante del Programa Europa, Rusia y Eurasia del Center for Strategic and International Studies (CSIS). Entre 2019 y 2024, fue asesor especial del Alto Representante para la Política Exterior y de Seguridad y Vice Presidente de la Comisión Europea Josep Borrell y es miembro del Consejo Asesor del Ministerio de Economía, Comercio y

Empresa del Gobierno de España. Federico Steinberg es Doctor en Economía por la Universidad Autónoma de Madrid, Master en Economía Política Internacional por la London School of Economics y Master en Relaciones Internacionales por la Universidad de Columbia (Nueva York).

Este artículo se publicó en [Real Instituto Elcano](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Tres cambios cruciales en el sistema alimentario para no devorar el planeta

Jaime Martínez Valderrama / Emilio Guirado / Fernando Tomás Maestre
Gil

The Conversation

Desde nuestra época como cazadores y recolectores, hemos ido transformando el territorio para lograr obtener los alimentos que necesitamos para subsistir. Hemos talado bosques, roturado tierras, amansado aguas y desarrollado diversas sustancias y materiales con el fin de ir enmendando a una naturaleza revoltosa que se resistía a nuestro apetito. Así, desbordamos [las previsiones de Malthus](#), quien supuso que seríamos incapaces de seguir el ritmo de crecimiento demográfico y que no habría suficientes alimentos para todos.

Pero lo logramos. Tanto como para que en la actualidad haya la misma [preocupación por la epidemia de obesidad](#) que por las hambrunas.

Diversas tecnologías han permitido producir, conservar y distribuir un flujo continuo de alimentos por casi todo el planeta. El coste ambiental ha sido demoledor: a la agricultura y la ganadería se le achacan buena parte de nuestro variado surtido de problemas medioambientales.

Diferentes estudios calculan que el sistema alimentario global provoca el [26 % de gases de efecto invernadero](#), el [80 % de la deforestación](#) y el [70 % del consumo de agua dulce](#), además de ser la mayor causa de pérdida de biodiversidad terrestre. A esto hay que sumar el impacto de las prácticas agrícolas no sostenibles, que [erosionan y salinizan el suelo](#), agotan nutrientes y acuíferos y [contaminan con agroquímicos ecosistemas terrestres y acuáticos](#).

Ante este panorama, en un reciente [estudio publicado en Nature](#), un equipo internacional de investigadores proponemos revisar el modelo actual de producción de alimentos para mitigar su enorme impacto en el planeta.

Así, sugerimos una serie de estrategias dirigidas a conservar y recuperar los ecosistemas terrestres con el fin, precisamente, de proteger nuestra seguridad alimentaria. Nos referimos a elementos esenciales como son el suelo, el agua y la biodiversidad, tres víctimas de los procesos de [desertificación](#).

1. Reducir el desperdicio alimentario

La primera propuesta es bastante obvia y consiste en [no tirar a la basura lo que tanto trabajo, energía y recursos cuesta producir](#). Puede resultar sorprendente, pero casi un tercio de lo que producimos no nos lo comemos. Es más, en ocasiones estos alimentos ni siquiera llegan a los circuitos comerciales por dos razones.

En primer lugar, la sobreproducción hace que el [precio del producto sea inferior a su coste de producción](#) y al agricultor no le merezca la pena recogerlo. La segunda razón es que los alimentos no sean lo suficientemente bonitos y homogéneos, lo que parece espantar a un consumidor más atento al aspecto que a los nutrientes.

Reducir el desperdicio alimentario en un 75 % para 2050 podría liberar más de 13 millones de kilómetros cuadrados de tierra, lo que supone ahorrar recursos y dejar de emitir 102 gigatoneladas (102 000 millones de toneladas) de CO₂-eq.

2. Restaurar suelos degradados

Nuestra segunda propuesta es restaurar el 50 % de las tierras degradadas para 2050, con un enfoque particular en las áreas agrícolas. Con ello se podría recuperar la funcionalidad ecológica de 3 millones de kilómetros cuadrados de zonas agrícolas (con un potencial de mitigación de emisiones de 21 Gt CO₂-eq) y de casi otros 9 millones de km² de zonas naturales (con un potencial de mitigación de 128 Gt CO₂-eq).

Esta restauración no solo impulsa la recuperación de la biodiversidad y la fijación de carbono en los ecosistemas, sino que también fortalece a las comunidades locales y a los pequeños agricultores al promover prácticas sostenibles de gestión de la tierra.

3. Aumentar el consumo de alimentos marinos

La tercera vía destaca el enorme potencial de los alimentos marinos obtenidos de forma responsable, que requieren muchos menos recursos. Sustituir el 70% de la carne roja producida de manera insostenible y el 10% de los vegetales por algas y sus derivados podría liberar 17,5 millones km² de tierra destinada a pastos, forraje y piensos (como ocurre con la soja y el maíz forrajero por ejemplo). Al mismo tiempo, se reduciría de forma significativa el impacto del

sistema alimentario global: desde las emisiones de gases de efecto invernadero (145 Gt CO₂-eq) hasta la degradación de la tierra, la deforestación, el uso excesivo de agua y la pérdida de biodiversidad.

Los peces pelágicos (aquellos que viven en el océano alejados de la costa), los salmónidos silvestres y los bivalvos de cultivo proporcionan más nutrientes con menos emisiones y una huella hídrica y química sintética casi nula en comparación con la mayoría de las fuentes de alimentos de origen animal terrestre.

Tres convenciones que deben ir en una misma dirección

Nuestra propuesta pretende de esta manera abordar conjuntamente los objetivos de las tres Convenciones de Naciones Unidas surgidas de la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro (1992) y dedicadas a los principales retos ambientales de la Tierra:

- La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático ([CMNUCC](#)), enfocada en reducir las emisiones de gases de efecto invernadero y mitigar el cambio climático.
- El Convenio sobre la Diversidad Biológica ([CDB](#)), orientado a la conservación de la biodiversidad.
- La Convención de las Naciones Unidas de Lucha contra la Desertificación ([CNULD](#)), centrada en combatir la degradación de tierras áridas, semiáridas y subhúmedo secas, promoviendo prácticas de manejo sostenible del suelo y fomentando el desarrollo de comunidades afectadas.

A pesar de las claras interdependencias entre las tres convenciones y del papel central que desempeña la tierra para alcanzar sus objetivos, la mayor parte de la investigación sobre su implementación ha tratado los acuerdos de manera separada. En términos de inversiones financieras y de atención, los esfuerzos

para combatir la degradación de la tierra son muy desiguales en el caso de los tres acuerdos.

A raíz de las Conferencias de las Partes (COP) de las tres convenciones de Río, celebradas en el último trimestre de 2024, se han impulsado iniciativas conjuntas como el [Trío de Río](#) para promover soluciones integradas y sistémicas.

Las COP mostraron un creciente interés en priorizar la tierra y su degradación, así como en reconocer el papel indispensable de los suelos y de la agricultura sostenible para resolver estas crisis.

Sin embargo, los sistemas alimentarios aún no se han incorporado plenamente a los acuerdos intergubernamentales ni reciben la atención suficiente. Las estrategias se centran más en restaurar ecosistemas degradados mediante iniciativas emblemáticas como la [Gran Muralla Verde](#) o el [Desafío de Bonn](#).

Aprovechar el potencial de unos sistemas alimentarios sostenibles e integrados no solo ayudaría a alcanzar los [objetivos de desarrollo sostenible](#), sino que también permitiría a los países garantizar un derecho humano recientemente reconocido: el derecho a un medio ambiente limpio y saludable.

Jaime Martínez Valderrama. Científico Titular, Estación Experimental de Zonas Áridas (EEZA - CSIC)

Emilio Guirado. Researcher, Biological and Environmental Science and Engineering Division, King Abdullah University of Science and Technology

Fernando Tomás Maestre Gil. Professor of Environmental Science and Engineering, King Abdullah University of Science and Technology

Este artículo se publicó en [The Conversation](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La crisis de los 20: por qué hay jóvenes tan infelices

Daniel Soufi

El País

La crisis vital se apodera de los jóvenes en una etapa que debería ser de entusiasmo. Son más conscientes de su salud mental, las redes sociales generan depresión y ansiedad, y tienen unas perspectivas de futuro peores que las de sus padres, con una situación económica que hace cada vez más difícil consolidar un proyecto de vida. ¿Qué podemos hacer para cambiar de rumbo?

Los jóvenes [están mal](#), se sienten muy tristes, de bajón absoluto. Lo peor no es la ansiedad, ni estar enganchado al móvil, ni sentirse solo, ni estar sin trabajo, ni siquiera saber que es imposible comprarse una casa; lo peor es que, hasta hace unos pocos años, ninguno de ellos esperaba encontrarse con nada de esto.

En agosto, un artículo publicado en [la revista científica estadounidense PLOS One](#) señaló que hoy no hay ningún grupo de edad más insatisfecho que la juventud. Hasta hace poco, la curva de la felicidad seguía un patrón claro: empezaba alta en la infancia y la juventud, se hundía en la mediana edad y repuntaba en la vejez. Los jóvenes, que solían ser el segundo grupo más feliz, son los únicos que han caído. Los más afectados son los adolescentes y los adultos jóvenes, desde los 12 hasta los 24 años. El estudio se basa en encuestas a millones de personas, recogidas en más de 40 países. Y aunque siempre conviene ser prudentes con las conclusiones de las encuestas, la tendencia es difícil de cuestionar.

¿Son los jóvenes demasiado sensibles? La mal llamada generación de cristal recurre más al psicólogo que sus padres o sus abuelos, y maneja con soltura términos como TOC, TDAH, *burnout* o síndrome del impostor. ¿Ha influido esa mayor conciencia sobre la salud mental en su estado de ánimo? “No necesariamente, pero es evidente que el concepto de felicidad no es el mismo para alguien de 20 años que para su abuela”, responde [Alejandro Cencerrado](#), físico, analista del Instituto de la Felicidad de Copenhague y autor de *En defensa de la infelicidad* (Ediciones Destino, 2022). “Si a alguien nacido a principios del siglo XX, en algún momento de su vida, le hubieran preguntado si tenía depresión, ni siquiera habría sabido qué contestar. Y eso que vivían situaciones muy duras”.

El mundo cambia y cualidades que hace 20 años se consideraban esenciales para ser inteligente, como tener una memoria enciclopédica, no son las mismas que hoy permiten desenvolverse y superar obstáculos. Del mismo modo, los factores que hace 50 años definían la felicidad, como tener una familia con un formato tradicional o tener una buena relación con Dios, difieren de los que influyen en nuestro bienestar actual. “Es realmente difícil comparar las respuestas de un chaval que pasa el día en TikTok con las de dos personas que vivieron una guerra. Cada uno valora las cosas de manera distinta”.

La felicidad solo empezó a medirse de forma sistemática en los años setenta. En 1972, [Bután introdujo el concepto de Felicidad Nacional Bruta](#) y, poco después,

encuestas como la World Values Survey incluyeron preguntas sobre satisfacción vital. El gran salto llegó en las dos últimas décadas, con encuestas internacionales de gran escala, lo que refleja que nunca antes habíamos estado tan empeñados en cuantificar nuestro bienestar. “La paradoja es que, cuanto más nos obsesiona medir la felicidad, más sensibles nos volvemos a problemas de salud mental como la depresión”, afirma Cencerrado.

Sin embargo, existen indicadores más objetivos que los cuestionarios sobre felicidad en los que se basan estos estudios. En Estados Unidos, [la tasa de suicidio en adolescentes](#) de 12 a 17 años creció un 70% entre 2008 y 2020. En la Unión Europea también se observa un aumento, con España pasando de 1,99 a 2,94 por cada 100.000 jóvenes de 15 a 19 años entre 2011 y 2022. También se han incrementado los ingresos hospitalarios por trastornos mentales en menores y el consumo de psicofármacos. En el Reino Unido, por ejemplo, las prescripciones de antidepresivos en adolescentes de 12 a 17 años se duplicaron entre 2005 y 2017, en un contexto en el que hay médicos que alertan del exceso de medicación, y no solo en jóvenes.

Según el informe de *PLOS One*, la infelicidad juvenil empieza a crecer claramente desde 2012. ¿Qué ocurrió en ese momento cuyo impacto tuvo un efecto global que no se ha detenido hasta el día de hoy?

La primera hipótesis vincula esta crisis de los 20 con la llegada de las redes sociales y los *smartphones*. [El sociólogo Jonathan Haidt](#), autor de *La generación ansiosa* (Deusto, 2024), explica por videollamada que existen demasiados estudios, de muy distintos tipos, como para negar una relación causal entre estas tecnologías y el deterioro de la salud mental de los jóvenes. “Las redes sociales son una causa sustancial —no solo una pequeña correlación— de la depresión y la ansiedad, y por tanto de conductas asociadas a estas enfermedades, incluida la autolesión y el suicidio”.

Lo que plantea Haidt es que el problema no es solo la ansiedad o el aislamiento que puedan causar Instagram o TikTok, sino que lo verdaderamente grave es que estas plataformas han reconfigurado por completo la forma en que los

jóvenes socializan. Por eso, advierte, si un adolescente decidiera abandonar las redes para protegerse, su salud mental podría quedar todavía más debilitada al quedar excluido de la vida social de su grupo. Haidt lo define como un efecto de cohorte y de red: toda una generación atrapada en un sistema en el que todos estarían mejor si se desconectaran, pero en el que quien lo hace en solitario acaba aislado.

Algo tan esencial para el bienestar como el descanso también se ha visto trastocado por la llegada de los *smartphones*. En España, un 83% de los jóvenes de entre 18 y 34 años presenta alguno de los síntomas del trastorno de insomnio, y alrededor de un 13% cumple los criterios para que sea crónico, mientras que solo uno de cada cuatro admite dormir bien y lo suficiente, según el estudio *Hábitos y prevalencia de trastornos del sueño en España de 2024*. Las dificultades para conciliar y mantener el sueño se han agravado en las dos últimas décadas: hace 20 años, la proporción de personas con insomnio crónico era la mitad. Y son los menores de 35 años quienes más han sufrido este deterioro.

El doctor Javier Albares, experto en sueño y autor de *Generación Zombi* (Península, 2025), advierte que el abuso de móviles y tabletas está moldeando una “generación atrapada en una espiral de hiperestimulación, adicción y privación crónica del sueño”. Según explica, las pantallas no solo roban horas de descanso, sino que también lo fragmentan: “Aumentan el número de despertares que suceden a lo largo de la noche, y, en consecuencia, disminuyen tanto la calidad como la cantidad del descanso”. Asegura que la mitad de los adolescentes responde mensajes durante la madrugada y un porcentaje similar consulta el teléfono al menos una vez en plena noche. “Esta falta de sueño se traduce en fatiga, menor rendimiento académico, irritabilidad y más riesgo de ansiedad o depresión”.

Haidt reconoce que una tendencia tan global responde a una acumulación de factores. Según el experto, otra de las causas del aumento del malestar juvenil es la “sobreprotección de los niños en el mundo real”. En las últimas décadas, señala, los menores han perdido la posibilidad de jugar libremente en la calle,

sin supervisión adulta, en grupos mixtos y con cierto grado de riesgo, algo que antes era habitual y que resultaba crucial para desarrollar resiliencia, autonomía y capacidad de afrontar la incertidumbre. Haidt lo resume con una fórmula clara: hoy existe sobreprotección en el mundo real y desprotección en el mundo virtual. “Se limita cada vez más la libertad de los niños fuera de casa, mientras que se les deja expuestos sin control en internet y en las redes sociales”, advierte.

Los datos de los estudios sobre la felicidad no sorprenden al filósofo y profesor de Literatura [Jesús G. Maestro](#), cuyo canal de YouTube goza de enorme popularidad entre los jóvenes. Maestro se da cuenta de ello cada vez que entra en un aula. Pero rechaza la idea de que los mileniales sean una generación hiperprotegida: “Es falso, es la generación más desprotegida de las últimas décadas”, asegura por teléfono. “No puede estar muy protegida una generación a la que se le ha privado de conocimientos esenciales para enfrentarse a la vida y se la ha expuesto a las redes sociales e internet sin ningún tipo de resguardo, donde la presión psicológica es fortísima y muchos no lo resisten”.

Para el autor de *Una filosofía para sobrevivir en el siglo XXI* (HarperCollins, 2025), el malestar de los jóvenes tiene una causa muy concreta: el idealismo de sus padres. “Es una generación a la que se le prometió todo y se ha encontrado con nada”. Según Maestro, los *boomers* educaron a sus hijos para enfrentarse a un mundo que no existe. “La educación debe orientarse a hacer compatible al ser humano con la realidad. Y la realidad es la de un mundo depredador regido por la lógica de mercado”. Maestro critica la dureza con la que a menudo se juzga a esta generación: “De los mileniales se habla muy mal sin saber lo que se dice. Se les presenta como vagos, tontos o inútiles. Se ha vertido contra ellos lo peor. Y no se puede ayudar a una persona malinterpretándola”.

Como dice Maestro, muchos jóvenes crecieron con la promesa de que al hacerse mayores se encontrarían con un mundo mejor que el de sus padres, con oportunidades para realizarse y ser felices. Sin embargo, la realidad que aguarda a quien sale hoy del instituto o de la universidad es desoladora. La situación económica de los jóvenes es mucho peor que la de la generación anterior.

Según el INE, en 2004, las personas en edad de jubilarse eran el grupo con mayor riesgo de pobreza (30%); el año pasado esa cifra se redujo a la mitad (16,8%), mientras que golpea con más fuerza a los jóvenes (21%) y a los niños (29%). En paralelo, el patrimonio medio de una familia joven se ha reducido a la mitad entre 2002 y 2022. La tasa de paro juvenil, aunque en mínimos desde 2008, sigue en torno al 25%.

“Hay sensación de desánimo”, dice por teléfono la socióloga Patricia Castro, autora de [Tu precariedad y cada día la de más gente](#) (Apostroph, 2023). “La generación de nuestros padres, aunque viniera de un entorno de pobreza, tenía la percepción de un progreso vital, de que si estudiabas tu vida podría mejorar y lograrías un trabajo mejor. En gran medida, esa esperanza se ha perdido”. España es, de hecho, uno de los países donde el ascensor social funciona peor: más de un 35% de la desigualdad de ingresos está determinada por factores de origen —sobre todo, el nivel socioeconómico de los padres—, una de las cifras más altas de la OCDE. De este caldo de cultivo nace el reciente debate entre *boomers* y jóvenes que constatan vivir peor que sus padres.

Castro afirma que las nuevas generaciones padecen un “nihilismo *light*”, han perdido la fe en que sea posible luchar por un mundo con mejores condiciones. “Además, la sociedad les hace sentir que la responsabilidad de su precariedad recae sobre ellos mismos. Es una autodestrucción hacia dentro: te culpas a ti mismo de tu situación”. Añade que los jóvenes viven en un mundo cada vez más atomizado, donde se ha perdido el sentido de comunidad. “No sienten que juntos puedan lograr nada”, señala. Coincide con Maestro en que la generación anterior ha juzgado con excesiva dureza a los jóvenes: su adicción a las nuevas tecnologías, su incapacidad para ganarse la vida, incluso el reciente auge conservador. “Se ha culpabilizado a gente que ni siquiera ha tenido la oportunidad de cagarla”.

Las soluciones que proponen los expertos para revertir la infelicidad juvenil y para que la adolescencia vuelva a ser una de las etapas más plenas de la vida son diversas. Una de las más reiteradas es garantizar el acceso de los jóvenes a tratamientos de salud mental. Según el [Libro Blanco de la Psiquiatría en](#)

[España](#), elaborado por la Sociedad Española de Psiquiatría y Salud Mental (SEPSM), la ratio es de apenas 10 profesionales por cada 100.000 menores de 14 años, una cifra significativamente por debajo de las tasas observadas en otros países.

Jonathan Haidt sugiere retrasar el acceso a las redes sociales hasta los 14 años y advierte de que la irrupción de la inteligencia artificial podría resultar aún más dañina para los jóvenes que las propias redes. Y, aunque sea obvio, seguro que ayuda la mejora de condiciones económicas, en especial, en trabajo y vivienda. Para Patricia Castro, la clave está en reforzar los vínculos: “No todos vamos a tener el trabajo de nuestros sueños ni a vivir en el centro de la ciudad, pero lo que no falta es gente en el mundo”. Jesús G. Maestro, fiel a su oficio de profesor de Literatura, propone una receta muy concreta: “Leer [El Quijote](#). Si algo enseña es que el idealismo conduce al fracaso”. Y advierte: “Si no cuidas a la gente joven, estropeas el futuro de la sociedad”.

Este artículo se publicó en [El País](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



**El tráfico invisible: un millón de visitas por menos de
100€. Así le va al periodismo.**

Ángel L. Fernández Recuero

Jot Down

NANO	MINI	SMALL	MEDIUM	LARGE	ULTIMATE
6,000 hits per month	60,000 hits per month	150,000 hits per month	300,000 hits per month	600,000 hits per month	1,000,000 hits per month
2,000 unique visitors	20,000 unique visitors	50,000 unique visitors	100,000 unique visitors	200,000 unique visitors	333,333 unique visitors
Up to 30 seconds visit on every page	Up to 5 minutes visit on every page	Up to 5 minutes visit on every page	Up to 5 minutes visit on every page	Up to 5 minutes visit on every page	Up to 5 minutes visit on every page
Up to 3 pages per visit	Up to 3 pages per visit	Up to 3 pages per visit	Up to 3 pages per visit	Up to 3 pages per visit	Up to 11 pages per visit
Countries Geo Targeting	Countries Geo Targeting	Countries Geo Targeting	Countries Geo Targeting	Countries Geo Targeting	Countries Geo Targeting
Cities Geo Targeting	Cities Geo Targeting	Cities Geo Targeting	Cities Geo Targeting	Cities Geo Targeting	Cities Geo Targeting
States Geo Targeting	States Geo Targeting	States Geo Targeting	States Geo Targeting	States Geo Targeting	States Geo Targeting
▼ Expand	▼ Expand	▼ Expand	▼ Expand	▼ Expand	▼ Expand
\$0 per month	\$9.99 per month	\$19.99 per month	\$29.99 per month	\$59.99 per month	\$99.99 per month
Get free Nano	Purchase	Purchase	Purchase	Purchase	Purchase

Tabla de precios de una compañía española que vende tráfico difícil detectable por los medidores de audiencia

Hace unos días, uno de los usuarios más activos y singulares de Menéame se cuestionaba en un artículo el asunto de las métricas de tráfico en los medios digitales. El título del texto es el siguiente: «¿Por qué OK Diario tuvo casi 17 millones de visitantes únicos en agosto y Menéame sólo 391.000?». El texto planteaba una aparente paradoja y dejaba entrever la pregunta que muchos se hacen en voz baja: ¿cómo es posible que un medio supuestamente marginal tenga audiencias tan gigantescas mientras otros, con comunidades activas y lectoras fieles, se quedan tan atrás en los rankings?

Más allá del caso concreto, la inquietud que subyace es legítima. Porque no es un secreto que en el entorno digital las cifras de audiencia pueden ser

moldeadas, hinchadas o directamente distorsionadas mediante todo tipo de estrategias de adquisición de tráfico. Técnicas que, sin ser necesariamente ilegales, sí plantean dudas éticas y metodológicas. En este artículo vamos a explicar cómo se construyen esos números tan espectaculares que algunos medios proclaman mensualmente, qué métodos se usan para inflar el tráfico, por qué estas prácticas afectan al ecosistema informativo y cómo podemos aprender a leer con escepticismo inteligente los datos de audiencia digital.

Las métricas

La primera cuestión clave es entender que no todos los datos de tráfico se miden igual. En España, el medidor oficial de audiencias digitales es GfK DAM, que sustituyó a Comscore en 2022 como referencia para anunciantes y medios. GfK trabaja con un panel de usuarios y dispositivos que pretende ser representativo de la población, y emplea métodos de deduplicación entre dispositivos y control de calidad. Sin embargo, lo que se publica de estos estudios es solo la parte visible del iceberg: el resto lo manejan las agencias y los departamentos de publicidad. Es importante aclarar que los datos mencionados en el artículo de Menéame no proceden de GfK DAM, sino de OJD Interactiva, cuya certificación [puede consultarse públicamente en su sitio web](#). Esta entidad, que actúa como auditor independiente de medios digitales, proporciona datos recogidos directamente del servidor del medio a través de etiquetas de seguimiento, sin recurrir a muestras o paneles representativos.

Mientras GfK intenta estimar el comportamiento de la población digital total con una muestra, OJD recoge lo que realmente pasa en cada web auditada. Ambas herramientas, lejos de complementarse, muchas veces se usan como armas en la batalla por el relato: cada medio elige la cifra que más le conviene. Esto deja espacio para que cada medio destaque la cifra que más le conviene. ¿Usuarios únicos? ¿Sesiones? ¿Páginas vistas? ¿Tiempo de permanencia? ¿Lectores recurrentes? Cada variable ofrece un relato diferente. Y muchas veces se escoge la más espectacular. Pero hay algo más importante que las definiciones: las prácticas. ¿De dónde sale el tráfico que alimenta esos 17

millones de visitantes únicos? Aquí es donde entramos en el terreno de las estrategias para conseguir aumentar el número de usuarios y las páginas vistas en los medios digitales.

Estrategias de adquisición de tráfico

Una de las más habituales es el tráfico de pago mediante plataformas de recomendación de contenidos, como Taboola, Outbrain o similares. Estas plataformas insertan enlaces a noticias en zonas específicas de otras webs — normalmente al final de artículos, bajo rótulos como «Te recomendamos» o «Contenido patrocinado»—. A diferencia de la publicidad tradicional, este sistema no lo contrata el medio que muestra el anuncio, sino el medio que aparece enlazado. Es decir, el medio paga por cada clic recibido en esas recomendaciones, no para conseguir lectores leales, sino para inflar métricas de visitas. Lo importante no es que lean, ni que entiendan, ni que vuelvan: lo importante es que entren y sean contados.

Otra técnica consiste en redireccionamientos invisibles o forzados. Algunas apps, páginas web o incluso anuncios programáticos abren sin consentimiento páginas de medios en segundo plano o en iframes ocultos. El usuario no se entera, pero el navegador sí. Y cuenta como visita. Esta forma de «tráfico fantasma» puede llegar a representar porcentajes significativos de la audiencia de algunos medios, especialmente en picos sospechosamente altos que no se corresponden con el interés periodístico del contenido. A esta estrategia se suman las técnicas de paginación artificial, diseñadas para multiplicar páginas vistas por cada visita. El caso más evidente es el de los artículos divididos en múltiples páginas —uno por párrafo, una imagen por pantalla, o listas que obligan a hacer clic veinte veces para leer el contenido completo—. También hay variantes más sofisticadas: scroll infinito que recarga URLs sin intervención del usuario, bloques de contenido que simulan ser nuevos artículos pero en realidad cargan en la misma sesión, o estructuras que abren una segunda pestaña sin permiso del lector. El objetivo no es mejorar la experiencia de lectura, sino inflar los números: más páginas vistas, más

impresiones publicitarias, más ingresos aparentes, más métricas para presumir. Todo sin que el lector lo haya pedido, y muchas veces sin que lo haya notado.

También existen prácticas más antiguas, como la compra de dominios caducados, que tenían buen posicionamiento en buscadores y que ahora redirigen a páginas del medio comprador. A veces ni siquiera redirigen: simplemente cargan automáticamente un artículo dentro del dominio original sin que el lector lo sepa. Todo cuenta desde la reutilización de contenidos antiguos con fecha actualizada hasta el uso de palabras clave engañosas, etiquetas incorrectas o inyecciones de tráfico desde webs que nada tienen que ver con la información.

La compra de tráfico

Hace un tiempo, en Jot Down detectamos en una ocasión un pico de tráfico completamente anómalo. Un artículo que no tenía especial relevancia ni actualidad —ni había sido compartido, enlazado ni citado en ninguna parte— empezó de pronto a recibir miles de visitas en pocas horas. No había lógica editorial ni viralidad que lo explicara. Al revisar el origen de ese tráfico, descubrimos que provenía de una red que comercializa visitas artificiales. Una empresa dedicada, literalmente, a vender tráfico web empaquetado como si fueran lectores reales. Y lo hacen bien: simulan la navegación, ajustan la duración de la visita, incluso el porcentaje de rebote. Unos genios del marketing, sin duda, aunque más cercanos a los prestidigitadores que al periodismo.

Estamos hablando de las granjas de clics, más sofisticadas que antes, pero igualmente activas. Ya no se trata de cientos de móviles alineados en una nave industrial, sino de redes de bots camuflados como usuarios reales que simulan navegación, interacción y permanencia en páginas. Como se puede observar en la tabla que encabeza el artículo, por menos de 100€ podemos inflar nuestra web con más de 300.000 usuarios únicos y 1 millón de visitas. Además, tras testear la operativa puedo asegurar que funciona de maravilla. Puedes

parametrizar desde la duración de las visitas a las tasas de rebote. También, a qué artículos quieres que llegue el tráfico y desde donde.

¿Y qué hace Google ante esto? Teóricamente, lo penaliza —con la consiguiente llorera de algún director afectado con la caída del tráfico dando excusas de las más variopintas—. La compra de tráfico artificial está explícitamente prohibida por las políticas de Google AdSense y por sus directrices de calidad para posicionamiento SEO. Pero en la práctica, la detección de este tipo de operaciones es compleja, y su persecución, errática. Los sistemas automatizados de Google tienden a detectar patrones groseros, pero son fácilmente burlables por sistemas más refinados. Mientras tanto, el tráfico comprado puede reportar ingresos publicitarios reales y mejoras en visibilidad durante un tiempo.

Google lucha contra el fraude publicitario en su red —por su propio interés económico, no tanto por amor a la verdad—, pero no tiene capacidad ni incentivos para vigilar cada fuente de tráfico que llega a cada web del mundo. Si un medio infla sus visitas para aparentar mayor popularidad, eso no le importa a Google si no está monetizando con su red, o si el SEO no se ve afectado de forma flagrante. Y si se monetiza a través de redes alternativas o acuerdos directos con anunciantes poco exigentes, el engaño puede durar indefinidamente.

Esta economía paralela de tráfico digital artificial ha creado una ilusión de éxito donde lo que cuenta no es el lector real, sino el contador de visitas. El medio no necesita convencerte, solo necesita simular que tú estuviste ahí. Da igual lo que leas. Da igual si leíste. Da igual si existes. Y en este contexto, cuando un medio declara «17 millones de visitantes únicos», la pregunta no debería ser solo «¿cómo lo ha logrado?», sino también «¿cuántos de esos millones tienen cara, nombre y pensamiento crítico?» Porque el tráfico puede comprarse. Pero la confianza, no.

La publicidad institucional

Los medios recurren a estas prácticas porque las cifras infladas de audiencia les abren puertas donde más importa: en el reparto de dinero público. La publicidad institucional no se reparte solo por criterios técnicos, sino también por afinidad política, intereses mutuos y pactos más o menos explícitos entre medios y administraciones. En teoría, estas campañas tienen como objetivo informar a la ciudadanía. En la práctica, muchas veces funcionan como una forma de mantener una red de medios alineados, dóciles o simplemente útiles. Los contratos con medios afines son una de las formas más estables de financiación de algunos grupos editoriales. No se trata solo de grandes cabeceras nacionales: hay medios locales, digitales de nuevo cuño o incluso portales sin apenas redacción que reciben decenas o cientos de miles de euros al año en concepto de campañas institucionales. A cambio no se exige calidad ni independencia, sino cumplimiento: mantener ciertas narrativas, no incomodar demasiado, amplificar los mensajes del gobierno de turno o simplemente existir como cortina de humo frente a otras voces más críticas. El Salto analiza uno de los muchos casos [en este artículo](#) sobre como la Comunidad y el Ayuntamiento de Madrid han inyectado más de 2,2 millones de euros a *El Español* en cinco años.

Este intercambio no siempre deja rastro directo. A veces se disfraza de campañas sobre reciclaje, salud pública, formación profesional o violencia de género. El contenido es correcto, incluso necesario, pero el canal elegido no responde a su capacidad para informar eficazmente, sino a su disponibilidad para jugar el juego. Por eso la inflación artificial de tráfico tiene sentido: permite justificar esos contratos en papeles. El medio presenta sus cifras auditadas, su volumen de usuarios únicos, su crecimiento intermensual. Da igual si ese tráfico proviene de bots, de clics comprados, de técnicas de paginación abusiva o de lectores desinteresados. El número existe, y eso basta para que se apruebe el presupuesto. Y así, el dinero fluye. No siempre hacia los mejores medios. No hacia los más leídos. Sino hacia los más útiles para las causas políticas y en detrimento de medios que juegan limpio.

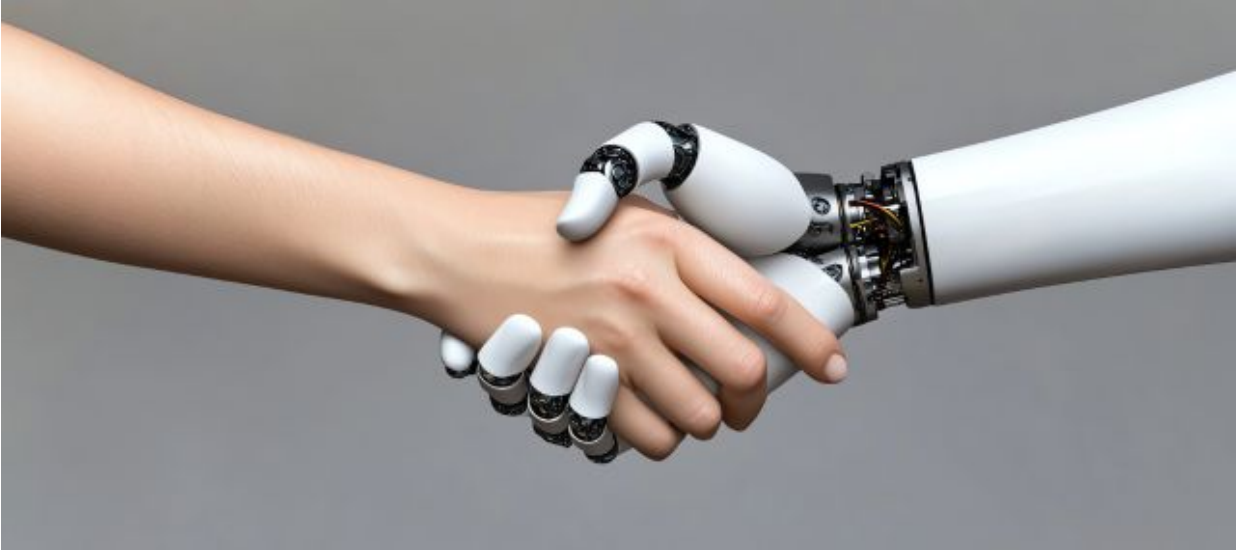
Midiendo fantasmas

En conjunto, estas estrategias dibujan una imagen engañosa: medios que parecen gigantes digitales, pero cuyas audiencias no se corresponden con lectores reales, activos y comprometidos. Se parecen más a esos seguidores falsos que algunos influencers compran para parecer más relevantes. ¿Es esto ilegal? No necesariamente. Pero sí plantea un problema profundo: si el éxito en el ecosistema digital se mide por volumen, y el volumen se puede comprar o fabricar, entonces los incentivos están completamente desalineados con la calidad, el rigor o la utilidad pública del periodismo. El lector se convierte en un número. El medio, en una fábrica de clics. Y el sistema, en una carrera por ver quién infla más sin que se note el aire caliente.

Lo que demuestra el artículo de Menéame no es que haya medios exitosos y otros fracasados, sino que la métrica más visible –el tráfico– ha dejado de ser fiable como indicativo de relevancia. Un medio puede tener 391.000 usuarios y una comunidad viva, influyente y fiel. Otro puede exhibir 17 millones y carecer de impacto real fuera de su burbuja algorítmica. Por eso, antes de dejarnos deslumbrar por los números, conviene hacernos preguntas más importantes: ¿quién lee? ¿cómo llega el lector? ¿cuánto tiempo se queda? ¿vuelve? ¿comparte? ¿se fía? Y sobre todo: ¿estamos midiendo audiencia o solo contando fantasmas?

Este artículo se publicó en [Jot Down](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La invasión de los agentes de IA

El gran reemplazo⁹

Simon Booky y Ángela Gruber

XLSemanal

Si la irrupción de la inteligencia artificial ha cambiado el mercado laboral, prepárate para la nueva revolución. Llegan los agentes de IA capaces de analizar, decidir y ejecutar de forma autónoma. Para Silicon Valley, que ha despedido a 100.000 trabajadores este año, «arranca una nueva era». ¿ha comenzado el apocalipsis laboral o en realidad no es para tanto? Te lo contamos.

Son las nueve y media de la mañana en el enorme complejo logístico que Amazon tiene en Luisiana. Es hora punta de trabajo, pero los pasillos de SHV1

-la abreviatura interna del complejo- están desiertos. Sin embargo, la actividad de los robots es vibrante. Robin levanta cajas. Cardinal manipula cien paquetes por hora. Sequoia y Sparrow clasifican, apilan y organizan iPhones, portátiles, libros, pelotas y comida para perros. Una vez embalada la mercancía, Proteus la maniobra de forma autónoma en carros que conduce hacia una estación de carga. Si el robot se topa con un humano, abre sus ojos *led*, frena y toca la bocina antes de sortear el obstáculo.

SHV1 es el centro logístico más moderno de Amazon. La compañía, de hecho, emplea la flota de robots más grande del mundo. Más de un millón de máquinas automatizadas -muchas, equipadas con inteligencia artificial- levantan, clasifican, extraen, empujan, pesan y escanean. Sin pautas ni instrucciones, de forma autónoma. Controladas y dirigidas por la IA. De hecho, la IA ya está presente en «casi todos los ámbitos» de la empresa, escribió recientemente el director ejecutivo, Andy Jassy, en un memorando interno.

Amazon usa más de mil sistemas automatizados de inteligencia artificial, y creciendo. «Estos agentes cambiarán nuestra forma de vivir y trabajar. Necesitaremos menos empleados en sus puestos actuales y más en nuevas tareas», predicó el ejecutivo. En los próximos años, la plantilla de Amazon se reducirá. Según Jassy, los empleados deben ver esto como una oportunidad para mantenerse al día y mejorar.

Los humanos se van, las supercomputadoras vienen. El trabajo humano será reemplazado por la IA, o se fusionará con ella en fábricas, grandes almacenes, restaurantes de comida rápida, oficinas y bufetes de abogados. Quizá algún día también en el campo, el mar y el aire. Es cierto que la automatización existe desde la invención del telar, pero siempre hemos sido nosotros quienes hemos pensado y planificado. Esta vez, la cosa es diferente.

La IA está aprendiendo a actuar por sí misma. Los llamados 'agentes de IA' programan *software* en nombre de sus amos humanos, controlan fábricas, diseñan piezas de automóviles o negocian el precio de las patatas en nombre de las multinacionales alimentarias sin intervención humana.

El 40 por ciento de los trabajos, en riesgo

En Albania, la IA hasta ha entrado en el consejo de ministros. Se espera que el chatbot Diella decida la adjudicación de contratos públicos para combatir la corrupción del país. Y es solo el principio. El Fondo Monetario Internacional estima que casi el 40 por ciento de los empleos en el mundo están «altamente expuestos» a la IA; es decir, en riesgo de ser sustituidos. Para 2030, según la consultora McKinsey, casi un tercio de todas las horas de trabajo en el mundo podrían ser realizadas por una IA.

Hoy, nadie discute que Internet, al hacer posible una economía global, ha generado crecimiento económico. Y, aunque también es cierto que hubo que reciclarse, no faltaba trabajo. ¿Pasará lo mismo con la IA? ¿O nos dejará obsoletos? ¿Qué es un agente de la IA y qué puede hacer?

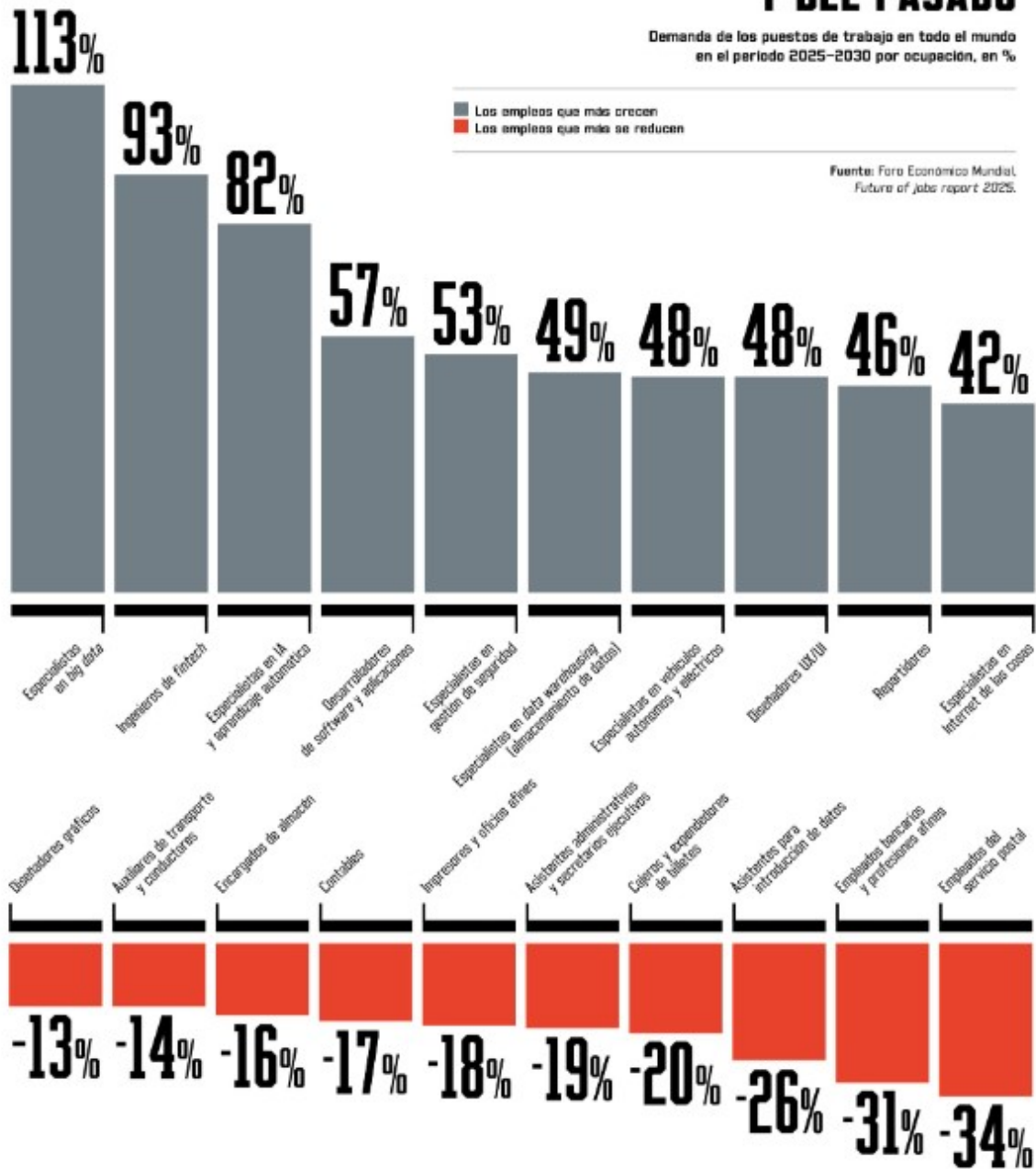
Esta vez, en Silicon Valley están seguros de haber inventado algo grandioso. Mientras que 'avances' como el metaverso resultaron un fiasco, la 'IA Agentic' revolucionará el mundo, dicen. De hecho, la diferencia con la IA actual es casi tan grande como entre tu coche y uno autónomo.

TRABAJOS DEL FUTURO Y DEL PASADO

Demanda de los puestos de trabajo en todo el mundo
en el periodo 2025-2030 por ocupación, en %

■ Los empleos que más crecen
■ Los empleos que más se reducen

Fuente: Foro Económico Mundial.
Future of jobs report 2025.



Para entender el verdadero alcance de esta revolución, basta con entrar en un edificio acristalado cerca del aeropuerto de San Francisco. Allí trabaja Emily

Glassberg Sands, directora de IA en Stripe, una de las empresas tecnológicas más influyentes del planeta.

Stripe gestiona pagos *on-line*, facturación e impuestos para miles de empresas. Es tan grande que procesa 1,4 billones de dólares al año, lo que representa el 1,3 por ciento del ??? mundial. Una madre en Bilbao que reserva en Booking, gigantes como Google o Amazon...: todos la usan para gestionar sus pagos. Cada una de esas transacciones genera datos. Terabytes de ellos. Y Emily los convierte en inteligencia útil gracias a la IA.

Según Sands, la IA clásica, basada en patrones y probabilidades, está quedando atrás. Hoy, el verdadero avance está en los agentes de IA, sistemas que toman decisiones y actúan por sí solos. Un ejemplo es el de las reclamaciones por errores en los pagos *on-line*. Antes, si un cliente tenía un cargo indebido, debía aportar documentos y esperar a que varias personas revisaran su caso. Ahora, un agente de IA analiza la situación, reúne la información necesaria y presenta la reclamación. El resultado: un 13 por ciento más de casos ganados sin intervención humana y millones de dólares ahorrados.

Pero lo más interesante está por venir. Sands cree que pronto existirán dos Internets: uno para los humanos y otro donde solo interactúan agentes de IA. En ese mundo, un cliente podría dar acceso a su tarjeta de crédito a un asistente inteligente, que revisa qué falta en su nevera y hace el pedido por sí solo. Esta nueva forma de consumir -compra automatizada por IA- cambiará la economía y nuestras rutinas diarias por completo, afirma.

Que Sands no habla de ciencia ficción lo ha demostrado un equip? de investigación de la Universidad de Stanford, que encargó a agentes digitales buscar una cura para las nuevas variantes del coronavirus. Formaron la IA como un equipo humano: en un laboratorio virtual colocaron a un investigador artificial, quien, a su vez, creó una serie de agentes especializados; entre otros, un inmunólogo robótico y un bot bioinformático. Un papel «esencial», según el líder del estudio, John Pak, lo desempeñó el `científico crítico'; un agente que mantenía a raya a los demás con su escepticismo. Los bots comenzaron a

intercambiar ideas a velocidad sobrehumana. «Para cuando me tomaba mi primer café ya habían tenido cientos de debates científicos», afirma. En pocos días desarrollaron 92 nanocuerpos. Dos de ellos tan prometedores que ya los investigan científicos humanos. Es un cambio de paradigma, asegura Park.

¿El fin del trabajo remunerado?

Los gestores, por su parte, perciben que la IA autónoma es la gran oportunidad de hacer sus empresas más rentables. El CEO de Ford, Jim Farley, prevé que reemplazará la mitad de los empleos administrativos. En la misma línea, Marianne Lake -responsable de banca minorista en JP Morgan Chase- planea reducir un 10 por ciento de la plantilla, desde la atención al cliente hasta la gestión de carteras complejas. Dario Amodei -director ejecutivo de Anthropic, rival de OpenAI-- ha lanzado un pronóstico aún más dramático. Estados Unidos podría afrontar un desempleo del 10 al 20 por ciento en los próximos cinco años al desaparecer la mitad de los empleos de nivel inicial. Más lejos aún, Elon Musk, fiel a su estilo hiperbólico, declaró el año pasado «el fin del trabajo remunerado»: el trabajo será opcional, como un pasatiempo.

Aunque algunas de estas predicciones no son del todo inocentes -y responden al interés de mantener alto el valor bursátil de sus propias compañías tecnológicas-, lo cierto es que en Estados Unidos las empresas invirtieron el año pasado cerca de 110.000 millones de dólares en IA. Un desembolso que solo tiene sentido si se traduce en una radical reducción de costes. Y, dado que las ganancias de productividad asociadas a la IA aún son limitadas o difíciles de medir, la vía más directa -y la más dura- sigue siendo la reducción de plantilla. En Estados Unidos, donde la protección frente al despido es mínima, las empresas están recurriendo a un corte de cabezas a gran escala.

Además, no todo lo que la IA puede llegar a hacer resulta rentable. Por eso en Amazon buscan el punto óptimo, ese donde la curva de eficiencia de las máquinas se cruza con la de los humanos. «Para que cada uno haga lo que mejor sabe hacer», subraya Parness, gerente de la compañía.

En el almacén de Shreveport, por ejemplo, los robots realizan gran parte del trabajo, pero los humanos siguen siendo claves. El humano recibe el producto de la cinta transportadora y lo introduce en la caja. Un robot podría hacerlo, dice Parness, pero no sería eficiente. El humano es más rápido en identificar, agarrar y empaquetar el producto. Las personas, añade, se adaptan mejor a entornos cambiantes, realizan varias tareas a la vez y entienden el contexto.

"Pronto existirán dos internets: uno para los humanos y otro donde solo interactúan agentes de IA", augura la directora de IA en una influyente tecnológica

Y lo mismo pasa con la ayuda doméstica. El humano puede ver la suciedad, reaccionar a los nuevos electrodomésticos o entender cuándo no debe entrar en una habitación porque alguien está hablando por teléfono. «Por supuesto, también podría comprar un robot con IA por decenas de miles de dólares para limpiar nuestra casa. Dice Parness. Pero necesitará mantenimiento, actualizaciones y repuestos. ¿Valdrá la pena alguna vez? Nunca».

Hasta sectores manuales, tradicionalmente poco automatizados, como el de los pintores o fontaneros están incorporando estos agentes. La *start-up* alemana Plancraft ha desarrollado uno pensado para estos profesionales: basta con introducir las medidas del proyecto, y la herramienta se encarga del resto: presupuesto, envío al cliente, papeleo y gestión administrativa. Más de veinte mil usuarios ya emplean esta solución, que se está expandiendo a España, Polonia y Países Bajos, y que permite ahorrar unas ocho horas semanales por operario: un día completo que pueden dedicar a su oficio.

La IA devora a sus propios hijos

Entonces ¿se nos abre un nuevo 113% y estimulante mundo laboral? En absoluto. De hecho, la IA está devorando a sus propios hijos. Para comprobarlo, solo hay que visitar en Seattle la compañía GitHub, una plataforma de programación propiedad de Microsoft que antes solo era

conocida por un puñado de frikis. Hoy tiene casi 150 millones de usuarios que recurren a sus herramientas para desarrollar videojuegos, sitios web, aplicaciones y *software*. Casi dos tercios de todo el código que crean es generado por IA. «Ya nadie necesita dominar un lenguaje de programación. Tener una idea es suficiente. Nuestro copiloto se encarga del resto», dice Thomas Dohmke, su CEO.

Es una paradoja: nunca se ha necesitado ni desarrollado tanto *software* en el mundo. Sin embargo, en los últimos dos años, más de una cuarta parte de todos los programadores en Estados Unidos ha desaparecido. Hoy, la administración estadounidense cuenta con menos programadores que en 1980. Solo las tecnológicas ha eliminado cien mil empleos este año: la mayor ola de despidos que la industria haya visto jamás. Si bien se seguirán necesitando programadores, especialmente los llamados 'arquitectos de *software*' -personas bien formadas y capaces que inventan la estructura cada vez más compleja de los programas-, según Dohmke, la profesión de «programador júnior» cambiará drásticamente. La IA es ahora tan común y poderosa que los programadores humanos necesitan un conjunto de habilidades completamente nuevo.

Y la programación es solo la punta del iceberg. La IA también ofrece oportunidades para jóvenes emprendedores. Con ideas de negocio centradas en 'agentes' se pueden encontrar inversores de capital riesgo en tiempo récord. Pero no todos los graduados de secundaria son emprendedores. Y, además, es casi seguro que la consolidación de estas *start-ups* ocurrirá tarde o temprano.

Para capear el temporal, los expertos recomiendan a los empleados que sean flexibles; a las universidades que revisen sus planes de estudio, y a los estudiantes que reconsideren sus opciones académicas. Parece claro que la IA se cobrará víctimas y que serán principalmente los que tienen poca formación, o no pueden o no quieren cambiar. Esta es otra razón por la que la IA se convertirá en un problema social.

Dado que las ganancias de productividad asociadas a la IA aun son limitadas o difíciles de medir, la vía más direct? -y la más dura- que se aplica es la reducción de plantilla

Y si creemos a Reid Hoffman la revolución está cerca. Como multimillonario puede permitirse mucho. Incluyendo una barba de cinco días, gafas torcidas y el pelo despeinado. Hoffman no tiene que demostrarle nada a nadie. Este estadounidense fundó LinkedIn, creó el proveedor de servicios de pago PayPal con Peter Thiel y, más recientemente, lanzó empresas de IA como OpenAI. Ha ganado 2500 millones de dólares en su larga carrera en Silicon Valley. Ahora dedica su tiempo a escribir libros sobre el futuro. Su última obra, *Superagency*, es un esbozo del nuevo mundo laboral. Hoffman está seguro de que el trabajo y los empleos cambiarán drásticamente, pero que los despidos, lógicos al inicio de una revolución, no durarán. Las empresas seguirán compitiendo entre ellas por ideas. Es como con los contables. Tras la llegada de los ordenadores, estos asumieron muchas tareas de los empleados. Pero los contables no han desaparecido; gradualmente se han convertido en gestores de riesgos y carteras. «Ahora realizan tareas más difíciles. Eso les reporta más dinero a ellos y a sus empleadores». Hoffman predice que el trabajo será más variado y estimulante, no para todos, pero sí para un número cada vez mayor de personas. «Y quién sabe, quizá trabajemos menos». En lo que parece haber consenso es en que los empleos con más riesgo son los más bajos de la jerarquía corporativa. El desempleo en Estados Unidos podría alcanzar niveles de la Gran Depresión. «Baño de sangre entre los empleados», tituló el medio estadounidense Axios, fundado en 2016 por antiguos periodistas de *Politico*.

La prueba de la pesadilla

Desde finales de agosto, los defensores de un escenario distópico han contado con una prueba irrefutable: la evidencia clara de disrupciones masivas en el mercado laboral provocadas por la IA, proporcionada por el economista de renombre mundial Erik Brynjolfsson, de la Universidad de Stanford. Su equipo

analizó datos del mayor proveedor estadounidense de contabilidad electrónica de nóminas, con información de 25 millones de empleados.

Descubrieron tendencias inquietantes: el número de empleos en Estados Unidos ha seguido aumentando, pero no por igual en todos los grupos de edad. Las perspectivas laborales para los jóvenes han empeorado en muchas áreas desde otoño de 2022, año en que se introdujo ChatGPT. De hecho, muchos expertos apuntan que los profesionales «particularmente expuestos a la IA» son los empleados de nivel inicial de entre 22 y 25 años. La situación es especialmente difícil para los aspirantes a desarrolladores de *software* y para quienes trabajan en atención al cliente. Parece que el apocalipsis de la IA ya ha comenzado.

Sin embargo, Anders Humlum se muestra escéptico sobre esas conclusiones. Este profesor de Economía en la Universidad de Chicago analizó datos laborales de Dinamarca tras la llegada de ChatGPT. Basado en información de más de cien mil trabajadores en once ocupaciones, concluye que la adopción de la IA no ha destruido empleo, sino que ha cambiado la forma de trabajar. La IA se usa, sobre todo, como herramienta de apoyo, y su impacto hasta ahora es complementario, no disruptivo. Nada indica que «vayamos directos al abismo».

¿Dos equipos de investigación con dos respuestas opuestas? Hay una razón para esta divergencia. En Dinamarca, como en España, hay más protección laboral.

A pesar de las grandes promesas de Silicon Valley, el desarrollo de una superinteligencia artificial superior al ser humano en todos los ámbitos sigue siendo una meta lejana. Sin embargo, el economista y premio Nobel Daron Acemoglu advierte sobre un fenómeno más inmediato: la automatización mediocre. Se trata de la implantación masiva de sistemas de IA que sustituyen a trabajadores sin mejorar de forma significativa la productividad. En ese escenario, las economías apenas ganarían eficiencia, pero los beneficios se concentrarían todavía más en inversores, directivos y unos pocos especialistas irremplazables, mientras que la mayoría de la población vería empeorar sus

condiciones. Aún estamos a tiempo de decidir si la IA será un motor de prosperidad compartida o simplemente una nueva forma de concentrar el poder.

Cómo funciona un agente de IA

Un agente de IA es como un asistente digital que trabaja solo.

No se limita a darte respuestas (como un buscador), sino que toma decisiones y hace tareas por ti.

Tiene un objetivo (por ejemplo: «gestionar mi tienda on-line») y es capaz de mirar la información, decidir qué hacer y ejecutar acciones para lograrlo.

La clave es que no espera órdenes paso a paso, sino que se organiza, aprende y actúa dentro de unos límites.

Ejemplo sencillo: imagina una tienda on-line de ropa.

- 1. El agente de IA vigila qué tallas y modelos se están vendiendo más rápido.
- 2. Cuando detecta que quedan pocas unidades de un pantalón muy demandado, lanza automáticamente un pedido al proveedor antes de que se agote.
- 3. Al mismo tiempo, ajusta el precio para competir con otras tiendas y activa anuncios en redes sociales para atraer más clientes.

Todo esto lo hace solo, sin que el dueño tenga que revisar inventario, comparar precios ni montar campañas publicitarias.

Así, el agente no solo ayuda: gestiona de principio a fin una parte clave del negocio.

Este artículo se publicó en [XLSemanal](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Entre la derrota y el optimismo[»]

Gregorio Luri

El Mundo

¿Son las pantallas las responsables de la fragilización del bienestar académico, socioemocional y mental de los alumnos? A mi entender, carecemos de evidencias causales sólidas para responder con rigor a esta pregunta.

Un titular reciente de *EducationWeek* afirmaba que «el uso de redes sociales en niños se relaciona con puntuaciones más bajas en lectura y memoria», pero en la letra pequeña nos encontramos con esto: «Podría existir una relación entre el uso de redes sociales durante la adolescencia temprana y un menor rendimiento cognitivo». Hay multitud de estudios que advierten de los perniciosos efectos del uso de móviles por parte de los niños, pero los que yo conozco tienden a sugerir que las calles mojadas son la causa de la lluvia. Es

decir, confunden correlación con causación, contribuyendo a que el miedo a las pantallas engorde la larga lista de inquietudes contemporáneas que han hecho del malestar un negocio floreciente.

Aquellos profetas que, como Nicholas Negroponte, predicaban la «tecnología de la liberación» y anunciaban que si no innovas, pronto quedarás fuera del mercado han perdido credibilidad. Cuando Negroponte aseguró en 2010 que en cinco años el libro de papel sería sustituido por el libro digital, nadie quería quedarse atrás. Hoy nadie recuerda a Negroponte y el libro de texto está volviendo a las aulas porque ha demostrado ser una tecnología que nació perfecta, como la cuchara, la rueda o el imperdible. Aunque subsiste un indudable sesgo pro-innovación, están retornando las cámaras réflex y el disco de vinilo y comienza a hablarse de «*dark innovation*».

Estoy convencido de que la relación pedagógica fundamental es la relación cara a cara. No tiene sustitutos, pero siempre ha necesitado de complementos. Piensen en las «*tablets*» de arcilla de Mesopotamia o en las de cera de Grecia y Roma. El avisado Pedro Montengón, jesuita alicantino, aseguraba en sus *Frioleras eruditas y curiosas para la pública instrucción* (1801) que era posible «la instrucción entretenida, fácil y divertida» gracias a «un nuevo método de enseñar mediante el juego», que consistía en «poner a los niños en un cuarto a oscuras y presentarles en la pared un lienzo con las letras o sílabas iluminadas, lo que se consigue poniendo una luz detrás del papel dado de aceite. El niño, no estando distraído por otro objeto y halagado de la vista de las letras iluminadas, no abandona el objeto de su lección, más bien este llama su curiosa atención».

Las pantallas son, en efecto, fenomenales devoradoras de atención, pero su uso excesivo no es solo un problema escolar. Es, sobre todo, un problema familiar. Por eso su restricción escolar no reduce, sino que incrementa el tiempo total que los adolescentes les dedican fuera de la escuela. La prueba de que es un fenómeno familiar nos la proporciona el mercado. Welch's Fruit Snacks ha comercializado un dispositivo que transforma los sentimientos de los

padres en mensajes pedagógicamente correctos. Mientras preparas el almuerzo del niño le escribes en la bolsa de snacks: «No me avergüences hoy». Y una IA traduce: «Intentemos tener un día en el que todos nos sintamos tranquilos y seguros». Snorble es un robot de 300 dólares que vigila el sueño de los niños. Si uno se despierta con una pesadilla, Snorble le sonríe y le dice: «No pasa nada, estoy aquí contigo». ¿Y qué decir de Milo, la herramienta de IA que se encarga de organizar todas las tareas familiares y cuyo lema es, según me aseguran, «No le preguntes a mamá, pregúntale a Milo»? Ya se comercializan «abrazaderas para teléfono móvil con cuello de cisne para cochecito». Los fabricantes aseguran que los móviles liberan «al niño de la irritabilidad y la impaciencia» y le permiten entretenerse «mientras le paseas» viendo películas o dibujos animados».

La escuela es, de hecho, el único lugar en el que, con mejor o peor fortuna, muchos niños se encuentran con instrucciones sobre el uso de las pantallas. Las de mejor fortuna debieran ser los referentes a la hora de legislar sobre su uso. Elegir las de peor fortuna tiene mucho de admisión de una derrota, y **sugerir que la digitalización sensata en las escuelas no tiene ningún beneficio.**

Prohibir los celulares en las escuelas puede eliminar una fuente inmediata de distracción. ¿Pero acaso son los móviles la única fuente de distracción? El último informe TALIS afirma que una gran mayoría de profesores españoles encuentra en las aulas una indisciplina constante, aunque de pequeña intensidad. ¿Y no es posible que muchos alumnos, pudiendo prestar atención, elijan no hacerlo porque, hagan lo que hagan en clase, obtendrán una calificación positiva?

Las quejas sobre el descenso de la atención en las aulas son anteriores a los *smartphones*. Lo mismo podemos decir del empobrecimiento de la comprensión lectora o del aumento de la ansiedad infantil. James R. Flynn constató el descenso de las puntuaciones globales de los tests de inteligencia antes de que las pantallas llegaran a las aulas. En la **denigración de la memoria, que ignora que aprender es recordar a tiempo**, que conocimiento es aquello con lo que

pensamos o que no se puede pensar sobre información ausente tienen más responsabilidad nuestras leyes educativas que las nuevas tecnologías.

Pero lo evidente es que las pantallas han perdido su aura y las hacemos responsables de la fragilización del bienestar académico, socioemocional y mental de los alumnos. ¿Pero son las pantallas las que provocan estos problemas o son estos problemas los que empujan a los jóvenes al móvil? ¿Es el móvil el causante del aumento de depresiones o son los deprimidos los que acuden con más insistencia al móvil? **¿Qué hacen en Dinamarca para que el 86% del alumnado use herramientas digitales en las aulas y fuera de ellas el porcentaje se reduzca al 40%?**

A mi entender, carecemos de evidencias causales sólidas que nos permitan responder con rigor a estas preguntas. Debemos buscarlas porque **la atención es imprescindible para el desarrollo de los procesos cognitivos** (lectura profunda, resolución de problemas, pensamiento creativo) y es sensato hacer caso a los docentes cuando afirman su deterioro de manera generalizada.

Los datos de PISA 2022 mostraron que **no es necesariamente el tiempo dedicado al uso de los recursos digitales lo que marca la diferencia en el rendimiento de los estudiantes en matemáticas**, sino el propósito y el contexto en el que los utilizan. Pero difícilmente podremos hacernos con datos objetivos si carecemos de pruebas estandarizadas rigurosas y ensayos aleatorios controlados que nos permitan seguir con regularidad las variaciones en el comportamiento de los alumnos. Una teoría es dogmática cuando no es capaz de evaluar sus propios principios.

Ni podemos permitirnos el lujo de renunciar a una sociedad tecnológicamente competente ni nuestros estudiantes renunciarán al uso de herramientas tecnológicas complejas en su vida profesional. Por lo tanto, **debiéramos educarnos todos, jóvenes y no tan jóvenes, escuelas y familias, en el uso de las nuevas tecnologías**. Pero un deseo no es un hecho.

Mientras los *smartphones* salen por las puertas de las aulas, la IA entra por las ventanas. Su uso, tanto por parte de los profesores como de los alumnos, está aumentando a un ritmo acelerado. También aquí nos encontramos con reticencias, porque su uso acrítico parece fomentar la pereza cognitiva y en torno al 20% de los jóvenes la usa para mantener conversaciones sexuales con la máquina o para pedirle una ayuda terapéutica. Mientras tanto, las relaciones cara a cara parecen ir deteriorándose. Pero antes de tomar decisiones tajantes, aconsejaría a los gestores educativos que estudien serenamente el plan que han puesto en marcha en Singapur para fomentar el uso de las nuevas tecnologías, titulado Transforming Education through Technology, o el programa AI Leap de Estonia, que pretende llevar herramientas de IA a todas las escuelas. Estonia es el país más digitalizado de la OCDE y, sin embargo no parece afectado por nuestros temores. Nos enfrentamos a retos decisivos y si para encararlos no contamos con un optimismo entusiasta, quizás fuera inteligente, antes de declararnos derrotados, un optimismo escéptico.

Gergorio Luri es filósofo, pedagogo y ensayista. Su último libro es Prohibido repetir (ed. Rosamérón). Este artículo se publicó en [El Mundo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Dos profesores han estudiado las matemáticas ocultas tras las catedrales (y todas siguen patrones)

Guillermo Martínez

El Grito

Constantino de la Fuente y Juan Jesús García han publicado 'Las matemáticas ocultas en iglesias y catedrales' (Catarata, 2025). Un relato sobre las fórmulas numéricas que se esconden tras las distintas edificaciones religiosas

¿Y si se pudiera estudiar la arquitectura de las iglesias y catedrales más allá del patrimonio cultural, histórico, artístico o religioso? ¿Y si, ahondando en el detalle de sus elementos arquitectónicos, se encontrara un patrón aritmético? Con la intención de resolver estas preguntas, Constantino de la Fuente y Juan Jesús García han publicado *Las matemáticas ocultas en iglesias y catedrales*

(Catarata, 2025), en donde intentan desentrañar ese “patrimonio matemático intangible” presente en decenas de templos españoles.

A través del estudio de ábsides y cabeceras, torres, bóvedas y cúpulas, rosetones y arcos y cimborrios, los dos especialistas esclarecen **las fórmulas matemáticas ocultas**. “Los constructores levantaban estos edificios basándose en proporciones que, al ir variando dentro de un mismo recinto, crean un ritmo armónico”, introduce De la Fuente, doctor y catedrático de Matemáticas.

Ese ritmo, como si fuera armónico pero en este caso silencioso, visual, lo describe el experto como la progresión geométrica que, multiplicándose, termina creando un patrón dinámico. De hecho, los dos autores han descubierto una nueva, a la que han llamado **proporción segoviana** tras ubicarla por primera vez en la **Iglesia de la Veracruz** de la ciudad del acueducto romano, de estilo templario. “Este tipo de progresiones son las que están ocultas dentro del patrimonio arquitectónico religioso, mires lo que mires y sea de la época que sea”, asevera De la Fuente.

En este sentido, la monografía recorre el patrimonio desde el estilo visigodo y las iglesias prerrománicas hasta el gótico tardío. Son decenas los templos analizados, acompañados cada uno de ellos de una exacta explicación, fórmulas matemáticas mediante, y relatados en el libro por un imaginario constructor zamorano que vivió entre los siglos XV y XVI. “A través de él contamos nuestros descubrimientos a modo de hilo narrativo”, comenta García.

De esta manera, los dos especialistas han llegado a determinar que **cada estilo arquitectónico tiene sus patrones asociados**. En el prerrománico, por ejemplo, los ábsides son muy elementales, casi siempre con forma cuadrada o rectangular; y las bóvedas se parecen a pequeñas pirámides. “Con el cuadrado siempre hay un patrón asociado, que es raíz de dos y que aparece constantemente”, ilustra el mismo De la Fuente.

A través de enlaces orgánicos, es decir, cuando aparecen los patrones combinados a través de operaciones matemáticas elementales (suma, resta,

multiplicación y división), se incrementa la sensación estética del edificio. “En el románico aparecen más ábsides que se forman divididos en tres partes, que es la mitad de un **hexágono**; y en el estilo gótico aparecen más **pentágonos**, divididos en cinco segmentos, que son la mitad de un decágono. Y en un decágono podemos encontrar la proporción áurea, muy típica del Renacimiento”, añade este especialista.

El paradigma de la catedral de Burgos

Mención especial se merece la **catedral de Burgos**, ampliamente analizada por García y De la Fuente. Por ejemplo, su cimborrio se sigue estudiando como paradigmático: “Desde el punto de vista del arte y de la historia en él confluye lo islámico, lo gótico y el Renacimiento, y nosotros hemos conseguido interpretarlo matemáticamente”, comenta el catedrático de Matemáticas. Así se refiere a la llamada proporción cordobesa, un patrón típico del arte islámico, pero también a la proporción áurea que se encuentran presentes en el mencionado cimborrio.

Si uno observa la fachada principal (oeste) de la catedral burgalesa, sin mucho esfuerzo podrá ver cómo en la parte central sobresale un rosetón hexalobulado, de seis pétalos. En la parte intermedia se encuentra la Estrella de David, es decir, dos triángulos equiláteros yuxtapuestos, inscrita en un hexágono regular. En la parte exterior hay otro rosetón, en este caso dodecalobulado, de 12 pétalos, en el que aparece la proporción segoviana.

Si nos fijamos en las agujas o chapiteles, veremos que son pirámides octogonales de más de 26 metros de altura. “Cada **pirámide contiene un triángulo isósceles**, formado por dos aristas consecutivas y una diagonal de la base, llamado triángulo dorado. El triángulo dorado se origina a partir de dos rectángulos áureos que comparten otro rectángulo áureo más pequeño”, desarrolla De la Fuente.

Mires donde mires en esta catedral hay matemáticas de por medio. Incluso en su suelo, que está cubierto a través de un mosaico, **hay piezas de mármol poligonales**. Según agrega De la Fuente, en Burgos se encuentra “un mosaico regular que rellena el suelo con cuadrados y hexágonos, los únicos polígonos capaces de rellenar un suelo sin dejar un hueco libre ni montar unas baldosas sobre otras junto con los triángulos equiláteros”.

Las paredes también se pueden contar a través de los números y las progresiones. Es lo que sucede con los escudos heráldicos de los obispos, muy presentes en las catedrales. El escudo viene acompañado a los lados de borlas que, según su número, indican si la persona era un abad, prior, obispo, arzobispo o cardenal. De la Fuente concretiza que es una fórmula antiquísima, procedente de los pitagóricos, que tenían el número 10 como sagrado. De esta manera, se suceden, según el nivel, la progresión 1-3-6-10, que alcanzaría la cuarta fila de borlas. También existen otros con 15 borlas. “En Burgos hay uno y suponemos que debería ser por la visita de algún Papa”, apunta.

El nuevo hallazgo: la proporción segoviana

Estos son apenas unos ejemplos de cómo las matemáticas impregnaron la edificación de templos e iglesias, unos números que todavía están por descubrir en su gran mayoría. Sin embargo, De la Fuente y García han dado un paso más en el camino al desentrañar la proporción segoviana tras estudiar la Iglesia de la Veracruz de Segovia, con una planta dodecagonal, un polígono de 12 lados.

Así la explica el catedrático de Matemáticas: “En ese polígono, si dividimos el radio de la circunferencia circunscrita entre su lado, nos da un número que es 1 partido por la raíz cuadrada de dos menos, dentro de la misma raíz, otra raíz cuadrada de tres, todo dentro del denominador”. Hasta ese momento, nadie había registrado ese patrón dinámico. Si la proporción cordobesa está asociada al octágono y la proporción áurea al pentágono y al decágono, la proporción segoviana se asocia con el dodecágono.

García, por su parte, asevera que quizá los constructores de iglesias y catedrales no tenían un conocimiento muy profundo de las matemáticas, pero sí de la geometría. “Constituían un grupo selecto cuyos saberes se iban transmitiendo de generación en generación y guardados como si fueran secretos”, agrega. Que el constructor inventado por los autores para entretener las historias sea zamorano tampoco es baladí: “Le hemos hecho nacer en la Granja de la Moreruela, un pueblo sencillo en el que se ubica un edificio en el que se aprecia muy bien el cambio del románico más austero al gótico”. Nacido en una familia sin descendencia, decide escribir este libro para lograr la pervivencia de los saberes atesorados durante décadas de maestro constructor.

Este autor del libro y docente en el Colegio Círculo de Burgos **se ha dedicado, sobre todo, a estudiar los rosetones**, y realiza un paralelismo entre el de la catedral de Burgos, la de Palma de Mallorca y la de León. “Las ideas que se proyectaron en unos aparecen en los otros. Por ejemplo, en el rosetón de la fachada de Santa María en Burgos aparece una Estrella de David, dos triángulos yuxtapuestos, que se repite en Palma, donde aparece como una especie de ritmo con Estrellas de David cada vez más grandes”, se explaya el mismo García.

La proporción segoviana también aparece en estos rosetones plagados de ritmos arquitectónicos y formados por figuras de 12 lados. “Cuando lo ves no eres consciente, pero detrás de ellos siempre aparecen estos polígonos que ocultan la proporción que, en definitiva, rige el ritmo y permite cambiar de unos tamaños a otros”, abunda este matemático burgalés.

Una teoría aplicable a cualquier Iglesia

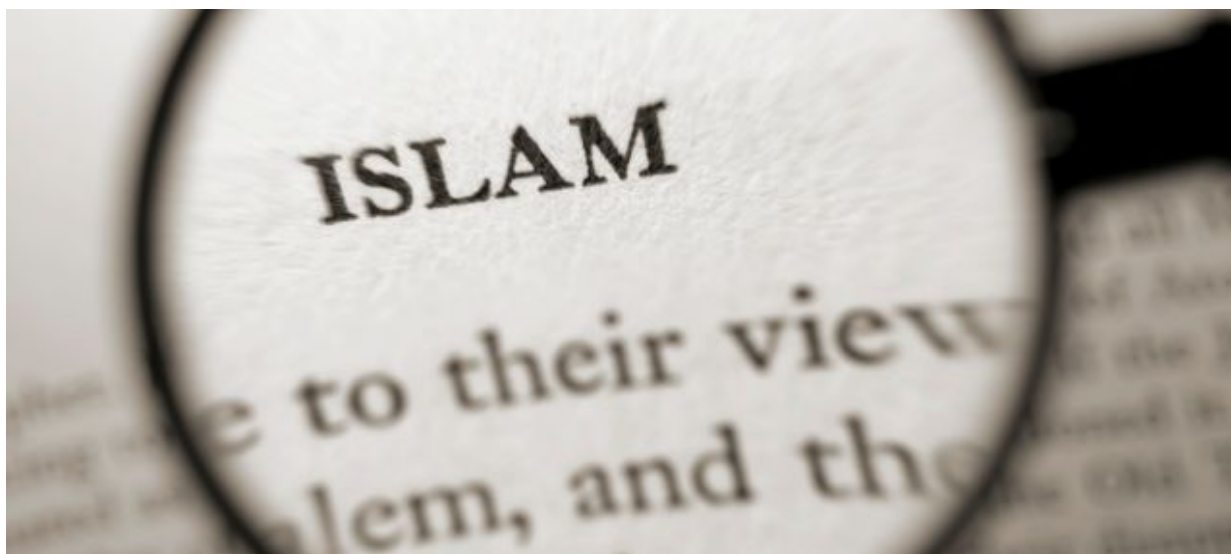
Según sus autores, cualquier persona puede tomar esta teoría para analizar los elementos que conforman una iglesia. García apunta que lo primero que han realizado es construir un **modelo geométrico** del elemento a estudiar gracias a programas informáticos de geometría dinámica. A partir de los modelos, analizan las proporciones que se dan en los recintos de una iglesia con la idea de encontrar los patrones dinámicos escondidos.

El tercer paso del marco teórico consiste en analizar estos patrones, los ritmos, para ver cómo dialogan entre las figuras y la edificación o el elemento a examinar. De la Fuente destaca que han apreciado la existencia de dos formas de generar ritmos. Por un lado, por repetición de formas iguales y tamaños diferentes que forman un ritmo de variación. Por otro lado, a partir de la descomposición de una figura inicial, cuando las partes entre sí y con el todo guardan unas relaciones que generan también el ritmo. “Podemos llegar a ver ritmos muy bellos a través de los patrones dinámicos”, asegura García.

Pensado para profesores y curiosos, con un tono conciso, científico y didáctico, ambos autores esperan que la monografía sea el punto de partida para que **otros tantos se sumen a la investigación de este patrimonio** intangible cuya belleza se esconde entre el desconocimiento teórico y el disfrute de su estética.

Este artículo se publicó en [El Grito](#), la revista de arte de El Confidencial. Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



¿Es delito de odio criticar al islam?

Javier Martínez-Torrón Nieto

ABC

Días atrás declaraba en juicio el sacerdote Custodio Ballester, acusado del delito de discurso de odio que regula el artículo 510 del Código Penal, supuestamente contra los musulmanes. Suscita perplejidad que la Fiscalía considere punible la conducta del sacerdote y pida para él [una pena de tres años de prisión](#): por la información que se ha publicado, es petición que no se sostiene ni a la vista del propio Código Penal ni de los estándares comúnmente aceptados internacionalmente en materia de libertad de expresión. La perplejidad no es sólo mía. Un prestigioso colega canadiense –cuyo pensamiento me consta es muy distinto al del padre Ballester– me escribía sorprendido de que estas cosas pasaran hoy en España.

El origen de la querella ya debería despertar sospechas: un converso al islam, responsable de la asociación catalana Musulmanes contra la Islamofobia. El nombre de la asociación puede resultar razonable, pero una consulta a su página web hace dudar de que todas sus ideas lo sean. Junto a algunas cosas sensatas, defiende sin embargo con entusiasmo el trato que las mujeres reciben del régimen de los talibanes en Afganistán, y justifica la actuación represiva de la Policía de la Moral en Irán en el caso de Mahsa Amini. El querellante, de tan delicada sensibilidad para las ofensas al islam, no muestra el mismo grado de respeto hacia otras religiones, pues en sus redes sociales tiene escrito que la Iglesia católica es una «mierda de religión» que se dedica a encubrir pederastas. Es poco coherente combatir el prejuicio contra los musulmanes mientras se incurre en difamación contra los católicos. Y no parece que eso haya movido a la Fiscalía a actuar; es más, por lo que me consta, no hay en España condenas por discurso de odio contra cristianos, aunque por medios y redes circulan frecuentemente afirmaciones no menos agresivas que las del padre Ballester.

He leído con atención el texto de Ballester que parece estar en el núcleo de la acusación: un artículo de prensa titulado 'El imposible diálogo con el islam', que denota la preocupación del autor por dos temas. Uno es el avance de un extremismo político de carácter violento que afirma fundamentarse en el islam. El otro es la persecución que sufren muchos cristianos en países islámicos. Como tantos otros dentro y fuera de España, comparto esa preocupación. Es más, considero vergonzoso que la comunidad internacional no se movilice de verdad –y en ocasiones guarde clamoroso silencio– ante esa persecución religiosa, a veces materializada en horribles matanzas. Esos hechos generarían oleadas de indignación (real o aparente) si estuvieran motivados, por ejemplo, por el origen étnico, el sexo o la orientación sexual. O quizás incluso si se tratara de una religión distinta de la cristiana.

No comparto, en cambio, las ideas que expone Custodio Ballester en ese artículo y en otras declaraciones que he escuchado de él en estos días. Pienso que se equivoca, en la forma y en el fondo. Simplifica problemas complejos y prescinde de una parte importante de la realidad, de manera no demasiado diferente de quienes vomitan soflamas anticatólicas en la prensa o en las redes.

Y termina por transmitir a la sociedad española un mensaje muy negativo, y creo que también –aunque voces más autorizadas podrían contradecirme– muy poco cristiano. No cuadra con el perfil de un guía espiritual, de quien uno esperaría que sembrase concordia y armonía.

Pero eso no significa que incite al odio contra los musulmanes. Es una crítica áspera, despiadada, y en mi opinión injusta, al islam en su conjunto, hasta el punto de descalificarlo como interlocutor en un diálogo que pueda llevar a algo positivo. Esto va contra el modo de proceder de, al menos, los últimos cuatro papas. Y además contradice la experiencia de quienes trabajamos en el ámbito de las relaciones entre sociedad, derecho y religión, en el que coincidimos con juristas, intelectuales y líderes religiosos islámicos que nada tienen que ver con el panorama que Ballester tan duramente describe. Por no hablar de tantas personas que se relacionan cotidianamente con amigos o conocidos musulmanes sin mayor problema. La calidad moral de las personas –o su indecencia– no depende tanto de la religión a la que se adhieren como de su actitud ante la vida y de las decisiones que toman en uso de su libertad. No es este un pensamiento original, basta leer el Evangelio: «Lo que sale de dentro es lo que hace impuro al hombre» (Marcos 7:14).

Las declaraciones por las que Ballester es llevado a juicio no constituyen discurso de odio, sino ejercicio jurídicamente legítimo de la libertad de expresión. Insisto: las considero en gran medida irrazonables, infundadas, poco responsables y fuera de lugar. Y muchos las encontrarán también ofensivas. Pero el derecho no obliga a ser educado, refinado o intelectualmente impecable. Obliga sólo a respetar a las personas y sus derechos. Hay cosas que la sociedad hace bien en reprobar, pero que el sistema jurídico no necesita ni debe castigar. Ninguna sociedad sensata puede confiar a los tribunales la solución de todos sus problemas. Es el abc del derecho. Hay tensiones cuya solución ha de venir de la espontaneidad de las relaciones sociales. Cuando el Estado pretende inmiscuirse en toda relación interpersonal se transforma en el Gran Hermano orwelliano, y la sociedad que lo permite entra paulatinamente en un proceso de atrofia política y moral.

Críticas como las que lleva a cabo Ballester no sólo están permitidas, sino protegidas por el ordenamiento jurídico. La libertad de expresión es un elemento esencial de nuestras sociedades y, como decía hace un siglo el juez del Tribunal Supremo norteamericano Oliver W. Holmes, garantiza que todo ciudadano sea libre para difundir incluso «ideas que aborrecemos». En la misma línea, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha mantenido desde antiguo que no puede haber democracia sin la libertad para manifestar ideas que «ofenden, escandalizan o molestan al Estado o a una parte de la población» (sentencia Handyside, 1976). Y ha matizado que la libertad religiosa no ampara que los miembros de una religión, mayoritaria o minoritaria, «puedan esperar razonablemente quedar exentos de toda crítica»; al contrario, deben aceptar que otras personas puedan «propagar ideas hostiles a su fe» (sentencia Otto-Preminger-Institut, 1994).

Los delitos de odio deben reservarse para situaciones extremadamente graves. Esta no lo es. Al igual que sucede con el genocidio, trivializar el concepto de discurso de odio, y utilizarlo para desacreditar o castigar el pensamiento crítico de quienes tienen ideas distintas de la mayoría, es un insulto a las víctimas de los verdaderos delitos de odio. Sólo defendiendo la libertad de aquellos con quienes estamos en profundo desacuerdo, e incluso divulgan «ideas que aborrecemos», estamos legitimados para exigir respeto por nuestra propia libertad. El [uso moralmente inadecuado de la libertad de expresión](#) se corrige con mayor libertad de expresión para todos, y no con la censura ejercida desde el poder. Volver a los tiempos de la Inquisición nunca es una buena idea.

Javier Martínez-Torrón es catedrático en la Universidad Complutense de Madrid

Este artículo se publicó en [ABC](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



El poliedro de la inmigración

Manuel Arias Maldonado

El Mundo

No es suficiente afirmar que la inmigración masiva representa una oportunidad; porque también es un riesgo. Su asimilación exitosa depende de la respuesta que sepamos darle. ¿Por qué no reaccionar virtuosamente al reto?

Aunque los españoles vivimos durante mucho tiempo ajenos al debate sobre la inmigración que gozaba de protagonismo en otras sociedades europeas, esa situación de excepcionalidad se ha terminado ya. Las encuestas sitúan la inmigración entre las principales inquietudes de los ciudadanos y siguen fortaleciéndose los partidos políticos que con mayor énfasis rechazan la llegada de extranjeros: de Vox a Aliança Catalana. No han faltado incidentes de cierta resonancia pública, si bien están lejos de ser frecuentes; tampoco abundan las

movilizaciones colectivas contra la inmigración. Se trata de un malestar difuso que encuentra en las redes sociales su lugar natural de expresión, lo que no significa que las redes sean ellas mismas el problema –no seamos perezosos– ni que debamos identificar redes sociales y esfera pública: además de escuchar la radio y poner la televisión, hay todavía incluso quien lee los periódicos.

El caso es que la querella migratoria se deja notar en casi todas partes, sacudiendo con fuerza los sistemas de partidos democráticos: la Agrupación Nacional de Marine Le Pen ha laminado a los conservadores franceses y las encuestas sugieren que Nigel Farage y su Reform pueden hacer lo mismo con los tories británicos. En los países centroeuropeos y nórdicos, el llamado «chovinismo del bienestar» es un viejo conocido: siempre ha habido votantes reacios a distribuir los frutos de la riqueza nacional con los venidos de fuera y no está de más recordar que los *Gastarbeiter* de origen kurdo fueron durante décadas ciudadanos de segunda en Alemania. En este país, el Gobierno de coalición CDU-SPD está endureciendo su postura hacia la inmigración ilegal a fin de frenar el crecimiento de la AfD; lo mismo hace Keir Starmer en Gran Bretaña, inquieto por la posibilidad de que las clases trabajadoras que venían votando laborismo se pasen a la derecha radical. Para evitar ese destino, los socialdemócratas daneses fueron pioneros a la hora de adoptar una posición más dura y, de momento, han evitado el descalabro electoral.

En nuestro caso, Vox ha hecho bandera del rechazo a la inmigración y mantenido una posición especialmente beligerante con la musulmana; su juicio sobre la procedente del mundo hispano está menos claro. A fin de evitar fugas por su flanco derecho, el PP de Feijóo acaba de bosquejar una propuesta que combina la priorización por sectores laborales con un sesgo identitario acaso menos novedoso de lo que se ha dicho. Mientras tanto, el Gobierno habla poco del asunto y cuando lo hace defiende la necesidad de potenciar la inmigración si queremos sostener nuestro Estado del bienestar –lo que sobre todo quiere decir pagar las pensiones– y apela *sotto voce* al carácter humanitario de la frontera semiabierta. Huelga decir que eso no impide al Ejecutivo seguir pagando millones de euros a Marruecos y Mauritania para que frenen con puño de hierro a magrebíes y africanos que tratan de cruzar nuestra frontera.

Puede decirse que nadie es coherente cuando se habla de inmigración; acaso sea el asunto público más complejo que tenemos entre manos. Téngase en cuenta que puede contemplarse desde múltiples puntos de vista y que la inevitable discrepancia pública no desaparecería si todos manejásemos la misma información: además de tener cosmovisiones diferentes, hablamos desde puntos de vista irremediablemente «situados». Nuestro juicio no solamente está mediado por rasgos subjetivos e identificaciones partidistas, sino también por factores socioeconómicos: competir por recursos con los inmigrantes menos cualificados o vivir en su mismo barrio es distinto a tenerlos como empleados del hogar o vender casas a pensionistas nórdicos. Y no puede olvidarse que tanto el discurso de los partidos como los acontecimientos – recordemos la ola de refugiados sirios que recorrió varios países centroeuropeos hace ya más de diez años– influyen sobre lo que sentimos: ni somos tablas rasas infinitamente manipulables, ni podemos evitar que los marcos comunicativos dominantes capten nuestra atención.

Dicho esto, es natural que la inmigración se haya convertido aquí en materia de debate: cerca de un millón y medio de extranjeros han llegado a España en los últimos tres años, lo que ha disparado la población del país por encima de los 49 millones pese a que nuestra tasa de natalidad sigue muy por debajo de la tasa de reposición. Por otro lado, como ha puesto de relieve un monográfico editado por Funcas, la segunda generación de inmigrantes está ya plenamente consolidada: los hijos de progenitores procedentes del extranjero (al menos uno de ellos) alcanzaron el 36% entre los menores de 20 años y el 39% entre los menores de cinco el año pasado; un tercio del total son de origen marroquí y los hispanoamericanos en su conjunto siguen siendo mayoría. Así que España está cambiando a gran velocidad, convirtiéndose en una sociedad étnicamente diversa donde el envejecimiento de los nativos convive con una abundante población inmigrante de segunda generación.

Ante una transformación social de tal magnitud, las objeciones son inevitables y legítimas, aunque no siempre se expresen con la debida pulcritud moral: nadie ha votado que las cosas sean como son y a muchos ciudadanos no les

gusta lo que han llegado a ser. Asunto distinto es que los flujos migratorios se sometan fácilmente al control democrático; aunque Trump está teniendo cierto éxito con su dura política represiva, la inmigración se parece al cambio tecnológico: la política solo puede aspirar a gestionarla con mayor o mejor fortuna.

Eso no significa que debamos renunciar a una política migratoria coherente; si quiere frenarse el auge de la derecha radical, de hecho, es indispensable dotarse de ella. A mi juicio, el sistema debiera tener por objetivo una apertura controlada de fronteras que haga posible compensar el envejecimiento de la sociedad española sin caer en el sentimentalismo ni el etnocentrismo. Cuidado: Ángel Villarino ha recordado que ya existe una discriminación en favor de los hispanoamericanos, quienes acceden a la nacionalidad española más rápidamente que el resto de inmigrantes; Feijóo ha hecho explícito lo que estaba implícito.

Discriminar es inevitable: ni siquiera quien defienda la libertad global de movimientos como ideal cosmopolita –yo lo hago– puede ignorar que la laxitud fronteriza en un mundo desigual conduciría rápidamente al desorden internacional. O sea: los inmigrantes son seres humanos que nos obligan moralmente, así como agentes económicos y culturales que producen efectos en las sociedades de destino. Igual que no habríamos de quererlos únicamente para que hagan los trabajos que ya no queremos hacer, reconózcase que ya hacen los trabajos que no queremos hacer. Tampoco debe ignorarse su impacto –necesitamos estudios fiables al respecto– sobre el precio de la vivienda, los salarios no cualificados o la seguridad ciudadana.

Ocurre que un país despoblado y envejecido es menos potente que uno donde no nace casi nadie y pocos desean establecerse. Para realizar esa potencia, sin embargo, hay que hacer las cosas bien. Por eso no es suficiente afirmar que la inmigración masiva representa una oportunidad; porque también es un riesgo. Su asimilación exitosa depende, en última instancia, de la respuesta que sepamos darle. Además de refinar el control de la inmigración ilegal y de estimular la captación de talento extranjero, es preciso modernizar

genuinamente la sociedad española: de la estructura económica a la Administración pública, de la cultura empresarial al sistema educativo, del parque inmobiliario al mercado de trabajo, del sistema de pensiones a la actitud de los sindicatos. ¿Por qué no reaccionar virtuosamente al hecho de la inmigración, dando una respuesta de altura al reto que nos plantea y aprovechando su impulso para hacer las reformas que el país tanto necesita? Ni siquiera está claro que tengamos alternativa: si dejamos de hacerlo, los inmigrantes se irán con la música a otra parte y serán el menor de nuestros problemas.

Manuel Arias Maldonado es catedrático de Ciencia Política de la Universidad de Málaga. Su último libro es *(Pos)verdad y democracia* (Página Indómita)

Este artículo se publicó en [El Mundo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



IX Informe FOESSA

Introducción

Raúl Flores Martos

Cáritas

Nuestro IX Informe demuestra que España está en un momento decisivo. Hemos identificado cinco problemas clave que se refuerzan entre sí: una precariedad crónica, un impacto de la crisis muy desigual entre generaciones, una crisis insostenible de vivienda, una ruptura de los lazos comunitarios y la necesidad de un cambio de modelo.

Este diagnóstico es contundente: necesitamos valentía para tomar decisiones transformadoras.

Resumen del IX Informe sobre exclusión y desarrollo social en España

Introducción

El IX Informe FOESSA sobre exclusión y desarrollo social en España es un informe que no solo pretende describir las condiciones de vida de la población. La tradición investigadora y la misión de FOESSA, a lo largo de los últimos 60 años, ha provocado necesarios y rigurosos diagnósticos de la realidad social, con especial atención a la desigualdad, la pobreza y la exclusión social. Pero también los Informes FOESSA trascienden la mera fotografía coyuntural de la realidad para cumplir una función de análisis estructural de largo recorrido.

Más allá de documentar las fluctuaciones económicas o las crisis puntuales, estos informes se han orientado sistemáticamente a identificar y examinar las transformaciones profundas que reconfiguran la arquitectura social del país: los cambios en los sistemas de estratificación y movilidad social, las mutaciones en las formas de integración y cohesión comunitaria, la evolución de los mecanismos de reproducción de las desigualdades y las fracturas persistentes que atraviesan generaciones y territorios. Esta perspectiva estructural permite a FOESSA no solo constatar el incremento o descenso de la pobreza y de la exclusión social en un momento dado, sino comprender los procesos subyacentes que generan vulnerabilidad y exclusión: la precarización estructural del mercado laboral; el debilitamiento de las redes de protección familiar y de la capacidad de otras redes de apoyo; las brechas educativas que perpetúan la desigualdad de oportunidades; o la segregación espacial que concentra la exclusión en determinados territorios. De este modo, los Informes FOESSA funcionan como un observatorio cada vez más multidisciplinar, con una periodicidad constante, que permite detectar las tendencias de fondo que modelan la sociedad española. Así pueden ofrecer así un conocimiento acumulativo esencial para el diseño de políticas públicas que atiendan no solo los síntomas inmediatos de la exclusión, sino sus causas estructurales más

profundas y duraderas; así como para el reconocimiento y cuestionamiento crítico de los valores sociales sobre los que se asienta el actual modelo de sociedad: la centralidad del trabajo asalariado como fuente de dignidad e integración, la responsabilización individual frente a la protección colectiva, los límites de la solidaridad social o la tensión entre mérito y equidad como principios legitimadores del orden social.

El IX Informe FOESSA adopta una perspectiva temporal ampliada para ofrecer un repaso comprehensivo de las transformaciones sociales experimentadas por la sociedad española durante las últimas tres décadas. Este enfoque permite trazar una mirada sincrónica de la evolución de los valores colectivos y del modelo de sociedad, identificando no solo los cambios cuantitativos en indicadores de bienestar o exclusión, sino las mutaciones cualitativas en las formas de entender y vivir lo social: cómo han evolucionado las concepciones sobre la familia, el trabajo, la solidaridad, la comunidad o los vínculos de reciprocidad; cómo se han reconfigurado las expectativas vitales y los proyectos biográficos de las distintas generaciones; y cómo han variado las percepciones sobre la justicia, la desigualdad y la responsabilidad colectiva. Esta aproximación de largo recorrido permite describir con mayor profundidad el escenario de relaciones humanas que caracteriza nuestra contemporaneidad: una sociedad marcada por la individualización creciente, la fragilidad de los vínculos y la desconfianza institucional, pero también por nuevas formas de solidaridad y participación ciudadana. Más aún, esta perspectiva histórica posibilita identificar la inercia que estas transformaciones imprimen a nuestro futuro colectivo, anticipando los desafíos estructurales que enfrentaremos como sociedad y las posibles trayectorias hacia las que nos encaminamos, sin por ello dejar de mirar en profundidad la coyuntura actual, en un ejercicio que combina el análisis retrospectivo con la prospectiva social necesaria para orientar las decisiones del presente.

La tarea que abordamos en el desarrollo del Informe está cargada de responsabilidad por la herencia recibida, lo que nos obliga a salvaguardar toda la trayectoria de los ocho informes anteriores, que constituyen una de las series de estudios sociológicos más longevas en España.

El primer Informe FOESSA, publicado en 1966, marcó un hito en la sociología española al ofrecer el primer retrato comprehensivo de la estructura social del país durante el tardofranquismo. En un contexto de desarrollismo económico y cambio social acelerado, este informe pionero se centró en identificar las clases sociales emergentes, los procesos migratorios del campo a la ciudad y las transformaciones en la familia y el empleo. La metodología combinaba datos estadísticos con análisis cualitativos, estableciendo un modelo que perduraría en informes sucesivos.

El II Informe (1970) analizó una sociedad española inmersa en un intenso proceso de industrialización y urbanización, caracterizado por masivos movimientos migratorios internos, el crecimiento exponencial de las ciudades y la consolidación de una incipiente clase media urbana vinculada al sector servicios y a la industria. Este informe documentó cómo el modelo económico desarrollista estaba reconfigurando radicalmente la estructura social, con el declive progresivo del mundo rural tradicional y la aparición de nuevas pautas de consumo, movilidad social y expectativas vitales.

Por su parte, el III Informe (1975) ofreció un retrato de una sociedad en tensión entre la modernización económica y el estancamiento político, evidenciando las contradicciones de un país que había alcanzado niveles de bienestar material comparables a otros países europeos pero que carecía de libertades democráticas. Más allá de constatar la mejora generalizada de las condiciones materiales de vida, se identificaron también las desigualdades persistentes entre regiones, las condiciones de precariedad de determinados colectivos —especialmente los emigrantes rurales en las periferias urbanas— y las carencias en servicios públicos básicos, señalando así las asignaturas pendientes de un modelo de desarrollo económico que no se había traducido en un sistema de protección social equiparable al de las democracias europeas occidentales.

Con la llegada de la democracia, los Informes FOESSA ampliaron su marco analítico. El IV Informe (1983) incorporó nuevas dimensiones en el estudio de

la estructura social: la participación política, el acceso a servicios públicos y la configuración del emergente Estado de Bienestar. La estructura social ya no se analizaba únicamente desde variables económicas, sino que se integraban aspectos relacionados con los derechos sociales, la educación y la sanidad.

El V Informe (1994) introdujo un cambio metodológico significativo al adoptar conceptos más sofisticados sobre exclusión social, superando la visión dicotómica de pobreza/no pobreza. Se comenzó a hablar de «zonas de vulnerabilidad» y de procesos multidimensionales de exclusión, reconociendo que la posición en la estructura social no dependía exclusivamente del empleo o la renta, sino de un conjunto complejo de factores.

El VI Informe (2008), publicado en vísperas de la Gran Recesión, representó un salto cualitativo en la conceptualización de la estructura social. Se consolidó el uso del concepto de «exclusión social» como eje vertebrador del análisis, desarrollando indicadores multidimensionales que incluían empleo, vivienda, salud, educación, participación social y redes de apoyo. La estructura social se representaba ya no como una pirámide estable, sino como un espacio dinámico donde los individuos podían transitar entre diferentes zonas: integración, vulnerabilidad y exclusión.

El VII Informe (2014), elaborado en plena crisis económica, evidenció las fracturas de la estructura social española. Mostró cómo la crisis había provocado un aumento dramático de la exclusión social y cómo amplios sectores de las clases medias habían caído en situaciones de vulnerabilidad. Se introdujo una perspectiva longitudinal que permitía analizar trayectorias vitales y procesos de movilidad social descendente.

El VII Informe (2014), elaborado en plena crisis económica, evidenció las profundas fracturas que atravesaban la estructura social española tras años de recesión y políticas de austeridad. El análisis mostró cómo la crisis había provocado un aumento dramático de la exclusión social, con tasas de pobreza y privación material sin precedentes en la etapa democrática, y cómo sectores de las clases medias habían caído en situaciones de vulnerabilidad marcadas por el

desempleo de larga duración, la pérdida de vivienda y el deterioro de sus condiciones de vida. El informe documentó la destrucción masiva de empleo, especialmente entre los jóvenes y los trabajadores menos cualificados, así como el debilitamiento de las redes familiares de apoyo, sobrecargadas por la necesidad de sostener de forma prolongada a múltiples miembros en situación de desempleo. Se introdujo una perspectiva longitudinal que permitía analizar trayectorias vitales y procesos de movilidad social descendente, revelando cómo personas y familias que habían alcanzado posiciones de integración estable experimentaban procesos de caída hacia la vulnerabilidad y la exclusión. El informe alertó sobre la «cronificación de la exclusión» y sobre el riesgo de que una generación entera quedara marcada por la experiencia de la crisis, evidenciando además el papel crucial pero insuficiente de las familias como último recurso de protección social ante la debilidad de las políticas públicas de respuesta a la emergencia social.

El VIII Informe FOESSA, publicado en 2019, presentó un análisis de la sociedad española marcado por la constatación inquietante de que la recuperación económica iniciada a mediados de la década no había revertido los daños estructurales causados por la crisis. A pesar del crecimiento del PIB y del descenso del desempleo, el informe demostró que la exclusión social se había enquistado en la estructura social española y que la vulnerabilidad se había instalado de manera persistente en amplios segmentos de la población. También incorporó análisis sobre nuevas formas de inseguridad laboral —contratos temporales, parcialidad involuntaria, bajos salarios— que caracterizaban el empleo creado en la fase de recuperación. Se prestó especial atención a las crecientes desigualdades territoriales y a los mecanismos de transmisión intergeneracional de la exclusión que perpetuaban las desventajas de padres a hijos.

Más allá de estos indicadores de exclusión y vulnerabilidad, el VIII Informe alertó sobre un fenómeno de mayor alcance: la sociedad española había devenido en una «sociedad desvinculada», en la que los vínculos de solidaridad se habían fracturado y resultaba cada vez más difícil hacerse cargo colectivamente de quienes quedaban atrás. El informe identificó cuatro

segmentos claramente diferenciados que reflejaban esta fragmentación social: la «sociedad de las oportunidades» (caracterizada por posiciones acomodadas, consumo sin conciencia y creciente fatiga de la solidaridad), la «sociedad insegura» (marcada por la precariedad laboral y el temor a caer en la exclusión), la «sociedad estancada» (atrapada en situaciones de exclusión persistente y desconfianza institucional) y la «sociedad expulsada» (reducida a la mera supervivencia cotidiana, sin vínculos efectivos con el resto de la sociedad). Esta fragmentación evidenciaba no solo desigualdades materiales, sino también una erosión de los valores de cohesión y responsabilidad colectiva. El VIII Informe evidenció así que la crisis no había sido un paréntesis temporal, sino que había dejado secuelas profundas en el tejido social español, generando una «nueva cuestión social» caracterizada por la dualización creciente entre sectores integrados y sectores excluidos, con un debilitamiento preocupante de los lazos que hacen posible una convivencia democrática basada en la solidaridad y el reconocimiento mutuo.

El IX Informe FOESSA sobre exclusión y desarrollo social en España llega en un momento histórico de profunda complejidad. Tras décadas de transformaciones aceleradas que han reconfigurado por completo su estructura social, económica y territorial, el país se encuentra en una encrucijada que define no solo su presente, sino el horizonte de posibilidades para las próximas décadas. Los indicadores macroeconómicos sugieren recuperación y crecimiento, pero bajo la superficie aparente de bonanza se extiende un malestar estructural que atraviesa todas las dimensiones de la vida colectiva. Esta paradoja —crecimiento económico coexistiendo con vulnerabilidad social, estabilidad institucional conviviendo con desafección democrática, modernización tecnológica acompañada de fragmentación comunitaria— constituye el núcleo de lo que podríamos denominar la «sociedad del desasosiego».

Aspiramos a que el informe ayude a comprender esta realidad contradictoria y compleja, ofreciendo un análisis riguroso que permita no solo interpretar los procesos en curso, sino identificar las palancas necesarias para una transformación que sitúe la justicia social y el bien común en el centro de

nuestro proyecto colectivo. No se trata de un ejercicio académico neutro, sino de un esfuerzo intelectual comprometido con la construcción de una sociedad más justa, equitativa y sostenible. Las ciencias sociales que aquí se despliegan están al servicio de la acción, orientadas a desentrañar los mecanismos que perpetúan la desigualdad y la exclusión, pero también a identificar las grietas por las que puede emerger la transformación social.

El informe aborda las transformaciones más profundas en la estructura social, así como los retos más acuciantes en materia de políticas públicas, pasando por el análisis detallado de los procesos de exclusión, las dinámicas de desigualdad, los desafíos del Estado de Bienestar y la crisis de confianza en las instituciones democráticas. Cada capítulo constituye una pieza fundamental de un puzzle complejo que solo puede comprenderse en su conjunto, donde los hilos conductores —la precariedad estructural, el impacto generacional desigual, la crisis habitacional, la fragmentación social y la necesidad urgente de un cambio de paradigma— tejen una narrativa sobre los desafíos y las posibilidades de transformación de nuestra sociedad.

El primer capítulo nos presenta una sociedad transformada desde sus cimientos. La estructura de clases tradicional se ha fragmentado radicalmente, con una erosión significativa de las clases medias y la práctica desaparición de la identidad obrera tradicional. Esta atomización social ha generado una proliferación de identidades múltiples que dificultan la construcción de proyectos comunes y solidaridades colectivas. España ha experimentado simultáneamente una transformación demográfica histórica, convirtiéndose en uno de los principales receptores de inmigración europea, mientras enfrenta una crisis de fecundidad donde las barreras estructurales —precariedad laboral, crisis habitacional y feminización de los cuidados— impiden a las mujeres materializar sus deseos de maternidad. La revolución laboral femenina ha sido espectacular, pero no se ha traducido en redistribución del trabajo doméstico, perpetuando la sobrecarga del «segundo turno». La precariedad laboral se ha normalizado, afectando a casi la mitad de la población activa, mientras el modelo de desarrollo genera situaciones contradictorias: viviendas vacías coexistiendo con graves problemas de acceso y un déficit ecológico que

evidencia la insostenibilidad del modelo si pretendiera generalizarse. Todo configura una «sociedad del desasosiego» que mantiene, sin embargo, capacidades de resistencia expresadas en diversos ciclos de movilización social.

El segundo capítulo señala la cristalización de la desigualdad estructural. La precariedad laboral emerge como fenómeno sistémico, mientras la polarización del empleo —crecimiento de ocupaciones extremas y debilitamiento de posiciones intermedias— se acelera con la inteligencia artificial, planteando retos urgentes que amenazan con ampliar la fractura social. La desigualdad salarial se revela estructural, con brechas que se enquistan especialmente entre generaciones, rompiendo expectativas de progreso. España mantiene niveles de desigualdad significativamente superiores a la media europea, lo que evidencia que el crecimiento no reduce brechas sin políticas redistributivas activas. La vivienda se consolida como factor determinante que redefine la estructura social incluso más que los ingresos. La pobreza se cronifica y se hace multidimensional, golpeando especialmente a la infancia y extendiéndose a las clases medias trabajadoras. La concentración de riqueza se intensifica dramáticamente, siendo la vivienda su principal motor. La inestabilidad de ingresos convierte a España en caso extremo de fragilidad económica europea, mientras el origen familiar sigue determinando oportunidades vitales, desmintiendo la retórica meritocrática. Las diferencias territoriales persisten, y la transición energética agrava desigualdades al impactar desproporcionadamente sobre hogares vulnerables.

El tercer capítulo analiza la exclusión social como fenómeno multidimensional que revela una dinámica preocupante: cada crisis ensancha fracturas que las recuperaciones no cierran completamente. La exclusión severa se mantiene por encima de niveles previos a las crisis, afectando a millones de personas adicionales. El mercado laboral ha perdido su capacidad protectora, con una proporción significativa de trabajadores ocupados viviendo en exclusión. El análisis desmonta el mito de la pasividad: la inmensa mayoría practica resistencia activa, pero enfrenta dispositivos públicos fragmentados e insuficientes. La vivienda emerge como nuevo vector determinante, con el mercado de alquiler consolidado como vía hacia la exclusión residencial. El

análisis educativo revela un desplazamiento preocupante: la educación obligatoria ya no protege, multiplicando el riesgo de exclusión para quienes no completan niveles postobligatorios. La brecha digital actúa como muro invisible que refuerza otras exclusiones. La salud refleja desigualdad, con problemas de salud mental duplicándose en exclusión severa. Las relaciones sociales emergen como factor articulador, pero registran un debilitamiento alarmante que multiplica la soledad absoluta entre sectores vulnerables.

El cuarto capítulo muestra un Estado de Bienestar en tensión pese al respaldo ciudadano: presiones geopolíticas, tendencias privatizadoras, rearme europeo y debilidad fiscal. El tercer sector constituye una infraestructura masiva pero invisible, con dualización entre organizaciones bien dotadas y microentidades con recursos insuficientes. La provisión mercantil complementaria refuerza desigualdades al beneficiar a quienes disponen de mayor capacidad económica. La sostenibilidad se ve amenazada por la polarización ideológica y la desconfianza fiscal. El sistema sanitario se debilita entre fracturas estructurales y privatización, mientras las desigualdades en salud persisten pese a décadas de universalidad formal. El modelo de cuidados requiere transitar de lo privado a lo comunitario, con financiación insuficiente que perpetúa feminización y precariedad. La vivienda exige una respuesta estructural que priorice derecho frente a especulación. Las pensiones necesitan un pacto intergeneracional más allá de ajustes técnicos. El Ingreso Mínimo Vital queda atrapado en una inclusión selectiva por barreras múltiples. La integración migrante debe constituir el centro del nuevo ciclo de política migratoria. Los servicios sociales han de redefinirse hacia una conexión comunitaria, mientras la reforma fiscal emerge de la contradicción entre demandas crecientes y sistema obsoleto. Todo exige superar el modelo estatal solitario hacia corresponsabilidad entre Estado, mercado, familias y comunidad.

El quinto capítulo analiza la erosión de la confianza social y política. La democracia se percibe como ineficaz y desconectada, erosionando el compromiso cívico. Corrupción persistente, incapacidad para resolver problemas estructurales y sentimiento de no ser escuchados refuerzan la desconfianza. Existe un contraste inquietante: amplio respaldo a servicios

públicos no siempre se traduce en disposición a financiarlos, lo que evidencia la fractura en el principio de reciprocidad. La red de lazos personales se debilita: confianza alta en círculos cercanos pero muy baja hacia desconocidos, mientras la participación asociativa disminuye y la pobreza agrava el aislamiento. La juventud vive con profundo pesimismo, marcado por la precariedad laboral, las dificultades de acceso a la vivienda y la incertidumbre sobre las pensiones. La emergencia climática genera conciencia creciente, pero la confianza institucional resulta crucial para evitar el fatalismo. Vivimos en una sociedad marcada por la aceleración, la incertidumbre y el desarraigo, donde el malestar se canaliza mediante identidades excluyentes. Las noticias falsas fragmentan el espacio público y erosionan la verdad compartida, mientras las plataformas digitales generan aislamiento en lugar de conexión, cuestionando fundamentos relacionales de la democracia deliberativa.

El capítulo final plantea la necesidad de un cambio radical de paradigma civilizatorio. Hemos transitado de la sociedad desvinculada a una consciente de riesgos que se refugia en un individualismo defensivo e ilusorio ante desafíos globales. Este cambio requiere superar la instalación en el privilegio y desacelerar la vida, reconociendo que la aceleración nos despoja de resonancia y relaciones profundas. Necesitamos políticas audaces que afronten la crisis sistémica sin dejar a nadie atrás, elaborando un nuevo pacto social que genere nuevo imaginario. La desigualdad creciente exige reconocernos como seres interdependientes y ecodpendientes, recuperando una ética del trabajo desligada del empleo. Necesitamos entrar en la lógica de lo común para profundizar en la democracia desde la complementariedad Estado-sociedad civil. Debemos transitar de la ética del buen vecino a la del buen antepasado, capaz de empatizar con lo lejano y operar desde una lógica de trascendencia. La espiritualidad aporta profundidad al cambio al permitir una experiencia trascendente y proponer la conversión como práctica. Es urgente transitar de la visión mecanicista hacia una que ponga en el centro la interdependencia y la ecodpendencia y el cuidado. Debemos girar del «bienestar» al «biencuidar», avanzando hacia la democracia del cuidado.

Los seis capítulos de este libro no constituyen compartimentos estancos, sino dimensiones profundamente interconectadas de una misma realidad compleja que exige amplitud de miras y respuestas integrales. Los hilos conductores que atraviesan transversalmente toda la obra —la precariedad estructural, el impacto generacional profundamente desigual, la crisis habitacional como nuevo eje de exclusión, la fragmentación comunitaria que erosiona vínculos de solidaridad y la necesidad urgente de un cambio de paradigma civilizatorio— configuran un diagnóstico contundente: España se encuentra en una encrucijada histórica que exige decisiones valientes y transformadoras.

El presente informe ofrece herramientas analíticas para una transformación urgente y profunda. Los datos y las tendencias revelan que, pese a la gravedad de los desafíos, personas y colectivos despliegan capacidades de resistencia, sostienen la voluntad de cambio y protagonizan experiencias transformadoras que demuestran que otro modelo social es posible. Aspiramos a contribuir a esa transformación, poniendo las ciencias sociales al servicio de la construcción de una sociedad más justa, equitativa y sostenible. Porque las sociedades no cambian por decreto ni por inercia: cambian cuando confluyen el análisis riguroso de la realidad, la voluntad política de transformación y la movilización social hacia horizontes de justicia.

Raúl Flores Martos, coordinador del IX Informe FOESSA

Este artículo se publicó en [Cáritas](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



El tesoro de los pobres

Julio L. Martínez

ABC

Tenemos ya la primera exhortación apostólica de León XIV sobre el amor hacia los pobres con el nombre de 'Dilexi te' ('Te he amado'). En ella recibimos al mismo tiempo un precioso testamento de Bergoglio y una orientación fundamental del pontificado de Prevost: «El amor a los que son pobres –en cualquier modo en que se manifieste dicha pobreza– es la garantía evangélica de una Iglesia fiel al corazón de Dios» (103). Abundando en citas del Papa argentino, el texto trasluce la mente y el corazón de un pastor norteamericano curtido en tierras peruanas y con conciencia global. Como misionero en Piura, Chulucanas, Trujillo y Chiclayo, fue comprendiendo por qué debe hablarse teológicamente de una opción preferencial de Dios por los pobres, y por qué esa expresión evangélica nacida en el contexto del continente latinoamericano

conduce a lo esencial de la fe y ha sido integrada en el magisterio de toda la Iglesia. San Juan Pablo II escribió que el amor preferencial por los pobres es una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana. Benedicto XVI dijo en el santuario de Aparecida (Brasil): la opción por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza. Francisco la puso en primer plano, y ahora León la refrenda.

Tanto la Sagrada Escritura como la tradición de la Iglesia rezuman copiosamente ese amor de Dios por los pobres, convirtiéndolo en firme llamada a actuar de ese modo (buen samaritano). Esa 'preferencia' nunca comporta exclusivismo o discriminación hacia otros grupos, que en Dios serían imposibles; subraya la acción de Dios que se compadece de la pobreza y la debilidad y quiere que su Iglesia apueste radicalmente por la justicia, la fraternidad y la solidaridad, siendo particularmente sensible hacia quienes están discriminados y oprimidos, pues «el Evangelio sólo se anuncia bien cuando llega a tocar la carne de los últimos» (48).

Con sutileza, el Papa agustino cita la Instrucción de Doctrina de la Fe de 1984 que puntualiza aspectos de la teología de la liberación, para afirmar que la pureza de la fe debe ir unida a un testimonio eficaz de servicio al prójimo, particularmente al pobre y al oprimido (98). Ve el pensamiento agustiniano como luz segura en la materia de la opción evangélica por los pobres, y recuerda a católicos como el vicepresidente Vance (sin mencionarlo), deseosos de citar al obispo de Hipona para defender su propia ideología política, que hoy la fidelidad a las enseñanzas de Agustín exige no sólo estudio de sus obras, sino la disposición a vivir con radicalidad su llamada a la conversión, que incluye necesariamente el servicio de la caridad, reconociendo en los pobres el rostro de Cristo y en los bienes un instrumento de la caridad unida a la justicia.

Optar por los pobres ciertamente no se compadece con declararlos enemigos públicos, lanzando redadas contra ellos; ni con convertirlos en clientes manejables. En lo social, la opción reclama cauces de inclusión y participación social, a fin de que cada persona pueda ser artífice de su destino y las

comunidades marginadas pasen a ser sujetos capaces de labrar su futuro, más que objetos de beneficencia. En lo eclesial, optar por los que la sociedad descarta y desecha es un signo que nunca debe faltar e introduce en la corriente viva de la Iglesia que brota del Evangelio y fecunda todo momento histórico, como la exhortación muestra con tantos y tan venerables ejemplos de testimonio cristiano a lo largo de la historia.

Por propia experiencia, León XIV sabe que la realidad se ve mejor desde los márgenes y que los pobres son sujetos de una inteligencia específica, indispensable para la Iglesia y la humanidad. Ahí está la llamada a ubicarse en el 'pueblo fiel', el pueblo peregrino y evangelizador que hunde sus raíces en la Trinidad y trasciende toda necesaria expresión institucional, participando de sus valores de solidaridad, sacrificio y entrega. Cuando se opta por lo que (aparentemente) es marginal, se percibe el mundo desde las 'periferias existenciales', desde donde no se ve la misma perspectiva que desde el 'centro'. Escuchar el grito de los pobres se vuelve responsabilidad de todos los miembros del pueblo de Dios, para denunciar abusos y buscar soluciones justas, aun a costo de parecer 'estúpidos' (98).

'Dilexi te' dedica una sección a las estructuras de pecado que causan pobreza y desigualdades extremas. Es como si el Papa estuviera relatando lo que ha visto con sus propios ojos: las 'nuevas pobreza' que nacen en un mundo donde aumenta la riqueza y también la inequidad, raíz de los males sociales; donde campan a sus anchas las injusticias estructurales que deben ser reconocidas y destruidas con la fuerza del bien, a través de un cambio de mentalidad, pero también con la ayuda de las ciencias y la técnica, mediante el desarrollo de políticas eficaces en la transformación de la sociedad. En tal sentido, recuerda que la propuesta del Evangelio no es sólo la de una relación individual e íntima con el Señor, sino la construcción del Reino de Dios, ya está entre nosotros, pero todavía no en plenitud.

Reconoce Robert Prevost que muchos cristianos no entienden el mensaje de sabiduría que contiene la experiencia de los pobres, ni que ellos sean «los tesoros de la Iglesia» (san Lorenzo, diácono de Roma). Acaso proviene esa

incomprensión de ignorarlos o vivir como si no existieran («alienación social»), o de presupuestos ideológicos o posicionamientos políticos y económicos que llevan a injustas generalizaciones e ideas engañosas sobre la pobreza y quienes la padecen: «no quieren trabajar», «no quieren salir de la pobreza», «cada cual cosecha lo que siembra»... Asume el sucesor de Pedro que esa opción resulta en ocasiones despreciada o ridiculizada, «como si se tratase de la fijación de algunos y no del núcleo incandescente de la misión eclesial» (15). Y señala cómo el amor preferencial a los más vulnerables entra en contradicción con una pastoral de élites que prefiere no perder el tiempo con los pobres para dedicarse a los ricos y poderosos, porque en ellos se ven los frutos de la meritocracia y la prosperidad, signos del favor divino. Pide no dejarse embaucar mundanamente y volver al Evangelio. Si al comienzo de su misión pública, Jesús –pobre y humilde– se siente ungido y enviado por el Espíritu a anunciar la buena nueva a los pobres (Lc 4, 18); al final de su vida proclama bienaventurados en el Reino de Dios a aquellos que den de comer al hambriento, acojan al extranjero o visiten al enfermo y al preso..., porque a Él mismo se lo hacen (Mt 25, 31-46).

Una interpelación final: «¿Los débiles no tienen nuestra misma dignidad? ¿Los que nacieron con menos posibilidades valen menos como seres humanos, y sólo deben limitarse a sobrevivir? De nuestra respuesta a estos interrogantes depende el valor de nuestras sociedades y también nuestro futuro. O reconquistamos nuestra dignidad moral y espiritual, o caemos como en un pozo de suciedad» (95).

Julio L. Martínez, SJ es catedrático de Teología Moral en la Universidad Pontificia Comillas

Este artículo se publicó en [ABC](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Victoria Camps:

«Con la secularización, nada ha sustituido lo que hacía la religión para vincular a las personas con un sentido moral»

Pedro Silverio

Ethic

Victoria Camps (Tarragona, 1941) es una de las grandes filósofas españolas contemporáneas. Referente en el campo de la ética, acaba de publicar '[La sociedad de la desconfianza](#)' (Arpa, 2025), donde repasa los grandes fallos que estamos cometiendo como sociedad y nos invita, siempre desde una perspectiva crítica, a repensar por qué hemos llegado hasta aquí y cómo podemos enmendar el camino. Una cosa tiene clara:

se ha pervertido el concepto de libertad por desarrollarlo en exceso y nos hemos olvidado de cooperar como individuos que conviven en sociedad.

En su libro anterior, *Tiempo de cuidados*, abordaba la necesidad de cuidarnos como sociedad. Este nuevo libro, parece un paso más allá: si no somos capaces de cuidarnos, al menos intentemos recuperar la confianza. Usted reconoce que hacen falta cambios urgentes. ¿Se refiere a cambios revolucionarios, una enmienda a la totalidad, o a reformas parciales?

No creo que con enmiendas a la totalidad y con revoluciones vayamos a ninguna parte. Creo que hay que pensar en reformas, reformas concretas. Son reformas que son menores, que atienden a problemas que son problemas muy graves en cada momento y que van cambiando. Por ejemplo, ahora tenemos un problema de vivienda que es una de esas manifestaciones de que no podemos confiar en la garantía de un derecho fundamental. Hay que hacer reformas, y en el caso de la vivienda me parece muy claro. Se necesita que el Estado social garantice ese derecho, pero eso no existe y obviamente crea desconfianza. Existe un derecho, aunque no esté constitucionalmente recogido como tal derecho fundamental, pero debería haber una garantía por parte del Estado, por parte de un Estado que se dice que es social, que garantice ese derecho, y eso no existe. Eso obviamente crea desconfianza porque tenemos el principio, pero no vamos a los hechos. Lo que nos hará recuperar la confianza es pasar de los principios a los hechos. Cuando veamos que realmente se cumplen determinadas expectativas, entonces recuperaremos la confianza.

«Lo que nos hará recuperar la confianza es pasar de los principios a los hechos»

Usted señala que los cambios sociales son más un producto de cambios en los marcos mentales que de cambios legislativos. En un momento de gran polarización, ¿qué marco mental cree que puede imponerse y con qué consecuencias?

Más que a marcos mentales, yo atribuyo la desconfianza a una concepción de la libertad muy atomizada. Los individuos son como nómadas que van a lo suyo, que entienden la libertad como el hacer lo que uno considera más conveniente para sí mismo. Hay una falta de vínculos sociales y falta de cohesión social que contribuya a ese sentimiento de que existe un deber colectivo, una obligación para atender determinados problemas, y que debería ser una responsabilidad compartida. Esa parte de cooperación social la democracia liberal no la ha conseguido por sí sola. No hemos sabido añadir nada que fomente la cooperación, ese compromiso con un interés común, esa no indiferencia. El Estado y las instituciones tienen mucha culpa, pero también los individuos, la sociedad civil se empeña poco y tiene poca voluntad para afrontar los grandes retos de hoy.

«Atribuyo la desconfianza a una concepción de la libertad muy atomizada»

En el libro señala que nos falta concretar qué tipo de sociedad queremos y cómo llegamos a ella...

Sí, pero tampoco hay que concretar un tipo de sociedad, eso es lo que hacían las utopías. Una sociedad perfecta, como una sociedad estatalizada, por ejemplo, ha sido muy peligrosa y lleva al totalitarismo. Lo que hay que intentar es afrontar de verdad las nuevas necesidades. Por lo tanto, hay que corregir lo que está funcionando mal o lo que no está funcionando de ninguna manera. No hay que intentar dibujar un diseño de una sociedad perfecta, porque nadie sabe lo que es una sociedad perfecta. Ya iremos adquiriendo la perfección corrigiendo las disfunciones de la sociedad.

Una de esas disfunciones es el concepto de libertad. ¿Se ha pervertido la noción de libertad hasta el punto de desembocar en una suerte de anarquía social?

No creo que sea tanto anarquía, en el sentido de decir «no al Estado». Más bien, delegamos en el Estado cuestiones que a lo mejor deberíamos resolver por

nosotros mismos. Sobre todo, no hay compromiso por un bien común en el que nos impliquemos todos. La idea de libertad que hoy es preponderante es una libertad, como se dice en filosofía, negativa y no positiva. Es una libertad que no se pregunta «para qué quiero ser libre», «a qué me compromete la libertad» o «qué deberes implica esa libertad que tengo». «¿Tengo algún deber con respecto a la sociedad», «¿Lo que voy a hacer es lo mejor que se puede hacer, no solo para mí, sino para el conjunto de la sociedad?». Esas preguntas no nos las hacemos. Ese es el concepto de libertad que hoy flaquea y que no ayuda a construir un **demos** con una manera de ser común que nos haga a todos más demócratas, más solidarios, más fraternales, más respetuosos y más equitativos.

«La democracia liberal no ha conseguido por sí sola fomentar la cooperación social»

Hablando de construir ese demos, usted elogia la «cultura de la bienvenida» de Merkel con los refugiados en 2015. ¿La carencia de esa cultura en nuestra clase política, en un auge de políticas identitarias, es un ejemplo de fracaso político colectivo?

Sí, porque va contra un principio fundamental que es el reconocimiento de la dignidad de toda persona. Eso llevaría a la acogida, a la hospitalidad, a algo que, cuando empezamos a discutir sobre políticas respecto a los movimientos migratorios, es evidente que no existe. No existe esa voluntad de acoger al otro que viene pidiendo ayuda y pidiendo protección. Además, como reconoce casi todo el mundo, esa venida de población **inmigrante** no nos perjudica ni laboralmente, ni respecto a servicios sociales, ni respecto a la tributación, ni a la financiación de los servicios públicos. Más bien es una ayuda, pero no se entiende así. Lo primero es el **rechazo al otro** porque es diferente, porque incomoda, porque no gusta el color de piel que tiene o por lo que sea.

Uno de los temas centrales del libro es la educación. Menciona la paradoja de que hemos erradicado el analfabetismo, pero no parecemos mejorar

moralmente. ¿Por qué ocurre esto?

Yo creo que no hemos resuelto eso que hemos llamado educación en valores. En primer lugar, porque la expresión es demasiado vaga. No hemos acertado. Hablar de educación cívica es un poco más concreto y ya dice algo más. Pero ¿realmente se educa para formar ciudadanos? Personas que sepan autocorregirse en esa concepción de libertad que promueve la sociedad de consumo y llegar a tener un compromiso con el mundo en el que viven. Personas que piensen en los demás y que aprendan a pensar por sí mismos. Esto último es la máxima que introduce Kant como el signo de una comunidad ilustrada, una comunidad que es capaz de superar su minoría de edad y aprende a pensar por sí misma. Esa transmisión del valor de pensar por uno mismo, del compromiso social, de la autolimitación, de no llegar a poseer inmediatamente todo lo que uno desea, ¿eso lo transmite la educación o no? Yo creo que no está implícito en lo que debe ser hoy educar.

«Hemos simplificado la educación moral convirtiéndola en una materia más a enseñar»

Incluso la educación moral la hemos simplificado en una materia a enseñar. Como hoy se dice, la hemos convertido en una «competencia más». Habría que explicar qué significa competencia moral, porque nadie lo explica. A lo mejor significa algo más de lo que se pretende enseñar a través de añadir unas horas de docencia ética. Aristóteles lo tenía clarísimo y yo siempre he repetido esa enseñanza: «La moral no se enseña como una materia más». No se enseña como las matemáticas o la geometría. Se enseña con el ejemplo, se enseña con la imitación, es decir, creando situaciones en las que la formación moral está presente. Ahí es donde se aprende a distinguir entre lo que se debe y lo que no se debe hacer. Ese esfuerzo, que es un esfuerzo práctico y no solo teórico, yo no veo que esté presente. Convertir la formación ética en una asignatura, en una materia a enseñar solo teórica, no es la manera de hacerlo. Eso ayuda a entender conceptos y a entender qué es el razonamiento y el juicio moral, pero la práctica se enseña de otra manera.

«La moral no se enseña como las matemáticas; se enseña con el ejemplo»

En esa línea, critica que, aunque la educación ya es laica, el proceso no se ha hecho bien porque se ha prescindido de una educación ética que enseñe la diferencia entre el bien y el mal sin un criterio religioso.

Bueno, porque eso la religión sabía hacerlo, pero vinculado solo a una doctrina religiosa. Esa vinculación creaba personas religiosas que vinculaban su comportamiento a una doctrina moral. Eso se hacía a través de la religión porque el concepto de religión incluye ese sentido de **religar** a las personas, mantenerlas en una comunidad que sabe lo que debe hacer porque tiene unas convicciones y de esas convicciones deriva un comportamiento. Con la secularización de la sociedad, eso que hacía la religión no ha sido sustituido por nada que consiga vincular a las personas en un sentido moral. No hemos encontrado la forma de crear una sensibilidad moral, y eso es un problema. Para decirlo con una cuestión muy concreta, en nuestro caso pasamos de un régimen franquista nacional católico dictatorial a un régimen democrático. Pensamos que creando una serie de instituciones democráticas seríamos **demócratas**, que las personas cambiaríamos de manera de ser. Y eso no ha ocurrido. Ha ocurrido en parte, pero no ha ocurrido de una forma satisfactoria en el sentido de crear una comunidad de personas que piensan que hay unos retos y unos defectos que la sociedad tiene que corregir y que debemos corregir entre todos.

Entonces, ¿casi 50 años después de la muerte de Franco, no hemos sido capaces de crear un demos verdaderamente democrático?

Es un **demos** liberal, pero con un concepto de la libertad muy reduccionista y simplista, que ha sido inculcado sobre todo por la economía de consumo y no por una motivación ética.

Este artículo se publicó en [Ethic](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



El giro católico ³

Diego S. Garrocho

El País

El resurgir de los comunitarismos y el refugio que brindan las religiones pueden estar en el origen de una transformación social

Algo está cambiando. Desde hace tiempo se observa una tendencia creciente en el uso de la estética religiosa en casi todos los ámbitos, y puede que sea algo más que una querencia visual. Artículos en *The Guardian*, *Die Welt* o *The Washington Post* han prestado atención a este proceso. La imagería religiosa ha vuelto con fuerza, y hay casi una rima contemporánea entre los leds de la parroquia del padre Ángel en Chueca y las películas de Sorrentino. Madrid y Nápoles siempre estuvieron cerca. En España, [el anuncio del nuevo disco de Rosalía](#) ha detonado de nuevo un debate que, de algún modo, ya existía. Posiblemente, lo inició C.

Tangana con la polémica generada a partir de su canción *Ateo*, cuyo videoclip [se rodó en la catedral de Toledo con la preceptiva licencia —y posterior cese— del deán](#).

Existen señales que advierten de que [lo católico está de moda](#) o, si se prefiere, de que hay una vuelta a coordenadas espirituales que parecían proscritas. [Lo destacaba Leyre Iglesias hace unos días en *El Mundo* o Joaquín García Martín en las páginas de este diario](#). Las redes llevan tiempo debatiendo lo que ya ni siquiera parece una provocación. El todavía inédito disco de Rosalía, *Lux*, evidencia desde el título un retorno. A fin de cuentas, *fiat lux* es la instrucción con la que el Dios del Génesis arranca la Creación. [La artista catalana](#) ha adelantado imágenes en las que aparece mordiendo un rosario, y en la foto promocional se muestra tocada con un velo blanco bajo un cielo azul. No es la *Inmaculada* de Murillo y, para los puristas, frisará la herejía. Pero la stampa evidencia, sin embargo, una filiación manifiesta con la iconografía cristiana y puede que algo más que eso. Los artistas no solo crean, sino que detectan vanguardias que todavía no han llegado. Y, con todo, ya es reconocible un mar de fondo que indica que existen premisas que comienzan a moverse —y a removerse—, sobre todo entre los más jóvenes.

La parte más estrictamente pop es solo su dimensión más superficial. El auge súbito de una pensadora con [el voltaje espiritual de Simone Weil](#) o [las referencias declaradas de músicos como Nick Cave](#) —hasta no hace tanto, poco menos que un ángel negro— demuestran que quizá habíamos saldado la cuestión religiosa demasiado pronto. Los heraldos que anunciaron la muerte de Dios —de Nietzsche a Manuel Azaña—, súbitamente, se han vuelto antiguos. Olvidamos que hasta los revolucionarios de 1789 se reservaron la prudencia de inventarse nuevos dioses a los que adorar. Los siglos pasan, las vanguardias cambian de bando y a los chicos de ahora les ha dado por llenar estadios para [escuchar la música de Hakuna](#) o por desafiar a las autoridades seculares.

El proceso es constante y va en aumento. Este pasado viernes, se estrenó *Los domingos*, [la última película de Alauda Ruiz de Azúa](#), que narra [la vocación de clausura de una joven](#). Cuentan los que asistieron al estreno que las butacas

estaban llenas no de muchachos beatones con pantalones chinos y zapatos castellanos, sino de chavalas con el pelo teñido y tatuajes a las que se les saltaron las lágrimas tras el visionado. El hecho no solo crece, sino que se amplía por las orillas menos previsibles. Ese mismo viernes, en Oviedo, [Byung-Chul Han recibía el Premio Princesa de Asturias de Humanidades](#). Su último libro lleva por título *Sobre Dios*, y el surcoreano no tiene reparos en confesarse como un pensador católico. La apuesta habría sido intolerable en un filósofo que aspirara a la transversalidad hace tan solo una década, y ahora, sobre todo entre la desprejuiciada juventud, casi no suscita sorpresa alguna.

Los artefactos culturales podrían interpretarse como un indicio equívoco, pero los datos ratifican este corrimiento de tierras espiritual y específicamente católico. Dato y relato coinciden. Según los indicadores del CIS, entre 2023 y 2025 la catolicidad confesa entre menores de 35 años ha pasado del 34% al 41%. Es cierto que la cifra de hace dos años era el mínimo histórico, pero, de repente, la tendencia se ha revertido y muestra un ascenso reconocible. Si miramos fuera de nuestras fronteras, los números también son reveladores. La laica Francia, espejo idílico para tantos, ha visto cómo el índice de bautizos católicos entre mayores de edad se ha disparado en los últimos años. Solo entre 2024 y 2025, el número de adultos bautizados en el país vecino ha crecido un 45%, lo que supone un verdadero hito sociológico. Más significativos son aún los datos del Reino Unido, donde la pujanza del catolicismo entre las nuevas generaciones amenaza de forma visible la hegemonía anglicana. Es decir: no sólo reaparecen la fe y sus conurbaciones culturales, sino que este renacimiento de la espiritualidad parece acusar un componente específicamente católico.

Indudablemente, son muchos los motivos que pueden haber favorecido este cambio sorpresivo, y sería simplista confiar en la existencia de una única causa. Tanto los creyentes como los anticlericales tendrán que esperar para extraer conclusiones definitivas. Resulta claro que el resurgimiento de los comunitarismos y el refugio que brindan las religiones pueden estar en el origen de esta transformación social. En un mundo progresivamente más hostil y refractario a las certezas estables, la vuelta de valores densos, capaces de jerarquizar la realidad, puede resultar atractiva para muchas personas. Quizá,

también, los más jóvenes se hayan dado cuenta de que es imposible vivir en un mundo sin perdón ni misericordia.

Para algunos, la negación de la trascendencia, la impugnación consciente de la belleza, la renuncia a la condición ritual y litúrgica del ser humano o el abandono del cultivo del espíritu han generado un movimiento reactivo en las nuevas generaciones, que de nuevo han encontrado refugio en la fe. Cada vez que la humanidad se duele, la religión prospera. Y no cabe duda de que la experiencia contemporánea del mundo en el Occidente desarrollado se ha demostrado inhabitable para muchos, y no sólo por causas económicas. Para otros, esta recuperación de lo sagrado no sería más que otro reflejo identitario en una circunstancia en la que las generaciones jóvenes vuelven a exigir la reconstrucción de las raíces y de vínculos reconocibles. Desconfiar de la sinceridad de la fe de los creyentes es, sin embargo, un riesgo temerario y, muy probablemente, una injusticia.

Una última explicación trataría de reducir esta reaparición de lo católico a una mera tendencia ideológica de inspiración reaccionaria. La exhibición de Marco Rubio, secretario de Estado de EE UU, mostrando su frente tiznada el Miércoles de Ceniza, [las mediáticas profesiones de fe de J. D. Vance](#) o las construcciones teóricas de R. R. Reno, con su regreso de los dioses fuertes, podrían validar esta hipótesis. Sin embargo, la radical novedad del restablecimiento de la catolicidad no se explica tanto por lo que la religión tiene de conservador como por lo que anuncia de revolucionario. Solo así se entiende, por ejemplo, que [filósofos como Massimo Cacciari](#), uno de los pensadores y políticos más exquisitos de la izquierda italiana, estén dedicando sus últimos libros a temas abiertamente religiosos.

Es posible que [esta reaparición estética y vivencial de lo sagrado](#) aliente a algunos creyentes y desconcierte tanto a los guardianes de la ortodoxia como a quienes siempre sintieron fobia contra la fe. Pero que nadie brinde ni desespere todavía. El movimiento es complejo y es pronto para valorar su alcance. Lo que sí resulta es que es innegable. Si en su día dimos por buenos el Giro Lingüístico y después saludamos el Giro Afectivo, hay motivos para empezar a valorar, e

incluso confirmar, la existencia de un Giro Católico. Solo el tiempo podrá resolver su sinceridad y su significado.

Este artículo se publicó en [El País](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Tres razones por las que el catolicismo regresa

Jorge Marirrodiga

El País

La combinación de jóvenes, 'boomers' y tecnología da a la práctica de la fe una nueva trascendencia pública

A pesar de que las estadísticas lleven años marcando una tendencia en sentido contrario, es muy probable que España esté comenzando a registrar un importante repunte en la práctica del catolicismo [que más que un “revival” estético y público](#) consiste en un movimiento silencioso, pero de mayor calado. Tres factores, entre otros, confluyen para hacerlo posible: la llegada de las generaciones del *baby boom* y *X* a edades en las que los estudios sociológicos tienen comprobado que la religiosidad aumenta; una revolución tecnológica que —con sus luces y sus sombras— multiplica el acceso a la formación, la

oración y la comunidad; y una juventud que, paradójicamente, por no haber tenido prácticamente ningún contacto previo con el catolicismo, se acerca a él sin prejuicios y con curiosidad genuina.

Las grandes cohortes nacidas entre finales de los años 50 y los 70 —los *baby boomers* y comienzo de la *generación X*— están entrando en una etapa vital en la que las preguntas sobre el sentido de la existencia y la necesidad de comunidad cobran más peso. Según el Pew Research Center, en la mayoría de los países las personas mayores son más religiosas, y la práctica tiende a incrementarse a medida que se avanza en edad. Por ejemplo, en Estados Unidos, la mediana de edad de los cristianos alcanzó los 55 años en 2024, y la asistencia a la liturgia aumenta de manera significativa a partir de los 60 años. En España, donde la generación del *baby boom* es especialmente numerosa, este fenómeno puede constatararse ya en un incipiente crecimiento visible de la participación parroquial, el voluntariado y una vida litúrgica más activa que incluye la recuperación de prácticas de piedad caídas en desuso en las últimas décadas. Desde un punto de vista matemático no se trata solo de una cuestión de edad, sino también de volumen. Son muchas personas llegando al mismo tiempo a un momento vital donde el sentido de trascendencia vuelve a ser relevante en sus vidas.

El segundo gran motor del cambio es la tecnología. En los últimos años, y especialmente desde la pandemia, la Iglesia católica ha experimentado una auténtica transformación digital en todo el mundo. Lo que comenzó como una necesidad de emergencia —misas retransmitidas por YouTube, grupos de oración por Zoom, catequesis por WhatsApp— se ha convertido en una forma estable de presencia pastoral. Hoy, cualquier católico y en cualquier idioma puede acceder desde su teléfono a homilías, retiros, formación teológica y acompañamiento espiritual. El ejemplo paradigmático sin duda es la aplicación *Hallow*, creada en EE UU y disponible en más de 150 países. En pocos años ha alcanzado 14 millones de usuarios registrados y lleva contabilizadas más de mil millones de descargas de sus contenidos. En España —y siguiendo la estela de sus colegas estadounidenses que llevan varios años de ventaja— numerosos obispos y sacerdotes se han lanzado con éxito a lo que se conoce como

evangelización digital. Sin embargo, este avance plantea un desafío inédito: el riesgo de los *pastores a la carta*. Es decir, la abundancia de opciones *online* permite a los fieles elegir sacerdotes, obispos o comunidades según sus preferencias ideológicas o estéticas alterando el orden jerárquico establecido. Sin embargo, [los defensores del modelo argumentan que facilita la llegada a públicos muy distintos](#), desde los mayores que no pueden desplazarse hasta jóvenes que descubren la fe a través de TikTok, Spotify o YouTube.

El tercer factor es precisamente una juventud sin ideas preconcebidas respecto al catolicismo. En un país donde gran parte de los menores de 30 años no ha recibido formación religiosa significativa, el catolicismo se presenta como algo casi exótico. Según Pew Research, en EE UU solo el 45% de los jóvenes de 18 a 29 años se identifican como cristianos, y en Europa la cifra es todavía menor; pero esa ignorancia está siendo considerada como una oportunidad por una parte importante de la Iglesia. Al no haber crecido bajo un catolicismo social obligatorio, muchos jóvenes se acercan sin rechazo previo, atraídos por el testimonio personal, el silencio de la oración en una época de ruido o el mensaje ético.

Y a todo ello se suma la influencia cultural de un renovado interés por lo espiritual. En la última década han tenido una gran acogida películas, series y documentales de temática católica que han devuelto a la conversación pública preguntas sobre Dios desde diversos ángulos ya sean estos a favor o en contra. [Los domingos es apenas el último ejemplo](#) de títulos como *Los dos Papas*, *El joven Papa*, *Jesús de Nazaret*, *The Chosen*, *Cónclave* o *Libres*.

En este contexto, España se encuentra en una posición singular. La sociedad es inequívocamente secular —según Pew, solo el 23% de los europeos considera que la religión es “muy importante” en su vida—, pero las condiciones sociológicas, tecnológicas y culturales favorecen la posibilidad de un crecimiento real de la religiosidad en la esfera pública. No es casualidad que las diócesis con fuerte presencia digital o pastoral de adultos estén registrando un aumento de conversiones, cursos de formación y participación comunitaria. La madurez demográfica como base estable, la tecnología como red de difusión y

una renovación juvenil comprometida apuntan a un cambio en el discurso público sobre el catolicismo en los próximos años.

Este artículo se publicó en [El País](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



El sorprendente aumento de la religiosidad entre los jóvenes

Fernando Rodríguez-Borlado

Acepresa

Si hace diez años alguien hubiera pronosticado que el cristianismo iba a experimentar un crecimiento entre la juventud de Occidente, pocos le hubieran creído. Sin embargo, eso es lo que está pasando lugares como Inglaterra, Francia, Finlandia, España o Estados Unidos.

Por contar toda la verdad, lo cierto es que este fenómeno se está dando especialmente en los hombres; en algunos países, de hecho, las jóvenes caminan en sentido contrario, hasta el punto de que ya están por detrás de los varones

de su misma generación en creencia y práctica religiosa, y la diferencia va en aumento.

Inglaterra: un auténtico *boom* religioso

De todos los países donde se ha documentado este despertar religioso entre los jóvenes, el caso más sobresaliente, y también el mejor estudiado, es el de Inglaterra. Según [una amplia encuesta](#) realizada en diciembre de 2024 por el gobierno nacional en colaboración con la Bible Society, el segmento de edad en el que un mayor porcentaje afirma la existencia de Dios con rotundidad (“*definitely*”) es el de los 18 a 24 años, un 35%, más incluso que entre los mayores de 65 años.

Distintos indicadores muestran un notable aumento de la religiosidad entre jóvenes de varios países occidentales

Si se comparan estos datos con los de otro sondeo similar de 2018, se ve claramente lo abrupto de este “despertar religioso”. Entonces, solo un 14% de los de esa franja de edad afirmaba “categóricamente” la existencia de Dios. Además, de aquella cohorte, que se corresponde en parte con la de los 25 a 34 años del último sondeo, ahora cree un 28%.

Las dos encuestas también muestran que el aumento de la religiosidad se debe fundamentalmente al del cristianismo. Los jóvenes que se definen como cristianos han pasado del 19% al 33% en solo seis años. Y dentro de las denominaciones cristianas, la que más crece es el catolicismo; de hecho, en este breve periodo de tiempo se ha dado un vuelco con respecto al anglicanismo, y actualmente los católicos son el grupo más numeroso dentro de los cristianos.

La franja de los 18 a 24 años es también la que más piensa que la Biblia es relevante para ellos personalmente y que el cristianismo tiene un papel positivo en la sociedad. Eso sí, el sondeo indica que también son ellos los que muestran una creencia más insegura: muchos reconocen que tanto la cultura y los medios

de comunicación modernos como algunos pasajes de la Escritura les provocan dudas de fe.

Los jóvenes de 18 a 24 años son también los que más practican: un 20% asisten a servicios religiosos al menos una vez a la semana (el porcentaje se ha multiplicado por cinco respecto a la encuesta de 2018) y uno de cada tres reza por su cuenta con la misma periodicidad.

Más sorpresas: Francia, España, Finlandia

En otros países occidentales se está verificando el mismo fenómeno que en Inglaterra, aunque con cifras menos llamativas. En Francia, por ejemplo, ya son varios años que [crece el número de adultos que se bautizan](#). Se calcula que en 2025 ya se han bautizado en torno a 10.000, más del doble que en 2023. La franja de edad de los 15 y los 25 años es la que más aporta: más de un 40%.

También en España cabe hablar de un cierto aumento de la religiosidad entre los jóvenes, aunque se pueden hacer diferentes lecturas de los datos. Basándose en las encuestas del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), [hay quien ha subrayado](#) que el porcentaje de los jóvenes entre 18 y 24 años que se declara católico (practicante o no) ha descendido desde 2015. Y es cierto. Pero cuando uno analiza las cifras con detalle, se aprecia que lo que fue un descenso brusco entre ese año y 2020, del 52% al 38%, se ha suavizado mucho desde entonces, hasta casi estabilizarse (35% en abril de 2025). Por otro lado, en los últimos tres o cuatro años la proporción de practicantes se ha multiplicado por dos, hasta llegar al 15%. La asistencia a Misa se ha hecho más frecuente entre los creyentes: si en 2019 casi el 85% de entre los jóvenes declarados católicos decían no ir nunca o casi nunca, y solo el 11% señalaba acudir más de una vez al mes, en los dos últimos sondeos esos porcentajes han pasado al 40% y al 30%, respectivamente.

Finlandia es, sin duda, otra de las sorpresas en este “despertar religioso” de la juventud. Un estudio publicado en 2023 analizó [las creencias religiosas y el](#)

bienestar emocional de un gran grupo de jóvenes que se preparaba para la confirmación luterana (hay que decir que allí esto es más bien un rito social; por eso tiene sentido preguntarles por su fe personal). Los datos muestran un crecimiento de la religiosidad tanto en chicos como en chicas, aunque más pronunciado y prolongado en ellos. Por otro lado, los jóvenes de las grandes ciudades manifiestan más adhesión al cristianismo que los de ámbitos rurales.

Teoría 1: La religión como salvavidas ante el caos

Algunos analistas consideran que el auge de la religiosidad entre los jóvenes no obedece a un impulso genuinamente espiritual, sino que es una reacción espontánea –aunque algo inmadura, piensan– ante la sensación de caos e incertidumbre que caracteriza la vida moderna, especialmente tras el *shock* que produjo la pandemia en la salud mental. Según esta interpretación, la religión, con su doctrina y sus ritos perennes, ofrece un sentimiento de perdurabilidad y de estabilidad que los jóvenes añoran.

También hay quien relaciona este “despertar religioso” con la evolución de la tecnología. Según Mary Harrington, una periodista británica, esta “ha puesto de manifiesto la complejidad del mundo sin darnos ninguna pista de cómo manejarla”, de manera que “nos sentimos como arrastrados en un río caudaloso”. La religión, en ese contexto, supone un agarradero. Harrington también plantea –aunque esta es una hipótesis algo más peregrina– que los jóvenes de hoy en día están acostumbrados a convivir con productos tecnológicos “que parecen realidades no materiales con pensamiento propio”, y que son percibidas por ellos como entes malignos, demoniacos. Por eso, no debe extrañar –concluye la analista– que busquen refugio en confesiones religiosas “con una larga tradición espiritual, y con un discurso bien elaborado sobre lo misterico”.

Todas estas teorías coinciden en interpretar el despertar religioso entre los jóvenes como un fenómeno subalterno, reactivo: como una respuesta ante la alienación que provoca la evolución vertiginosa del mundo moderno. En el

fondo, detrás de estos planteamientos late la idea, atribuida a Marx, de que la religión es “el opio del pueblo”: un anestésico engañoso que permite evadirse de la dura realidad.

Teoría 2: La religión (cristiana) como arma arrojadiza

Otra teoría sobre el despertar religioso, también con ecos marxistas, es la que lo concibe en clave de lucha de clases; o, para ser exactos, de lucha de sexos.

Algunos analistas, sobre todo de Estados Unidos, interpretan el despertar religioso entre los varones como una reacción antifeminista

El razonamiento es el siguiente: el crecimiento de la religiosidad se está produciendo más en hombres porque estos, que sienten amenazada su posición de dominio por los avances sociales de las mujeres, ven en la religión – particularmente la cristiana– una especie de bastión de “vieja masculinidad”. Así, el despertar religioso entre los jóvenes sería la respuesta de un machismo agraviado. Así lo explica, por ejemplo, Eric Sentell, periodista especializado en temas religiosos, en un largo artículo para *Medium* titulado [*Por qué los hombres de la generación Z acuden en masa a las iglesias.*](#)

Esta lectura ha hecho especial fortuna en Estados Unidos. No es extraño que sea así. La polarización de la sociedad estadounidense no ha dejado de crecer en la última década, convirtiendo casi cualquier debate en un campo de batalla “cultural” entre dos bandos irreconciliables. En los jóvenes, además, la brecha política ha seguido la frontera de los sexos, pues mientras los hombres se han ido derechizando, ellas se han movido a la izquierda. Por eso, ante la realidad de que el resurgir religioso de la juventud es allí [*fundamentalmente masculino*](#), algunos analistas con poca simpatía por el Partido Republicano no han dudado en atar cabos entre la política y la religión.

Lo cierto es que desde el otro bando se lo han puesto fácil: lo que en Estados Unidos llaman “nacionalismo cristiano”, que mezcla un patriotismo exacerbado, valores políticos muy conservadores y la defensa de un cristianismo de tipo tradicionalista, está viviendo un renacer en el país. Algunos de sus “apóstoles” están muy activos en las redes, y tienen cierto tirón entre chicos jóvenes. En concreto, varios medios [han puesto el foco en los “TheoBros”](#), un grupo de pastores y comunicadores protestantes cuyo mensaje encaja bastante bien en la etiqueta “nacionalismo cristiano”. Por ejemplo, proponen revocar la 19ª enmienda de la Constitución (la que concede derecho a voto a las mujeres) o convertir los diez mandamientos en ley civil. En el fondo, defienden una especie de teocracia, en la que se mezclan mensajes reaccionarios, misóginos y libertarios.

Rusell Brand y Jordan Peterson, apologetas “sui generis”

Si se preguntara a los que recelan del despertar religioso juvenil quiénes son las figuras públicas que están detrás de este fenómeno, dos nombres aparecían con casi toda seguridad: Rusell Brand y [Jordan Peterson](#).

Brand, cómico y actor británico, ha sido siempre una figura muy polémica por su cinismo, sus ideas libertarias y su estilo deslenguado, mordaz y provocador. Como él mismo ha contado, no supo digerir la fama: se dio a una vida de excesos y se convirtió en adicto a las drogas, el alcohol y el sexo. De hecho, su vida pasada aún le persigue, pues está acusado de varios cargos de abuso sexual, de los que él se declara inocente. En un giro sorprendente de los acontecimientos, hace un año anunció que se había bautizado como cristiano (no está claro en qué confesión, porque al mismo tiempo que explica cuánto necesita el sacramento de la Eucaristía, publica unas fotos en las que aparentemente está bautizando a otro adulto).

El caso es que desde entonces no ha dejado de publicar vídeos y dar entrevistas hablando abiertamente de su “encuentro con Cristo”. Ciertamente, alterna este tipo de publicaciones con otras sobre cuestiones políticas –con frecuencia,

abogando por posturas que algunos calificarían de conspiranoicas o populistas, pero que desde luego no cuadran en el clásico eje de izquierda-derecha-. Algunos acusan a Brand de estar utilizando la religión como un escudo contra las acusaciones de abuso sexual. Otros, como Mary Harrington, lo consideran [el ejemplo paradigmático](#) de esa nueva religiosidad masculina misógina.

Más allá de cuáles sean sus verdaderas convicciones religiosas, hay que reconocer que su apología del cristianismo, sin ser muy ortodoxa, es algo más profunda que la de los TheoBros, y da la impresión de transparentar una vivencia personal, no de ser parte de un mensaje político.

Con todo, Brand no es propiamente un intelectual. Sí lo es Jordan Peterson, el psicólogo y escritor canadiense que se dio a conocer como “mártir” anti-*woke* y al que algunos consideran el principal “apóstol” del reciente despertar religioso entre los jóvenes. Al igual que Brand, Peterson ha vivido –y mostrado en directo a través de sus *podcasts*– un acercamiento al cristianismo. Ha publicado numerosos vídeos defendiendo la propuesta moral de la Sagrada Escritura, que –desde su punto de vista– concuerda bastante con la que él mismo propone en su *best seller* [12 reglas para vivir](#), donde destacan valores como la responsabilidad personal (frente a la autoindulgencia), la disciplina y el orden (frente al caos que lleva a la flojera), el sentido de la aventura y el reto (frente a la sobreprotección) y la integridad moral (frente al relativismo o la indiferencia).

Muchos jóvenes han encontrado en esta propuesta un apoyo para poner orden en su propia vida y fortalecerse frente al emotivismo y la superficialidad. No obstante, como apologeta del cristianismo, Peterson tiene importantes fallas. En primer lugar, en cuanto al tono: habituado –en parte, por fuerza– a la polémica, sus formas son a veces agrias, demasiado combativas. Por otro lado, en su discurso hay un fondo que se parece más al de cierto estoicismo pagano (un sentimiento trágico de la vida que recuerda bastante a Nietzsche) que a la idea cristiana de providencia. No es de extrañar que Peterson se resista a calificarse como “cristiano”, pues el elemento propiamente evangélico –la redención del ser humano por la gracia de Dios– está bastante ausente en sus análisis.

Barron: cristianismo masculino, pero no pelagiano

Y aquí es donde entra el obispo católico estadounidense Robert Barron, otro de los comunicadores más populares entre los jóvenes de habla inglesa, y también el más interesante.

El auge del estoicismo entre hombres jóvenes puede acercar a algunos al cristianismo, pero contiene una amenaza “pelagiana”

En uno de sus vídeos, Barron alaba a Peterson por su propuesta moral, y destaca su capacidad para presentarla en un lenguaje atractivo para los hombres. Sin embargo, [señala una ausencia](#) capital en los discursos centrados en el autoperfeccionamiento: la necesidad de la gracia de Dios, de la “sanación profunda” que esta produce en la voluntad. Sin este elemento, existe el peligro de que el mensaje cristiano degenera en el nuevo pelagianismo del que hablaba el papa Francisco: pensar que uno se salva por las propias fuerzas, sin necesidad del auxilio divino.

En lo que sí están de acuerdo Peterson y Barron es en que, aunque el ideal cristiano sea el mismo para hombres y mujeres, la pastoral tiene que saber adecuarse a la psicología de cada sexo. Los hombres –comenta Barron en uno de sus vídeos– se sienten llamados por las “verdades duras, difíciles”. Les atrae una espiritualidad del sacrificio, de la abnegación; no que les digan que todo está bien dentro de ellos –cuando saben que no lo está–. “Necesitan un mensaje que les rete, no que les conforte”. “Responden bien a la llamada a la aventura, a salir de los espacios de seguridad y arriesgarse”.

No hay aquí una visión individualista; eso sería volver al discurso del autoperfeccionamiento. Simplemente –comenta el obispo estadounidense–, la forma de crear comunidad es distinta en hombres y mujeres: “a los chicos, en general, no les aprovecha mucho sentarse a comentar los propios sentimientos,

pero sí implicarse en un proyecto, en una misión compartida”. Por eso, la figura del héroe (Barron menciona tanto a Spider-Man como a Juan Pablo II) les parece tan atractiva.

Según Barron, estos valores dan forma a un “cristianismo masculino” que no es machista, ni reaccionario; que sabe aprovechar determinados rasgos psicológicos más acusados en los hombres y canalizarlos hacia el bien común y hacia el encuentro con Dios. Concuera en esto –aunque no en el diagnóstico sobre el despertar religioso– Eric Sentell. En el artículo antes citado, Sentell ofrece una propuesta de masculinidad evangélica y no tóxica: demuestra tu fortaleza de hombre –dice– “pidiendo perdón”, “siendo fiel a tu matrimonio”, “manteniendo la alegría ante las dificultades”, “acompañando a un enfermo”, “controlando tus impulsos y refrenando tu ira”, “reconociendo tus errores”, “comportándote con integridad aunque nadie te vea”. Desde luego, son el tipo de “verdades duras” que reclaman Barron y Peterson. Y son también consejos netamente cristianos. Quizás, el cristianismo así vivido sea una puerta de salida para la [crisis de la masculinidad](#).

Este artículo se publicó en [Aceprensa](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Concilio de Nicea, un acontecimiento decisivo

Gaspar Hernández Peludo

ECCLESIA

El Concilio de Nicea —el «Sínodo de los 318 Padres» como lo denominó san Hilario de Poitiers evocando el número de los siervos de Abrahán (cf. Gén 14,14), padre de la fe de todos— marcó un antes y un después en la historia de la Iglesia y de la teología. En verdad, fue un «acontecimiento» tal como lo presenta el reciente documento de la Comisión Teológica Internacional con motivo de los 1.700 años de su celebración. Acontecimiento en las lenguas modernas designa al mismo tiempo el culmen de un proceso, un hecho histórico, su actualidad permanente y sus consecuencias para el futuro.

Nicea es, en primer lugar, **un acontecimiento doctrinal**. Frente al arrianismo, el Concilio profesa la verdadera identidad de Jesús. Él no es una especie de

semidios intermediario entre el mundo divino y el mundo humano, ni un hombre divinizado sino el Hijo de Dios encarnado, Dios como Hijo (cristología). En esta confesión estaba en juego la novedad del concepto cristiano de Dios revelado por Cristo en su experiencia y en su Misterio Pascual: si Jesús es el Hijo, engendrado eternamente por Dios, este es Padre desde siempre que da cuanto es al Hijo y al Espíritu en la unidad de la naturaleza divina (monoteísmo trinitario). Detrás de esta confesión estaba implicada, a su vez, la salvación humana. Solo si Jesús es verdadero Dios puede ser el Salvador de todos y de todo (soteriología). «¡No me quites a mi Salvador!», denunciaba san Atanasio a Arrio. Y con esta confesión se revelaba también la grandeza de la única vocación del hombre, creado para ser hijo en el Hijo clamando en el Espíritu: Abbá, Padre (cf. Rom 8,15). El monoteísmo trinitario alumbraba así una antropología nueva.

Ahora bien, Nicea no profesó la divinidad de Jesús mediante una definición doctrinal o una explicación académica, sino mediante un «símbolo», es decir, una oración en forma de confesión de fe. Más allá de la procedencia discutida de este símbolo, en su origen y estructura estaba la fórmula bautismal. Por eso, Nicea es también un acontecimiento sacramental-espiritual. Creemos como hemos sido bautizados. A la fórmula bautismal (cf. Mt 28,18-19) se remitieron los Padres del siglo IV para defender la divinidad de Jesús connumerado con el Padre y el Espíritu en el «nombre» del único Dios. La fe es como el agua que nos introduce en la corriente viva del Dios trino desembocando en su vida eterna. Si la fe en acto es la oración, con Nicea la fe en Jesús como Dios llevó consigo potenciar no sólo la oración «de» Jesús sino también la oración «a» Jesús (A. Grillmeier), desarrollo del culto a Jesús como Señor que ya aparece en el Nuevo Testamento y ahora se explicita en himnos y cánticos litúrgicos. Si creemos como hemos sido bautizados, oramos como creemos. La fe de Nicea, en cuanto confesión orante, es una teología doxológica. El modo más pleno de dar razón de Dios es la confesión de alabanza.

Nicea fue además **un acontecimiento hermenéutico**. Una de las cuestiones de fondo tras la disputa arriana era quién interpretaba auténticamente la Escritura, a la que también se remitían los arrianos para razonar sus posturas. El Concilio

respondió al arrianismo por una doble vía. Por un lado, identificando sus doctrinas erróneas en los anatematismos; por otro, asumiendo un símbolo precedente, pero añadiéndole una serie de interpolaciones referidas al Hijo: «es decir, de la naturaleza del Padre...engendrado, no hecho... Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero...» pero, sobre todo, el adjetivo «consustancial» (*homoousios*) que se convertirá en el término decisivo de Nicea. Hasta ahora el símbolo había sido un «*breviarium Scripturae*» (Cirilo de Jerusalén) y, por ello, formulado en lenguaje bíblico. Con las citadas interpolaciones, el Concilio utiliza a veces un lenguaje extraño a la Biblia, pero justamente para garantizar la auténtica interpretación de la Biblia según la tradición recibida de los apóstoles y evitar toda ambigüedad, tal como explicaría san Atanasio unos decenios más tarde (cf. *De Decretis Nicenae Synodi*). Actuando de este modo, la Iglesia pretendió defender la fe de los sencillos frente a los riesgos de su intelectualización o regionalización. Precisamente, mediante el pueblo fiel y sencillo será preservada la fe católica en la controversia que seguirá a Nicea, según Newman.

El término *homoousios* pertenecía al lenguaje filosófico griego. Con él, el Concilio buscó expresar la novedad de la revelación cristiana en el pensamiento y lenguaje humanos de su tiempo, prolongando así el fecundo diálogo de la fe bíblica con las culturas iniciado ya en el Antiguo Testamento y que tiene en el misterio del Logos encarnado, muerto y glorificado su paradigma. Por eso, Nicea es también **un acontecimiento de sabiduría** —según el documento citado de la Comisión Teológica—. Más que un ejemplo de «helenización del cristianismo» — según la conocida expresión de A. von Harnack— podría decirse que se realizó una «cristianización del helenismo», asumiendo, purificando y fecundando la cultura griega desde la novedad del misterio de Cristo. El *homoousios* es, por ello, como algunos otros de la tradición doctrinal de la Iglesia como «unión hipostática» o «transubstanciación», un término-límite —un «trueno» en el lenguaje, dijo Florensky— más atrás del cual ya no podemos ir, pero a partir del cual estamos invitados a seguir pensando y formulando la novedad de Cristo en el encuentro con las culturas de cada época.

Nicea, finalmente, es **un acontecimiento eclesial**. Dejando a un lado los intereses del emperador Constantino, estamos ante el primer concilio ecuménico de la historia, por su intención de convocar a los obispos del mundo entero y por el ejercicio consciente de una autoridad doctrinal y disciplinar que afecta a la Iglesia toda. Este acontecimiento fue preparado por una dinámica sinodal que desde mediados del siglo segundo se vivió en las iglesias. En sus 20 cánones, además de las condiciones del clero o la disciplina de la penitencia, Nicea legisló sobre la organización de la *communio* entre las Iglesias (mediante las provincias eclesiásticas, patriarcados, convocatoria frecuente de sínodos, etc.) y la expresión de la misma en la determinación de una fecha común para la celebración de la Pascua, la «fiesta de las fiestas». Unidad de la fe, unidad de la Iglesia y unidad de la celebración son inseparables.

Parafraseando a K. Rahner a propósito del centenario de Calcedonia, también nosotros podríamos preguntarnos en esta efemérides: «Nicea, ¿fin o principio?». Como «acontecimiento» es fin de un proceso precedente, al que hemos aludido; pero también fue principio de algo nuevo, en la corriente viva de la Tradición apostólica que es, a un tiempo, conservadora del origen (fiel) y misionera en la historia (creativa). Por eso, Nicea tiene una permanente actualidad. Constituye una invitación a profundizar en nuestra fe común, reviviendo así nuestro bautismo, prolongando el inacabado diálogo entre la novedad del misterio de Cristo, el Hijo de Dios y el Salvador de todos, y las culturas de cada época y geografía, y potenciando el camino sinodal que la Iglesia entera inició entonces y que se ordena a la misión. «Creemos, por eso hablamos» (2 Co 4,13).

Gaspar Hernández Peludo es profesor de la Facultad de Teología de la UPSA y rector del Teologado de Ávila

Este artículo se publicó en la revista [ECCLESIA](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Mater Populi fidelis

Nota doctrinal sobre algunos títulos marianos referidos a la cooperación de
María en la obra de la salvación

Dicasterio para la Doctrina de la fe

Vatican.va

Índice

Presentación

Introducción

La cooperación de María en la obra de la salvación

Títulos referidos a la cooperación de María en la salvación

Corredentora

Mediadora

María en la mediación única de Cristo
Fecundos en el Cristo glorioso

Madre de los creyentes

Intercesión
Cercanía materna

Madre de la gracia

Alí donde sólo Dios puede llegar
El agua viva que fluye
Amor que se comunica en el mundo
Criterios
Las gracias
Nuestra unión con María
La primera discípula

Madre del Pueblo fiel

El amor se detiene, contempla el misterio, disfruta en silencio

Presentación

La presente Nota responde a numerosas consultas y propuestas que llegaron a la Santa Sede en las últimas décadas —particularmente a este Dicasterio— sobre

cuestiones relacionadas con la devoción mariana y sobre algunos títulos marianos. Son cuestiones que han preocupado a los últimos Pontífices y que han sido repetidamente tratadas en los últimos treinta años en los diversos ámbitos de estudio del Dicasterio, como Congresos, Asambleas ordinarias, etc. Esto ha permitido a este Dicasterio contar con un abundante y rico material que alimenta esta reflexión.

El texto, al mismo tiempo que clarifica en qué sentido son aceptables, o no, algunos títulos y expresiones que se refieren a María, se propone profundizar en los adecuados fundamentos de la devoción mariana precisando el lugar de María en su relación con los creyentes, a la luz del Misterio de Cristo como único Mediador y Redentor. Esto implica una profunda fidelidad a la identidad católica y, al mismo tiempo, un particular esfuerzo ecuménico.

El eje que atraviesa todas estas páginas es *la maternidad de María con respecto a los creyentes*, cuestión que aparece reiteradamente, con afirmaciones que se retoman una y otra vez, enriqueciéndolas y completándolas, a modo de espiral, con nuevas consideraciones.

La devoción mariana, que la maternidad de María provoca, es presentada aquí como un tesoro de la Iglesia. La piedad del Pueblo fiel de Dios que encuentra en María refugio, fortaleza, ternura y esperanza, no se contempla para corregirla sino, sobre todo, para valorarla, admirarla y alentarla; dado que ésta es una expresión mistagógica y simbólica de una actitud evangélica de confianza en el Señor que el mismo Espíritu Santo suscita libremente en los creyentes. De hecho, los pobres «encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio».[1]

Al mismo tiempo, existen algunos grupos de reflexión mariana, publicaciones, nuevas devociones e incluso solicitudes de dogmas marianos, que no presentan las mismas características de la devoción popular, sino que, en definitiva, proponen un determinado desarrollo dogmático y se expresan intensamente a través de las redes sociales despertando, con frecuencia, dudas en los fieles más sencillos. A veces se trata de reinterpretaciones de expresiones utilizadas en el

pasado con diversos significados. Este documento tiene en cuenta estas propuestas para indicar en qué sentido algunas responden a una devoción mariana genuina e inspirada en el Evangelio, o en qué sentido otras deben ser evitadas porque no favorecen una contemplación adecuada de la armonía del mensaje cristiano en su conjunto.

Por otra parte, en diversos pasajes de esta *Nota* se ofrece un amplio desarrollo bíblico que ayuda a mostrar cómo la auténtica devoción mariana no aparece solamente en la rica Tradición de la Iglesia sino ya en las Sagradas Escrituras. Esta destacada impronta bíblica está acompañada por textos de los Padres y Doctores de la Iglesia y de los últimos Pontífices. De este modo, más que proponer límites, la *Nota* busca acompañar y sostener el amor a María y la confianza en su intercesión materna.

Víctor Manuel Card. Fernández
Prefecto

Introducción

1. [*Mater Populi fidelis*] La Madre del Pueblo fiel[2] es contemplada con afecto y admiración por los cristianos porque, si la gracia nos vuelve semejantes a Cristo, María es la expresión más perfecta de su acción que transforma nuestra humanidad. Ella es la manifestación femenina de todo cuanto puede obrar la gracia de Cristo en un ser humano. Ante semejante hermosura, movidos por el amor, muchos fieles han procurado siempre referirse a la Madre con las palabras más bellas y han exaltado el lugar peculiar que ella tiene junto a Cristo.

2. Recientemente, este Dicasterio ha publicado las *Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales*. [3] Es frecuente que, en relación con dichos fenómenos, se utilicen determinados títulos[4] y expresiones referidas a la Virgen María. Esos títulos, algunos de los cuales ya aparecen en los Santos Padres, no siempre se utilizan con precisión; a veces se cambia su significado o se pueden malinterpretar. Además de los problemas

terminológicos, algunos títulos presentan dificultades importantes en cuanto al contenido porque, con frecuencia, se produce una comprensión errónea de la figura de María que tiene serias repercusiones a nivel cristológico[5], eclesiológico[6] y antropológico.[7]

3. El principal problema, en la interpretación de estos títulos aplicados a la Virgen María, es cómo se entiende la asociación de María en la obra redentora de Cristo, es decir, «¿cuál es el significado de esa singular cooperación de María en el plan de la salvación?».[8] El presente documento, sin querer agotar la reflexión ni ser exhaustivo, intenta preservar el equilibrio necesario que, dentro de los misterios cristianos, debe establecerse entre la única mediación de Cristo y la cooperación de María en la obra de la salvación, y pretende mostrar también cómo ésta se expresa en diversos títulos marianos.

La cooperación de María en la obra de la salvación

4. Tradicionalmente, la cooperación de María en la obra de la salvación se ha afrontado desde una doble perspectiva: desde su participación en la Redención objetiva, realizada por Cristo durante su vida y particularmente en la Pascua, y desde el influjo que ella tiene actualmente sobre los que han sido redimidos. En realidad, estas cuestiones están interrelacionadas y no pueden considerarse de manera aislada.

5. Esta participación de María en la obra salvadora de Cristo está atestiguada en las Escrituras, que presentan el acontecimiento salvador realizado en Jesucristo como una *promesa*, en los escritos veterotestamentarios, y como una *realización*, en el Nuevo Testamento. Así, María se vislumbra en Gn 3,15 porque es la Mujer que participa en la victoria definitiva contra la serpiente. Por eso no llama la atención que Jesús se dirija a María con la denominación de «Mujer» en la escena del Calvario (Jn 19,26). También en Caná, Jesús la llama «Mujer» (Jn 2,4) remitiendo a María y a su función, junto con Él, en la “Hora” de la cruz.

6. Allí, en la “Hora”, aparece la cooperación de María, que vuelve a dar el “sí” de la Anunciación y, en ese momento sagrado, el Evangelio pasa de colocar en los labios de Jesús la palabra «Mujer» (*Jn* 19,26) a presentarla como «Madre» (*Jn* 19,27). Cuando el Evangelio explica que, como respuesta, el discípulo que nos representa a todos la recibió, utiliza un verbo (*lamban*?) que en el Evangelio asume el sentido de “acoger” desde la fe (cf. *Jn* 1,11-12; 5,43 y 13,20). Es el mismo verbo que utiliza el cuarto Evangelio para expresar que la Luz vino a los suyos y ellos no la «acogieron» (*Jn* 1,11). Es decir, el discípulo que ocupaba nuestro lugar junto a María, la acogió como madre en la fe. Sólo después de entregarnos a María como madre, Jesús reconocerá que «ya todo estaba cumplido» (*Jn* 19,28). Esta solemne alusión al cumplimiento impide interpretar el episodio de un modo superficial. La maternidad de María con respecto a nosotros forma parte del cumplimiento del plan divino que se realiza en la Pascua de Cristo. En un sentido semejante, el Apocalipsis presenta a la «Mujer» (*Ap* 12,1) como madre del Mesías (cf. *Ap* 12,5) y como madre del «resto de sus hijos» (*Ap* 12,17).

7. Conviene recordar que María de Nazaret puede ser considerada el «testigo privilegiado»[9] de los hechos de la infancia de Jesús[10] que aparecen en los Evangelios (cf. *Lc* 1-2; *Mt* 1-2). En el prólogo de su evangelio, Lucas advierte a sus lectores: «Puesto que muchos han emprendido la tarea de componer un relato de los hechos que se han cumplido entre nosotros, como nos los transmitieron los que fueron desde el principio testigos oculares», él también decidió «investigarlo todo diligentemente desde el principio» (*Lc* 1,1-3). Entre esos testigos oculares se destaca María, protagonista directa de la concepción, nacimiento e infancia del Señor Jesús. Lo mismo se puede decir de los relatos de la pasión, ya que su madre estaba «junto a la cruz de Jesús» (*Jn* 19,25), y esperando Pentecostés, cuando los apóstoles estaban en «oración, junto con algunas mujeres y María, la madre de Jesús» (*Hch* 1,14).

8. En el Evangelio de Lucas, María es la nueva Hija de Sión que recibe y transmite la alegría de la salvación. Lucas recoge las promesas proféticas que anunciaban la alegría mesiánica (cf. *Sof* 3,14-17; *Zac* 9,9). En ella se cumplen las

promesas que hacen saltar de gozo a Juan el Bautista (cf. *Lc* 1,41). Isabel se presenta como indigna de recibir la visita de María: «¿Quién soy yo para que me visite la *madre* de mi Señor?» (*Lc* 1,43). Isabel no dice «¿Quién soy yo para que me visite mi Señor?». Se refiere directamente *a la madre*, con lo cual podemos advertir la conexión inseparable entre la misión de Cristo y la de María. Isabel habla llena del Espíritu Santo (cf. *Lc* 1,41), de modo que su actitud ante María se presenta como un modelo de fe. Las siguientes palabras que ella dice, movida por el Espíritu, son: «¡Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre!» (*Lc* 1,42). Llama la atención que, bajo la acción del Espíritu, no le baste llamar “bendito” a Jesús, sino que también llama “bendita” a la madre. Los contempla íntimamente unidos en este momento de gozo mesiánico. María aparece aquí como la “Feliz” por excelencia: «Feliz la que ha creído» (*Lc* 1,45); «se alegra mi espíritu» (*Lc* 1,47); «me llamarán feliz todas las generaciones» (*Lc* 1,48). Esto adquiere mayor importancia si se advierte que, en el Evangelio de Lucas, esta felicidad no aparece como un estado de ánimo sino como el cumplimiento de las promesas mesiánicas en los pequeños (cf. *Lc* 6,20-22), que tienen una recompensa grande en el cielo (cf. *Lc* 6,23).

9. En los primeros siglos del cristianismo, los Santos Padres se interesaron principalmente por la maternidad divina de María (*Theotokos*), por su virginidad perpetua (*Aeiparthenos*), su perfecta santidad, libre de pecado a lo largo de toda su vida (*Panagia*) y por su función de nueva Eva,[11] concentrando en el misterio de la Encarnación la reflexión sobre la asociación de María a la Redención de Cristo. El “sí” de María ante el saludo del arcángel san Gabriel, para que el Verbo de Dios se hiciese carne en su vientre (cf. *Lc* 1,26-37), da al ser humano la posibilidad de ser divinizado. Por eso, san Agustín llama a la Virgen «cooperadora» en la Redención, subrayando tanto la acción de María junto a Cristo como su subordinación a Él, porque María coopera con Cristo para que nazcan «en la Iglesia los fieles»[12] y, por eso, la podemos llamar *Madre del Pueblo fiel*.

10. Durante el primer milenio, la reflexión sobre la Virgen María en la Iglesia remite a la liturgia. La gran y rica diversidad de las tradiciones litúrgicas del

Oriente cristiano quiso ser un eco fiel de las Sagradas Escrituras, de los Concilios y de los Padres de la Iglesia. La *lex orandi* que se transformó en *lex credendi*, configura la mariología oriental desde la himnografía, la iconografía y la piedad popular.[13] Por ejemplo, a partir del siglo V se establecen en Oriente las fiestas marianas que después, en el siglo VII, pasaron a Occidente. La participación de la Madre de Dios en la obra de la salvación se conmemora no sólo en las anáforas y liturgias eucarísticas de las Iglesias orientales sino, sobre todo, a través de los textos himnográficos utilizados en las Horas canónicas, presentes en las diversas tradiciones litúrgicas del Oriente cristiano. En la *himnografía* abundan las composiciones dedicadas a María con alegorías bíblicas,[14] que permitieron la profundización en el misterio fundamental de la Encarnación y su significado para la Redención en Cristo, en un lenguaje pleno de simbolismo poético capaz de expresar el asombro y la maravilla de quienes, siendo de la misma estirpe que María, contemplan los prodigios que el Todopoderoso ha realizado en ella.[15]

11. La enseñanza de los primeros concilios ecuménicos comienza a delinear el dogma de María, Madre de Dios, luego proclamado en el Concilio de Éfeso. El Oriente cristiano siempre ha sostenido doctrinalmente aquellos dogmas definidos por estos primeros concilios, al menos en aquellas Iglesias que han aceptado los Concilios de Éfeso y Calcedonia. Al mismo tiempo, ha acogido en sus tradiciones litúrgicas, himnográficas e iconográficas, las narraciones y las leyendas marianas populares referidas a los relatos de la infancia y de la muerte de Jesús. Estos relatos buscan alimentar la piedad del Pueblo de Dios, dando voz al lirismo de las imágenes poéticas, que no tienen otro objetivo que despertar el asombro. Esa veneración a la Madre de Dios se manifiesta, también, por medio de la iconografía que ofrece una imagen visual de María y del Verbo encarnado. Es significativo que las iconografías tradicionales de esas Iglesias, vinculadas a los Concilios de Éfeso y Calcedonia, representen a María mayoritariamente como «Theotókos», [16] y fuesen creadas para *contemplan* en ellas a la Virgen-Madre que presenta al mundo y abraza a su Hijo, el niño Jesús, mientras intercede por la humanidad ante su Hijo. Así, la iconografía mariana oriental, como *kerygma* y recordatorio visual de la teología de los primeros concilios y de los Santos Padres a todo color, quiere ser una traducción visual de los títulos

específicos que se aplican a la Virgen.[17] Por eso los íconos tienen que “leerse” desde la liturgia y desde los himnos. María no es objeto de un culto que viene colocado junto a Cristo, sino que se inserta en el misterio de Cristo a través de la Encarnación.[18] Ella es el ícono en el que se venera a Cristo mismo. Ella es la *Theotókos*, la Virgen Madre que presenta a su hijo Jesús, el Cristo, y es, al mismo tiempo, la *Odēgētria* que muestra, señalando con su mano, el único Camino que es Cristo.

12. A partir del siglo XII, la teología occidental[19] dirige su mirada a la relación que une a la Virgen Madre con el misterio de la Redención cruenta del Calvario y se relaciona la imagen de la espada de Simeón con la cruz de Cristo. La presencia de María al pie de la cruz se entiende como signo de fortaleza cristiana, llena de amor materno. San Bernardo habla de la cooperación de nuestra Señora en el sacrificio redentor en un comentario sobre la presentación de Jesús en templo.[20] Arnaldo, amigo de san Bernardo y abad benedictino de Bonneval († después de 1159), considera por primera vez la cooperación de María con el sacrificio del Calvario junto a su Hijo Jesucristo.[21]

13. La cooperación de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación ha sido expuesta por el Magisterio de la Iglesia.[22] Como dice el Concilio Vaticano II, «con razón, pues, creen los Santos Padres que Dios no utilizó a María como un instrumento puramente pasivo, sino que ella colaboró por su fe y obediencia libres a la salvación de los hombres».[23] Esta asociación de la Virgen está presente tanto en la vida terrena de Jesucristo (concepción, nacimiento, muerte y resurrección) como en el tiempo de la Iglesia.

14. El dogma de la Inmaculada Concepción destaca la primacía y unicidad de Cristo en la Redención, porque también la primera redimida es redimida por Cristo y transformada por el Espíritu, antes de cualquier posibilidad de una acción propia.[24] Desde esta especial condición de “primera redimida” por Cristo, de “primera transformada” por el Espíritu Santo, es como María puede cooperar más intensa y profundamente con Cristo y con el Espíritu, convirtiéndose en prototipo,[25] modelo y ejemplo de lo que Dios quiere realizar en cada persona redimida.[26]

15. La colaboración de María en la obra de la salvación tiene una estructura trinitaria, porque es el fruto de una iniciativa del Padre, que miró la *pequeñez* de su Sierva (cf. *Lc* 1,48); brota de la kenosis del Hijo, que se humilló tomando la forma de Siervo (cf. *Flp* 2,7-8) y es efecto de la gracia del Espíritu Santo (cf. *Lc* 1,28.30), que dispuso el corazón de la joven de Nazaret para responder en la Anunciación y a lo largo de toda su vida de comunión con su Hijo. San Pablo VI enseñaba que «en la Virgen María todo es referido a Cristo y todo depende de Él: por Él, Dios Padre la eligió desde toda la eternidad como Madre toda santa y la adornó con dones del Espíritu Santo que no fueron concedidos a ningún otro».[27] El sí de María no es una simple condición previa a algo que podría haberse llevado a cabo sin su consentimiento y colaboración. Su maternidad no es simplemente biológica y pasiva,[28] sino que es una maternidad «plenamente *activa*»[29] que se une al misterio salvífico de Cristo como instrumento querido por el Padre en su proyecto de salvación. Ella «es la garantía de que Él, en cuanto “nacido de mujer” (*Ga* 4,4), es auténtico hombre, pero ella es también, desde la proclamación del dogma de Nicea, la Theotókos, la que da a luz a Dios».[30]

Títulos referidos a la cooperación de María en la salvación

16. Entre los títulos con los que se ha invocado a María (Madre de la Misericordia, Esperanza de los pobres, Auxilio de los cristianos, Socorro, Abogada, etc.) hay algunos que hacen referencia, en mayor medida, a su cooperación en la obra redentora de Cristo, como por ejemplo Corredentora y Mediadora.

Corredentora

17. El título de *Corredentora* aparece en el siglo XV como corrección a la invocación de *Redentora* (abreviación de Madre del Redentor) que María venía recibiendo desde el siglo X. San Bernardo asigna a María un papel al pie de la

cruz que da lugar al título de *Corredentora* que aparece por primera vez en un himno anónimo del siglo XV en Salzburgo.[31] Aunque la denominación de *Redentora* se había mantenido durante los siglos XVI y XVII, desapareció totalmente en el XVIII para ser sustituida por *Corredentora*. La investigación teológica de la cooperación de María en la Redención, durante la primera mitad del siglo XX, llevó a ahondar más en el contenido del título de *Corredentora*. [32]

18. Algunos Pontífices han utilizado este título sin detenerse demasiado a explicarlo.[33] Generalmente lo han presentado de dos maneras precisas: en relación con la maternidad divina, en cuanto María como madre ha hecho posible la Redención realizada en Cristo[34], o bien en referencia a su unión con Cristo junto a la cruz redentora.[35] El Concilio Vaticano II evitó utilizar el título de *Corredentora* por razones dogmáticas, pastorales y ecuménicas. San Juan Pablo II lo utilizó, al menos en siete ocasiones, relacionándolo especialmente con el valor salvífico de nuestro dolor ofrecido junto al de Cristo, al cual se une María sobre todo en la cruz.[36]

19. En la Feria IV del 21 de febrero de 1996, el Prefecto de la entonces Congregación para la Doctrina de la Fe, el Cardenal Joseph Ratzinger, ante la pregunta de si era aceptable la petición del movimiento *Vox Populi Mariae Mediatrici* para una definición del dogma de María como *Corredentora* o Mediadora de todas las gracias, respondió en su voto particular: «Negativo. El significado preciso de los títulos no es claro y la doctrina en ellos contenida no está madura. Una doctrina definida de fe divina pertenece al depósito de la fe, es decir a la revelación divina vehiculada en la Escritura y en la tradición apostólica. Sin embargo, no se ve de un modo claro cómo la doctrina expresada en los títulos esté presente en la Escritura y en la tradición apostólica».[37] Más adelante, en 2002, expresó públicamente su opinión contraria al uso de este título: «La fórmula “Corredentora” se aleja demasiado del lenguaje de las Escrituras y de la patrística y, por tanto, provoca malentendidos... Todo procede de Él, como dicen sobre todo las epístolas a los Efesios y a los Colosenses. María es lo que es gracias a Él. La palabra “Corredentora” ensombrecería ese origen». El Cardenal Ratzinger no negaba que hubiese

buenas intenciones y aspectos valiosos en la propuesta de uso de este título, pero sostenía que era «un vocablo erróneo»[38].

20. El entonces Cardenal mencionaba las Epístolas a los Efesios y a los Colosenses, donde el vocabulario utilizado y el dinamismo teológico de los himnos presenta, de tal modo, la centralidad redentora única y la fontalidad del Hijo encarnado que queda excluida la posibilidad de agregarle otras mediaciones, porque «toda clase de bendiciones espirituales» nos son donadas «en Cristo» (*Ef* 1,3), porque somos por Él hijos adoptivos (cf. *Ef* 1,5) y en Él fuimos agraciados (cf. *Ef* 1,6), «por su sangre, tenemos la redención» (*Ef* 1,7) y Él «ha derrochado sobre nosotros» (*Ef* 1,8) su gracia. En Él «hemos heredado también» (*Ef* 1,11) y estábamos predestinados. Y Dios ha querido que en Él «residiera toda la plenitud» (*Col* 1,19) y «por Él y para Él quiso reconciliar todas las cosas» (*Col* 1,20). Semejante alabanza, sobre el lugar único de Cristo, invita a situar a cualquier criatura en un lugar claramente receptivo y a una religiosa y delicada cautela a la hora de plantear cualquier forma de posible cooperación en el ámbito de la Redención.

21. El Papa Francisco expresó, al menos tres veces, su posición claramente contraria al uso del título de *Corredentora*, alegando que María «*jamás quiso para sí tomar algo de su Hijo. Jamás se presentó como co-redentora. No, discípula*».[39] La obra redentora ha sido perfecta y no necesita añadido alguno. Por ello, «nuestra Señora no quiso quitarle ningún título a Jesús [...]. No pidió para sí misma ser cuasi-redentora o una co-redentora: no. El Redentor es uno solo y este título no se duplica».[40] Cristo «es el único Redentor: no hay co-redentores con Cristo»,[41] porque «el sacrificio de la cruz, ofrecido con corazón amante y obediente, presenta una satisfacción sobreabundante e infinita».[42] Si bien nosotros podemos prolongar en el mundo sus efectos (cf. *Col* 1,24), ni la Iglesia ni María pueden reemplazar, o perfeccionar, la obra redentora del Hijo de Dios encarnado, que ha sido perfecta y no necesita añadidos.

22. *Teniendo en cuenta la necesidad de explicar el papel subordinado de María a Cristo en la obra de la Redención, es siempre inoportuno el uso del título de*

*Corredentora para definir la cooperación de María. Este título corre el riesgo de oscurecer la única mediación salvífica de Cristo y, por tanto, puede generar confusión y un desequilibrio en la armonía de verdades de la fe cristiana, porque «no hay salvación en ningún otro, pues bajo el cielo no se ha dado a los hombres otro nombre por el que debamos salvarnos» (Hch 4,12). Cuando una expresión requiere muchas y constantes explicaciones, para evitar que se desvíe de un significado correcto, no presta un servicio a la fe del Pueblo de Dios y se vuelve *inconveniente*. En este caso, no ayuda a ensalzar a María como la primera y máxima colaboradora en la obra de la Redención y de la gracia, porque el peligro de oscurecer el lugar exclusivo de Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre por nuestra salvación, único capaz de ofrecer al Padre un sacrificio de valor infinito, no sería un verdadero honor a la Madre. En efecto, ella, como «esclava del Señor» (Lc 1,38), nos señala a Cristo y nos pide hacer «lo que Él os diga» (Jn 2,5).*

Mediadora

23. El concepto de mediación se utiliza en la patrística oriental a partir del siglo VI. En siglos posteriores, san Andrés de Creta[43], san Germán de Constantinopla[44] y san Juan Damasceno[45] utilizan este título con diferentes significados. En Occidente, desde el siglo XII se hace más frecuente su uso, aunque no será hasta el siglo XVII cuando se enuncie como tesis doctrinal. En 1921 el Cardenal Mercier, Arzobispo de Malinas, con la colaboración científica de la Universidad Católica de Lovaina y el apoyo de obispos, del clero y del pueblo belga, pidió al Papa Benedicto XV la definición dogmática de la mediación universal de María, pero el Papa no accedió. Sólo aprobó una fiesta con la misa propia y el oficio de María Mediadora.[46] Desde entonces hasta el año 1950 se desarrolló una investigación teológica sobre la cuestión, que llegará hasta la fase preparatoria del Concilio Vaticano II. El Concilio no entró en declaraciones dogmáticas[47] sino que prefirió presentar una extensa síntesis «de la doctrina católica sobre el puesto que María Santísima ocupa en el misterio de Cristo y de la Iglesia».[48]

24. La sentencia bíblica referida a la exclusiva mediación de Cristo es contundente. Cristo es el único Mediador, «pues Dios es uno, y único también el mediador entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús, que se entregó en rescate por todos» (1 Tm 2,5-6). La Iglesia ha explicado este lugar único de Cristo porque, siendo el Hijo eterno e infinito, a Él está unida hipostáticamente la Humanidad que asumió. Este lugar es exclusivo de esa Humanidad y las consecuencias que de ello se derivan sólo pueden aplicarse a Cristo. En este sentido preciso, el papel del Verbo encarnado es exclusivo y único. Ante tal claridad en la Palabra revelada, se requiere una especial prudencia en la aplicación de esta expresión, “Mediadora”, a María. Frente a una tendencia a ampliar los alcances de la cooperación de María a partir de este término, es conveniente precisar tanto su valioso alcance como sus límites.

25. Por una parte, no podemos ignorar que existe un uso muy común de la palabra “mediación” en los órdenes más variados de la vida social, donde se entiende simplemente como cooperación, ayuda, intercesión. Por consiguiente, es inevitable que se aplique a María en sentido subordinado y de ningún modo pretende añadir alguna eficacia, o potencia, a la única mediación de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre.

26. Por otra parte, es evidente que hubo una forma de real mediación de María para hacer posible la verdadera Encarnación del Hijo de Dios en nuestra humanidad, porque se requería que el Redentor fuera «nacido de mujer» (Ga 4,4). El relato de la Anunciación muestra que no se trató de una mediación únicamente biológica ya que destaca la presencia activa de María preguntando (cf. Lc 1,29.34) y aceptando con una firme decisión: «hágase» (Lc 1,38). Esa respuesta de María abrió las puertas de la Redención que toda la humanidad esperaba y que los santos han descrito con poético dramatismo.[49] También en las bodas de Caná María cumple una función mediadora cuando presenta a Jesús la necesidad de los novios (cf. Jn 2,3) y cuando pide a los servidores que sigan las indicaciones de Jesús (cf. Jn 2,5).

27. La terminología de la *mediación* en el Concilio Vaticano II aparece referida sobre todo a Cristo y, a veces, también a María, pero de manera claramente

subordinada.[50] De hecho, para ella se prefirió usar otra terminología centrada en la cooperación[51] o en la ayuda maternal.[52] *La enseñanza del Concilio formula claramente la perspectiva de la intercesión materna de María, con expresiones como «múltiple intercesión» y «protección maternal».*[53] Estos dos aspectos unidos configuran lo específico de la cooperación de María en la acción de Cristo por el Espíritu. En sentido estricto, no podemos hablar de otra mediación en la gracia que no sea la del Hijo de Dios encarnado.[54] Por eso es necesario recordar siempre, y no oscurecer, la convicción cristiana que «debe ser *firmemente creída*, como dato perenne de la fe de la Iglesia, la proclamación de Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y único salvador, que en su evento de encarnación, muerte y resurrección ha llevado a cumplimiento la historia de la salvación, que tiene en Él su plenitud y su centro».[55]

María en la mediación única de Cristo

28. Al mismo tiempo, necesitamos recordar que la unicidad de la mediación de Cristo es “inclusiva”, es decir, Cristo posibilita diversas formas de participación en el cumplimiento de su proyecto salvífico porque, en la comunión con Él, todos podemos ser, de alguna manera, cooperadores de Dios, “mediadores” unos para con otros (cf. 1 Co 3,9). Precisamente porque Cristo tiene un poder infinitamente supremo, Él puede promover a sus hermanos para hacerles capaces de una verdadera cooperación en la realización de sus designios. El Concilio Vaticano II sostuvo que «la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas una colaboración diversa que participa de la única fuente».[56] Por ello «se debe profundizar el contenido de esta mediación participada, siempre bajo la norma del principio de la única mediación de Cristo».[57] Es verdad que la Iglesia prolonga en el tiempo y comunica, en todas partes, los efectos del acontecimiento pascual de Cristo[58] y que María tiene un lugar único en el corazón de la Iglesia madre.[59]

29. La participación de María en la obra de Cristo resulta evidente si se parte de esta convicción de que el Señor resucitado promueve, transforma y capacita a los creyentes para que colaboren con Él en su obra. Esto no ocurre por una debilidad, incapacidad o necesidad de Cristo mismo, sino precisamente por su

glorioso poder, que es capaz de asumirnos, generosa y gratuitamente, como colaboradores en su obra. Aquello que se debe destacar en este caso es, precisamente, lo siguiente: que cuando Él nos permite que le acompañemos y que, bajo el impulso de su gracia, demos lo mejor de nosotros mismos, son su propio poder y su misericordia los que, en definitiva, son glorificados.

Fecundos en el Cristo glorioso

30. Particularmente iluminador es el texto: «El que cree en mí, también él hará las obras que yo hago, y aún mayores, porque yo me voy al Padre» (Jn 14,12). Los creyentes, unidos al Cristo resucitado, que ha vuelto al seno del Padre, pueden realizar obras que superan los prodigios del Jesús terreno, pero siempre gracias a su unión con Cristo glorioso por la fe. Es lo que se manifestó, por ejemplo, en la admirable expansión de la Iglesia primitiva, porque el Resucitado hizo partícipe a su Iglesia en esta obra suya (cf. Mc 16,15). De este modo su gloria no se vio disminuida, sino que se manifestó más todavía, mostrándose como un poder capaz de transformar a los creyentes, volviéndolos fecundos junto con Él.

31. En los Padres de la Iglesia esta idea encontró una peculiar expresión en el comentario a Jn 7,37-39, porque algunos interpretaron la promesa de los «ríos de agua viva» como referida a los creyentes. Es decir, los propios creyentes, transformados por la gracia de Cristo, se convierten en manantiales para los demás. Orígenes explicaba que el Señor cumple lo que anunció en Jn 7,38 porque hace brotar de nosotros corrientes de agua: «el alma del ser humano, que es a imagen de Dios, puede contener en sí y producir de sí pozos, fuentes y ríos».[60] San Ambrosio recomendaba beber del costado abierto de Cristo «para que abunde en ti la fuente de agua que salta a la vida eterna».[61] Santo Tomás de Aquino lo expresaba afirmando que, si un creyente «se apresura a comunicar a otros diversos dones de la gracia que recibió de Dios, de su seno fluyen aguas vivas».[62]

32. Si esto vale para cada creyente, cuya cooperación con Cristo se vuelve cada vez más fecunda cuanto más se deja transformar por la gracia, con mayor razón

debe afirmarse de María, de un modo único y supremo. Ella es la «llena de gracia» (Lc 1,28) que, sin poner obstáculos a la obra de Dios, dijo: «He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38). Ella es la Madre que dio al mundo al Autor de la Redención y de la gracia, que se mantuvo firme junto a la cruz (cf. Jn 19,25), sufriendo junto al Hijo, ofreciendo el dolor de su corazón materno atravesado por la espada (cf. Lc 2,35). Ella estuvo unida a Cristo desde la Encarnación hasta la cruz y la Resurrección de un modo exclusivo y superior a cuanto podría ocurrir con cualquier creyente.

33. Todo esto no por méritos propios, sino porque a ella se aplicaron plenamente de forma peculiar y anticipada los méritos de Cristo en la cruz, para gloria del único Señor y Salvador.[63] Ella es, en definitiva, un canto a la eficacia de la gracia de Dios, de modo que cualquier reconocimiento a su hermosura remite inmediatamente a la glorificación del origen fontal de todo bien: la Trinidad. La grandeza incomparable de María está en lo que ha recibido, y en su confiada disponibilidad para dejarse invadir por el Espíritu. Cuando nos esforzamos en atribuirle a ella funciones activas paralelas a las de Cristo, nos alejamos de esa incomparable hermosura que es específica suya. La expresión “mediación participada” puede expresar un sentido preciso y valioso del lugar de María, pero inadecuadamente comprendida podría, fácilmente, oscurecerlo y hasta contradecirlo. La mediación de Cristo, que bajo algunos aspectos puede ser “inclusiva” o participada, bajo otros aspectos es exclusiva e incommunicable.

Madre de los creyentes

34. En el caso de María, esta mediación se realiza en forma *maternal*[64], tal como hizo en Caná[65] y como quedó ratificada en la cruz.[66] Así lo explicaba el Papa Francisco: «Ella es la Madre. Y este es el título que recibió de Jesús, justo ahí, en el momento de la cruz (cf. Jn 19,25-27). Tus hijos, tú eres Madre. [...] Recibió el don de ser su Madre y el deber de acompañarnos como Madre, de ser nuestra Madre».[67]

35. El título de Madre hunde sus raíces en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, es propuesto por el Magisterio y la formulación de su contenido ha ido en progreso hasta la exposición del Concilio Vaticano II[68] y la expresión *maternidad espiritual* en la encíclica *Redemptoris Mater*. [69] Esta maternidad espiritual de María brota de su maternidad física del Hijo de Dios. Engendrando físicamente a Cristo, a partir de su aceptación libre y creyente de esta misión, la Virgen engendraba en la fe a todos los cristianos que son miembros del Cuerpo místico de Cristo, es decir, engendraba al *Cristo total*, cabeza y miembros. [70]

36. La participación de la Virgen María, como Madre, en la vida de su Hijo, desde la Encarnación hasta la cruz y la Resurrección, da un carácter único y singular a su cooperación en la obra redentora de Cristo, de manera especial para la Iglesia, «cuando considera la Maternidad espiritual de María para con todos los miembros del Cuerpo místico; en confiada invocación, cuando experimenta la intercesión de su Abogada y Auxiliadora». [71] Este aspecto materno es el que caracteriza la relación de la Virgen con Cristo y su colaboración en todos los momentos de la obra de la salvación. En su misión como Madre, María tiene una relación singular con el Redentor y, también, con los que han sido redimidos, de los cuales ella misma es la primera. «María es *typos* (modelo) de la Iglesia y del nuevo nacimiento que ha de acaecer en ella», pero aún más, ella es símbolo y «compendio de esta misma Iglesia». [72] Es una maternidad que nace del don total de sí y de la llamada a convertirse en servidora del misterio. [73] En esta *maternidad* de María se sintetiza cuanto podemos decir de la maternidad según la gracia y del lugar actual de María en la Iglesia entera.

37. La maternidad espiritual de María tiene unas características determinadas:

a) Encuentra su fundamento en el hecho de ser Madre de Dios y se prolonga en la *maternidad* para con los discípulos de Cristo [74] y aún con todos los seres humanos. [75] En este sentido la cooperación de María es singular y se distingue de las cooperaciones de «las demás criaturas». [76] Su intercesión tiene una característica que no es la de una mediación sacerdotal, como aquella

de Cristo, sino que se sitúa en el orden y la analogía de la maternidad. [77] Asociando la intercesión de María a su obra, los dones que nos llegan del Señor se nos presentan con un aspecto materno, cargados de la ternura y de la cercanía de la Madre [78] que Jesús ha querido compartir con nosotros (cf. *Jn* 19,27).

b) La cooperación materna de María es en Cristo, y por tanto participada, es decir, «como una participación de esta única fuente que es la mediación de Cristo mismo».[79] María entra de una manera del todo personal en la única mediación de Cristo.[80] La función materna de María «de ninguna manera disminuye o hace sombra a la única mediación de Cristo, sino que manifiesta su eficacia. En efecto, todo el influjo de la Santísima Virgen en la salvación de los hombres» brota de la «sobreabundancia de los méritos de Cristo, se apoya en su mediación, depende totalmente de ella y de ella saca toda su eficacia».[81] En su maternidad, María *no es un obstáculo interpuesto entre los seres humanos y Cristo*; al contrario, su función materna está indisolublemente unida a la de Cristo y orientada a Él. Así entendida, la maternidad de María no pretende debilitar la única adoración que se debe solamente a Cristo, sino estimularla.[82] Por ello se deben evitar los títulos y expresiones referidas a María que la presenten como una especie de “pararrayos” ante la justicia del Señor, como si María fuese una alternativa necesaria ante la insuficiente misericordia de Dios. El Concilio Vaticano II reafirmó cómo debía ser el culto dado a María: «un culto orientado al centro cristológico de la fe cristiana, de modo que “mientras es honrada la Madre, el Hijo sea debidamente conocido, amado, glorificado”».[83] En definitiva, la maternidad de María está *subordinada* [84] a la elección del Padre, a la obra de Cristo y a la acción del Espíritu Santo.

c) La Iglesia no es sólo un punto de referencia para la maternidad espiritual de María sino que es, precisamente en la dimensión sacramental de la Iglesia, donde se desarrolla siempre su función materna.[85] María actúa con la Iglesia, en la Iglesia y para la Iglesia. El ejercicio de su maternidad se encuentra en la comunión eclesial y no fuera de ella; conduce a la Iglesia y la acompaña. La Iglesia aprende de María la propia maternidad [86]: en la acogida de la Palabra de Dios que evangeliza, convierte y anuncia a Cristo; en el don de la vida

sacramental del Bautismo y de la Eucaristía, y en la educación y formación maternal que ayuda a nacer y a crecer a los hijos de Dios.[87] Por eso, se puede decir que «la fecundidad de la Iglesia es la misma fecundidad de María; y se realiza en la existencia de sus miembros en la medida en que estos reviven, “en pequeño”, lo que vivió la Madre, es decir, que aman con el amor de Jesús».[88] Como Madre, al igual que la Iglesia, María espera que Cristo sea engendrado en nosotros,[89] no ocupa su lugar. Por ello, «gracias al inmenso manantial que mana del costado abierto de Cristo, la Iglesia, María y todos los creyentes, de diferentes maneras, se convierten en canales de agua viva. Así Cristo mismo despliega su gloria en nuestra pequeñez».[90]

Intercesión

38. María está unida a Cristo de un modo único por su maternidad y por ser llena de gracia. Esto se insinúa en el saludo del ángel (cf. *Lc* 1,28) cuando utiliza una palabra (*kecharit?men?*) que es única y exclusiva en toda la Biblia. Ella, la que acogió en su vientre la fuerza del Espíritu Santo y fue Madre de Dios, se convierte, por ese mismo Espíritu, en Madre de la Iglesia.[91] Por esa unión peculiar en la maternidad y en la gracia, su oración por nosotros tiene un valor y una eficacia que no se pueden comparar con cualquier otra intercesión. San Juan Pablo II relacionaba el título de “mediadora” con esta función de intercesión materna. Porque ella «se pone “en medio”, o sea hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre, consciente de que como tal puede —más bien “tiene el derecho de”— hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres».[92]

39. La fe católica lee en las Escrituras que quienes están junto a Dios en el cielo pueden seguir realizando estos actos de amor, intercediendo por nosotros y acompañándonos. Vemos, por ejemplo, que los ángeles son «espíritus servidores con la misión de asistir a los que han de heredar la salvación» (*Hb* 1,14). Se habla de misiones cumplidas por ángeles (cf. *Tb* 5,4; 12,12; *Hch* 12,7-11; *Ap* 8,3-5). Hay ángeles auxiliando a Jesús en el desierto de las tentaciones

(cf. *Mt* 4,11) y en la pasión (cf. *Lc* 22,43). En el Salmo se nos promete que «a sus ángeles ha dado órdenes para que te guarden en tus caminos» (*Sal* 91,11).

40. Estos textos nos indican que el cielo no está completamente separado de la tierra. Esto abre la posibilidad de la intercesión por nosotros a quienes están en el cielo. El Libro de Zacarías nos presenta un ángel de Dios que dice: «Señor del universo, ¿hasta cuándo seguirás sin compadecerte de Jerusalén y de las ciudades de Judá contra las que te enojaste durante setenta años?» (*Za* 1,12). De modo análogo, el Apocalipsis nos habla de los “degollados”, los mártires en el cielo, que intervienen pidiendo a Dios que actúe en la tierra para liberarnos de las injusticias: «Vi debajo del altar las almas de los degollados por causa de la Palabra de Dios y del testimonio que mantenían. Y gritaban con voz potente: “¿Hasta cuándo, dueño santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin vengar nuestra sangre de los habitantes de la tierra?”» (*Ap* 6,9-10). Ya en la tradición judeo-helenística aparecía la convicción de que los justos fallecidos interceden por el pueblo (cf. *2 M* 15,12-14).

41. María, que en el cielo ama al «resto de sus hijos» (*Ap* 12,17), así como acompañaba la oración de los apóstoles cuando recibieron el Espíritu Santo (cf. *Hch* 1,14), también ahora, acompaña nuestras plegarias con su intercesión materna. De este modo, continúa la actitud de servicio y compasión que mostraba en las bodas de Caná (cf. *Jn* 2,1-11) y hoy sigue dirigiéndose a Jesús para decirle: «No tienen vino» (*Jn* 2,3). En su canto de alabanza vemos a María como una mujer de su pueblo, que alaba a Dios porque «enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes» (*Lc* 1,52-53), porque «auxilia a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia—como lo había prometido a nuestros padres» (*Lc* 1,54-55), y reconocemos su prontitud cuando se acerca sin demora para ayudar a su prima Isabel (cf. *Lc* 1,39-40). Por eso el Pueblo de Dios confía firmemente en su intercesión.

42. Entre los elegidos y glorificados junto a Cristo está en primer lugar la Madre, por eso podemos afirmar que existe una colaboración única de María en la obra salvífica que Cristo realiza en su Iglesia. Se trata de una intercesión

que la convierte en signo materno de la misericordia del Señor. De esta manera, porque así Él libremente lo ha querido, el Señor otorga a su propia acción en nosotros un rostro materno.[93]

Cercanía materna

43. La presencia de las diversas advocaciones, de las imágenes y de los santuarios marianos manifiestan esa maternidad real de María que se hace cercana a la vida de sus hijos. Sirva como ejemplo la manifestación de la Madre al indio san Juan Diego en el monte del Tepeyac. María lo llama con las palabras tiernas de una madre: «Hijito mío el más pequeño, mi Juanito». Y, ante las dificultades que san Juan Diego le manifiesta para llevar a cabo la misión encomendada, María le revela la fuerza de su maternidad: «¿No estoy yo aquí, yo que tengo el honor de ser tu madre? [...]. ¿Qué no estás en mi regazo, en el cruce de mis brazos?». [94]

44. Esa experiencia del afecto maternal de María, que vivió san Juan Diego, es la experiencia personal de los cristianos que reciben el afecto de María y que ponen en sus manos «las necesidades de la vida de cada día y abren confiados su corazón para solicitar su intercesión maternal y obtener su tranquilizadora protección».[95] Más allá de las manifestaciones extraordinarias de su cercanía, existen expresiones cotidianas constantes de su maternidad en la vida de todos sus hijos. Aun cuando no pedimos su intercesión, ella se muestra cercana como Madre, para ayudarnos a reconocer el amor del Padre, a contemplar la entrega salvadora de Cristo, a acoger la acción santificadora del Espíritu. Es tan grande su valor para la Iglesia que los pastores deben evitar cualquier instrumentación política de esta cercanía de la Madre. El Papa Francisco lo advirtió, en diversas ocasiones, y mostró su preocupación por «las propuestas de tinte ideológico-cultural de diverso signo que quieren apropiarse del encuentro de un pueblo con su madre».[96]

Madre de la gracia

45. Este sentido de “Madre de los creyentes” permite hablar de una acción de María también en relación con nuestra vida de la gracia. Pero conviene advertir que ciertas expresiones, que pueden ser teológicamente aceptables, fácilmente se cargan de un imaginario y un simbolismo que transmite, de hecho, otros contenidos menos aceptables. Por ejemplo, se presenta a María como si ella tuviera un depósito de *gracia* separado de Dios, donde no se percibe tan claramente que el Señor, en su generosa y libre omnipotencia, ha querido asociarla a la comunicación de esa vida divina que brota de un único centro que es el Corazón de Cristo, no de María.[97] También es frecuente que ella sea presentada o imaginada como una fuente de donde mana toda gracia. Si se tiene en cuenta que la inhabitación trinitaria (gracia increada) y la participación de la vida divina (gracia creada) son inseparables, no podemos pensar que este misterio pueda estar condicionado por un “paso” a través de las manos de María. Imaginarios de este tipo enaltecen a María de tal modo que la centralidad del mismo Cristo puede desaparecer o, al menos, resultar condicionada. El Cardenal Ratzinger expresó que el título de *María mediadora de todas las gracias* tampoco se veía claramente fundado en la Revelación,[98] y en sintonía con esta convicción podemos reconocer las dificultades que conlleva tanto en la reflexión teológica como en la espiritualidad.

46. Para evitar estas dificultades, la maternidad de María en el orden de la gracia debe entenderse como *dispositiva*. Por una parte, por su carácter de *intercesión*,[99] ya que la *intercesión materna* es expresión de esa «protección maternal»[100] que permite reconocer en Cristo el único Mediador entre Dios y los hombres. Por otra parte, su presencia materna en nuestras vidas no excluye diversas acciones de María motivando la apertura de nuestros corazones a la acción de Cristo en el Espíritu Santo. Así nos ayuda, de diversas maneras, a *disponernos a la vida de la gracia* que solamente el Señor puede infundir en nosotros.

47. Nuestra salvación es obra sólo de la gracia salvadora de Cristo y no de algún otro. San Agustín afirmaba que «este reino de muerte lo destruye en cada ser humano sólo la gracia del Salvador»[101] y lo explicaba claramente con la redención del hombre injusto: «¿Quién querría morir por un injusto, por un

impío, sino sólo Cristo, tan inocente como para poder justificar incluso a los injustos? Por lo tanto, hermanos míos, no tuvimos obra meritoria, sino sólo deméritos. Pero aunque las obras de los hombres eran tales, su misericordia no los abandonó y [...] en lugar del castigo debido, les otorgó la gracia que no merecían [...] para rescatarnos, no a precio de oro ni de plata, sino a precio de su sangre derramada».[102] Por eso, cuando santo Tomás de Aquino se pregunta si alguien puede merecer para otro responde que «sólo Cristo puede merecer para otro la gracia primera».[103] Ningún otro ser humano puede merecerla en sentido estricto (*de condigno*), y en este punto no cabe duda alguna: «Nadie puede ser justo sino aquel a quien se comunican los méritos de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo».[104] También la plenitud de gracia de María existe porque ella la recibió gratuitamente, antes de cualquier acción suya, «en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano».[105] Sólo los méritos de Jesucristo, entregado hasta el fin, son los que se nos aplican en nuestra justificación, que «puesto que tiene por término el bien eterno de la participación divina, es una obra más excelente que la creación del cielo y la tierra».[106]

48. Sin embargo, un ser humano puede participar con su deseo del bien del hermano, y es razonable (*congruo*) que Dios cumpla ese deseo de caridad que la persona puede expresar «con su oración» o «mediante las obras de misericordia».[107] Es verdad que este don de la gracia sólo puede ser derramado por Dios, ya que «excede toda proporción de nuestra naturaleza»[108]y existe una distancia infinita[109] entre nuestra naturaleza y su vida divina. Sin embargo, puede hacerlo cumpliendo el deseo de la Madre, que de este modo se asocia gozosamente a la obra divina como humilde servidora.

49. Como en Caná, María no le dice a Cristo lo que tiene que hacer. Ella intercede manifestando a Cristo nuestras carencias, necesidades y sufrimientos para que Él actúe con su poder divino:[110] «No tienen vino» (*Jn* 2,3). También hoy ella ayuda a disponernos para la acción de Dios:[111] «Haced lo que Él os diga» (*Jn* 2,5). Sus palabras no son una simple indicación, sino que se convierten en verdadera pedagogía materna que introduce a la persona, bajo la

acción del Espíritu, en el sentido profundo del misterio de Cristo.[112] María escucha, decide y actúa[113] para ayudarnos a abrir nuestra existencia a Cristo y a su gracia,[114] porque Él es el único que obra en lo más íntimo de nuestro ser.

Allí donde sólo Dios puede llegar

50. Como nos recuerda el *Catecismo*, la gracia santificante es «ante todo y principalmente, el don del Espíritu que nos justifica y nos santifica».[115] No es simplemente una ayuda, una energía que se posea, sino que «es el don gratuito que Dios nos hace de su vida infundida por el Espíritu Santo en nuestra alma»[116] que se puede describir como inhabitación de la Trinidad en lo más íntimo, como amistad con Dios, como alianza con el Señor. Exclusivamente Dios puede hacerlo, porque implica superar una desproporción «infinita».[117] Esa donación de sí de la Trinidad, ese «entrañarse en el alma»[118] (*illabitur*) por parte de Dios mismo, implica un efecto de transformación inherente en lo más íntimo del creyente.[119] Santo Tomás de Aquino utilizaba para esta penetración en el interior del ser humano este verbo que sólo podía aplicarse a Dios, *illabi*, ya que sólo Dios, no siendo una creatura, puede llegar a esa intimidad personal sin violentar la libertad y la identidad de la persona.[120] Sólo Dios llega al centro más íntimo de una persona para realizar su elevación y transformación cuando se entrega como amigo y por ello «ninguna creatura puede conferir la gracia».[121] Santo Tomás lo repite al hablar de la gracia sacramental: en cuanto *causa principal* «sólo Dios produce el efecto interior del sacramento. Porque sólo Él penetra en el alma, donde se produce el efecto sacramental —nadie puede obrar inmediatamente donde no está—, ya que la gracia, que es un efecto interior del sacramento, proviene sólo de Dios».[122]

51. Otros autores se expresaron de un modo semejante[123], pero cabe destacar a san Buenaventura. Él enseñaba que, cuando Dios obra con la gracia santificante en un ser humano, lo vuelve absolutamente *inmediato* a Él. [124]Dios, por la gracia, se hace plenamente cercano al ser humano, con una

absoluta inmediatez, con un “entrañamiento” en lo íntimo del ser humano que sólo Él puede lograr.[125] La misma gracia creada, entonces, no obra como un “intermediario”, sino que es efecto directo de la amistad que Dios regala tocando directamente el corazón humano. Y así, siendo Dios quien realiza la transformación de la persona cuando se entrega como amigo, no hay medio alguno entre Dios y el ser humano transformado.[126] Sólo Dios es capaz de penetrar así, tan hondo, para santificar, hasta hacerse *absolutamente inmediato*, y sólo Él puede hacerlo sin anular a la persona.[127]

52. En la Encarnación, el Hijo eterno y natural de Dios[128] asume una naturaleza humana que ocupa un lugar único en la economía de la salvación. Hipostáticamente unida al Hijo por una gracia que «es sin duda alguna infinita», [129] esta Humanidad «tuvo la gracia en grado sumo. De ahí que, por la eminencia de la gracia que recibió, le competa [*competit sibi*] hacer llegar tal gracia a los demás. Esto es propio de la cabeza».[130] Esa Humanidad participa en la efusión de la gracia santificante, que de ella desborda o «redunda».[131] En consecuencia, «*según su humanidad*, es principio de toda gracia» como Cabeza desde la cual esta llega a los demás («*in alios transfunderetur*»).[132] Esta naturaleza humana es inseparable de nuestra salvación, ya que «con la encarnación, todas las acciones salvíficas del Verbo de Dios, se hacen siempre en unión con la naturaleza humana que él ha asumido para la salvación de todos los hombres».[133] A través de esa naturaleza humana asumida, el Hijo de Dios «se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» y «con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida».[134] Por la gracia, los fieles se unen a Cristo y participan en su misterio pascual, de modo que pueden vivir una unión íntima y única con Él que san Pablo expresaba con estas palabras: «pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (Ga 2,20).

53. Ninguna persona humana, ni siquiera los apóstoles o la Santísima Virgen, puede actuar como dispensadora universal de la gracia. Sólo Dios puede regalar la gracia[135] y lo hace por medio de la Humanidad de Cristo[136], ya que «la plenitud de gracia de Cristo *hombre* la tiene como unigénito del Padre».[137] Aunque la Santísima Virgen María es preeminentemente “llena de gracia” y “Madre de Dios”, ella, como nosotros, es hija adoptiva del Padre y también,

como escribe el poeta Dante Alighieri, «hija de tu Hijo».[138] Ella coopera en la economía de la salvación por una participación derivada y subordinada; por lo tanto, cualquier lenguaje sobre su “mediación” en la gracia debe entenderse en analogía remota con Cristo y su mediación única.[139]

54. En la perfecta immediatez entre un ser humano y Dios en la comunicación de la gracia, ni siquiera María puede intervenir. Ni la amistad con Jesucristo ni la inhabitación trinitaria pueden concebirse como algo que nos llega a través de María o de los santos. En todo caso, lo que podemos decir es que María desea ese bien para nosotros y lo pide junto a nosotros. La liturgia, que es también *lex credendi*, nos permite reafirmar esta cooperación de María, no en la comunicación de la gracia sino en la intercesión materna. De hecho, en la liturgia de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción, cuando se explica en qué sentido el privilegio concedido a María se hizo en vista del bien del Pueblo, se afirma que fue dispuesta como «abogada de gracia»,[140] es decir, que intercede pidiendo para nosotros el don de la gracia.

55. Como enseña el Concilio Vaticano II, «el influjo de la Santísima Virgen María en la salvación de los hombres [...] favorece y de ninguna manera impide la unión *inmediata* de los creyentes con Cristo».[141] Por ese motivo, se debe evitar cualquier descripción que haga pensar, de un modo neoplatónico, en una especie de derramamiento de la gracia por etapas, como si la gracia de Dios fuese descendiendo a través de distintos intermediarios —como María— mientras su fuente última (Dios) quedase desconectada de nuestro corazón. Estas interpretaciones afectan negativamente la adecuada comprensión del encuentro íntimo, directo e inmediato que la gracia realiza entre el Señor y el corazón del creyente.[142] El hecho es que sólo Dios justifica.[143] Sólo el Dios Trinidad. Sólo Él nos eleva para superar la desproporción infinita que nos separa de vida divina, sólo Él actúa en nosotros su inhabitación trinitaria, sólo Él se entraña en nosotros transformándonos y haciéndonos participar de su vida divina. No se honra a María atribuyéndole alguna mediación en la realización de esta obra exclusivamente divina.

El agua viva que fluye

56. No obstante, dado que María está llena de gracia, y que el bien tiende siempre a comunicarse, fácilmente aparece la idea de una suerte de “desborde” de la gracia que tiene María, que sólo podrá tener un sentido adecuado si no contradice cuanto dicho hasta ahora. No presenta dificultad si se trata, sobre todo, de las formas de cooperación que ya hemos mencionado (intercesión y cercanía materna que invitan a abrir el corazón a la gracia santificante) y que el Concilio Vaticano II presentó como una cooperación variada por parte de la creatura «que participa de la única fuente».[144]

57. El carácter fundamentalmente dispositivo de la cooperación de los creyentes —principalmente de María— en la comunicación de la gracia, aparece plasmado en la interpretación tradicional de los “ríos de agua viva” que brotan del corazón de los creyentes (cf. *Jn* 7,38). Aun siendo una imagen potente, que podría interpretarse como si los creyentes fueran canales de una transmisión perfecta de la gracia santificante, sin embargo, los Padres de la Iglesia, a la hora de concretar cómo se realiza esta efusión de los ríos del Espíritu, lo han plasmado en acciones de tipo dispositivo. Por ejemplo, la predicación, la enseñanza y otras formas de transmisión del don de la Palabra revelada.

58. Orígenes lo aplica a la ciencia de las Escrituras o a la percepción de sus sentidos espirituales.[145] Para san Cirilo de Alejandría este desborde de aguas es la enseñanza de los misterios de la fe[146], la “pura mistagogía” en su sentido profundo, que no es meramente intelectual sino de disposición o preparación de toda la persona.[147] San Cirilo de Jerusalén sostiene que es la enseñanza de la Escritura cuando lleva a la luz.[148] San Juan Crisóstomo se refiere a la sabiduría de Esteban o a la autoridad de la palabra de Pedro.[149] San Ambrosio afirma: «estos son los ríos que escuchan con sus oídos la Palabra de Dios, y hablan, para infundir la Palabra en los corazones de cada uno»,[150] y lo aplica de esta manera: «que el agua de la doctrina celestial fluya [...] que la savia de la palabra del Señor impregne (rocíe)»[151] los corazones de cada uno. [152] También para san Jerónimo el agua es la enseñanza del Salvador,[153] como para san Gregorio Magno, que enseña además que es «una voluntad piadosa para con el prójimo».[154] Estas interpretaciones, de los ríos de agua

viva que derraman los creyentes, se concentran en el conocimiento de las Escrituras y sus misterios, no se refieren, en general, a un conocimiento meramente intelectual, sino sapiencial y de iluminación del corazón para abrirse a la realidad misma de los Misterios.

59. En otros Padres y Doctores de la Iglesia encontramos, también, una explicación más amplia, donde se integran, además de la predicación o la catequesis, las obras que ofrecen ayuda al prójimo en sus necesidades, o un testimonio de amor. Así, san Hilario entiende los ríos de agua viva como las obras del Espíritu Santo a través de las virtudes que actúan para el beneficio del prójimo.[155] San Agustín lo aplica a la «benevolencia, con la que se desea ayudar al prójimo».[156] En la Edad Media se continúa esta perspectiva que llega hasta santo Tomás de Aquino, para quien los ríos de agua viva se manifiestan porque, cuando alguien «se apresura a comunicar a otros diversos dones de la gracia que recibió de Dios, de su seno fluyen aguas vivas».[157]

60. Cuando santo Tomás habla de los «diversos dones de la gracia» para el servicio del prójimo, se refiere a los diversos dones carismáticos, porque «como se dice (1 Co 12,10), a uno se le da el don de lenguas, a otro el de curaciones, etc.».[158] Este aspecto también está presente en san Cirilo de Jerusalén, quien indica que los ríos de agua del Espíritu, que se comunican a través de los creyentes, se manifiestan cuando «se sirve de la lengua de unos para el carisma de la sabiduría; ilustra la mente de otros con el don de la profecía; a éste le concede poder para expulsar los demonios [...]. [El Espíritu] fortalece, en unos, la templanza; en otros, la misericordia; a éste enseña a practicar el ayuno y la vida ascética».[159]

61. Algo semejante podemos decir con respecto a la interpretación de Jn 14,12, referido a los creyentes que realizan “obras mayores” (*meizona*) que las del Cristo terreno. Los creyentes participan de la obra de Cristo en cuanto ellos también, de algún modo, provocan la fe de otros con el anuncio de la Palabra. Así se dice explícitamente en Jn 17,20b: «los que crean en mí por la palabra de ellos». Esto mismo se sugiere en Jn 14,6-11, donde las obras de Cristo son las que manifiestan al Padre (v. 8). Las obras de los creyentes, concentradas en el

anuncio del Evangelio por la palabra, se colocan en paralelismo con las obras de Cristo. Jesús anuncia: «Si habéis guardado mi palabra, también guardarán la vuestra» (Jn 15,20c). Y así como el que escucha la Palabra de Cristo tiene vida eterna (cf. Jn 5,24), Jesús anuncia que otros creerán a través de la palabra de los creyentes (cf. Jn 17,20). Sin embargo, esto implica no sólo las palabras, sino también el testimonio elocuente de los creyentes, y por eso Jesús pide al Padre que los creyentes estén unidos para que «el mundo crea» (Jn 17,21).

Amor que se comunica en el mundo

62. El Evangelio de Juan une estrechamente la caridad fraterna a esta comunicación del bien. En efecto, la afirmación «si me amáis, guardaréis mis mandamientos» (Jn 14,15), es paralela a «el que cree en mí, también él hará las obras que yo hago» (Jn 14,12). Cuando Cristo habla del fruto que espera de sus discípulos termina identificándolo con el amor fraterno (cf. Jn 15,16-17). También san Pablo, tras hablar sobre las diversas obras extraordinarias que pueden realizar los creyentes (cf. 1 Co 12), propone un camino más excelente cuando dice «ambicionad los carismas mayores (*ta meizona*). Y aún os voy a mostrar un camino más excelente (*kath'hyperbolēn*)»: el amor (1 Co 12,31; cf. 13,1). Las obras de amor al prójimo, aun el trabajo cotidiano o el empeño por cambiar este mundo, se convierten entonces en un canal de cooperación con la obra salvífica de Cristo.

63. En este sentido se han expresado también los últimos Pontífices. San Juan XXIII enseñaba que «cuando el cristiano está unido espiritualmente al divino Redentor, al desplegar su actividad en las empresas temporales, su trabajo viene a ser como una continuación del de Jesucristo, del cual toma fuerza y virtud salvadora [...] extender a los demás los frutos de la redención».[160] San Juan Pablo II entendía esta colaboración como reconstrucción, junto con Cristo, del bien que ha sido dañado en el mundo a causa de los pecados, porque «el Corazón de Cristo ha querido tener necesidad de nuestra colaboración para reconstruir el bien y la belleza», y «esta es la verdadera reparación pedida por el Corazón del Salvador».[161] El Papa Benedicto XVI sostenía que «los

hombres, destinatarios del amor de Dios, se convierten en sujetos de caridad, llamados a hacerse ellos mismos instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios y para tejer lazos de caridad. La Doctrina social de la Iglesia responde a esta dinámica de caridad recibida y ofrecida».[162] Y el Papa Francisco enseñó que, para Santa Teresa del Niño Jesús, «no se trata sólo de permitir que el Corazón de Cristo extienda la belleza de su amor en el propio corazón, a través de una confianza total, sino también que a través de la propia vida llegue a los demás y transforme el mundo [...] y se convierte en actos de amor fraterno con los cuales curamos las heridas de la Iglesia y del mundo. De ese modo ofrecemos nuevas expresiones al poder restaurador del Corazón de Cristo».[163]

64. Esta es la cooperación posibilitada por Cristo y suscitada por la acción del Espíritu que, en el caso de María, se distingue de la cooperación de cualquier otro ser humano por el carácter materno que Cristo mismo le atribuyó en la cruz.

Criterios

65. Cualquier otro modo de comprender esta cooperación de María en el orden de la gracia, especialmente si se pretende atribuir a María alguna forma de intervención o de instrumentalidad perfectiva o de causalidad segunda en la comunicación de la gracia santificante,[164] debería prestar especial atención a algunos criterios ya insinuados en la Constitución dogmática *Lumen gentium*:

a) Debemos reflexionar cómo María favorece nuestra unión «inmediata»[165] con el Señor, que Él mismo produce al conferir la gracia, y que sólo de Dios podemos recibir[166], pero sin entender la unión con María como más inmediata que la de Cristo. Este riesgo está presente, sobre todo, en la idea de que Cristo nos entrega a María como un instrumento o causa segunda perfectiva en la comunicación de su gracia.

b) El Concilio Vaticano II ha remarcado que «todo el influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres no dimana de una necesidad ineludible,

sino del divino beneplácito».[167] Este influjo sólo puede pensarse desde la libre decisión de Dios quien, aunque su propia acción es desbordante y sobreabundante, quiere asociarla libre y gratuitamente a su obra. Por eso no es lícito presentar la acción de María como si Él la necesitara para obrar la salvación.

c) Debemos entender la mediación de María no como un complemento para que Dios pueda obrar plenamente, con mayor riqueza y hermosura, sino «de tal manera que no quite ni añada nada a la dignidad y a la eficacia de Cristo, único Mediador».[168] Al explicar la mediación de María se debe resaltar que Dios es el único Salvador, que aplica exclusivamente los méritos de Jesucristo, los únicos necesarios y completamente suficientes para nuestra justificación. María no reemplaza al Señor en algo que Él no haga (no quita ni añade). Si en la comunicación de la gracia ella no añade nada a la mediación salvífica de Cristo, no debe pensarse en María como instrumento primario de esa donación.[169] Si ella acompaña una acción de Cristo, por obra del mismo Cristo, de ningún modo debe entenderse como paralela. Más bien, siendo asociada a Él es María la que recibe de su Hijo un regalo que la sitúa más allá de ella misma, porque se le concede acompañar la obra del Señor con su carácter materno. Volvemos entonces al punto más seguro: la contribución *dispositiva* de María donde sí puede pensarse en una acción en la que ella aporta algo propio en cuanto «pueda disponer de algún modo»[170] a otros. Porque «pertenece a la potencia suprema el conducir al fin último, mientras que las potencias inferiores ayudan a la consecución de este fin *disponiendo*».[171]

66. Todo lo anteriormente dicho no ofende ni humilla a María, porque todo su ser está referido a su Señor. «Proclama mi alma la grandeza del Señor» (Lc 1, 46). Para ella no hay otra gloria que la de Dios. Siendo Madre, redobra su gozo viendo cómo Cristo manifiesta la belleza inagotable y sobreabundante de su gloria sanando, transformando y llenando de sí los corazones de esos hijos a *los que ella ha acompañado en su camino hacia el Señor*. Por lo tanto, una mirada dirigida a ella que nos distraiga de Cristo, o la ponga al mismo nivel del Hijo de Dios, quedaría fuera de la dinámica propia de una fe auténticamente mariana.

Las gracias

67. Algunos títulos, como por ejemplo el de *Mediadora de todas las gracias*, tienen límites que no facilitan la correcta comprensión del lugar único de María. De hecho, ella, la primera redimida, no puede haber sido mediadora de la gracia recibida por ella misma. Este no es un detalle menor, porque manifiesta algo central: que también en ella el don de la gracia la precede y procede de la iniciativa absolutamente gratuita de la Trinidad, en atención a los méritos de Cristo. Ella, como todos nosotros, no ha merecido su justificación por alguna acción suya precedente,[172] pero tampoco por alguna acción posterior.[173] También para María, la amistad con Dios por la gracia será siempre gratuita. Su figura preciosa es testimonio supremo de la receptividad creyente de quien, más y mejor que nadie, se abrió con docilidad y plena confianza a la obra de Cristo, y al mismo tiempo es el mejor signo de la potencia transformadora de esa gracia.

68. Por otro lado, el título antes mencionado corre el peligro de ver la gracia divina como si María se convirtiera en una distribuidora de bienes o energías espirituales en desconexión con nuestra relación personal con Jesucristo. Sin embargo, la expresión “gracias”, referida a la materna ayuda de María en distintos momentos de la vida, puede tener un sentido aceptable. El plural expresa todos los auxilios, aun materiales, que el Señor puede regalarnos escuchando la intercesión de la Madre; auxilios que, a su vez, disponen los corazones para abrirse al amor de Dios. De este modo María, como madre, tiene una presencia en la vida cotidiana de los fieles muy superior a la cercanía que pueda tener cualquier otro santo.

69. Ella, con su intercesión, puede implorar para nosotros los impulsos internos del Espíritu Santo que llamamos “gracias actuales”. Se trata de aquellos auxilios del Espíritu Santo que operan también en los pecadores para disponerlos a la justificación,[174] y también en los ya justificados por la gracia santificante, para estimularlos al crecimiento. En este sentido preciso debe interpretarse el título de “Madre de la gracia”. Ella humildemente colabora para

que abramos el corazón al Señor, que es el único que puede justificarnos con la acción de la gracia santificante, es decir, cuando Él derrama en nosotros su vida trinitaria, habita en nosotros como amigo y nos hace partícipes de su vida divina. Esto es exclusivamente obra del mismo Señor, pero no excluye que, a través de la acción materna de María, puedan llegar a los fieles aquellas palabras, imágenes y estímulos diversos que les ayuden a seguir adelante en la vida, a disponer el corazón para la gracia que el Señor infunde o a crecer en la vida de la gracia, recibida gratuitamente.

70. Estas ayudas que nos llegan del Señor se nos presentan con un aspecto materno, cargadas de la ternura y de la cercanía de la Madre que Jesús ha querido compartir con nosotros (cf. *Jn* 19,25-28). María desarrolla así una acción singular para ayudarnos a abrir el corazón a Cristo y a su gracia santificante que eleva y sana. Cuando ella se comunica haciendo llegar diversas “mociones”, estas deben entenderse siempre como estímulos para abrir nuestras vidas al Único que obra en lo más íntimo de nuestro ser.

Nuestra unión con María

71. El Concilio prefirió llamar a María «*Madre en el orden de la gracia*»[175], que expresa mejor la universalidad de la cooperación materna de María y que es innegable en un sentido preciso: ella es la Madre de Cristo, que es la Gracia por excelencia y el Autor de toda gracia.

72. Esta maternidad de María *en el orden de la gracia* —que brota del misterio pascual de Cristo— implica también que cada discípulo establece con María «una relación única e irrepetible». San Juan Pablo II hablaba de una «dimensión mariana de la vida de los discípulos de Cristo», que se expresa como «respuesta al amor de una persona y, en concreto, al amor de la madre». [176] La vida de la gracia incluye nuestra relación con la Madre. La unión con Cristo por la gracia nos une al mismo tiempo a María en una relación hecha de confianza, ternura y afecto sin reservas.

La primera discípula

73. Ella es «la primera discípula, la que ha aprendido mejor las cosas de Jesús». [177] María es la primera de aquellos que «oyendo la Palabra de Dios, la cumplen» (Lc 11,28); es la primera en colocarse entre los humildes y pobres del Señor para enseñarnos a esperar y recibir, con confianza, la salvación que sólo viene de Dios. María «se convertía así, *en cierto sentido, en la primera “discípula” de su Hijo*, la primera a la cual parecía decir: “Sígueme” antes aún de dirigir esa llamada a los apóstoles o a cualquier otra persona (cf. Jn 1,43)». [178] Ella es modelo de fe y caridad para la Iglesia por su obediencia a la voluntad del Padre, su cooperación a la obra redentora de su Hijo y su apertura a la acción del Espíritu Santo. [179] Por eso dijo san Agustín que «más es para María ser discípula de Cristo que haber sido madre de Cristo». [180] Y el Papa Francisco insistió en que «es más discípula que madre». [181] María es, en definitiva, «la primera y la más perfecta discípula de Cristo». [182]

74. María es, para todo cristiano, «la primera que “ha creído”, y precisamente con esta fe suya de esposa y de madre quiere actuar sobre todos los que se entregan a ella como hijos». [183] Y lo hace con un cariño lleno de signos de cercanía que les ayudan a crecer en la vida espiritual, enseñándoles a dejar que la gracia de Cristo actúe más y más. En esta relación de afecto y confianza, ella, que es la “llena de gracia”, enseña a cada cristiano a recibir la gracia, a conservar la gracia recibida y a meditar la obra que Dios está haciendo en sus vidas (cf. *Lc* 2,19).

75. En el caso de presuntos fenómenos sobrenaturales, que hayan recibido un juicio positivo por parte de la Iglesia, donde aparezcan algunas de las expresiones o títulos como los anteriormente citados se tendrá en cuenta que «en el caso que se conceda por parte del Dicasterio un *Nihil obstat* [...], tales fenómenos no se convierten en objeto de fe —es decir, los fieles no están obligados a darles un asentimiento de fe». [184]

Madre del Pueblo fiel

76. «María, la primera discípula, es la Madre».[185] En la cruz, Cristo nos entrega a María, y así «Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre».[186] Ella es la Madre creyente que se ha vuelto «Madre de todos los creyentes»[187], y al mismo tiempo es «la Madre de la Iglesia evangelizadora»[188], que nos acoge así como ha querido convocarnos Dios, no sólo como individuos aislados sino como Pueblo que camina[189]: «nuestra Madre María siempre quiere caminar con nosotros, estar cerca, ayudarnos con su intercesión y su amor».[190] Ella es la Madre del Pueblo fiel, que «camina en medio de su pueblo, movida por una ternura amorosa, y asume sus angustias y vicisitudes».[191]

El amor se detiene, contempla el misterio, disfruta en silencio

77. El Pueblo fiel no se aleja de Cristo, ni del Evangelio, cuando se acerca a ella, sino que es capaz de leer «en esa imagen materna todos los misterios del Evangelio».[192] Porque en ese rostro materno ve reflejado al Señor que nos busca (cf. *Lc* 15,4-8), que viene a nuestro encuentro con los brazos abiertos (cf. *Lc* 15,20), que se detiene frente a nosotros (cf. *Lc* 18,40), que se inclina y nos levanta contra su mejilla (cf. *Os* 11,4), que nos mira con amor (cf. *Mc* 10,21) y que no nos condena (cf. *Jn* 8, 11; *Os* 11,9). En su rostro materno muchos pobres reconocen al Señor que «derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes» (*Lc* 1,52). Ese rostro de mujer canta el misterio de la Encarnación. En ese rostro de la Madre, traspasada por la espada (cf. *Lc* 2,35), el Pueblo de Dios reconoce el misterio de la cruz, y en ese mismo rostro, bañado por la luz pascual, percibe que Cristo está vivo. Y ella, la que recibió el Espíritu Santo en plenitud, es quien sostiene a los apóstoles en oración en el cenáculo (cf. *Hch* 1,14). Por eso podemos decir que, «en cierto modo la fe de María, sobre la base del testimonio apostólico de la Iglesia, se convierte sin cesar en la fe del pueblo de Dios en camino».[193]

78. Como decían los obispos latinoamericanos, los pobres «encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio».[194] El Pueblo simple y pobre no separa a la

Madre gloriosa de la María de Nazaret, que encontramos en los Evangelios. Al contrario, reconoce la sencillez detrás de la gloria, y sabe que María no ha dejado de ser una de ellos. Es la que, como cualquier madre, llevó en el vientre a su hijo, le dio de mamar, lo crio con cariño con la ayuda de san José, y no le faltaron los sobresaltos y las dudas de la maternidad (cf. *Lc* 2,48-50). Es la que canta al Dios que «a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos» (*Lc* 1,53), que sufre con los novios que se quedan sin vino para su fiesta (cf. *Jn* 2,3), que sabe correr para dar una mano a su prima que la necesita (cf. *Lc* 1,39-40), que se deja lastimar, como atravesada por una espada, a causa de la historia de su pueblo, donde su hijo es «signo de contradicción» (*Lc* 2,34), que comprende lo que es ser migrante o exiliado (cf. *Mt* 2,13-15), que en su pobreza sólo puede ofrecer dos pichones de paloma (cf. *Lc* 2,24) y que sabe lo que es ser despreciada por ser de la familia del pobre carpintero (cf. *Mc* 6,3-4). Los pueblos sufrientes reconocen a María caminando codo a codo con ellos y por eso buscan a su Madre para implorar su ayuda.[195]

79. La cercanía de la Madre produce una piedad mariana “popular”, que tiene expresiones diversas en los distintos pueblos. Los variados rostros de María —coreano, mexicano, congoleño, italiano y tantos otros— son formas de inculturación del Evangelio que reflejan, en cada lugar de la tierra, «la ternura paterna de Dios»[196] que llega hasta las entrañas de nuestros pueblos.

80. Contemplemos la fe del Pueblo de Dios, donde multitudes de hermanos creyentes reconocen espontáneamente a María como Madre, tal como Cristo mismo nos propuso en la cruz. Al Pueblo de Dios le gusta peregrinar a los diferentes santuarios marianos, donde encuentra consuelo y fortaleza para salir adelante, como quien, en medio del cansancio y el dolor, recibe la caricia de su Madre. La Conferencia de Aparecida supo expresar con claridad y belleza el hondo valor teológico de esta experiencia. Nada mejor que terminar esta Nota con esas palabras:

«Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al Pueblo de Dios en camino. Allí, el creyente celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de tantos

hermanos, caminando juntos hacia Dios que los espera. Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe, el caminar es un verdadero canto de esperanza, y la llegada es un encuentro de amor. La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio. También se conmueve, derramando toda la carga de su dolor y de sus sueños. La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede. Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual».[197]

Madre del Pueblo fiel, ruega por nosotros.

El Sumo Pontífice León XIV, el día 7 de octubre de 2025, Memoria Litúrgica de la Santísima Virgen del Rosario, ha aprobado la presente Nota, deliberada en la Sesión Ordinaria de este Dicasterio, con fecha 26 de marzo de 2025, y ha ordenado su publicación.

Dado en Roma, en la sede del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, el 4 de noviembre de 2025, Memoria Litúrgica de san Carlos Borromeo.

Víctor Manuel Card. Fernández
Prefecto

Mons. Armando Matteo
Secretario
para la Sección Doctrinal

Leo PP. XIV
7 de octubre de 2025

Notas

- [1] Consejo Episcopal Latinoamericano, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 265. Citado en el n. 78 de esta Nota.
- [2] Cf. S. Agustín, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.
- [3] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales (17 mayo 2024): AAS 116 (2024), 771-794.
- [4] En algunos de estos fenómenos, o apariciones, la Virgen María es denominada con títulos como Corredentora, Redentora, Sacerdote, Mediadora, Mediadora de todas las gracias, Madre de la gracia, Madre espiritual, etc.
- [5] Cf. S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 26: AAS 66 (1974), 136-139.
- [6] Cf. *Ibid.*, n. 28: AAS 66 (1974), 139-141.
- [7] Cf. *Ibid.*, n. 37: AAS 66 (1974), 148-149.
- [8] S. Juan Pablo II, Audiencia general (9 abril 1997), n. 3: *L'Osservatore Romano*, 10 abril 1997, 4.
- [9] Francisco, Homilía del Jubileo extraordinario de la Misericordia: Santa Misa y apertura de la Puerta santa (8 diciembre 2015): AAS 108 (2016), 8.
- [10] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 26: AAS 79 (1987), 396.
- [11] La relación que aparece en los textos de san Pablo entre Adán y Cristo (Rm 5,18-19 y 1 Co 15,22) sirvió a los Santos Padres para establecer el paralelo Eva-María. Por ejemplo, S. Justino, *Dialogus cum Tryphone*, 100, 5-6: PG 6, 710CD-711A; S. Ireneo de Lyon, *Adversus haereses*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertuliano, *De carne Christi*, 17, 5: PL 1, 782B. Ese paralelismo antitético Eva-María es el primer acercamiento de los Santos Padres al tema de la cooperación de la Virgen en la obra redentora de Cristo: si Eva trajo la perdición, la fe de María nos trajo la salvación. La gran abundancia de testimonios en la patrística, sobre el tema de la Virgen como nueva Eva, ofrece elementos interesantes desde el punto de vista teológico: a) María y la mujer, porque en María la mujer retoma su esplendor primitivo y encuentra su cumplimiento definitivo; b) María y Cristo como esposa-socia, que constituye con su Hijo el binomio ejemplar y salvífico de la recapitulación o restauración

mesiánica; c) María y la Iglesia, estableciéndose en María una doble relación con la Iglesia, la de ejemplaridad, como prototipo, y la de Madre de la Iglesia.

[12] S. Agustín, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[13] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[14] Por ejemplo, cf. S. Efrén, *Hymni de Nativitate*: SC 459; S. Juan Damasceno, *In dormitionem Deiparae I*, 8: SC 80, 100-104.

[15] Por ejemplo, cf. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152: «Por ti hemos llegado a ser partícipes de la naturaleza divina, oh siempre Virgen, Theotókos, pues diste a luz para nosotros al Dios encarnado. Por eso, como es justo, todos con devoción te alabamos» (trad. del original griego del Theotokion del Kathisma poético después de la primera stasis). Otro ejemplo, más significativo, de expresión devocional mariana es el célebre Hymnus Akathistos (del V siglo), en 24 estrofas; el título significa simplemente que se escucha de pie, no sentado, como se escucha el Evangelio en señal de especial reverencia a la Virgen-Madre María, a la cual el poeta adorna con los más bellos adjetivos y metáforas simbólicas pidiéndole que acepte su ofrenda poética e interceda por la salvación del género humano del pecado terrenal: cf. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos Inno alla Madre di Dio*, Roma 2017.

[16] El testimonio más antiguo de este título procede de Egipto y data del siglo III. Cf. Papyrus 470 de la John Rylands Library (Manchester, UK) que transmite en griego gran parte de la invocación mariana. La versión latina de esta oración dice: «Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta».

[17] Las representaciones iconográficas tradicionales de la Virgen siguen una serie de modelos estables, en particular: la *Od?gh?tria*, que muestra con la mano “el camino” hasta su hijo Jesucristo en su regazo; la *Eleousa*, la Ternura, donde se muestra el íntimo vínculo entre la Madre y el Hijo que apoya su rostro en el de María y la *Platytera*, la más grande de los cielos, porque lleva a Cristo en sí misma, representando al Jesús niño en su pecho. De estos tres modelos deriva la mayoría de los demás, como la *Galaktotrophousa*, que alimenta con su leche al Niño; la *Kyri?tissa* o Señora, que sostiene al Niño en sus rodillas como un trono; la *Panagia*, o Toda Santa, vestida con manto rojo que expresa la plenitud

de la santidad; o la Deísis, que aparece a la derecha de su Hijo entronizado en majestad (Pantokratōr) intercediendo, junto a san Juan el Bautista, a la izquierda, por nosotros. En otros iconos María aparece en intercesión junto con los demás santos, muchas veces con san Juan el Bautista, como últimos representantes de la Antigua Alianza y, al mismo tiempo, como los primeros miembros del nuevo pueblo.

[18] Cf. Benedicto XVI, Audiencia general (27 mayo 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 mayo 2009, 1; S. Gregorio De Narek, *Prex 26 et 80: Ad Deiparam*: SC 78, 160-164, 428-432.

[19] Autores orientales como Santiago de Sarug († 521), san Romano el Cantor († 555-562), san Juan Damasceno († 749) y Juan Geómetra († 1000) habían ya abordado el tema de la cooperación de María en el sacrificio redentor de Cristo en la cruz.

[20] Cf. S. Bernardo de Claraval, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[21] Cf. Arnaldo de Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis* I, 3c. 12, 4: PL 189, 1727A.

[22] En el magisterio anterior al Concilio Vaticano II destacan: Pío IX, *Const. ap. Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; León XIII, *Carta enc. Iucunda semper expectatione* (8 septiembre 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Id., *Carta enc. Adiutricem populi* (5 septiembre 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pío X, *Carta enc. Ad diem illum laetissimum* (2 febrero 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Benedicto XV, *Carta ap. Inter sodaliciaa la Cofradía de Ntra. Sra de la Buena Muerte* (22 marzo 1918): AAS 10 (1918), 182; Pío XI, *Carta enc. Miserentissimus Redemptor* (8 mayo 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pío XII, *Carta enc. Mystici corporis Christi* (29 junio 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Id., *Carta enc. Ad caeli Reginam* (11 octubre 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[23] Conc. Ecum. Vat. II, *Const. dogm. Lumen gentium*, n. 56: AAS 57 (1965), 60.

[24] Cf. Pío IX, *Const. ap. Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616: (DH 2803): «la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda la mancha de culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente,

en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano»; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: AAS 57 (1965), 58: «Redimida de la manera más sublime en atención a los méritos de su Hijo».

[25] Cf. S. Ambrosio, Exp. Evangelii secundum Lucam, II, 7: PL 15, 1555.

[26] Cf. Francisco, Ángelus en la Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María (15 agosto 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2013, 8.

[27] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 25: AAS 66 (1974), 135.

[28] No es simplemente una “madre-nodriza”. Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[29] Benedicto XVI, Homilía en la Concelebración eucarística con los nuevos cardenales y entrega del anillo cardenalicio (25 marzo 2006): AAS 98 (2006), 330; cf. S. Pablo VI, Exhort. ap. *Signum magnum* (13 mayo 1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469: «María, en cuanto supo por la voz del ángel Gabriel que Dios la había elegido como Madre sin temor de su Hijo Unigénito, sin demora dio su asentimiento a una obra que comprometería todas las energías de su frágil naturaleza declarando: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38)».

[30] H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 274; cf. S. Cirilo de Alejandría, Ep. II ad Nestorium: DH 251: «De esta manera ellos [los Santos Padres] no tuvieron inconveniente en llamar Madre de Dios a la santa Virgen»; Conc. Ecum. de Éfeso, can. 1: DH 252.

[31] Por lo que sabemos hasta hoy, esto tuvo lugar en el siglo XV, de mano de un himnógrafo benedictino, que nos legó la siguiente oración manuscrita, conservada en el monasterio de san Pedro de Salzburgo: «Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredemptrix fieres». «Pía dulce y benigna / que de ningún dolor eres digna / si de aquí el llanto extirpas / copaciente con el Redentor / para el esclavo transgresor / tú serás Corredentora»: De compassione BMV, 20: G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[32] Los teólogos entienden el título de corredentora de modo diverso: a) Cooperación inmediata, cristotípica, o maximalista, que sitúa la cooperación de

María como próxima, directa e inmediata a la Redención misma (Redención objetiva). En este sentido los méritos de María, si bien subordinados a los de Cristo, tendrían valor redentor para la salvación; b) Cooperación mediata, o minimalista, que estaría limitada al “sí” de la Anunciación. Se trataría de una cooperación mediata, que hace posible la Encarnación como paso previo a la Redención; c) Cooperación inmediata receptiva o eclesiotípica, cooperando a la Redención objetiva en el sentido que ella aceptó los frutos del sacrificio redentor del Salvador representando a la Iglesia. Una cooperación inmediata pero receptiva, pues María simplemente aceptó la Redención de Cristo, convirtiéndose en la “primera Iglesia”.

[33] Bajo el Pontificado de san Pío X el título de Corredentora se aparece en un documento de la Sagrada Congregación de Ritos y del Santo Oficio. Cf. Sagrada Congregación de Ritos, Dolores Virginis Deiparae (13 mayo 1908): ASS 41 (1908), 409; Sagrada Congregación del Santo Oficio, Decreto *Sunt Quos Amor* (26 junio 1913): AAS 5 (1913), 364, que alaba la costumbre de añadir al nombre de Jesús el nombre «de su madre, corredentora nuestra, la bienaventurada María»; Id., Oración indulgenciada (22 enero 1914): AAS 6 (1914), 108, en la que se llama a María «corredentora del género humano». El primero de los Papas en usar el término Corredentora es Pío XI en el Breve del 20 de julio de 1925, dirigiéndose a la Reina del Rosario de Pompeya: Pío XI, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana, in Sacra Paenitentiaría Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628: «Recuerda también que en el Calvario quedaste constituida la Corredentora, cooperando con la crucifixión de tu corazón a la salvación del mundo, juntamente con tu Hijo crucificado»; cf. Id., Discurso “*Ecco di nuovo*” a un grupo de peregrinos de Vicenza (30 noviembre 1933): *L’Osservatore Romano*, 1 diciembre 1933, 1.

[34] Cf. Id., Radiomensaje con motivo de la clausura del Año Santo de la Redención en Lourdes (28 abril 1935): *L’Osservatore Romano*, 29-30 abril 1935, 1.

[35] Cf. Id., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana, in Sacra Paenitentiaría Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628.

[36] Cf. S. Juan Pablo II, Audiencia general (10 diciembre 1980): *L’Osservatore Romano*, 11 diciembre 1980, 2; Id., Audiencia general (8 septiembre 1982): *L’Osservatore Romano*, 10 septiembre 1982, 2; Id., Ángelus (4 noviembre

1984): L'Osservatore Romano, 5-6 noviembre 1984, 7; Id., Homilía en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, Ecuador (31 enero 1985): L'Osservatore Romano, 2 febrero 1985, 6; Id., Ángelus del Domingo de Ramos (31 marzo 1985): L'Osservatore Romano, 1-2 abril 1985, 10; Discurso a los Peregrinos de la "Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes" (OFTAL) (24 marzo 1990): L'Osservatore Romano, 25 marzo 1990, 4; Id., Ángelus (6 octubre 1991): L'Osservatore Romano, 7-8 octubre 1991, 7. Después de la Feria IV, de la entonces Congregación para la Doctrina de la Fe, del 21 de febrero de 1996, san Juan Pablo II no volverá a usar el título de Corredentora. También es importante señalar que ese título no aparece en la Carta encíclica Redemptoris Mater del 25 de marzo de 1987, que es el documento, por excelencia, en el que san Juan Pablo II explica el papel de María en la obra de la Redención.

[37] J. Ratzinger, Verbal de la Feria IV del 21 de febrero 1996, en Archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.

[38] J. Ratzinger - P. Seewald, Dios y el Mundo. Una conversación con Peter Seewald, Madrid 2005, 287-288.

[39] Francisco, Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe (12 diciembre 2019): AAS 112 (2020), 9.

[40] Id., Meditaciones diarias. La Dolorosa, discípula y madre (3 abril 2020): L'Osservatore Romano, 4 abril 2020, 8.

[41] Id., Audiencia general (24 marzo 2021): L'Osservatore Romano, 24 marzo 2021, 8.

[42] Pío XII, Carta enc. Haurietis Aquas (15 mayo 1956), n. 10: AAS 48 (1956), 321.

[43] Cf. S. Andrés de Creta, In Nativitatem Mariae, IV: PG 97, 865A.

[44] Cf. S. Germán de Constantinopla, In annuntiationem s. Deiparae: PG 98, 322BC.

[45] Cf. S. Juan Damasceno, In dormitionem Deiparae, I: PG 96, 712B-713A.

[46] El 12 de enero de 1921, Benedicto XV, a petición del Card. Désiré-Joseph Mercier, concedió a toda Bélgica el Oficio y la Misa de Santa María Virgen "Mediadora de todas las gracias", para que se celebrasen el 31 de mayo. La Sede Apostólica concedió posteriormente, a otras muchas diócesis y congregaciones religiosas, previa petición, el mismo Oficio y Misa: cf. AAS 13 (1921), 345.

[47] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63; Pontificia Academia Mariana Internacional, «¿Un nuevo dogma mariano?»: *L'Osservatore Romano*, 4 junio 1997, 10: «la Constitución *Lumen gentium*, que tras una meditada elección no contiene la definición dogmática de la mediación, fue aprobada con 2.151 votos favorables sobre 2.156 electores [...] y apenas 33 años después de la promulgación de la *Lumen gentium* [...] el panorama eclesial, teológico y exegético no ha cambiado sustancialmente». Esta afirmación de la Pontificia Academia Mariana Internacional se sumaba a la Declaración de la Comisión teológica creada en el marco del XII Congreso Mariológico Internacional (Czestochowa, 12 al 24 de agosto de 1996) que consideró inadecuado proceder con la definición dogmática de María como “mediadora”, “corredentora” y “abogada”. Cf. Comisión Teológica del Congreso de Czestochowa, Petición de la definición del dogma de María Mediadora, Corredentora y Abogada. Declaración de la Comisión teológica del Congreso de Czestochowa: *L'Osservatore Romano*, 4 junio 1997, 10.

[48] S. Pablo VI, Discurso en la Clausura de la III Sesión del Concilio Vaticano II (21 noviembre 1964): AAS 56 (1964), 1014.

[49] Cf. S. Bernardo de Claraval, Hom. in laudibus Virginis Matris, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.

[50] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[51] Cf. Ibid., nn. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.

[52] Cf. Ibid., nn. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65

[53] Ibid., n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[54] Cf. Francisco, Audiencia general (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[55] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 13: AAS 92 (2000), 754-755.

[56] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[57] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 14: AAS 92 (2000), 755.

[58] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1: AAS 57 (1965), 5; Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n.

112: AAS 105 (2013), 1066.

[59] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 288: AAS 105 (2013) 1136.

[60] Orígenes, Hom. in *Numeros*, XII, 1: PG 12, 657.

[61] S. Ambrosio, Ep. 11, 24: PL 16, 1106D.

[62] Sto. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[63] Cf. Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616 (DH 2803): «por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano».

[64] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411.

[65] Cf. *Ibid.*, n. 21: AAS 79 (1987), 387-389.

[66] Cf. *Ibid.*, n. 23: AAS 79 (1987), 390-391.

[67] Francisco, *Meditaciones diarias. La Dolorosa, discípula y madre* (3 abril 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 abril 2020, 8.

[68] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[69] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 44: AAS 79 (1987), 421.

[70] Cf. S. Pablo VI, Discurso en la Clausura de la III Sesión del Concilio Vaticano II (21 noviembre 1964): AAS 56 (1964), 1015: «María, pues, como Madre de Cristo, es Madre también de los fieles y de todos los pastores; es decir, de la Iglesia»; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 963.

[71] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 22: AAS 66 (1974), 133.

[72] Cf. H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 307.

[73] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56: AAS 57 (1965), 60: «se entregó totalmente a sí misma, como esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo. Con él y en dependencia de él, se puso, por la gracia de Dios todopoderoso, al servicio del misterio de la Redención».

[74] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 23: AAS 79 (1987), 391.

[75] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 69: AAS 57 (1965), 66: «Madre de Dios y Madre de los hombres».

[76] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63. El contenido de la Maternidad espiritual de María está presente en los textos más tempranos de la patrística y tiene su fundamento bíblico sobre todo en el evangelio de San Juan, más concretamente en la escena de la cruz.

[77] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388: «se manifiesta como nueva maternidad según el espíritu y no únicamente según la carne, o sea la solicitud de María por los hombres, el ir a su encuentro en toda la gama de sus necesidades».

[78] Cf. Francisco, Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios. 53ª Jornada Mundial de la Paz (1 enero 2020): AAS 112 (2020), 19.

[79] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411-412; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[80] Cf. S. Juan Pablo II, Audiencia general (9 abril 1997), n. 2: *L'Osservatore Romano*, 10 abril 1997, 4: «La participación de María se realizó durante el acontecimiento mismo y en calidad de madre; por tanto, se extiende a la totalidad de la obra salvífica de Cristo».

[81] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62; Catecismo de la Iglesia Católica, n. 970.

[82] Cf. Francisco, Audiencia general (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: «[María] señala al Mediador: ella es la *Od?g?tria*. En la iconografía cristiana su presencia está en todas partes, y a veces con gran protagonismo, pero siempre en relación al Hijo y en función de Él. Sus manos, sus ojos, su actitud son un “catecismo” viviente y siempre apuntan al fundamento, el centro: Jesús. María está totalmente dirigida a Él».

[83] S. Juan Pablo II, Carta ap. *Rosarium Virginis Mariae* (16 octubre 2002), n. 4: AAS 95 (2003), 8; que cita Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 66: AAS 57 (1965), 65.

- [84] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63: «función subordinada de María».
- [85] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 40: AAS 79 (1987), 414-415.
- [86] Cf. *ibíd.* n. 43: AAS 79 (1987), 420.
- [87] Cf. Francisco, Discurso con motivo del Rezo del Santo Rosario en la Basílica de Santa María la Mayor (4 mayo 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 mayo de 2013, 7.
- [88] León XIV, Homilía en el Jubileo de la Santa Sede (9 junio 2025): *L'Osservatore Romano*, 10 junio 2025, 2.
- [89] Cf. Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- p> [90] Id., Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 176: AAS 116 (2024), 1424.
- [91] Cf. Id., Audiencia general (18 noviembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 noviembre 2020, 11.
- [92] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388-389.
- [93] Cf. Francisco, Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios (1 enero 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [94] J.L. Guerrero Rosado, *Nican Mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, nn. 23, 119.
- [95] S. Juan Pablo II, Audiencia general (13 agosto 1997), n. 4: *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1997, 4.
- [96] Francisco, Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe (12 diciembre 2022): AAS 115 (2023), 53; cf. Id., Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe (12 diciembre 2023): AAS 116 (2024), 12.
- [97] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8: AAS 57 (1965), 11; Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.
- [98] Cf. J. Ratzinger, Verbal de la Feria IV del 21 de febrero 1996, en Archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.
- [99] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389. Este carácter de intercesión de la mediación materna de

María es una enseñanza constante de los últimos Papas. Cf. Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; León XIII, Carta enc. *Adiutricem populi* (5 septiembre 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pío X, Carta enc. *Ad diem illum* (2 febrero 1904): ASS 36 (1903-1904), 455; PíoXII, Carta enc. *Ad Caeli Reginam* (11 octubre 1954), n. 17:AAS 46 (1954), 636.

[100] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[101] S. Agustín, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.

[102] Id., *Sermo 23/A*: CCSL 41, 322.

[103] Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.

[104] Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.

[105] Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616.

[106] Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.

[107] Ibid., q. 114, a. 6, ad 3.

[108] Ibid., q. 114, a. 5, co.

[109] Cf. Ibid., q. 114, a. 1, co.

[110] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389.

[111] Cf. Francisco, Audiencia general (8 junio 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 junio 2016, 8.

[112] Cf. Id., Audiencia general (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2674.

[113] Cf. Francisco, Palabras en el Rezo del Santo Rosario (31 mayo 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 junio 2013, 8.

[114] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[115] *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2003.

[116] Ibid., n. 1999.

[117] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 1, co.; *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.

- [118] Cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: «[...] solus Deus illabitur animae».
- [119] Cf. Conc. Ecum. de Trento, Sessio VI. Decretum de iustificatione, 7: DH 1528-1531; Ibid., *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.
- [120] Cf. S. Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; Ibid., III, cap. 88, n. 6.
- [121] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.
- [122] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.
- [123] Entre otros, Genadio de Marsella, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. También S. Juan Casiano, *Collationes*, VII, 13: PL 49, 683A. Además, Didymus Caecus, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.
- [124] Cf. S. Buenaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.
- [125] Cf. Id., *Sententiarum Lib. I*, d.14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.
- [126] Cf. Ibid., q. 2, fund. 3, 251.
- [127] Cf. Ibid., q. 2, fund. 4 y 8, 251-252.
- [128] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3; Ibid., III, q. 23, a. 4.
- [129] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 215; cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.
- [130] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; cf. Ibid., q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.
- [131] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.
- [132] Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.
- [133] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 10: AAS 92 (2000), 750-751; cf. Francisco, *Carta enc. Dilexit nos* (24 octubre 2024), nn. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.
- [134] Conc. Ecum. Vat. II, Cons. past. *Gaudium et spes*, n. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.
- [135] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.
- [136] Cf. Id., *Super Ioannem*, cap. 1, v. 16, lectio 10; *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.
- [137] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

- [138] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1.
- [139] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 26.
- [140] *Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, 879.
- [141] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62.
- [142] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2002.
- [143] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 4. El justificar, como el crear, «puede ser hecho inmediatamente sólo por Dios».
- [144] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [145] Cf. Orígenes, *Hom. in Genesim*, XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.
- [146] Cf. S. Cirilo de Alejandría, *Comm. in Ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.
- [147] Cf. Id., *Comm. in Isaiam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.
- [148] Cf. S. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis mystagogica* XVI, 11: PG 33, 932C.
- [149] Cf. S. Juan Crisóstomo, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.
- [150] S. Ambrosio, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [151] Id., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.
- [152] Cf. Id., *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [153] Cf. S. Jerónimo, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528 C.
- [154] S. Gregorio Magno, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.
- [155] Cf. S. Hilario, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.
- [156] S. Agustín, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D.
- [157] Sto. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.
- [158] *Ibid.*; cf. Id., *Summa Theologiae*, II-II, q. 178, a. 1, s. c.
- [159] S. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 933B.
- [160] S. Juan XXIII, *Carta enc. Mater et Magistra* (15 mayo 1961): AAS 53 (1961), 462.
- [161] S. Juan Pablo II, *Carta al Prepósito general de la Compañía de Jesús, Paray-le-Monial* (5 de octubre de 1986): *L'Osservatore Romano*, 6 octubre 1986, 7; citado por Francisco, *Carta enc. Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 182: AAS 116 (2024), 1427.

[162]Benedicto XVI, Carta enc. Caritas in veritate (29 junio 2009), n. 5: AAS 101 (2009), 643.

[163]Francisco, Carta enc. Dilexit nos (24 octubre 2024), nn. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.

[164] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa Theologiae, I-II, q. 5, a. 6, co. y ad 1; Id., Quaestiones disputatae de Veritate, q. 27, a. 3, s.c. 5. Los argumentos que usaba santo Tomás de Aquino para explicar por qué ninguna criatura puede conferir la gracia, sino solamente Dios, no pueden considerarse superados, ni al interno de su propia obra ni posteriormente.

[165] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. Lumen gentium, n. 60: AAS 57 (1965), 62; cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa Theologiae, I, q. 25, art. 3, ad 4; Id., Scriptum super Sententiis, II, d. 26, q. 1, a. 2, co; Ibid., IV, d. 5, q. 1, a. 3, qc. 1, ad 1.

[166] Cf. Id., Quaestiones disputatae de Veritate, q. 27, a. 3, s. c. 5. Una vez más recordamos que: «Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur».

[167] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. Lumen gentium, n. 60: AAS 57 (1965), 62.

[168] Ibid., n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[169] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa contra gentiles, lib. 2, cap. 21, n. 7. Un instrumento contribuye con algo propio: «Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi».

[170] Ibid., lib. 3, cap. 147, n. 6; cf. Id., Summa Theologiae, I, q. 45, a. 5, co.

[171] Id., Summa Theologiae, I-II, q. 5, a. 6, ad 1.

[172] Cf. Conc. Ecum. de Trento, Sessio VI. Decretum de iustificatione, 8: DH 1532.

[173] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa Theologiae, I-II, q. 114, a. 5, co.: «El hombre que ya está en gracia, no es posible que merezca la gracia que ya tiene». Si bien el justificado puede merecer un crecimiento en la vida de la gracia, el hecho de estar justificado, de ser amigo de Dios por la gracia, será siempre absolutamente gratuito.

[174] Aquello que santo Tomás de Aquino llama “disposición final”, simultánea al derramamiento de la gracia santificante, es obra inmediata de la misma gracia. Se trata de «la disposición final, a la que necesariamente sigue la forma»:

Sto. Tomás de Aquino, *Sententia Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; cf. Id., *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; *Compendium theologiae*, I, n. 105.

[175] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[176] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[177] Francisco, Audiencia general (18 noviembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 noviembre 2020, 11.

[178] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 387.

[179] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: AAS 57 (1965), 58-59.

[180] S. Agustín, *Sermo* 72/A, 7: CCSL 41Ab, 117.

[181] Francisco, Audiencia general (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[182] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 35: AAS 66 (1974), 147.

[183] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 46: AAS 79 (1987), 424.

[184] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales (17 mayo 2024), n. 12: AAS 116 (2024), 782.

[185] Francisco, Audiencia general (16 febrero 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 febrero 2022, 2.

[186] Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.

[187] Benedicto XVI, Carta enc. *Deus caritas est* (25 diciembre 2005), n. 42: AAS 98 (2006), 252.

[188] Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 284: AAS 105 (2013), 1134.

[189] Cf. Ibid., n. 113: AAS 105 (2013), 1067.

[190] León XIV, Primera Bendición Apostólica “*Urbi et Orbi*” (8 mayo 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 mayo 2025, 3.

[191] Francisco, Mensaje para la XXXVII Jornada Mundial de la Juventud (15 agosto 2022): AAS 114 (2022), 1255.

[192] Id., Exhort. ap. Evangelii gaudium (24 noviembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.

[193] S. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris Mater (25 marzo 1987), n. 28: AAS 79 (1987), 398.

[194] Consejo Episcopal Latinoamericano, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 265.

[195] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris Mater (25 marzo 1987), n. 35: AAS 79 (1987), 407.

[196] Francisco, Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios (1 enero 2024): AAS 116 (2024), 20.

[197] Consejo Episcopal Latinoamericano, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 259.

Este artículo se publicó en [Vaticanva](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Dibujando nuevos mapas de esperanza⁹

Carta apostólica del papa León XIV con ocasión del LX aniversario del
Concilio

[Gravissimum Educationis](#)

Vatican.va

ÉL

1. Preámbulo

1.1 . Trazando nuevos caminos de esperanza. El 28 de octubre de 2025 se conmemora el 60.º aniversario de la Declaración Conciliar [Gravissimum Educationis](#) sobre la extrema importancia y actualidad de la educación en la vida de la persona humana. Con ese texto, el [Concilio Vaticano II](#) recordó a la Iglesia

que la educación no es una actividad accesorio, sino que constituye la esencia misma de la evangelización: es la forma concreta en que el Evangelio se convierte en gesto educativo, relación y cultura. Hoy, ante cambios rápidos e incertidumbres desconcertantes, ese legado demuestra una resiliencia sorprendente. Donde las comunidades educativas se dejan guiar por la palabra de Cristo, no retroceden, sino que se renuevan; no erigen muros, sino que construyen puentes. Reaccionan con creatividad, abriendo nuevas posibilidades para la transmisión de conocimiento y significado en las escuelas, universidades, formación profesional y civil, en la pastoral escolar y juvenil, y en la investigación, ya que el Evangelio no envejece, sino que hace «nuevas todas las cosas» (Ap 21,5). Cada generación lo escucha como un mensaje nuevo y regenerador. Cada generación es responsable del Evangelio y de descubrir su poder seminal y multiplicador.

1.2 . Vivimos en un entorno educativo complejo, fragmentado y digitalizado. Precisamente por eso, conviene detenernos y reenfocar nuestra mirada en la «cosmología de la *paideia* cristiana »: una visión que, a lo largo de los siglos, ha sabido renovarse e inspirar positivamente todas las facetas multifacéticas de la educación. Desde el principio, el Evangelio ha generado «constelaciones educativas»: experiencias a la vez humildes y poderosas, capaces de interpretar los tiempos, de preservar la unidad entre la fe y la razón, entre el pensamiento y la vida, entre el conocimiento y la justicia. En las tormentas, han sido un ancla de salvación; y en la calma, una vela desplegada. Un faro en la noche para guiar la navegación.

1.3 . La Declaración *Gravissimum Educationis* no ha perdido nada de su fuerza. Desde su recepción, ha surgido un firmamento de obras y carismas que aún hoy guían el camino: escuelas y universidades, movimientos e institutos, asociaciones laicas, congregaciones religiosas y redes nacionales e internacionales. Juntos, estos organismos vivos han consolidado un patrimonio espiritual y pedagógico capaz de navegar el siglo XXI y responder a los desafíos más apremiantes. Este patrimonio no es rígido: es una brújula que sigue señalando el camino y hablando de la belleza del camino. Las expectativas de hoy no son menores que las muchas que la Iglesia enfrentó hace sesenta años.

De hecho, se han expandido y se han vuelto más complejas. Frente a los muchos millones de niños en todo el mundo que aún carecen de acceso a la educación primaria, ¿cómo no actuar? Frente a las dramáticas situaciones de emergencia educativa causadas por las guerras, la migración, la desigualdad y las diversas formas de pobreza, ¿cómo no sentir la urgencia de renovar nuestro compromiso? La educación —como recordé en mi Exhortación Apostólica *Dilexi te*— «es una de las más altas expresiones de la caridad cristiana»¹. El mundo necesita esta forma de esperanza.

2. Una historia dinámica

2.1 . La historia de la educación católica es la historia del Espíritu en acción. La Iglesia es «madre y maestra»² no por supremacía, sino por servicio: genera fe y acompaña el crecimiento en la libertad, asumiendo la misión del Divino Maestro para que todos «tengan vida y la tengan en abundancia» (*Jn* 10,10). Los estilos educativos que se han sucedido muestran una visión del hombre como imagen de Dios, llamado a la verdad y al bien, y un pluralismo de métodos al servicio de esta vocación. Los carismas educativos no son fórmulas rígidas: son respuestas originales a las necesidades de cada época.

2.2 . En los primeros siglos, los Padres del Desierto enseñaron sabiduría con parábolas y apotegmas; redescubrieron el camino de lo esencial, de la disciplina de la lengua y de la custodia del corazón; transmitieron una pedagogía de la mirada que reconoce a Dios en todas partes. San Agustín, injertando la sabiduría bíblica en la tradición grecorromana, comprendió que el maestro auténtico despierta el deseo de verdad, educa la libertad para leer los signos y escuchar la voz interior. El monacato prolongó esta tradición en los lugares más inaccesibles, donde durante décadas se estudiaron, comentaron y enseñaron obras clásicas de tal manera que, sin esta labor silenciosa al servicio de la cultura, tantas obras maestras no habrían llegado hasta nuestros días. «Del corazón de la Iglesia», pues, nacieron las primeras universidades, que se revelaron desde sus orígenes como «un centro incomparable de creatividad e irradiación de conocimiento para el bien de la humanidad»³. En sus aulas, el

pensamiento especulativo encontró, gracias a la mediación de las Órdenes Mendicantes, la oportunidad de estructurarse sólidamente y expandirse a las fronteras de la ciencia. Muchas congregaciones religiosas dieron sus primeros pasos en estos campos del conocimiento, enriqueciendo la educación de maneras pedagógicamente innovadoras y socialmente visionarias.

2.3 . Se ha expresado de múltiples maneras. En la *Ratio Studiorum*, la riqueza de la tradición escolástica se fusiona con la espiritualidad ignaciana, adaptando un programa de estudios tan complejo como interdisciplinario y abierto a la experimentación. En la Roma del siglo XVII, [San José de Calasanz](#) abrió escuelas gratuitas para los pobres, consciente de que la alfabetización y la aritmética son dignidad incluso antes que la competencia. En Francia, [San Juan Bautista de La Salle](#) , «consciente de la injusticia causada por la exclusión de los hijos de obreros y campesinos del sistema educativo»⁴, fundó los Hermanos de las Escuelas Cristianas. A principios del siglo XIX, también en Francia, [San Marcelino Champagnat](#) se dedicó «con todo su corazón, en una época en la que el acceso a la educación seguía siendo privilegio de unos pocos, a la misión de educar y evangelizar a niños y jóvenes»⁵. De igual modo, [San Juan Bosco](#) , con su «método preventivo», transformó la disciplina en razonabilidad y proximidad. Mujeres valientes, como [Vicenza Maria López y Vicuña](#) , [Francesca Cabrini](#) , [Giuseppina Bakhita](#) , Maria Montessori, [Katharine Drexel](#) o [Elizabeth Ann Seton](#), han abierto caminos para las niñas, las migrantes y las personas menos afortunadas. Reitero lo que afirmé claramente en *Dilexite* : «La educación de los pobres, para la fe cristiana, no es un favor, sino un deber»⁶. Esta genealogía de la concreción atestigua que, en la Iglesia, la pedagogía nunca es teoría incorpórea, sino carne, pasión e historia.

3. Una tradición viva

3.1 . La educación cristiana es una obra coral: nadie educa solo. La comunidad educativa es un «nosotros» donde convergen el profesor, el alumno, la familia, el personal administrativo y de servicios, los pastores y la sociedad civil para

generar vida⁷. Este «nosotros» impide que el agua se estanque en el pantano del «siempre se ha hecho así» y la impulsa a fluir, a nutrir, a regar. El fundamento sigue siendo el mismo: la persona, imagen de Dios (Gn 1,26), capaz de verdad y relación. Por lo tanto, la cuestión de la relación entre la fe y la razón no es un capítulo opcional: «la verdad religiosa no es solo una parte, sino una condición del conocimiento general»⁸. Estas palabras de [San John Henry Newman](#) —a quien, en el contexto de este *Jubileo de la Educación Mundial*, tengo la gran alegría de [declarar copatrono de la misión educativa de la Iglesia junto con santo Tomás de Aquino](#)— son una invitación a renovar nuestro compromiso con un conocimiento tan intelectualmente responsable y riguroso como profundamente humano. También debemos tener cuidado de no caer en la iluminación de una fides que está exclusivamente en desacuerdo con la ratio . Debemos salir de lo superficial recuperando una visión empática, abiertos a comprender cada vez mejor cómo la humanidad se entiende a sí misma hoy, para desarrollar y profundizar nuestra enseñanza. Por lo tanto, el deseo y el corazón no deben separarse del conocimiento: eso significaría quebrantar a la persona. Las universidades y escuelas católicas son lugares donde las preguntas no se silencian, y la duda no se destierra, sino que se apoya. Allí, el corazón dialoga con el corazón, y el método es la escucha, que reconoce al otro como un bien, no como una amenaza. Cor ad cor loquitur fue el lema cardinal de [San John Henry Newman](#), tomado de una carta de [San Francisco de Sales](#): «Es la sinceridad del corazón, y no la abundancia de palabras, lo que conmueve el corazón de los hombres».

3.2 . Educar es un acto de esperanza y una pasión que se renueva porque manifiesta la promesa que vemos en el futuro de la humanidad⁹. La especificidad, profundidad y amplitud de la acción educativa es esa labor —tan misteriosa como real— de «hacer florecer el ser [...] es cuidar el alma», como leemos en la *Apología* de Sócrates de Platón (30a–b). Es una «profesión de promesas»: se promete tiempo, confianza, competencia; se promete justicia y misericordia, se promete el coraje de la verdad y el bálsamo del consuelo. Educar es una tarea de amor que se transmite de generación en generación, remendando el tejido desgarrado de las relaciones y devolviendo a las palabras el peso de la promesa: «Todo hombre es capaz de la verdad, sin embargo, el

camino es muy llevadero cuando se avanza con la ayuda de otros»¹⁰. La verdad se busca en comunidad.

4. La brújula del *Gravissimum educationis*

4.1 . La declaración conciliar *Gravissimum educationis* reafirma el derecho de todos a la educación e identifica a la familia como la primera escuela de la humanidad. La comunidad eclesial está llamada a promover entornos que integren la fe y la cultura, respeten la dignidad de todos y dialoguen con la sociedad. El documento advierte contra cualquier reducción de la educación a un entrenamiento funcional o a una herramienta económica: una persona no es un "perfil de competencias", no se reduce a un algoritmo predecible, sino un rostro, una historia, una vocación.

4.2 . La formación cristiana abarca a la persona en su totalidad: espiritual, intelectual, afectiva, social y corporal. No se opone a lo manual y lo teórico, a la ciencia y al humanismo, a la técnica y la conciencia; exige, en cambio, que la profesionalidad esté impregnada de una ética, y que esta no sea una palabra abstracta, sino una práctica cotidiana. La educación no mide su valor únicamente en función de la eficiencia: lo mide en función de la dignidad, la justicia y la capacidad de servir al bien común. Esta visión antropológica integral debe seguir siendo la piedra angular de la pedagogía católica. Siguiendo el pensamiento de [San John Henry Newman](#), se opone a un enfoque puramente comercial que, a menudo hoy en día, obliga a medir la educación en términos de funcionalidad y utilidad práctica¹¹.

4.3 . Estos principios no son recuerdos del pasado. Son estrellas fijas. Dicen que la verdad...Buscamos juntos que la libertad no sea un capricho, sino una respuesta; que la autoridad no sea dominio, sino servicio. En el contexto educativo, no se debe «alzar la bandera de la posesión de la verdad, ni en relación con el análisis de los problemas ni en su resolución»¹². En cambio, «es más importante saber cómo abordarlos, que dar una respuesta apresurada sobre por qué sucedió algo o cómo superarlo. El objetivo es aprender a afrontar los

problemas, que siempre son diferentes, porque cada generación es nueva, con nuevos desafíos, nuevos sueños, nuevas preguntas»¹³. La educación católica tiene la tarea de reconstruir la confianza en un mundo marcado por conflictos y miedos, recordando que somos hijos y no huérfanos: de esta conciencia nace la fraternidad.

5. La centralidad de la persona

5.1 . Centrar a la persona en el centro significa educar con la visión a largo plazo de Abraham (*Gn* 15,5): ayudar a las personas a descubrir el sentido de la vida, la dignidad inalienable y la responsabilidad hacia los demás. La educación no es solo la transmisión de contenidos, sino un aprendizaje de la virtud. Forma ciudadanos capaces de servir y creyentes capaces de dar testimonio, hombres y mujeres más libres, que ya no están solos. Y la educación no se improvisa. Recuerdo con alegría los años que pasé en la querida Diócesis de Chiclayo, visitando la Universidad Católica de San Toribio de Mogrovejo, las oportunidades que tuve de dirigirme a la comunidad académica y decir: «No se nace profesional; todo camino universitario se construye paso a paso, libro a libro, año a año, sacrificio tras sacrificio»¹⁴.

5.2 . La escuela católica es un entorno donde la fe, la cultura y la vida se entrelazan. No es simplemente una institución, sino un entorno vital donde la visión cristiana impregna cada disciplina y cada interacción. Los educadores están llamados a una responsabilidad que va más allá del contrato laboral: su testimonio es tan valioso como sus lecciones. Por ello, la formación del profesorado —científica, pedagógica, cultural y espiritual— es decisiva. Al compartir la misión educativa común, también es necesario un itinerario formativo común, «inicial y continuo, capaz de comprender los desafíos educativos del momento actual y proporcionar herramientas más eficaces para afrontarlos [...]. Esto implica en los educadores la voluntad de aprender y desarrollar conocimientos, de renovar y actualizar metodologías, pero también de formar y compartir espiritual y religiosamente»¹⁵. Y las actualizaciones

técnicas no son suficientes: es necesario mantener un corazón que escucha, una mirada que anima, una inteligencia que discierne.

5.3 . La familia sigue siendo el primer lugar de la educación. Las escuelas católicas colaboran con los padres, no los sustituyen, porque «el deber de la educación, especialmente la educación religiosa, les corresponde antes que a nadie»¹⁶. La alianza educativa requiere intencionalidad, escucha y corresponsabilidad. Se construye con procesos, herramientas y evaluaciones compartidas. Es a la vez un esfuerzo y una bendición: cuando funciona, inspira confianza; cuando falta, todo se vuelve más frágil.

6. Identidad y subsidiariedad

6.1 . *La Gravissimum educationis* ya tiene una gran importancia reconocida en el principio de subsidiariedad y en el hecho de que las circunstancias varían según los diferentes contextos eclesiales locales. Sin embargo, el [Concilio Vaticano II](#) articuló el derecho a la educación y sus principios fundacionales como universalmente válidos. Destacó las responsabilidades que recaen tanto sobre los padres como sobre el Estado. Consideró un derecho sagrado la provisión de una educación que permita a los estudiantes "evaluar los valores morales con buena conciencia"¹⁷ y exigió a las autoridades civiles que respetaran este derecho. También advirtió contra la subordinación de la educación al mercado laboral y a la lógica, a menudo férrea e inhumana, de las finanzas.

6.2 . La educación cristiana se presenta como una coreografía. [Dirigiéndose a los estudiantes universitarios](#) en la [Jornada Mundial de la Juventud en Lisboa](#), mi difunto predecesor, el [Papa Francisco](#), dijo: «Sean protagonistas de una nueva coreografía que ponga a la persona humana en el centro; sean coreógrafos de la danza de la vida»¹⁸. Formar a la persona «completa» significa evitar compartimentos estancos. La fe, cuando es verdadera, no es «materia añadida», sino un aliento que oxigena toda otra materia. Así, la educación católica se convierte en levadura en la comunidad humana: genera reciprocidad, supera el reduccionismo y abre a la responsabilidad social. La

tarea hoy es atreverse con un humanismo integral que aborde las preguntas de nuestro tiempo sin perder su fuente.

7. Contemplación de la Creación

7.1 . La antropología cristiana es la base de un estilo educativo que promueve el respeto, la orientación personalizada, el discernimiento y el desarrollo de todas las dimensiones humanas. Entre ellas, la inspiración espiritual no es secundaria, la cual se realiza y fortalece también mediante la contemplación de la Creación. Este aspecto no es nuevo en la tradición filosófica y teológica cristiana, donde el estudio de la naturaleza también tenía como propósito la demostración de las huellas de Dios (*vestigia Dei*) en nuestro mundo. En las *Collationes in Hexaemeron*, San Buenaventura de Bagnoregio escribe: «El mundo entero es una sombra, un camino, una huella. Es el libro escrito desde fuera (Ez 2,9), porque en cada criatura hay un reflejo del modelo divino, pero mezclado con oscuridad. El mundo es, por tanto, un camino similar a la opacidad mezclada con luz; en este sentido, es un camino. Así como vemos cómo un rayo de luz que entra por una ventana se colorea según los diferentes colores de las distintas partes del cristal, el rayo divino se refleja de forma distinta en cada criatura y adquiere propiedades distintas»¹⁹. Esto también se aplica a la plasticidad de la enseñanza calibrada en los diferentes caracteres que, en cualquier caso, convergen en la belleza de la Creación y su protección. Y los proyectos educativos requieren «interdisciplinariedad y transdisciplinariedad ejercidas como sabiduría y creatividad».²⁰

7.2 . Olvidar nuestra humanidad común ha generado divisiones y violencia; y cuando la tierra sufre, los pobres sufren aún más. La educación católica no puede permanecer en silencio: debe unir la justicia social y ambiental, promover la moderación y los estilos de vida sostenibles, y formar conciencias capaces de elegir no solo lo conveniente, sino también lo correcto. Cada pequeño gesto —evitar el desperdicio, elegir responsablemente, defender el bien común— es cultura y moral.

7.3 . La responsabilidad ecológica no se limita a los datos técnicos. Son necesarios, pero no suficientes. Se necesita una educación que involucre la mente, el corazón y las manos; nuevos hábitos, estilos comunitarios, prácticas virtuosas. La paz no es la ausencia de conflicto: es una fuerza suave que rechaza la violencia. Una educación en la paz que sea «desarmada y desarmadora»²¹ nos enseña a deponer las armas de las palabras agresivas y la mirada crítica, para aprender el lenguaje de la misericordia y la justicia reconciliada.

8. Una constelación educativa

8.1 . Hablo de una "constelación" porque el mundo educativo católico es una red viva y plural: escuelas parroquiales y colegios, universidades e institutos superiores, centros de formación profesional, movimientos, plataformas digitales, iniciativas de *aprendizaje-servicio*, y ministerios escolares, universitarios y culturales. Cada "estrella" tiene su propio brillo, pero juntas trazan un rumbo. Donde antes había rivalidad, hoy pedimos a las instituciones que converjan: la unidad es nuestra mayor fuerza profética.

8.2 . Las diferencias metodológicas y estructurales no son cargas, sino recursos. La pluralidad de carismas, bien coordinada, crea un marco coherente y fructífero. En un mundo interconectado, la situación se desarrolla en dos niveles: local y global. Se necesitan intercambios de profesores y estudiantes, proyectos conjuntos entre continentes, reconocimiento mutuo de las mejores prácticas y cooperación misionera y académica. El futuro nos exige aprender a colaborar más y a crecer juntos.

8.3. Las constelaciones reflejan sus luces en un universo infinito. Como un caleidoscopio, sus colores se entrelazan, creando nuevas variaciones cromáticas. Esto es así en las instituciones educativas católicas, abiertas a la sociedad civil, las autoridades políticas y administrativas, así como a representantes de los sectores productivos y profesionales. Están llamadas a colaborar aún más activamente con ellas para compartir y mejorar los programas educativos, de modo que la teoría se sustente en la experiencia y la

práctica. La historia también enseña que nuestras instituciones acogen a estudiantes y familias no creyentes o de otras religiones, pero que anhelan una educación verdaderamente humana. Por ello, como ya ocurre, debemos seguir promoviendo comunidades educativas participativas, en las que laicos, religiosos, familias y estudiantes compartan la responsabilidad de la misión educativa junto con las instituciones públicas y privadas.

9. Navegando por nuevos espacios

9.1 . Hace sesenta años, *Gravissimum Educationis* inauguró una nueva era de confianza: fomentó la actualización de métodos y lenguajes. Hoy, esta confianza se mide por el entorno digital. Las tecnologías deben servir a las personas, no reemplazarlas; deben enriquecer el proceso de aprendizaje, no empobrecer las relaciones y las comunidades. Una universidad y una escuela católicas sin visión corren el riesgo de una eficiencia sin alma, de la estandarización del conocimiento, lo que a su vez conduce al empobrecimiento espiritual.

9.2 . Para habitar estos espacios, se requiere creatividad pastoral: fortalecer la formación docente, incluyendo la digital; valorar la enseñanza activa; promover el aprendizaje-servicio y la ciudadanía responsable; y evitar toda tecnofobia. Nuestra actitud hacia la tecnología nunca puede ser hostil, porque «el progreso tecnológico forma parte del plan de Dios para la creación»²². Sin embargo, requiere discernimiento en la planificación docente, la evaluación, las plataformas, la protección de datos y la igualdad de acceso. En cualquier caso, ningún algoritmo puede reemplazar lo que humaniza la educación: la poesía, la ironía, el amor, el arte, la imaginación, la alegría del descubrimiento e incluso aprender a equivocarse como una oportunidad de crecimiento.

9.3 . El punto crucial no es la tecnología, sino cómo la usamos. La inteligencia artificial y los entornos digitales deben estar orientados a la protección de la dignidad, la justicia y el trabajo; deben regirse por criterios de ética pública y participación; deben ir acompañados de una reflexión teológica y filosófica adecuada. Las universidades católicas tienen una tarea crucial: ofrecer una

«diaconía de la cultura», menos cátedras y más mesas donde podamos sentarnos juntos, sin jerarquías innecesarias, para tocar las heridas de la historia y buscar, en el Espíritu, la sabiduría que nace de la vida de los pueblos.

10. La Estrella del Norte del Pacto Educativo

10.1 . Entre las estrellas que guían nuestro camino se encuentra el *Pacto Mundial por la Educación*. Acojo con gratitud este legado profético que nos confió el Papa Francisco . Es una invitación a formar alianzas y redes para educar para la fraternidad universal. Sus siete caminos siguen siendo nuestro fundamento: centrar a la persona; escuchar a los niños y jóvenes; promover la dignidad y la plena participación de la mujer; reconocer a la familia como la primera educadora; abrirnos a la aceptación y la inclusión; renovar la economía y la política al servicio de la humanidad; y proteger nuestra casa común. Estas "estrellas" han inspirado a escuelas, universidades y comunidades educativas de todo el mundo, generando procesos concretos de humanización.

10.2. Sesenta años después del Gravissimum Educationis y cinco años después del Pacto, la historia nos desafía con una nueva urgencia. Los cambios rápidos y profundos exponen a niños, adolescentes y jóvenes a fragilidades sin precedentes. No basta con conservar: debemos revitalizar. Invito a todas las instituciones educativas a inaugurar una nueva era que hable al corazón de las nuevas generaciones, conciliando conocimiento y sentido, competencia y responsabilidad, fe y vida. El Pacto forma parte de una Constelación Educativa Global más amplia: carismas e instituciones, aunque diversos, forman un plan unificado y luminoso que guía nuestros pasos en la oscuridad del presente.

10.3. A las siete vías, añadido tres prioridades. La primera se refiere a la vida interior: los jóvenes exigen profundidad; necesitan espacios de silencio, discernimiento y diálogo con su conciencia y con Dios. La segunda se refiere a la digitalización humana: educamos en el uso racional de la tecnología y la IA, priorizando a la persona sobre el algoritmo y armonizando la inteligencia técnica, emocional, social, espiritual y ecológica. La tercera se refiere al desarme

y a la paz: educamos en lenguajes no violentos, en la reconciliación, en puentes, no en muros; «Bienaventurados los que trabajan por la paz» (Mt 5,9) se convierte en el método y el contenido del aprendizaje.

10.4 . Somos conscientes de que la red educativa católica posee una capilaridad única. Es una constelación que llega a todos los continentes, con especial presencia en zonas de bajos ingresos: una promesa concreta de movilidad educativa y justicia social²³. Esta constelación exige calidad y valentía: calidad en la planificación pedagógica, en la formación docente y en la gobernanza; valentía para garantizar el acceso a los más pobres, para apoyar a las familias vulnerables, para promover becas y políticas inclusivas. La generosidad evangélica no es retórica: es un estilo de relación, un método y un objetivo. Donde el acceso a la educación sigue siendo un privilegio, la Iglesia debe abrir las puertas e inventar caminos, porque «perder a los pobres» equivale a perder la escuela misma. Esto también aplica a la universidad: una perspectiva inclusiva y el cuidado del corazón evitan la estandarización; el espíritu de servicio reaviva la imaginación y reaviva el amor.

11. Nuevos mapas de la esperanza

11.1 . En el sexagésimo aniversario del *Gravissimum Educationis*, la Iglesia celebra una fecunda historia educativa, pero también se enfrenta al imperativo de actualizar sus propuestas a la luz de los signos de los tiempos. Las *constelaciones educativas* católicas son una imagen inspiradora de cómo la tradición y el futuro pueden entrelazarse sin contradicción: una tradición viva que se extiende hacia nuevas formas de presencia y servicio. Las constelaciones no pueden reducirse a conexiones neutrales y planas de diversas experiencias. En lugar de cadenas, nos atrevemos a pensar en constelaciones, en su entrelazamiento lleno de asombro y despertar. En ellas reside la capacidad de afrontar los desafíos con esperanza, pero también con valiente revisión, sin perder la fidelidad al Evangelio. Somos conscientes de los desafíos: la hiperdigitalización puede destrozar la atención; la crisis de las relaciones puede dañar la psique; la inseguridad social y la desigualdad pueden extinguir el deseo.

Sin embargo, precisamente aquí, la educación católica puede ser un faro: no un refugio nostálgico, sino un laboratorio de discernimiento, innovación pedagógica y testimonio profético. Dibujar nuevos mapas de esperanza: ésta es la urgencia del mandato.

11.2 . Pido a las comunidades educativas: desarmen sus palabras, eleven la mirada, protejan su corazón. Desarmen sus palabras, porque la educación no avanza con la polémica, sino con la mansedumbre que escucha. Eleven la mirada. Como dijo Dios a Abraham: «Miren al cielo y cuenten las estrellas» (*Gn* 15,5): sepan preguntarse adónde van y por qué. Cuiden su corazón: la relación está por encima de la opinión, la persona por encima del programa. No desperdicien tiempo ni oportunidades: «para citar una expresión agustiniana: nuestro presente es una intuición, un tiempo que vivimos y que debemos aprovechar antes de que se nos escape de las manos» [24] . En conclusión, queridos hermanos y hermanas, hago mía la exhortación del apóstol Pablo: «Debéis brillar como estrellas en el mundo, aferrados a la Palabra de vida» (*Flp* 2,15-16).

11.3 . Encomiendo este camino a la Virgen María, Sedes Sapientiae , y a todos los santos educadores. Pido a pastores, personas consagradas, laicos, líderes institucionales, docentes y estudiantes: sean servidores del mundo educativo, coreógrafos de la esperanza, buscadores incansables de sabiduría, creadores creíbles de expresiones de belleza. Menos etiquetas, más historias; menos oposiciones estériles, más sinfonía en el Espíritu. Entonces nuestra constelación no solo brillará, sino que guiará: hacia la verdad que nos libera (cf. *Jn* 8,32), hacia la fraternidad que consolida la justicia (cf. *Mt* 23,8), hacia la esperanza que no defrauda (cf. *Rm* 5,5).

Basílica de San Pedro, 27 de octubre de 2025, víspera del 60 aniversario

León PP. XIV

Notas

- ¹ León XIV, Exhortación apostólica *Dilexi te* (4 de octubre de 2025), n. 68.
- ² Cf. JUAN XXIII, Carta Encíclica *Mater et Magistra* (15 mayo 1961).
- ³ JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Ex corde Ecclesiae* (15 de agosto de 1990), n. 1.
- ⁴ León XIV, Exhortación apostólica *Dilexi te* (4 de octubre de 2025), n. 69.
- ⁵ León XIV, Exhortación apostólica *Dilexi te* (4 de octubre de 2025), n. 70.
- ⁶ León XIV, Exhortación apostólica *Dilexi te* (4 de octubre de 2025), n. 72.
- ⁷ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Instrucción *“La identidad de la escuela católica para una cultura del diálogo”* (25 enero 2022), n. 32.
- ⁸ JOHN HENRY NEWMAN, *La idea de universidad* (2005), p. 76.
- ⁹ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrumentum laboris Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva*. (7 de abril de 2014), Introducción.
- ¹⁰ SE Mons. ROBERT F. PREVOST, OSA, *Homilía en la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo* (2018).
- ¹¹ Véase JOHN HENRY NEWMAN, *Escritos sobre la Universidad* (2001).
- ¹² León XIV, *Audiencia a los miembros de la Fundación Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 de mayo de 2025).
- ¹³ *Ibíd.*
- ¹⁴ SE Mons. ROBERT F. PREVOST, OSA, *Homilía en la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo* (2018).
- ¹⁵ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Carta circular Educar juntos en la escuela católica* (8 de septiembre de 2007), n. 20.
- ¹⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes* (29 junio 1966), n. 48.
- ¹⁷ CONSEJO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración *Gravissimum educationis* (28 de octubre de 1965), n. 1.
- ¹⁸ PAPA FRANCISCO, *Discurso a los universitarios con ocasión de la Jornada Mundial de la Juventud* (3 de agosto de 2023).

¹⁹ SAN BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Collationes in Hexaemeron*, XII, en *Opera Omnia* (editado por Peltier), Vivès, Parigi, t. IX (1867), págs. 87-88.

²⁰ PAPA FRANCISCO, Constitución Apostólica *Veritatis gaudium* (8 de diciembre de 2017), n. 4c.

²¹ León XIV, [Saludo desde la Logia central de la Basílica de San Pedro después de la elección](#) (8 de mayo de 2025).

²² DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE Y DICASTERIO PARA LA CULTURA Y LA EDUCACIÓN, [Nota Antiqua et nova](#) (28 de enero de 2025), n. 117.

²³ Véase *Anuario estadístico de la Iglesia* (actualizado al 31 de diciembre de 2022).

²⁴ S. E. Mons. ROBERT F. PREVOST, OSA, *Mensaje a la Universidad Católica de Santo Toribio de Mogrovejo con motivo del 18º aniversario de su fundación* (2016).

Este artículo se publicó en [Vatican.va](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Discurso inaugural de la CXXVIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española

Luis Javier Argüello García

Conferencia Episcopal Española

Madrid, 18 de noviembre de 2025

1. Unidos a Pedro

Nos reunimos en Asamblea Plenaria y comenzamos un día más tarde de lo habitual. Es nuestra primera asamblea en el pontificado de León XIV. Ayer, la Comisión Ejecutiva tuvo la oportunidad de expresarle nuestra obediencia y

comuni3n. Escuchamos sus palabras de aliento apost3lico y lo invitamos a visitar Espa1a.

El 21 de abril, lunes de Pascua, falleci3 el papa Francisco. El Domingo de Resurrecci3n se hac3a presente en la plaza de San Pedro para anunciar con su gesto y d3bil voz el anuncio central del acontecimiento cristiano, la victoria de Jesucristo sobre la muerte. El papa lo resumi3 en una expresi3n: «Buona Pasqua» y en un gesto, la bendici3n apost3lica *urbi et orbi*. En la homil3a que hab3a preparado, pero que no pudo leer, utiliz3 la expresi3n: «Apresur3monos, pues, a salir al encuentro de Cristo». Pareciera que el papa ha querido responder a esta llamada y que Dios le ha permitido vivirla. Y musit3: «Gracias por traerme de nuevo a la plaza» en una expresi3n que resume su af3n por salir y acompa1ar.

El 8 de mayo fue elegido Robert Prevost como sucesor de Pedro con el nombre de Le3n XIV. Al d3a siguiente, en su homil3a al colegio de cardenales, dijo:

«Es el Resucitado, presente en medio de nosotros, quien protege y gui3a a la Iglesia, y contin3a reaviv3ndola en la esperanza, a trav3s del amor que “ha sido derramado en nuestros corazones por el Esp3ritu Santo, que nos ha sido dado” (Rom 5,5). A nosotros nos toca ser d3ciles oyentes de su voz y ministros fieles de sus designios de salvaci3n, recordando que Dios ama comunicarse, m3s que en el fragor del trueno o del terremoto, en “el rumor de una brisa suave” (1 Re 19,12) o, como lo traducen algunos, en una “sutil voz de silencio”. Este es el encuentro importante, que no hay que perder, y hacia el cual hay que educar y acompa1ar a todo el santo pueblo de Dios que nos ha sido confiado».

Y a1adi3:

«Quisiera que renov3ramos juntos, hoy, nuestra plena adhesi3n a ese camino, a la v3a que desde hace ya decenios la Iglesia universal est3 recorriendo tras las huellas del Concilio Vaticano II. El papa Francisco ha recordado y actualizado magistralmente su contenido en la exhortaci3n

apostólica *Evangelii gaudium*, de la que me gustaría destacar algunas notas fundamentales: el regreso al primado de Cristo en el anuncio (cf. n. 11); la conversión misionera de toda la comunidad cristiana (cf. n. 9); el crecimiento en la colegialidad y en sinodalidad (cf. n. 33); la atención al *sensus fidei* (cf. nn. 119-120), especialmente en sus formas más propias e inclusivas, como la piedad popular (cf. 123); el cuidado amoroso de los débiles y descartados (cf. n. 53); el diálogo valiente y confiado con el mundo contemporáneo en sus diferentes componentes y realidades (cf. n. 84, Concilio Vaticano II, constitución pastoral *Gaudium et spes*, 1-2)».

Nos adherimos, también, a su llamamiento realizado en la homilía pronunciada en la eucaristía de inicio de pontificado el 18 de mayo:

«Hermanos y hermanas, quisiera que este fuera nuestro primer gran deseo: una Iglesia unida, signo de unidad y comunión, que se convierta en fermento para un mundo reconciliado. En nuestro tiempo, vemos aún demasiada discordia, demasiadas heridas causadas por el odio, la violencia, los prejuicios, el miedo a lo diferente, por un paradigma económico que explota los recursos de la tierra y margina a los más pobres. Y nosotros queremos ser, dentro de esta masa, una pequeña levadura de unidad, de comunión y de fraternidad. Nosotros queremos decirle al mundo, con humildad y alegría: ¡miren a Cristo! ¡Acérquense a él! ¡Acojan su Palabra que ilumina y consuela! Escuchen su propuesta de amor para formar su única familia: en el único Cristo nosotros somos uno. Y esta es la vía que hemos de recorrer juntos, unidos entre nosotros, pero también con las Iglesias cristianas hermanas, con quienes transitan otros caminos religiosos, con aquellos que cultivan la inquietud de la búsqueda de Dios, con todas las mujeres y los hombres de buena voluntad, para construir un mundo nuevo donde reine la paz.

Este es el espíritu misionero que debe animarnos, sin encerrarnos en nuestro pequeño grupo ni sentirnos superiores al mundo; estamos llamados a ofrecer el amor de Dios a todos, para que se realice esa unidad

que no anula las diferencias, sino que valora la historia personal de cada uno y la cultura social y religiosa de cada pueblo.

Hermanos, hermanas, ¡esta es la hora del amor! La caridad de Dios, que nos hace hermanos entre nosotros, es el corazón del Evangelio. Con mi predecesor León XIII, hoy podemos preguntarnos: si esta caridad prevaleciera en el mundo, “¿no parece que acabaría por extinguirse bien pronto toda lucha allí donde ella entrara en vigor en la sociedad civil?” (carta encíclica *Rerum novarum*, 20).

Con la luz y la fuerza del Espíritu Santo, construyamos una Iglesia fundada en el amor de Dios y signo de unidad, una Iglesia misionera, que abre los brazos al mundo, que anuncia la Palabra, que se deja cuestionar por la historia, y que se convierte en fermento de concordia para la humanidad. Juntos, como un solo pueblo, todos como hermanos, caminemos hacia Dios y amémonos los unos a los otros».

2. Dios y «lo católico»

El seguimiento por millones de personas de la muerte y posteriores exequias de Francisco, del cónclave y de la elección de León XIV; el jubileo de los jóvenes; las posiciones de la Iglesia en asuntos de gran interés y preocupación como las guerras y los movimientos migratorios, así como otros hechos ocurridos en las últimas semanas han llevado el debate sobre Dios y «lo católico» al debate mediático. Algunos, al respecto, hablan de «un momento» o «giro católico». Diego S. Garrocho en su columna del diario *El País* de 27 de octubre se hace eco de este giro: «Algo está cambiando. Desde hace tiempo se observa una tendencia creciente en el uso de la estética religiosa en casi todos los ámbitos, y puede que sea algo más que una querencia visual. Artículos en *The Guardian*, *Die Welt* o *The Washington Post* han prestado atención a este proceso».

En España, el anuncio del nuevo disco de Rosalía, *Lux*, ha detonado, de nuevo, un debate. Existen señales que advierten de que lo católico está de moda o, si

se prefiere, de que hay una vuelta a coordenadas espirituales que parecían proscritas. El proceso es constante y va en aumento. El viernes 24 de octubre, se estrenó *Los domingos*, premio Concha de Oro en San Sebastián, de Alauda Ruiz de Azúa, que narra la vocación de una joven. Ese mismo viernes, en Oviedo, Byung-Chul Han recibía el premio Princesa de Asturias de Humanidades. Su último libro lleva por título *Sobre Dios*, y el surcoreano no tiene reparos en confesarse como un pensador católico. Tanto el filósofo como la cantante encuentran en Simone Weil su inspiración¹.

Enric Juliana, en su boletín Penínsulas del diario *La Vanguardia*, el 28 de octubre, escribe sobre el «rebrote católico» o significativo «momento católico» en el que, entre otras cosas, dice:

«Este es el complejo momento católico. Un momento en el que la religión y los signos religiosos vuelven a interesar a sectores de la juventud [...]. La Iglesia de Roma vuelve a captar la atención de los jóvenes por la vía de la quietud, el recogimiento y la tradición, a la vez que gana simpatizantes, muchos de ellos no religiosos, por la vía de una doctrina social que invita a la acción».

En dos artículos aparecidos el 1 de noviembre se ofrece un contrapunto. Sergio del Molino en *El País* escribe: «Más que un giro católico, quizá estemos ante el cierre final del giro laicista que empezó hace 200 años en Europa, y que al fin se ha hecho tan fuerte como para reducir la religión a un objeto de debate, como cualquier otro asunto», situándose en lo que Charles Taylor, en *La era secular*, llama tercer grado de secularización. Y Juan Manuel de Prada en *ABC*, citando a Chesterton, argumenta:

«La Iglesia siempre está pasada de moda porque es sensata; siempre parece estar atrasada, cuando en realidad está adelantada a su tiempo. La Iglesia es la única realidad que libra al hombre de la degradante esclavitud de ser un hijo de su época; cuando “lo católico” se convierte en una “moda” o en un “nuevo punk” es, simplemente, porque se trata de una falsificación,

aunque sea una falsificación bendecida por el catolicismo “pompiere”. O precisamente por ello mismo».

3. El 1700.º aniversario de la celebración del Concilio de Nicea

Las diversas búsquedas de espiritualidad, las imágenes de Dios, el acercamiento o rechazo de la Iglesia por motivos emocionales o ideológicos nos invitan a recordar las fuentes de la fe de la Iglesia indivisa, la Palabra, los Padres de la Iglesia, el símbolo de la fe. Por eso, al cumplirse el 1700.º aniversario de la celebración del Concilio de Nicea, presidido por Osio, obispo de Córdoba, y en el que fue proclamada la fe en la Santísima Trinidad que profesamos las confesiones cristianas, deseamos reafirmar esta fe que nos une. Así lo haremos el próximo jueves en la catedral de la Almudena junto a cristianos de otras denominaciones.

Los cristianos confesamos el señorío de Dios sobre toda la creación, material y espiritual, visible e invisible, sobre el tiempo y el espacio, sobre todas las criaturas y, de forma especial, sobre el ser humano. Todo es obra de su acción creadora, libre y gratuita, todo es obra de su amor. Creados «a imagen y semejanza de Dios» y redimidos por Cristo, afirmamos la dignidad infinita e inalienable que le corresponde a todo hombre y a toda mujer, más allá de las circunstancias, estado o situación en que se encuentre. Esto nos mueve a trabajar por la promoción de todo ser humano y el respeto de sus derechos fundamentales, especialmente allí donde la dignidad de nuestros hermanos es vulnerada: donde la vida no es respetada como un don sagrado desde su inicio a su fin; donde los seres humanos son discriminados y perseguidos por su fe; donde los pueblos sufren las consecuencias de la violencia y la guerra; donde la desigualdad y la injusticia conducen a la explotación de los más pobres; donde los inmigrantes son rechazados y no acogidos como hermanos o donde, mediante la «trata de personas», se comercia con la vida humana.

En La Almudena, profesaremos la fe que, con alegría, queremos seguir proponiendo y anunciando a todos, sin distinción. Intentando ser testigos

alegres del Evangelio, pro- clamando nuestra fe no solo con palabras sino también con nuestras obras, buscaremos con creatividad nuevos lenguajes para que los hombres y mujeres de nuestro siglo puedan experimentar su encuentro personal con Jesucristo, y recibir el anuncio gozoso de la misericordia de Dios, convencidos —con Agustín de Hipona— de que «nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».

La escucha más intensa del rumor de Dios y el «giro católico» pueden ser una moda u objeto de manipulación ideológica del desconcierto y las dificultades que viven hoy los jóvenes. Quizás se pueda poner en relación también con la crisis de la democracia occidental, víctima del individualismo, carente de vínculos y víctima del relativismo moral que ella misma ha generado. También el globalismo, la deconstrucción de la persona y de la familia, los multiculturalismos y las dudas sobre la propia nación contribuyen al desasosiego. Así algunos hablan de una sociedad posdemocrática en la que «libertad y democracia ya no son compatibles», por lo que hay que dar paso a la autoridad de la tecnología en todos los campos de la vida humana con el «suplemento de alma» de la revolución conservadora. En esto trabaja en Estados Unidos el llamado «complejo tecnológico autoritario» que tiene en el vicepresidente James David Vance, converso católico, su enlace político. Con todo ello, emerge con fuerza el poder del dinero y de los algoritmos al servicio del dinero y del poder.

La presencia católica en este momento de la historia ha de discernir todo esto como una expresión más del cambio de época y ofrecer su permanente marco de referencia:

- Dios creador y Padre, la naturaleza creada, el hombre —cuerpo espiritual y espíritu encarnado, varón y mujer, hijo y hermano, única criatura a la que Dios ha querido por sí misma—, la fuerza de la razón que busca la verdad. Dios redentor y liberador del poder del mal y de la muerte eterna. Dios Espíritu Santo que derrama el amor de Dios en los corazones, reconcilia e introduce las diversidades en la comunión.

- La persona, su dignidad y relacionalidad constitutivas. La familia, genealogía y biografía de la persona. La familia humana.
- El reino de verdad, justicia y paz para toda la familia humana desde los más pobres. Dignidad humana y bien común son inseparables. El reino germina como un don y se ensancha con nuestra acción, pero su plenitud «no es de este mundo» como pretenden las ideologías modernas con la secularización del reino en la cultura y el progreso.
- La Iglesia, pueblo entre los pueblos, signo e instrumento de la unión con Dios y de la unidad de toda la familia humana. Comunidad de pecadores perdonados. Tienda de encuentro y hospital de campaña, escuela de reconciliación y comunión. Pueblo peregrino que testimonia y canta en la esperanza de la plenitud del reino de Dios cuyo juicio a la historia humana se anticipa en el rostro de Cristo en los pobres.

4. Fe, amor de Dios y cercanía a los pobres. *Dilexi te*

Dice el papa Francisco en *Lumen fidei*, carta encíclica escrita “a cuatro manos”: «Sí, la fe es un bien para todos, es un bien común; su luz no luce solo dentro de la Iglesia ni sirve únicamente para construir una ciudad eterna en el más allá; nos ayuda a edificar nuestras sociedades, para que avancen hacia el futuro con esperanza» (n. 51).

El papa León XIV, en otro texto escrito también a partir de una redacción anterior iniciada por el papa Francisco, la exhortación apostólica *Dilexi te*, desea que «todos los cristianos puedan percibir la fuerte conexión que existe entre el amor de Cristo y su llamada a acercarnos a los pobres» (n. 3). El Dios que nos ha revelado su rostro, sus entrañas y su acción en Jesucristo es amor. Su corazón es misericordia, nos ha amado, dice Francisco en *Dilexit nos*. León XIV quiere que cada persona, cada comunidad, la Iglesia experimenten que «él te ha amado» en tu debilidad para acercar ese amor a todos, comenzando por los más pobres. El papa continúa sumergiéndose en el río de gracia cantado por

Francisco en su última encíclica y nos sitúa ante este amor que brota del corazón de Cristo, tan inmenso que transforma a quien lo recibe, desbordándose y comunicándose a los demás. El amor de Dios es una fuerza poderosa que transforma vidas y corazones. El amor saca amor, como dice santa Teresa de Jesús, indicando que la experiencia de sentirse amado por Dios despierta una respuesta de amor activo en el corazón de la persona. Es un círculo virtuoso: el amor recibido de Dios genera un amor que, a su vez, se dona y se proyecta hacia él y hacia los demás.

La Iglesia de Filadelfia del libro de Apocalipsis, fiel y frágil, a quien se dirige la expresión *dilexi te*, es una parábola de la forma de actuar del amor de Dios que se fija en nosotros, comenzando por nuestras fragilidades. La exhortación aborda las diversas formas de pobreza que existen en el mundo. No solo se refiere a la falta de medios materiales, sino también a la pobreza moral, espiritual, cultural y social. De alguna forma, todo somos pobres y siempre nos rodean personas afectadas, tantas veces, por más círculos de pobreza que amenazan su dignidad. Pero Jesús se identifica con los más pequeños de la sociedad, mostrando la dignidad de cada ser humano, especialmente aquellos que son más débiles, miserables y sufrientes. La realidad es que los pobres para los cristianos no son una categoría sociológica, sino la misma carne de Cristo. En efecto, no es suficiente limitarse a enunciar en modo general la doctrina de la encarnación de Dios; para adentrarse seriamente en este misterio es necesario especificar que el Señor se hace carne, carne que tiene hambre, que tiene sed, que está enferma, encarcelada. El compromiso con los pobres es una parte esencial del camino de la Iglesia. No podemos olvidar a los pobres si queremos permanecer en la corriente viva del Evangelio.

El papa nos vuelve a decir, como en el inicio de su pontificado, «es la hora del amor». La preocupación por la pureza de la fe ha de ir unida a la preocupación por aportar, con una vida teologal integral, la respuesta de un testimonio eficaz de servicio al prójimo, y particularmente al pobre y al oprimido, a los que se ha de ofrecer «una atención religiosa privilegiada y prioritaria». «Una Iglesia que no pone límites al amor, que no conoce enemigos a los que combatir, sino solo hombres y mujeres a los que amar, es la Iglesia que el mundo necesita hoy».

Dilexi te seguramente no es, desde un punto de vista técnico, un texto de la Doctrina Social de la Iglesia, pero es una reflexión cristológica y eclesiológica² que está en la base del coloquio entre el Evangelio y la realidad social de cada momento histórico, ámbito propio de la Doctrina Social.

5. Los contextos sociales de la pobreza. Informe FOESSA

El IX informe FOESSA sobre exclusión y desarrollo social en España, recién publicado, nos ofrece datos, análisis, reflexiones y propuestas para hacer el ejercicio de su lectura desde el Evangelio y los pobres que explícita e implícitamente aparecen en el mismo. Nos describe una sociedad en transformación en la que el modelo social evoluciona con estos rasgos:

- Crisis demográfica provocada por la fecundidad frustrada y por barreras estructurales.
- La precariedad laboral como nueva normalidad.
- La vivienda como inversión que nos aleja del derecho a la vivienda.
- Un modelo de desarrollo ecológicamente insostenible.
- El móvil como tótem civilizatorio:
 - El móvil ha engullido al ser humano.
 - Tensión entre la soberanía tecnológica y la participación democrática.
 - Riesgo: ¿dejar que el futuro sea diseñado por lo que la tecnología puede hacer?

En esta transformación coexisten la bonanza económica y el malestar estructural y se genera un desasosiego pues:

- El crecimiento económico no logra paliar una desigualdad persistente.
- La pobreza se cronifica, golpeando con fuerza a la infancia y alcanzando a las clases medias.
- La precariedad laboral se extiende.
- La riqueza se concentra.

Se experimenta la capacidad limitada del sistema de protección social y se perciben riesgos en el Estado del bienestar que sufre una crisis de legitimidad. La vivienda, el empleo, que ya no asegura protección e inclusión, y la salud son factores que inciden en la exclusión social.

Los grandes perdedores del modelo socioeconómico actual son los jóvenes y los niños. Un tercio de toda la exclusión severa en España corresponde a menores de edad, cuya tasa de pobreza se sitúa en el 29 %, la más alta de todos los grupos de edad y de las mayores de Europa. A ellos se suma buena parte de la juventud, que vive una situación de bloqueo vital: 2,5 millones de jóvenes están atrapados en una precariedad estructural, enfrentando tasas de temporalidad, parcialidad involuntaria y salarios bajos que duplican la media española. Algunas líneas fuerza de la transformación del modelo: Estamos transitando de la sociedad desvinculada a la sociedad del miedo, lo cual provoca un repliegue individualista en el que sálvese quien pueda. El individualismo nos deja sin vínculos y sin raíces, lo cual provoca un debilitamiento individualista de lo comunitario y el cuestionamiento neoliberal de lo estatal. Pasamos de ciudadanos a consumidores, con una fuerte crisis de la participación política.

España atraviesa un proceso inédito de fragmentación social: la clase media se contrae desplazando a muchas familias hacia estratos inferiores. Tras dos décadas de crisis encadenadas, las fases de recuperación no han cerrado la brecha y han llevado a España a contar con una de las tasas de desigualdad más altas de Europa. La integración social se erosiona y la exclusión grave permanece muy por encima de los niveles de 2007. En 2024, la exclusión severa

se sitúa un 52 % por encima de 2007, lo que arroja un saldo de 4,3 millones de personas.

Precisamos:

- Una ética de largo alcance que nos impulse a actuar más allá de nuestros círculos cercanos, cayendo en la cuenta de que todo está conectado.
- Esta nueva ética solo puede surgir desde la espiritualidad y la conversión para avanzar en un cambio radical del paradigma civilizatorio pasando de una visión mecanicista y darwinista a una que ponga en el centro a la persona, la interdependencia y el cuidado.

Es necesario crecer en la presencia pública de los laicos cristianos ejerciendo la caridad social o política. La misma exhortación *Dilexi te* anima, en el número 82, a realizar este ejercicio de paso adelante en la Doctrina Social de la Iglesia en este cambio de época y a darlo sinodalmente: «Sería inimaginable su relectura de la revelación cristiana en las modernas circunstancias sociales, laborales, económicas y culturales sin los laicos cristianos lidiando con los desafíos de su tiempo». El centenario de la encíclica *Quas primas* del papa Pío XI sobre Cristo Rey y su reinado social nos impulsan a esta acción.

6. La inhumanidad del aborto, detrás de las cortinas de humo y las estrategias

En las últimas semanas ha reaparecido el tema del aborto de diversas maneras: pretensión de elevar a rango constitucional este supuesto derecho; la objeción de conciencia del personal sanitario; la información a las madres de todo lo que significa la intervención que provoca el aborto; datos ofrecidos por el Ministerio de Sanidad, en 2024 se registraron 106.173 abortos y 322.034 nacimientos. El crecimiento vegetativo es negativo en 114.937 personas.

El debate suscitado ha sido acusado, seguramente con razón, de instrumento de distracción y de polarización. En todo caso, ya sea por elevación o por estrategia, se renuncia social y políticamente a abordar el tema en todo su dramatismo. Como dice Matthieu Lavagna³, a quien sigo en esta reflexión, el aborto sigue siendo hoy un tema espinoso y difícil de abordar en nuestra sociedad. Atreverse a hablar de ello en público se ha vuelto un tabú, casi una intromisión en la vida privada de las personas. Afirmar públicamente que el aborto es objetivamente inmoral, pues supone poner fin a la vida de una persona distinta de su madre y de su padre, es arriesgarse a escuchar fuertes descalificaciones personales, sociales y políticas: «¿Cuestionar esta conquista?, ¿dudar de este derecho? Es el paroxismo del pensamiento fascista y autoritario que merece la inmediata etiqueta de extrema derecha». Peor aún, afirmar que existen argumentos no religiosos contra el aborto es inimaginable. Al fin y al cabo, ¿no nos repiten que los antiabortistas son unos horribles oscurantistas que quieren imponer sus puntos de vista religiosos a todo el mundo? Ofrecer información a las mujeres gestantes es considerado un abuso y rezar ante un abortorio una amenaza. ¿Por qué este rechazo a razonar y dejar que la ciencia — ADN, genoma, ecografía, etc.— hable, informe y permita saber la verdad?

Un ser humano es «un organismo vivo miembro de la especie *Homo sapiens*». Según esta definición, el hecho de que un feto o un embrión sea un ser humano es simplemente un hecho biológico. Basta abrir cualquier manual de embriología médica para ver que los científicos afirman con unanimidad que desde el momento de la fecundación se crea un organismo humano vivo e independiente en el cuerpo de la madre con un patrimonio genético propio. No es preciso acudir a la Biblia para afirmarlo, aunque nos aporte que su dignidad es sagrada y que está dotado de alma inmortal.

Peter Singer, un filósofo *prochoice* mundialmente conocido, tiene al menos la honestidad intelectual de reconocer que el embrión es un ser humano: «En este sentido, no existe duda de que, desde los primeros momentos de su existencia, un embrión concebido de un óvulo y un espermatozoide humano es un ser humano»⁴. Pero no reconoce que todos los seres humanos tienen el mismo valor intrínseco independientemente de su tamaño, sexo, nivel de desarrollo o

grado de dependencia. Abre así la puerta a la quiebra del humanismo y de la igualdad radical del derecho a la vida de toda persona. Para lo cual ha de hacer un esfuerzo argumentativo similar al que realizan los que defienden el aborto como expresión de un derecho de la mujer. Pero, «si el feto no es un ser humano, no es necesaria ninguna justificación para legalizar el aborto. En cambio, si el feto es un ser humano, no es adecuada ninguna justificación para legalizarlo»⁵.

Matthieu Lavagna recoge el testimonio de una activista atea provida, Kelsey Hazzard:

«Soy una mujer de 29 años, atea, con buena educación en instituciones laicas, y tiendo a tener posturas liberales en muchas cuestiones como el matrimonio homosexual y el cambio climático. También soy una militante provida comprometida que se esfuerza por hacer que el aborto sea impensable. La industria del aborto quiere hacerte creer que personas como yo no existen. Quieren hacerte creer que el movimiento provida está compuesto casi exclusivamente por hombres blancos mayores y por algunas señoras de iglesia con rosarios. Esta caracterización es insultante tanto para los jóvenes como para los menos jóvenes. [...] No consideramos el aborto una cuestión de guerra cultural o religiosa, sino una cuestión de derechos humanos».

La sociedad occidental ha escondido completamente la cuestión del aborto bajo la alfombra. La tragedia de 73 millones de abortos al año en el mundo, cien mil en España, se ha normalizado. Hemos llegado a un punto de extrema irracionalidad en materia de bioética al servicio de la biopolítica. En un mismo hospital, es posible que un grupo de médicos esté decidido a salvar a un bebé de cinco meses y medio de gestación, mientras que otro grupo de médicos mata deliberadamente a un bebé de la misma edad en la habitación de al lado. Es totalmente legal. Del mismo modo, la legislación puede castigar con una multa de 15.000 euros y hasta dos años de cárcel si se destruye un huevo de águila, pero da todo el derecho a matar a un hijo con síndrome de Down hasta el final del embarazo.

Pero una perspectiva católica no puede quedarse solo en la afirmación de la defensa de la vida en el seno materno y la lucha contra el aborto libremente provocado. Ha de mirar a la madre, también al padre y a las circunstancias ambientales, sociales y económicas que rodean el embarazo, la gestación y los primeros años de vida.

Hay muchas mujeres que desean ser madres y ven su proyecto de fecundidad frustrado por diversos motivos entre los que aparecen lo que el informe FOESSA llama barreras estructurales: precariedad laboral, dificultades de acceso a la vivienda, la feminización de las tareas de cuidados y la debilidad de políticas públicas de apoyo a la maternidad y a la familia. También hay problemas culturales de estilos de vida como el poco valor dado a la maternidad, incluso su rechazo en algunas ideologías de género. Las circunstancias de algunos embarazos también han de tenerse en cuenta. Nada justifica acabar con la vida de un ser humano en gestación, pero un verdadero apoyo a la vida pide abordar todas las circunstancias concomitantes. La alianza social para la esperanza a favor de la natalidad que esta Conferencia Episcopal ha puesto en marcha quiere abordar todos los factores en juego desde el apoyo sin fisuras a la vida humana naciente.

Quiero tender desde aquí una mano de cercanía a las madres embarazadas para que no duden en solicitar ayuda si han de abordar el drama de un embarazo quizá no deseado; que la solución a una situación, tantas veces muy difícil de sobrellevar sola, no sea la eliminación de la vida que está en su seno. Manifiesto el compromiso de la Iglesia, como de tantos hombres y mujeres racionales y de buena voluntad, para ayudar en esta situación. Los poderes públicos no pueden mirar para otro lado, y aunque regulen el aborto y lo hagan posible, no pueden declinar su inexcusable deber de cuidar a los más débiles. El atajo del aborto para solucionar problemas que exigen políticas públicas a favor de la familia y de la vida es síntoma del debilitamiento moral de nuestra democracia.

7. Los cincuenta años de la muerte de Franco y de la proclamación del rey

Estos aniversarios marcan el final de una etapa y el comienzo de otra en la sociedad española y también en la Iglesia y sus relaciones con el Estado. Finaliza un régimen dictatorial y comienza un camino hacia la democracia. Franco muere en un Estado confesionalmente católico y se inicia la búsqueda de un nuevo estatus de la Iglesia en España, más acorde con lo que el Concilio Vaticano II establece a partir de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* y de la declaración *Dignitatis Humanae*, ambas de 1965, y lo que una posible constitución democrática pudiera determinar.

Hace cincuenta años la mayoría de los obispos de España, hombres que habían conocido guerra y posguerra, dedicaron a Franco palabras de elogio y agradecimiento, además de pedir sufragios por su alma y orar por el futuro inmediato de España. Las palabras públicas y solemnes del cardenal Tarancón, presidente de la CEE, y de don Marcelo, cardenal primado, muestran el recorrido de la Iglesia española de la adhesión a Franco al distanciamiento crítico en la línea del Concilio Vaticano II y el pontificado del papa Pablo VI.

Don Marcelo González, en la misa de funeral de Francisco Franco, el 22 de noviembre, en la plaza de Oriente dijo:

«Este hombre llevó una espada que le fue ofrecida en 1926 y un día entregó al cardenal Gomá en el templo de Santa Bárbara de Madrid para que la depositara en la catedral de Toledo, donde ahora se guarda. Desde ahora tendrá sobre su tumba la compañía de la cruz. En estos dos símbolos se encierra medio siglo de la historia de nuestra patria, que ni es tan extraña como algunos quieren decirnos, ni tan simple como quisieran señalar otros. Ojalá esa espada —él mismo lo dijo— no hubiera sido necesaria; ojalá esa cruz hubiera sido siempre dulce cobijo y estímulo apremiante para la justicia y el amor entre españoles. —Y, dirigiéndose al rey—: Para vos, majestad, que al día siguiente de ser proclamado rey os toca presidir las exequias del hombre singular que os llamó a su lado cuando erais niño, pido al Señor que os dé sabiduría para ser rey de todos los españoles, como tan noblemente habéis afirmado, y que el combate

por la justicia y la paz dentro del sentido cristiano de la vida no cese nunca».

Y en la homilía del día 27 de noviembre en los Jerónimos, Tarancón situó a la Iglesia en esta nueva etapa:

«Ese mensaje de Cristo, que el Concilio Vaticano II actualizó y que recientes documentos del Episcopado Español⁶ han adaptado a nuestro país, no patrocina ni impone un determinado modelo de sociedad. La fe cristiana no es una ideología política ni puede ser identificada con ninguna de ellas, dado que ningún sistema social o político puede agotar toda la riqueza del Evangelio ni pertenece a la misión de la Iglesia presentar opciones o soluciones concretas de Gobierno en los campos temporales de las ciencias sociales, económicas o políticas. La Iglesia no patrocina ninguna forma ni ideología política y si alguien utiliza su nombre para cubrir sus banderías, está usurpándolo manifiestamente. La Iglesia, en cambio, sí debe proyectar la Palabra de Dios sobre la sociedad, especialmente cuando se trata de promover los derechos humanos, fortalecer las libertades justas o ayudar a promover las causas de la paz y de la justicia con medios siempre conformes al Evangelio.

Para cumplir su misión, Señor, la Iglesia no pide ningún tipo de privilegio. Pide que se le reconozca la libertad que proclama para todos; pide el derecho a predicar el Evangelio entero, incluso cuando su predicación pueda resultar crítica para la sociedad concreta en que se anuncia; pide una libertad que no es concesión discernible o situación pactable, sino el ejercicio de un derecho inviolable de todo hombre. Sabe la Iglesia que la predicación de este Evangelio puede y debe resultar molesta para los egoístas; pero que siempre será benéfica para los intereses del país y la comunidad. Este es el gran regalo que la Iglesia puede ofreceros».

Y dirigiéndose al rey ofreció en forma de petición unos consejos:

«Pido para vos, Señor, un amor entrañable y apasionado a España. Pido que seáis el rey de todos los españoles, de todos los que se sienten hijos de la madre patria, de todos cuantos desean convivir, sin privilegios ni distinciones, en el mutuo respeto y amor. Amor que, como nos enseñó el Concilio, debe extenderse a quienes piensen de manera distinta de la nuestra, pues “nos urge la obligación de hacernos prójimos de todo hombre”. Pido también, Señor, que, si en este amor hay algunos privilegiados, estos sean los que más lo necesitan: los pobres, los ignorantes, los despreciados: aquellos a quienes nadie parece amar».

Ofreció, a continuación, unos criterios para las futuras relaciones entre la Iglesia y el Estado:

«Pido finalmente, Señor, que nosotros, como hombres de Iglesia, y vos, como hombre de gobierno, acertemos en unas relaciones que respeten la mutua autonomía y libertad, sin que ello obste nunca para la mutua y fecunda colaboración desde los respectivos campos.

Sabed que nunca os faltará nuestro amor y que este será aún más intenso si alguna vez debiera revestirse de formas discrepantes o críticas. También en ese caso contareis, Señor, con la colaboración de nuestra honesta sinceridad».

Y al ser la fiesta de Cristo Rey concluía:

«Ojalá pueda un día decirse que vuestro reino ha imitado, aunque sea en la modesta escala de las posibilidades humanas, aquellas cinco palabras con las que la liturgia define el infinitamente más alto reino de Cristo: reino de verdad y de vida, reino de justicia, de amor y de paz».

La Iglesia vivió con el régimen de Franco una relación singular. Comienza con el apoyo de la carta colectiva de 1937 y el agradecimiento ante la extraordinaria persecución religiosa sufrida con miles de muertos y represaliados por razón de su profesión católica⁷. La etapa de 1939 a 1958 muestra la gran alianza del

«nacionalcatolicismo». La Iglesia en esta primera etapa corre el peligro de no ver el sufrimiento de otros españoles también represaliados y tolera en silencio el exilio forzado de muchos españoles, los juicios sumarísimos y las condenas a muerte. Pero ya en esta etapa aparecen movimientos de crítica y oposición. En 1946, a sugerencia de Pío XII, el cardenal Pla y Deniel impulsa la creación de la HOAC. El régimen y la Iglesia veían con preocupación cómo la clase trabajadora, históricamente ligada al anarquismo y al socialismo, vivía completamente alejada de la Iglesia acusada de «vencedora» de la Guerra Civil⁸.

A partir de 1958 se inicia un distanciamiento entre la Iglesia y el régimen del general Franco. Juan XXIII y el Concilio Vaticano II sientan algunas bases, como la libertad religiosa y la separación Iglesia-Estado, que chocarían frontalmente con la ideología del régimen. El documento de la Asamblea Plenaria *La Iglesia y la comunidad política* de 1973 fue un punto de inflexión⁹.

La propia Conferencia valoró, treinta años después, el papel de la Iglesia en la Transición democrática: «En aquella coyuntura, la Iglesia que peregrina en España, iluminada por el reciente Concilio Vaticano II y en estrecha comunión con la Santa Sede, superando cualquier añoranza del pasado, colaboró decididamente para hacer posible la democracia, con el pleno reconocimiento de los derechos fundamentales de todos, sin ninguna discriminación por razones religiosas. Esta decidida actitud de la Iglesia y de los católicos facilitó una Transición fundada sobre el consenso y la reconciliación entre los españoles»¹⁰.

En el año 2028 celebraremos los cincuenta años de la constitución. Estos próximos tres años deberían ser de «purificación de la memoria»¹¹ contaminada por los sesgos ideológicos de las leyes de memoria histórica y democrática que, justamente, quieren rehabilitar y honrar a víctimas de la dictadura y enterrar dignamente a quien seguían en fosas y cunetas, pero son, principalmente, un instrumento de polarización ideológica al servicio de los intereses políticos del presente más que cauce para ahondar en la reconciliación que los años de la Transición lograron, en gran parte. También

pueden ser años para abordar nuevos desafíos para la democracia como, por ejemplo: ¿qué principios y valores prepolíticos asumimos como sociedad?

¿Cuáles son las causas profundas de «la crisis de las democracias liberales y el auge de autoritarismos populistas de derecha e izquierda»? ¿Cómo revitalizar la vida democrática y asegurar principios básicos como la separación de poderes, el principio de legalidad, la dignidad de cada ciudadano y el bien común? ¿Cómo abordar juntos los desafíos del mundo global y sus cambios acelerados? Algunos hablan ya de sociedad posdemocrática, como recordaba antes. Democracia y mercado ya no son correlativos. Libertad y Estado de derecho son vividos como estorbo en el nuevo escenario global, multipolar y algorítmico.

Los católicos tenemos algo que aportar —edificación de un pueblo, *demos*, criterios de *auctoritas* y respeto a la potestas legítimamente establecida—. Algunos hoy, como el político liberal inglés William Gladstone en su controversia con J. H. Newman¹², señalan que en las sociedades plurales no se puede ser un buen ciudadano y al mismo tiempo ser católico, dado que estos pretenden imponer socialmente su verdad. Los católicos, en el respeto a la conciencia y en la promoción de conciencia, estamos llamados a estar presentes en la vida pública para colaborar en la edificación de una vida social justa a través del elogio de la razón, la amistad social y la acción iluminada por la Doctrina Social de la Iglesia.

Concluyo este apartado citando al cardenal don Fernando Sebastián:

«La vida democrática necesita disponer de un patrimonio moral, aceptado pacíficamente por el conjunto de la sociedad, que oriente el ejercicio de la libertad dentro de un marco antropológico común. Estas referencias morales no nacen de las instituciones políticas, sino que son patrimonio de la sociedad, fruto de una historia en la cual, incesantemente, los hombres de pensamiento, las instituciones culturales y religiosas y la misma experiencia histórica de la población han ido acumulando un patrimonio espiritual y moral que ilumina, sostiene y estimula la libertad de los ciudadanos en una búsqueda convergente

de prosperidad y de paz. Sin ninguna pretensión de exclusividad ni de monopolio, la Iglesia española quiere contribuir al enriquecimiento de la sociedad y al bien moral de los españoles, pudiendo intervenir libremente con sus enseñanzas y pronunciamientos en el dinamismo cultural y espiritual de nuestra sociedad. Anunciar el Evangelio de Jesucristo y ofrecer a la sociedad entera todos los bienes culturales y morales que de él se derivan son los dos grandes servicios que la Iglesia española quiere seguir ofreciendo a sus conciudadanos en la nueva situación, con la máxima lealtad y fidelidad. No es un sueño pensar que los católicos españoles pueden llegar a ser los más leales y decididos defensores de la democracia¹³».

8. Los trabajos de esta Asamblea

En esta Asamblea queremos aprobar las líneas de acción pastoral de esta Conferencia para el periodo 2026-2030. Nos situamos en la gran corriente evangelizadora que vive la Iglesia desde el Concilio y que se ha visto reforzada e impulsada por el Sínodo celebrado en nuestro anterior cuatrienio. Por eso la aplicación del documento final de dicho Sínodo al servicio de la comunión misionera constituye una de nuestras prioridades. Este asunto será objeto además de reflexión propia en la Plenaria.

La Iglesia española ha celebrado dos grandes Encuentros en los últimos años, el Congreso de Laicos, «Pueblo de Dios en salida» y el Congreso «¿Para quién soy?», sobre la vida como vocación y las vocaciones. El desarrollo de estos dos congresos sigue marcando el trabajo de las diversas comisiones de esta Conferencia.

La presencia en la vida pública, una de las líneas de fuerza del Congreso de Laicos, será objeto de reflexión propia en esta Asamblea. Los temas tratados anteriormente en mi intervención son llamada urgente al impulso de esta presencia que ha de ser siempre evangelizadora y ha de encarnar la dimensión social del kerigma.

La vida como vocación es una propuesta transversal como la misión de anuncio del Evangelio y requiere propuestas formativas en las diversas vocaciones eclesiales. En esta Asamblea seguiremos impulsando el cuidado de nuestros seminarios en aplicación del plan de formación «Formar pastores misioneros» y las indicaciones de la Santa Sede.

El impulso de pequeñas comunidades en nuestras parroquias y la formación para la vocación laical encuentran en la Acción Católica General un cauce muy oportuno, junto al papel que juega la Acción Católica especializada en la presencia de militantes cristianos en ambientes e instituciones de la vida sociopolítica. En esta Asamblea dedicaremos un tiempo a ser informados sobre la situación actual de la Acción Católica General.

La educación, como acaba de recordar León XIV en la carta apostólica *Diseñar nuevos mapas de esperanza*, «es un acto de esperanza y una pasión que se renueva porque manifiesta la promesa que vemos en el futuro de la humanidad» (3.2). «La educación cristiana es una obra coral: nadie educa solo. La comunidad educativa es un “nosotros” en el que el docente, el estudiante, la familia, el personal administrativo y de servicio, los pastores y la sociedad civil convergen para generar vida» (3.2) La Comisión Episcopal para la Educación recogiendo la iniciativa del Congreso «La Iglesia en la educación», ha puesto en marcha el Consejo General de la Iglesia en la Educación sobre cuya forma de funcionamiento dialogaremos.

El informe de la Fundación FOESSA, al que ya he hecho referencia, nos será presentado como un mapa para descubrir lugares prioritarios para la evangelización y la acción social.

Seguimos trabajando en todo lo referido a la atención a las víctimas de abuso en todo su recorrido de prevención, formación, acogida, cauces para las denuncias, colaboración entre diócesis, congregaciones religiosas y asociaciones. Recibiremos el informe de la Comisión Asesora de Reparación Integral. Además, las tristes noticias que nos han llegado a lo largo de las últimas semanas, acerca de denuncias sobre delitos sexuales cometidos contra menores

de edad, nos conducen a todos a profundizar la renovación espiritual e intensificar el trabajo del Plan PRIVA que ya venimos realizando. En este camino en el ejercicio de la justicia reparativa y equitativa, queremos alcanzar un equilibrio justo entre el derecho a la presunción de inocencia y el derecho a denunciar, en el fuero jurídico competente, las ofensas recibidas, ambos, derechos fundamentales que corresponden a todos.

También el órgano de cumplimiento normativo ofrecerá información de sus actividades.

Los obispos también dialogaremos sobre nosotros mismos en la formación y en el cuidado recíproco, especialmente el de los obispos eméritos. Abordaremos la propuesta de las II Jornadas de Actualización para Obispos y las orientaciones sobre el acompañamiento y la aportación de los obispos eméritos.

Toda la vida de la Iglesia es anunciar el Evangelio y comunicar todo lo referido a la propia vida con humildad, sencillez y transparencia. La Conferencia ha de realizarlo en su ámbito y en coordinación con las Iglesias particulares y de más instituciones eclesiales. La Comisión Episcopal para los Medios nos presentará su proyecto de plan de comunicación.

En las líneas de acción pastoral se hace referencia a las actitudes que cultivar. Un corazón de discípulo misionero es la fuente de todas las actitudes. Seguir a Cristo vivo y salir con él y su cuerpo eclesial a la misión ha de ser nuestro deseo permanentemente cultivado. Es tiempo de siembra y esperanza. Estamos asistiendo al surgir de un tiempo misionero y estamos llamados a volver al «momento apostólico enteramente primero».

¡Esta es la hora del amor, acojamos el amor de su corazón, devolvamos amor por amor, para enamorar al mundo! Como nos recordó el papa Francisco, «la dificultad, hoy, consiste en transmitir la pasión a quienes hace tiempo la perdieron. Sesenta años después del Concilio, seguimos debatiendo sobre la división entre “progresistas” y “conservadores”, pero esta no es la diferencia: la verdadera y principal diferencia está entre “enamorado” y “acostumbrado”.

Esta es la diferencia. Y solo los que aman pueden caminar»¹⁴. Caminemos como colegio que sirve al pueblo de Dios que peregrina en cada una de las Iglesias particulares de España.

Luis Javier Argüello García es arzobispo de Valladolid y presidente de la Conferencia Episcopal Española

Notas

¹ En una entrevista publicada en *El Periódico* del 2 de noviembre de 2025, el filósofo profesor Josep Otón dice: Tras el anuncio de su inminente disco, *Lux*, Weil ha pasado a entrar directamente en el temario obligatorio de los seguidores de la catalana porque una frase suya luce impresa en el disco en formato físico: «El amor no es consuelo, es luz», casi a modo de mantra. La cita está recogida en el libro *La gravedad y la gracia*. Pero ¿por qué Simone Weil y por qué ahora? Simone Weil es un personaje fascinante y polifacético que despierta un gran interés por varios motivos. Estos últimos años, por ejemplo, se ha escrito sobre su estancia en Aragón y Cataluña durante la Guerra Civil, en concreto, su implicación en la Columna Durruti. Su experiencia religiosa también despierta interés y el último en fijarse ha sido el filósofo Byung Chul Han, premio Princesa de Asturias, que acaba de publicar *Sobre Dios. Pensar con Simone Weil*.

² La exhortación realiza un extraordinario recorrido por el camino de bajada de Jesús, la senda de la Iglesia y la presencia de Jesucristo en los pobres, anticipando el juicio de su segunda venida. Hay unos textos claves que ayudan a realizar este recorrido que podemos concentrar en el texto conciliar *Lumen gentium*, 8 citado en el n. 36 de la exhortación, verdadera carta magna de la «opción por los pobres» que no me resisto a transcribir: «Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres. Cristo Jesús, “existiendo en la forma de Dios [...], se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo” (Flp 2,6-7), y por nosotros

“se hizo pobre, siendo rico” (2 Cor 8,9); así también la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a “evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos” (Lc 4,18), “para buscar y salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo. El Concilio Vaticano II, punto culminante de la historia bimilenaria que León XIV recorre en la persona de los santos, nos envía a la palabra fundante y permanente, Cristo Jesús, quien “existiendo en la forma de Dios [...], se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo” (Flp 2,6-7) y, por nosotros “se hizo pobre, siendo rico” (2 Cor 8,9)».

³ MATTHIEU LAVAGNA, *La razón es provida: Argumentos no religiosos para un debate sereno* (Rialp, 2025).

⁴ PETER SINGER, *Ética práctica* (Akal, 2009).

⁵ GREGORY KOUKL, *Precious Unborn Human Persons* (Stand to Reason Press, 1999).

⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, declaración *La Iglesia y la comunidad política* (enero de 1973).

⁷ Se estima que un total de 6.832 miembros del clero y religiosos fueron asesinados. Este número se desglosa de la siguiente manera: obispos, 13; sacerdotes diocesanos, 4.184; presbíteros religiosos, 2.365 (frailes, monjes y hermanos); religiosas, 283. El número de laicos asesinados específicamente por razones de fe (como miembros de Acción Católica u otras organizaciones apostólicas) es más difícil de cuantificar con la misma precisión que el clero. Las estimaciones de historiadores sitúan la cifra de laicos asesinados por su fe entre tres mil y cuatro mil personas.

⁸ Guillermo Roviroso, fundador de la HOAC, decía: «El cristiano es un especialista en Cristo. El mejor cristiano es el que más sabe de teoría y práctica de Jesús». Su pensamiento fue profundamente incómodo para el régimen franquista y para el nacionalcatolicismo. Aunque no fue un activista político en el sentido partidista, Roviroso se opuso a la fusión de la Iglesia con el poder

político. Consideraba que esta alianza desvirtuaba el Evangelio y alejaba a la Iglesia de los pobres.

⁹ En él, los obispos afirmaban la libertad de la Iglesia para ejercer su misión; pedían el reconocimiento de la libertad de expresión y de asociación política; y solicitaban una revisión del Concordato para eliminar los privilegios que dificultaban su labor. Pero, ya años antes, muchas comunidades cristianas habían comenzado un ejercicio activo de crítica y oposición. La Iglesia española empezó a tomar una conciencia viva de que la unión entre «trono y altar» suponía una dificultad para la evangelización, pues daba por supuesta la conversión, debilitaba la pertenencia activa y responsable a la Iglesia y debilitaba el celo apostólico. Las tensiones políticas y eclesiales influyeron negativamente en la recepción del Concilio Vaticano II en España.

¹⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Orientaciones morales ante la situación actual de España* instrucción pastoral de la LXXXVIII Asamblea Plenaria (noviembre de 2006).

¹¹ Volviendo a Simone Weil, escribe en su diario estando en Aragón con la columna Durruti después de ser testigo de los fusilamientos ejecutados por sus compañeros:

«Me tumbo de espaldas, miro las hojas, el cielo azul. Es un día precioso. Si caigo presa, me matarán [...]. Pero lo tengo merecido. Los nuestros han vertido sangre de sobra. Soy moralmente cómplice. Se están produciendo formas de control y casos de inhumanidad absolutamente contrarios al ideal libertario» ¡y cristiano!, podríamos añadir para recuperar la senda de la reconciliación desde la verdad, la justicia y el perdón.

¹² J. H. NEWMAN, *Carta al duque de Norfolk* (Rialp, 2022). Defiende la libertad de conciencia y la lealtad de los católicos hacia la nación.

¹³ FERNANDO SEBASTIÁN, «Aportación de la Iglesia Católica a una transición reconciliadora», conferencia en la Fundación Largo Caballero (El Escorial, 20-7-2005), publicada en <http://www.iglesianavarra.org/6105transicion.htm>

¹⁴ FRANCISCO, *Discurso a la Curia* (21-12-2023)

Este artículo se publicó en [Conferencia Episcopal Española](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)