

Selecciones

N° 40. Diciembre 2025

¿RESURGE EL CATOLICISMO?

El rebrote de la espiritualidad

El virus de la corrupción

Si la IA difama a alguien

Una fidelidad que genera futuro

y más...



Selecciones

N° 40. Diciembre 2025

¿RESURGE EL CATOLICISMO?

El rebrote de la espiritualidad

El virus de la corrupción

Si la IA difama a alguien

Una fidelidad que genera futuro

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

Después de releer la preselección y de eliminar unos cuantos textos por aburridos, me doy cuenta de que he creado cuatro bloques para este Selecciones de diciembre, que podía ser pre-navideño o repasativo del año. Pero no. En el primer bloque traigo cuestiones sociales y de actualidad que están a la que salta: la corrupción, la migración y el poliamor. Cada uno con su densidad pero con la intención de ayudar a pensar y captar ideas (ojalá, claras y distintas).

En el segundo bloque cuestiones de comunicación. Un clásico Martin Baron habla de una prensa en peligro desde la experiencia de su país (que no es la nuestra pero podría serlo); Muñoz Machado, recuerda las conquistas pasadas y apunta a los retos del presente en la libertad de comunicación; Carlos Javier González propone la vuelta a lo evocador, al misterio, y escapar de la esclavitud de la literalidad; después una reflexión sobre quién responde cuando la IA genera textos falsos y causa daños; y cómo el ciberacoso genera ciberacosadores. El bloque termina con una reflexión personal sobre el mejor experto en comunicación interna.

En el tercer bloque el rebrote católico. Que no sé si se da o no se da, pero que desde luego escritas se han dejado muchas cosas y nosotros las recogemos por si sirven. Son seis artículos variados, desde dentro y desde fuera, pero todos aportan algo al debate: cuecen y enriquecen.

En el cuarto bloque algunos textos más magistrales: sobre cómo se redactó Nostra Aetate, sobre el viaje al Líbano y Turquía de León XIV, un par de cartas apostólicas del Papa y la declaración de las Iglesias cristianas de España ante el 1700 aniversario de Nicea.

Con todo esto un deseo: Muy Feliz Navidad y que el Año nuevo esté lleno de la bendición de Dios. Y *todo cuanto evoca esto para compartir por ahí...*



TODA la historia veterotestamentaria de la predilección de Dios por los pobres y el deseo divino de escuchar su grito encuentra en Jesús de Nazaret su plena realización. En su encarnación, Él «se anonadó a sí mismo, tomando la condición de servidor y haciéndose semejante a los hombres. Y presentándose con aspecto humano» (Flp 2,7), de esa forma nos trajo la salvación.

LEÓN XIV, Exh. apost. *Dilexi te sobre el amor hacia los pobres* (2025), n. 18.

Índice

[El virus de la corrupción](#)

Los instrumentos legales y los organismos encargados de fiscalizar el cumplimiento de las obligaciones legales no son suficientes. La tarea pendiente pasa por inocular en la sociedad valores éticos que la inmunice contra la tentación de aprovecharse de los resquicios para apropiarse de los caudales públicos. Por José Antonio Martín Pallín en *El País*

[Visiones enfrentadas y puntos de conexión: las percepciones de los migrantes sobre Europa](#)

Las barreras administrativas, la precariedad laboral y las experiencias de discriminación contrastan con las visiones previas y generan un proceso de reajuste de expectativas que no elimina, pero sí transforma, la percepción del continente. Por Rut Bermejo Casado en *Real Instituto Elcano*

[Poliamor y desamor: el Vaticano pone la letra y Lily Allen, la música](#)

¿Está el poliamor en auge? La analista Mary Harrington escribía hace unos años que, a pesar de la burbuja mediática, los datos revelan que hay más apoyo teórico al poliamor que voluntad real de practicarlo. Por Ana Zarzalejos Vicens en *Aceprensa*

[Lecciones globales de una prensa en peligro](#)

El objetivo del periodismo es proporcionar al público la información que necesita y merece saber para que éste pueda gobernarse a sí mismo. Enmarcado en esta misión se halla ante un cometido importante: exigir responsabilidades a los individuos e instituciones en el poder. Por Martin Baron en *ABC*

La libertad de la comunicación: de las conquistas pasadas a los retos del presente

Es una libertad configurada como un derecho subjetivo que pertenece a cualquier ciudadano, pero que cuando se ejerce a través de los medios de comunicación, escritos o audiovisuales, está también al servicio de la formación de una opinión pública libre, de ciudadanos capacitados para participar en la sociedad democrática. Aportación del director de la Real Academia Española y presidente de la Asociación de Academias de la Lengua Española al ciclo de conferencias 'La libertad en el siglo XXI'. Por Santiago Muñoz Machado en *El Español*

Contra la literalidad del mundo: una defensa de lo evocador

Ser un iluso es la forma más alta y más bella de ejercer la libertad. La ilusión imaginativa osa levantarse ante el imperio de lo Único, la imaginación no se prosterna ante el relato de la Univocidad. Por Carlos Javier González Serrano en *Ethic*

Si la IA difama a alguien, ¿quién es el responsable?

A diferencia de otras demandas por difamación o calumnia, estos casos pretenden definir como difamatorio el contenido que no ha sido creado por seres humanos, un concepto novedoso que ha intrigado a algunos expertos jurídicos. Por Ken Bensinger en *The New York Times*

¿Por qué las víctimas de acoso digital se convierten en acosadores?

Comprender que el ciberacoso es un problema cíclico y que los roles se cronifican tiene importantes implicaciones para la prevención. No basta con actuar de forma puntual, se necesitan estrategias sostenidas en el tiempo. Por Joaquín Manuel González Cabrera, Juan Manuel Machimbarrena, Raquel Escortell Sánchez y Vanessa Caba Machado en *The Conversation*

La Comunicación interna del Experto en comunicación

El Instituto de Comunicación Interna afirma que una organización que se comunica bien con su gente puede lograr una mayor productividad, innovación, reputación, atracción y retención del talento. Por José Gabriel Vera Beorlegui en la *Universidad Pontificia de Salamanca*

Rafael Domingo: «Una sociedad que no aprende a perdonar se fragmenta y autodestruye»

Rafael Domingo sostiene que el cristianismo ofrece respuestas refrescantes a un mundo «fragmentado, aburrido, autocomplaciente y consumista». Hace una década, pocos hubieran imaginado que el cristianismo podría estar renaciendo entre los millennials y la generación Z de las sociedades más secularizadas del planeta. Sin embargo, florecen las conversiones en lugares tan impensables como Inglaterra, Estados Unidos, Francia o Finlandia. Por Rocío García de Leániz en *Nuestro Tiempo*

Dios no ha muerto

El interrogante sobre Dios nace de la propia limitación del entendimiento humano, de nuestra capacidad de asombro sobre los misterios del Universo y de la incapacidad de dar una explicación científica al origen de la materia. Por Pedro García Cuartango en *ABC*

El rebrote de la espiritualidad

La espiritualidad es lo que nos permite enraizarnos a la Tierra, a los otros, al otro, a uno mismo. La espiritualidad convoca la esperanza, no como certeza de que algo saldrá bien, sino como la certeza de que la vida tiene sentido. Por Esther Peñas en *Ethic*

Intelectuales que se acercan a la religión: ¿conversión o cruzada?

Hay quienes piensan que la fe está perdiendo su atractivo entre la población y que le será imposible recuperarlo. Otros, en cambio, vislumbran un nuevo arraigo de la religión entre los más jóvenes. Por Josemaría Carabante en *Aceprensa*

Por qué los jóvenes vuelven a creer en Dios: “me ha ayudado más la Iglesia que mi psicóloga

Por primera vez desde los años 80, las encuestas han detectado un ligero rebrote del catolicismo. En los dos últimos años la proporción de católicos ha subido alrededor de dos puntos. Y el crecimiento es especialmente llamativo entre los jóvenes. Por Rodrigo Terrasa en *El Mundo*

Erik Varden: “El mayor desafío del hombre contemporáneo es creerse de verdad que es amado”

Varden no es capaz de superficialidades mediocres. Con un sentido del humor delicado y muy británico (herencia quizá de sus estudios en Cambridge) y un diálogo con la cultura contemporánea y clásica, busca transmitir lo que es un ser humano con una óptica cristiana. Por Ana Zarzalejos Vicens en *Aceprensa*

Cómo se redactó la Declaración "Nostra Aetate"

En 2025, la Iglesia celebra el sexagésimo aniversario del Concilio Vaticano II y la declaración sobre su relación con las religiones no cristianas, *Nostra Aetate*. Mientras que hasta entonces los no cristianos habían sido considerados perdidos en la superstición y la ignorancia, *Nostra Aetate* marcó el inicio de un enfoque que promovía el diálogo continuo como parte integral del testimonio católico de la verdad de la fe cristiana. Por David Neuhaus en *La Civiltà Cattolica*

[León XIV en Turquía y Líbano: el primer viaje de un Papa todavía desconocido](#)

Junto con la unidad, la paz fue otro de los ejes de los discursos de León XIV, que, en varias ocasiones, quiso subrayar el papel de la Santa Sede no como agente político, sino como intermediario en los diferentes conflictos que pesan sobre toda la zona. Por Ana Zarzalejos Vicens en *Aceprensa*

[Declaración ecuménica del Credo niceno-constantinopolitano](#)

Texto asumido por la Conferencia Episcopal Española en la reunión número 271 de la Comisión Permanente celebrada en Madrid del 30 de septiembre al 1 de octubre de 2025. En *Conferencia Episcopal Española*

[Carta apostólica *In unitate fidei* en el 1700 aniversario del Concilio de Nicea](#)

En este Año Santo dedicado a Cristo, quien es nuestra esperanza, es una coincidencia providencial que se celebre también el 1700 aniversario del primer Concilio Ecuménico de Nicea, que en el 325 proclamó la profesión de fe en Jesucristo, Hijo de Dios. Por León XIV en *Vatican.va*

[Carta Apostólica «Una fidelidad que genera futuro»](#)

Una fidelidad que genera futuro es a lo que los presbíteros están llamados también hoy, en la conciencia de que perseverar en la misión apostólica nos

ofrece la posibilidad de interrogarnos sobre el futuro del ministerio y de ayudar a otros a percibir la alegría de la vocación presbiteral. Con motivo del LX aniversario de los decretos conciliares *Optatam Totius* y *Presbyterorum Ordinis*, el papa León XIV. En *Vatican.va*



El virus de la corrupción

José Antonio Martín Pallín

El País

El código penal no es suficiente. Hay que inocular en la sociedad española valores que la inmunicen contra la tentación de apropiarse de los caudales públicos

El término corrupción es polisémico. Tener un comportamiento corrupto puede afectar a muchas facetas de la vida de una persona, pero lo que siempre estará presente en la vida política y preocupa a todas las sociedades democráticas es el comportamiento de quienes, dedicándose a una actividad pública, deciden enriquecerse ilícitamente a costa del patrimonio de todos. A muchos no les extrañará que ya en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, los revolucionarios franceses incluyeron en su

artículo 15 que “la sociedad tiene derecho a pedir cuentas de su gestión a cualquier agente público”.

La corrupción tiene unas raíces profundas y viene de tiempos remotos. En nuestro país tenemos numerosos ejemplos históricos y literarios que explican, en cierto modo, los sucesos del presente. En la literatura podemos citar a los clásicos: el *Quijote* (*Consejos a Sandho para gobernar la Ínsula Barataria*: “Procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico”) y todo el rico género de la picaresca. Ya en tiempos recientes, Javier Pradera, con su ensayo *Corrupción y política: Los costes de la democracia avisó de los riesgos*.

La historia es más rica en ejemplos. El lugar preferente lo ocupa el Duque de Lerma. Su valido Rodrigo Calderón fue ejecutado por sus desmanes económicos, pero el duque no estaba dispuesto a sufrir el mismo destino, por lo que, con la aquiescencia del rey Felipe III, solicitó a Roma el capelo cardenalicio para poder beneficiarse de la inmunidad legal que este cargo concedía. La voz popular compuso una coplilla cuya letra decía: “Para no morir ahorcado, el mayor ladrón de España se vistió de colorado”.

Creo que antes de abordar las medidas legislativas para prevenir la corrupción, tanto en el ámbito del sector público como en el privado, conviene advertir que el objetivo de la corrupción cero es difícilmente alcanzable. La cultura jurídica anglosajona, más pragmática, se plantea como horizonte posible, una política de reducción de riesgos y de efectos.

España dispone, en estos momentos, de instrumentos jurídicos y organismos públicos suficientes para detectar y perseguir las actividades delictivas relacionadas con la corrupción. En el año 2003, [España firmó la Convención de Naciones Unidas sobre la corrupción que abarcaba también al sector privado](#), tomando conciencia de que, detrás existe un germen que destruye y degenera la vida democrática, así como las libertades, la salud, la economía, no solo en lo general, sino también en lo particular.

En 1995 se creó la Fiscalía Especial contra la Corrupción y la Criminalidad organizada con amplias competencias, pero escasa dotación de personal, problema que persiste en la actualidad. Existen organismos especializados sobre todo en materia de fraudes tributarios (la Agencia Tributaria y la ONIF) y, en la detección del blanqueo de capitales, el SEPBLAC. En el año 2014 el Gobierno, presidido por Mariano Rajoy, presentó una serie de medidas para combatir la corrupción, alguna de las cuales han sido reproducidas, recientemente, con algunas aportaciones, por el Gobierno presidido por Pedro Sánchez. En mi opinión tiene especial relevancia la promulgación del Real Decreto 948/2015, de 23 de octubre, [por el que se crea la Oficina de Recuperación y Gestión de Activos](#). Tiene como objeto facilitar instrumentos legales que sean más eficaces en la recuperación de activos procedentes del delito y en gestionarlos económicamente.

Siguiendo las recomendaciones de la OCDE, del GRECO (Grupo de Estados contra la Corrupción) y de la Comisión Europea, se crea una Agencia de Integridad pública para la prevención, supervisión y persecución de las prácticas corruptas que, al mismo tiempo, desarrollará estudios demoscópicos anuales sobre la percepción y experiencia directa de la corrupción en España propiciando campañas de concienciación ciudadana y refuerzo de la formación de los empleados públicos en integridad y prevención. Permítanme un cierto escepticismo. Ya en la Constitución de 1812 se decía que los españoles debían ser “justos y benéficos”.

Recuerden el mensaje “Hacienda somos todos”, que para la Abogacía del Estado era un simple *slogan* que no permitía el ejercicio de la acción popular para perseguir los fraudes a la Hacienda Pública. Está en trámite una reforma de la acción popular que la elimina para perseguir los delitos fiscales. Como se conoció en su momento, pero inmediatamente olvidado, [existe una querrela \(25 de noviembre de 2024\) contra el rey emérito Juan Carlos de Borbón y Borbón](#) por haber cometido, entre otros, cinco delitos contra la Hacienda Pública. El recurso de súplica, ante la Sala Segunda del Tribunal Supremo, se demoró más de dos meses. [Recientemente se ha resuelto con un auto de cuatro líneas y media](#) en el que, en síntesis, se dice: la lectura detenida de las

alegaciones de la parte recurrente pone de manifiesto la inviabilidad de practicar una serie de diligencias y la apertura de una causa criminal.

Los instrumentos legales y los organismos encargados de fiscalizar el cumplimiento de las obligaciones legales no son suficientes. La tarea pendiente pasa por inocular en la sociedad valores éticos que la inmunice contra la tentación de aprovecharse de los resquicios para apropiarse de los caudales públicos. En otros países, desde la escuela, se trasmite el valor de la integridad moral y el respeto por los valores éticos que deben presidir las relaciones tanto en lo público como lo privado.

[La increíblemente denostada Educación para la Ciudadanía](#) era una vacuna muy potente para inmunizar el cuerpo social contra las tentaciones, siempre presentes, en cada uno de nosotros, de caer en el pecado capital de la codicia. La educación pública, por supuesto, así como la concertada, tienen la responsabilidad de reforzar el sistema inmunitario. No sé si la corrupción es pecado, pero no duden que es un cáncer para la democracia y una puerta abierta para el advenimiento del autoritarismo.

La corrupción es un virus que hay que combatir con vacunas eficaces. La ética y la religión pueden ayudar a minorizar estos males. Los países nórdicos y todos aquellos que profesan o provienen de religiones luteranas, tienen una mayor conciencia sobre el cumplimiento de los deberes cívicos y la responsabilidad que se adquiere al desempeñar una función pública o se actúa en las relaciones comerciales privadas. La religión católica, tal como la conocemos en la vida de nuestro país, no ha contribuido a fortalecer el cuerpo social frente al virus de la corrupción.

La Iglesia, obsesionada con el sexto mandamiento, ha relegado a un segundo plano otros valores. En teoría, los mandamientos de la Iglesia deberían ayudar a los católicos a mantener una conducta moral y ética en sus acciones diarias, promoviendo valores como el respeto, la honestidad y la rectitud. Está bien no robar o codiciar los bienes ajenos, pero hay otros mandatos como la rectitud en el desempeño de las funciones públicas y la honradez en las relaciones privadas.

No se conocen casos de corruptos que hayan devuelto voluntariamente el botín acumulado, como ordena el séptimo mandamiento.

Cuando creíamos que la corrupción se producía solo en el ámbito de las competencias de las Administraciones públicas y en el sector privado, con el *caso Montoro* hemos conocido la alarmante noticia de que sus efectos nocivos [habían llegado a las puertas de las actividades legislativas](#). Si no se actúa, con la precisión de un cirujano, contra esta gangrena, los pilares de la democracia se descomponen, con el consiguiente efecto demoledor sobre el sistema democrático.

José Antonio Martín Pallín es abogado. Ha sido fiscal y magistrado del Tribunal Supremo.

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

[Volver al índice](#)



Visiones enfrentadas y puntos de conexión: las percepciones de los migrantes sobre Europa

Rut Bermejo Casado

Real Instituto Elcano

Mensajes clave

* Las percepciones de los españoles sobre la inmigración en España se caracterizan, con relación a las identificadas en otros países europeos, por una menor polarización y un enfoque más pragmático respecto a su contribución económica y demográfica, aunque con creciente preocupación sobre la inmigración irregular y la integración.

- * Los migrantes construyen antes de su llegada a Europa un imaginario fuertemente idealizado sobre oportunidades, derechos, bienestar y seguridad basado en redes personales, relatos de migrantes retornados y narrativas filtradas por redes sociales.
- * Tras la llegada, los migrantes se enfrentan a barreras laborales, administrativas y sociales que contrastan con sus expectativas previas, generando un proceso de reajuste que oscila entre la resiliencia y el desencanto.
- * A pesar del choque con la realidad europea, la valoración general del continente sigue siendo ampliamente positiva entre los migrantes, en parte por comparaciones con sus países de origen, por expectativas familiares y por la dificultad psicológica y social asociada al retorno.
- * La comparación entre percepciones sociales y percepciones migrantes revela asimetrías relevantes, pero también puntos de conexión en torno a la contribución estructural de la inmigración y la necesidad de vías seguras y marcos de integración más eficaces.

Análisis

1. Introducción

Europa cuenta con una amplia base de conocimiento sobre las percepciones públicas de la inmigración. Encuestas comparadas, barómetros nacionales y estudios cualitativos permiten identificar patrones estables en las actitudes ciudadanas hacia la movilidad humana, así como los marcos narrativos que sustentan los discursos predominantes. Esta evidencia muestra un mapa diverso, en el que conviven visiones pragmáticas sobre la necesidad de mano de obra extranjera con percepciones más críticas vinculadas a la inmigración irregular, la integración y el efecto sobre los servicios públicos.

En paralelo, se han empezado a explorar las percepciones que los migrantes construyen sobre Europa antes de iniciar el viaje, especialmente en el contexto de campañas de información en sus países de origen. Estas narrativas, alimentadas por redes personales, medios de comunicación, experiencias de migrantes retornados y, cada vez más, por contenidos en redes sociales, dibujan a Europa como un continente asociado a oportunidades, seguridad, derechos y bienestar. Este imaginario se suma a las circunstancias personales de las personas que viven en contextos de conflicto, profundas crisis económicas o lugares con grandes limitaciones estructurales de movilidad social.

Sin embargo, la llegada a Europa suele poner a prueba estas expectativas. Las barreras administrativas, la precariedad laboral y las experiencias de discriminación contrastan con las visiones previas y generan un proceso de reajuste de expectativas que no elimina, pero sí transforma, la percepción del continente. Comprender esta brecha entre lo esperado y lo encontrado permite captar la importancia de los factores intangibles en las trayectorias migratorias y subraya la necesidad de fortalecer tanto los mecanismos de información previa como las políticas de inclusión en destino.

2. Percepciones de la sociedad europea y española sobre la inmigración

Europa cuenta con una amplia base de conocimiento sobre las percepciones públicas de la inmigración, sustentada en instrumentos comparativos y barómetros nacionales que proporcionan una [imagen detallada de las actitudes ciudadanas](#). Entre ellos destacan el [Eurobarómetro](#), que ofrece desde hace décadas una medición sistemática de la opinión pública europea sobre migración, seguridad y asilo, y la [European Social Survey](#), que profundiza en valores, actitudes y percepciones sociales. A esta información se añaden estudios de opinión longitudinales como la [European Values Study](#), así como barómetros nacionales –en el caso español, los del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) y el [Real Instituto Elcano](#)– que permiten captar matices específicos del contexto nacional. Junto a estas fuentes cuantitativas, organismos como la Agencia de Derechos Fundamentales ([FRA](#)) de la Unión

Europea (UE), la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) y el *Joint Research Centre* desarrollan investigaciones cualitativas y mixtas que exploran narrativas, experiencias y percepciones en profundidad, complementando la visión estadística con análisis sobre discriminación, integración y cohesión social. Este conjunto de instrumentos dibuja un mapa completo y dinámico de cómo se percibe la inmigración en Europa y constituye la base para interpretar la brecha existente entre los imaginarios europeos y las expectativas de los propios migrantes.

La opinión pública española sobre la inmigración presenta una evolución particular en el contexto europeo. Los estudios longitudinales sobre racismo y xenofobia realizados desde 2007 muestran una aceptación de la diversidad y hacia la presencia de inmigrantes entre 2008 y 2022. No obstante, esta evolución positiva convive con una fuerte volatilidad: los distintos perfiles actitudinales –tolerantes, ambivalentes y reacios– fluctúan significativamente según coyunturas económicas, ciclos electorales y debates territoriales, con picos de tolerancia en los años de bonanza (2001) y descensos marcados en 2004 y durante la crisis de 2010-2011. La literatura reciente muestra que persisten elementos de racismo aversivo y prejuicio sutil, especialmente en contextos de competencia percibida por recursos, mientras que los discursos políticos más polarizados, como en 2016 y 2017, tienden a reducir los niveles de aceptación.

Aun así, en comparación con otros países europeos, la sociedad española mantiene un perfil relativamente moderado, con actitudes generales más abiertas hacia la diversidad y una percepción mayoritaria de los migrantes como fuerza laboral complementaria, aunque atravesada por ambivalencias en ámbitos como el mercado laboral o la convivencia local. En suma, la ciudadanía tiende a valorar de manera pragmática la contribución laboral de las personas migrantes y su papel en sectores esenciales como cuidados, agricultura o servicios, así como su relevancia para responder al envejecimiento demográfico.

Sin embargo, dentro de esta moderación general emergen matices. Existe preocupación respecto a la inmigración irregular, la presión sobre algunos servicios públicos y las dificultades de integración en determinados entornos locales. Estos elementos coexisten con una aceptación amplia de la necesidad estructural de mano de obra extranjera. A diferencia de otros contextos europeos, donde el debate migratorio se ha securizado intensamente, en España las actitudes siguen articulándose con menor carga ideológica, aunque se percibe una progresiva sensibilización negativa en segmentos concretos ante el aumento de conflictos de convivencia y la presión sobre la vivienda.

Esta combinación de pragmatismo económico y sensibilidad hacia los aspectos de control explica la coexistencia de discursos positivos y cautelosos. Estas opiniones pueden compararse con las percepciones que los migrantes tienen sobre Europa antes de emigrar.

3. Imaginarios migratorios y la construcción de Europa como destino¹

Las decisiones migratorias no responden únicamente a cálculos racionales sobre oportunidades económicas o estabilidad política. Los **imaginarios geográficos son representaciones y construcciones mentales** de lugar, tiempo y paisajes que estructuran la forma en que las personas comprenden el mundo. Para los migrantes, Europa aparece en los relatos de los entrevistados como un territorio de progreso, seguridad y derechos. Una imagen que se articula a partir de fuentes formales e informales.

Los testimonios de migrantes llegados a Europa muestran que esta construcción idealizada se alimenta, en primer lugar, de relatos familiares y comunitarios. Migrantes asentados en Europa que vuelven de vacaciones o retornados transmiten narrativas de éxito, bienestar y movilidad ascendente que rara vez incluyen los obstáculos cotidianos presentes o pasados. Una entrevistada lo sintetiza así: “Europa es un lugar donde la gente no sufre discriminación y todos pueden vivir juntos en respeto, libertad y humanidad”.

Otro, al ser preguntado por su imagen de Europa, la define como “paraíso, derechos humanos y humanidad”.

En estos imaginarios y percepciones de Europa de los que han nacido fuera de ella, el papel de las redes sociales digitales es decisivo. Las imágenes de celebraciones, de lugares emblemáticos, trabajos estables, remesas enviadas o mejoras materiales, difundidas por quienes ya residen en Europa, generan una percepción selectiva de bienestar. Como destacaban varios entrevistados, las redes sociales muestran principalmente “momentos de éxito”, reforzando la idea de que la migración conduce de manera natural a una vida mejor. Esta circulación constante de contenidos positivos favorece la consolidación de un imaginario optimista y contribuye a la infravaloración de los riesgos reales del viaje o de los obstáculos de asentamiento e integración.

Asimismo, la presencia de europeos en los países de origen, a menudo vinculados a proyectos de cooperación, empresas o turismo, proyecta una imagen adicional de orden, estabilidad y bienestar. Algunos entrevistados describen Europa con tintes casi mitológicos, asociándola a la felicidad o a la realización personal: un horizonte de oportunidades y libertad que contrasta con las limitaciones estructurales de sus entornos de origen.

Este imaginario condiciona también la forma en que se perciben los riesgos del viaje. La falta de rutas seguras y la escasa información disponible sobre los procedimientos administrativos en los países de destino no se traducen necesariamente en una mayor cautela. Por el contrario, muchos entrevistados tienden a subestimar las barreras administrativas y laborales que encontrarán a su llegada. Uno de ellos lo expresaba de manera explícita: “Pensé que sólo necesitaba llegar; lo demás, los papeles, el trabajo, se resolvería cuando estuviera allí”.

Aunque en la era digital podría esperarse que la información disponible fuese abundante, los resultados de esta investigación y su análisis muestran lo contrario: los migrantes carecen de información precisa sobre requisitos legales, homologación de títulos, permisos de residencia o condiciones

laborales reales. Estas cuestiones se consideran secundarias frente a la expectativa de recibir apoyo de familiares y conocidos. Como explicaba otro entrevistado: “Yo no sabía cómo funcionaban los alquileres; pensé que la familia me ayudaría y luego ya vería”.

La expectativa de apoyo inicial para el alojamiento, el acompañamiento en trámites o la búsqueda de empleo actúan como amortiguadores del riesgo y refuerzan la disposición a migrar. Este proceso confirma la relevancia del factor aspiracional: incluso ante información contradictoria o incompleta, el imaginario de Europa como destino de oportunidades mantiene su fuerza movilizadora.

En conjunto, los resultados de este proyecto muestran que los imaginarios migratorios desempeñan un papel central en la decisión de migrar. Estos imaginarios no sólo preceden a las experiencias reales en Europa, sino que configuran las expectativas y anticipan la forma en que se interpretarán las primeras dificultades tras la llegada. La persistencia y consistencia de estas narrativas idealizadas explica, en parte, por qué las percepciones hacia Europa siguen siendo predominantemente positivas incluso en contextos de precariedad y vulnerabilidad posteriores al viaje.

4. El choque con la realidad: precariedad, discriminación y barreras administrativas

Una vez en Europa, los migrantes deben enfrentarse a una serie de obstáculos que distan de la imagen que habían construido antes de su partida. El trabajo de campo del proyecto PERCEPTIONS muestra que, aunque algunos logran insertarse en el mercado laboral y encontrar cierta estabilidad, la mayor parte se enfrenta, inicialmente, a condiciones precarias, inestabilidad jurídica y dificultades de integración que ponen a prueba sus expectativas, especialmente durante los primeros meses y años.

El acceso al empleo se presenta como una mezcla de expectativas truncadas y movilidad limitada; es uno de los principales desafíos. A pesar de la percepción de Europa como una “tierra de oportunidades” (en palabras de los migrantes), la realidad del mercado laboral para los inmigrantes es mucho más restrictiva. La mayoría de los entrevistados menciona dificultades para acceder a trabajos distintos de los sectores de baja cualificación (limpieza, cuidado de personas mayores o agricultura), lo que limita, tanto la posibilidad de realizar trabajos como los que desempeñaban en sus países de origen, como sus posibilidades reales de movilidad social. En palabras de un entrevistado: “El único trabajo que hay aquí para la gente como yo es en limpieza o cuidado de gente mayor”.

La falta de reconocimiento de títulos académicos, los requisitos de los permisos de residencia y la elevada competencia en determinados sectores son identificados como factores que restringen las oportunidades de empleo en condiciones dignas e intensifican el desajuste entre expectativas y oportunidades reales.

Los entrevistados también hablan de discriminación y racismo en la ruptura del imaginario inclusivo. La discriminación y el racismo emergen como experiencias recurrentes en los relatos de los inmigrantes tanto en el ámbito laboral como en el acceso a servicios básicos e interacciones cotidianas. Aunque Europa se imagina como un espacio de igualdad de derechos y libertades, al llegar muchos migrantes perciben actitudes de desconfianza, rechazo o trato diferencial. Un entrevistado lo expresaba en relación con la convivencia local de la siguiente manera: “Pensé que no debería ser tan difícil vivir en un barrio, entre otra gente local”.

Estos relatos cuestionan directamente la percepción inicial de Europa como un espacio libre de discriminación, y revelan cómo la racialización o la irregularidad administrativa pueden condicionar la experiencia cotidiana.

El tercer aspecto ampliamente referido en esa disonancia entre las expectativas y la realidad son las barreras administrativas y el estrés jurídico, que se constituyen como otro de los factores que genera frustración entre los

migrantes. La burocracia migratoria asociada a los procesos de regularización y asilo, sumada a la incertidumbre sobre el estatus migratorio, se convierte en una fuente de estrés constante al percibirlos como procesos complejos, opacos y prolongados. En algunos casos, los entrevistados relatan el miedo a ser expulsados o la dificultad para acceder a derechos básicos como la educación y la sanidad debido a su condición administrativa, con gran dependencia del empleador. En este sentido, muchos migrantes reconocen que no tenían información sobre esto antes de emprender su viaje.

5. Resignificar la migración y a Europa

No obstante, a pesar de estos desafíos, muchos migrantes mantienen una valoración globalmente positiva de Europa. La existencia de sistemas de protección social y la seguridad pública, junto con la posibilidad de acceder a ciertos derechos (como escolarizar a sus hijos), aunque de manera limitada, refuerzan la idea de que Europa sigue siendo un destino preferente en comparación con sus países de origen. Esta paradoja pone de manifiesto la complejidad de las experiencias migratorias y la capacidad de los migrantes para reinterpretar y resignificar su realidad en función de sus expectativas y logros personales, siempre teniendo en cuenta que su adaptación no es un proceso lineal.

En este sentido, el proceso migratorio no sólo implica un desplazamiento físico, sino también una reconstrucción de significados. A medida que los migrantes se enfrentan a la realidad en Europa, sus narrativas se transforman, ajustándose a las condiciones que experimentan en su día a día. Este reajuste de expectativas no implica necesariamente una desilusión total, sino una resignificación gradual de lo que Europa representa para ellos, donde las expectativas iniciales se observan a la luz de la experiencia vivida.

Las experiencias de éxito, por modestas que sean, refuerzan la percepción de que la migración ha valido la pena. La posibilidad de acceder a educación para sus hijos, de vivir en un entorno más seguro o de contar con un sistema de

salud más eficiente son elementos que los migrantes valoran positivamente incluso si sus condiciones laborales y económicas son precarias.

Sin embargo, aquellos que afrontan mayores barreras suelen experimentar una sensación de desencanto. En algunos casos, la imposibilidad de regularizar su situación, la falta de oportunidades laborales o la discriminación reiterada los lleva a replantearse su permanencia en Europa, aunque la opción de retorno rara vez se presenta como una alternativa viable. Más que una preferencia racional, esta resistencia al retorno está ligada a su carga simbólica: volver sin éxito se interpreta como un fracaso personal y familiar, lo que inhibe su consideración incluso en escenarios de dificultad marcada.

Estas narrativas en transición muestran que la integración no depende únicamente de su capacidad individual de adaptación a la realidad europea sino, también, de las políticas de inclusión y de la respuesta de los países receptores ante la diversidad migratoria. La coexistencia de esperanza y frustración es una característica clave de las trayectorias migratorias recientes en Europa y constituye un elemento esencial para comprender tanto la adaptación como las tensiones que surgen en la convivencia.

Conclusiones

El análisis de los imaginarios y las percepciones de los migrantes y de las actitudes sociales en España y Europa revela que la migración no es únicamente un fenómeno económico, demográfico o administrativo, sino también, y de forma decisiva, un proceso profundamente marcado por imaginarios, expectativas y experiencias subjetivas. A lo largo del trabajo de campo del proyecto PERCEPTIONS, las entrevistas han mostrado que las personas migrantes construyen una imagen idealizada de Europa antes de emprender el viaje basada en relatos familiares, contenidos difundidos en redes sociales, representaciones parciales del éxito migratorio y en experiencias indirectas con europeos en los países de origen. Este imaginario no desaparece tras la llegada;

se transforma. La idealización inicial se matiza con la realidad, pero no se desvanece por completo.

El contraste entre lo esperado y lo encontrado pone de manifiesto la fuerza de estos imaginarios en la interpretación de la experiencia migratoria. A pesar de la precariedad laboral, las barreras administrativas, la discriminación o la incertidumbre jurídica, muchos migrantes mantienen esencialmente esa visión globalmente positiva de Europa. Esta persistencia confirma que los factores intangibles, aspiraciones, esperanza, búsqueda de dignidad, seguridad y movilidad social, actúan como anclajes que permiten sostener el proyecto migratorio incluso en condiciones difíciles. Esto explica por qué la opción del retorno raramente se plantea en las etapas iniciales, aunque la experiencia real no coincida con las expectativas previas: volver es percibido como un fracaso social, emocional y familiar que invalida el sacrificio realizado y cuestiona la narrativa de movilidad ascendente.

Por su parte, [la sociedad española](#), y en mayor medida la europea, interpreta la inmigración desde un prisma distinto. La percepción social se articula de forma pragmática: la inmigración se considera necesaria para cubrir déficits laborales, sostener el sistema de bienestar y afrontar el envejecimiento demográfico, aunque convive con preocupaciones sobre la irregularidad, la convivencia local o la competencia percibida por recursos. Esta visión difiere de los imaginarios aspiracionales con los que llegan los migrantes, pero no es totalmente incompatible con ellos.

El contraste revela dos brechas fundamentales. La primera es la brecha informativa: la información disponible en los países de origen es parcial, poco fiable o directamente inexistente. Las campañas institucionales no suelen ser percibidas como creíbles, mientras que las redes personales, generalmente, transmiten experiencias exitosas que generan expectativas infladas y minimizan los obstáculos estructurales. La segunda brecha es la de percepción entre origen y destino: mientras los migrantes interpretan Europa desde una lógica de oportunidad y movilidad, las sociedades de acogida la interpretan desde una lógica de gestión, equilibrio territorial y sostenibilidad del bienestar.

No obstante, también existen puntos de convergencia significativos. Tanto las sociedades de acogida como migrantes reconocen la importancia estructural de la inmigración para el funcionamiento de los mercados laborales y, en gran medida, de sus sistemas de bienestar. La necesidad de vías regulares y seguras, la conveniencia de estrategias de integración eficaces y la importancia de reducir la irregularidad son aspectos compartidos, aunque expresados desde posiciones distintas. Asimismo, la percepción positiva de Europa como espacio de derechos, protección y bienestar, aunque diversa en su interpretación, es un elemento que conecta las expectativas migrantes con la percepción ciudadana.

A partir de estos hallazgos, se hacen evidentes varias implicaciones para la política pública. En primer lugar, resulta imprescindible repensar la comunicación en los países de origen y destino. La información sobre requisitos legales, condiciones laborales, acceso a vivienda o reconocimiento de títulos debe ser más accesible, creíble y adaptada a los canales que realmente utilizan los potenciales migrantes. Al mismo tiempo, las campañas no pueden limitarse a advertir de riesgos; deben transmitir expectativas realistas, sin caer en representaciones estigmatizantes. Aun así, la preponderancia de redes informales y sociales como transmisoras de la “información” permite dudar del éxito de cualquier tipo de campaña de información europea en los países de origen.

En segundo lugar, es esencial reforzar las políticas de inclusión social y laboral en destino. La simplificación de trámites administrativos, la agilización de los procesos de regularización, la lucha contra la discriminación y el fortalecimiento del acceso efectivo a derechos básicos son condiciones necesarias para reducir el desajuste entre las expectativas y la experiencia real. Esta tarea es especialmente apremiante en relación con los hijos de los que migraron, cuyos imaginarios de Europa y experiencia serán muy diferentes de las de sus padres.

En tercer lugar, la incorporación de los imaginarios migratorios al análisis de políticas permite comprender mejor las lógicas de la movilidad contemporánea.

Estos imaginarios no son simples representaciones; son motores de decisión y marcos de interpretación que moldean tanto la salida como la adaptación en destino. Integrarlos en el diseño de políticas, desde las estrategias de información hasta los programas de acogida, permite avanzar hacia una gobernanza más humana, eficaz y ajustada a las experiencias reales de quienes migran.

En conjunto, el estudio de las percepciones enfrentadas y de los puntos de conexión entre migrantes y sociedades europeas ofrece claves valiosas para una gestión migratoria sostenible. Sin duda, la construcción de políticas basadas en datos, sensibles a los imaginarios y capaces de reducir la brecha entre expectativas y realidad es esencial para mejorar la convivencia, reducir tensiones y promover una integración más equitativa y duradera.

Notas

¹ Este apartado se basa en el trabajo de campo realizado en el marco del proyecto europeo [PERCEPTIONS](#) (*This project has received funding from the European Union's H2020 Research & Innovation Action under Grant Agreement No 833870*), que incluye más de 100 entrevistas en profundidad con migrantes. El material generado permite analizar cómo se construyen los imaginarios sobre Europa antes de la salida y cómo se transforman tras la llegada.

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

[Volver al índice](#)



Poliamor y desamor: el Vaticano pone la letra y Lily Allen, la música

Ana Zarzalejos Vicens

Aceprensa

Quiero decir, no me hace sentir muy bien.

Vale, si es lo que tienes que hacer, entonces... Supongo.

Bueno, ¿cómo funcionará?

Ya, claro.

Quiero decir, me pone muy triste, pero...

Mhm-mhm. Mhm-mhm. No, estoy bien, estoy bien, solo quiero que seas feliz.

Así podría contestar una mujer a la que su marido le pidiera abrir la relación matrimonial para poder tener relaciones sexuales con otras mujeres. Así lo

cuenta, o lo canta, la artista británica Lily Allen en *West End Girl*, el tema con el que arranca su primer álbum en siete años. Un relato confesional que mezcla realidad y ficción para narrar en catorce canciones el fracaso de un matrimonio, y que fue publicado el 24 de octubre de 2025.

Un mes exacto después, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe del Vaticano publicaba una nota doctrinal elogiando la monogamia y reivindicando que el matrimonio es una relación de pertenencia exclusiva.

El texto surge, según explica el cardenal Víctor Manuel Fernández, “de los diálogos sobre la poligamia con los Obispos de África y otros continentes, y de la constatación del crecimiento en Occidente de diversas formas públicas de unión no monógama, a veces llamadas ‘poliamor’”. Que se lo digan a Allen.

A efectos prácticos, la nota doctrinal del Vaticano intenta exponer las raíces antropológicas y teológicas del dolor que la artista ha articulado en su música. El documento expone una certeza que seguramente Allen podría firmar: el ser humano no está hecho para relaciones románticas que no sean exclusivas.

Y, sin embargo, parece que la idea del poliamor está más presente que nunca. El psicólogo clínico Jordan B. Peterson [se preguntaba](#) hace unos meses en un podcast: “¿Qué es eso? Solo porque algún progre se haya inventado una nueva palabra no significa que esa realidad exista”.

El grupo de música Veintiuno dice lo mismo que Peterson cuando reivindica en su canción *La vida moderna* que “le llamáis poliamor a los cuernos de siempre”.

La “urgencia de una nueva pedagogía” que el Vaticano reclama para la fidelidad, la expresa, solo que en su “cara b”, el disco de Allen

¿Está el poliamor en auge? La analista Mary Harrington [escribía](#) hace unos años que, a pesar de la burbuja mediática, los datos revelan que hay más apoyo

teórico al poliamor que voluntad real de practicarlo.

En España, [una investigación](#) de Fad Juventud de 2024 recoge que el tipo de pareja preferida por los jóvenes sigue siendo la monogamia (65%), seguida de las relaciones sin compromiso (11%). Tan solo un 5% se inclina por una relación no monógama e incluso es mayor el número (8%) de quien prefiere no tener pareja.

Sin embargo, Louise Perry, autora del ensayo *Contra la revolución sexual*, [cree](#) que el poliamor podría convertirse en la próxima minoría sexual y que cada vez está más normalizado no esperar exclusividad en una relación.

Precisamente por ello, el Vaticano habla de “la urgencia de una nueva pedagogía” para exponer las bondades de la fidelidad.

Para pedagogía lo que hace Lily Allen. No hay mejor lección sobre los peligros de las relaciones abiertas que la que expone las heridas que deja. Su álbum empieza con una relación con la que ella parece satisfecha y el *shock* que llega cuando el otro pide algo distinto. Canción a canción, Allen va desgranando sus esfuerzos por comprender las necesidades de él, el dolor al descubrir que él no se está ateniendo a lo acordado y, finalmente, la liberación al darse cuenta de que la culpa no es de ella.

“¿Cómo funcionará esto?”, pregunta una confusa y dolida Allen al principio del álbum. Spoiler: no funcionará.

De dónde viene todo

Si el Vaticano y Lily Allen están hablando del mismo fenómeno, quizá merezca la pena detenerse a analizar qué está pasando.

El año pasado, la NBC lanzó un nuevo programa de citas llamado *Couple to Throuple* (de pareja a trío) y la revista *New Yorker* dedicó un número entero al

fenómeno, que incluía una guía para abrir la relación. Este año, la cadena de *reality shows* TLC estrenó uno llamado Polyfamily sobre dos matrimonios en los que las mujeres tienen relaciones con los dos hombres.

En *Confesiones de una poliamorosa reformada*, la periodista Rebecca Reid explica: “Hay un dicho, atribuido al autor Robert Heinlein, que dice que cada generación cree haber inventado el sexo. Esto a menudo significa encontrar una forma nueva de llevar las relaciones. Para mi generación, los *millennials*, esto se materializó en forma de poliamor. .

Al poliamor también se le llama “no monogamia ética”, una denominación que parece pensada para eludir la acusación que hace Veintiuno.

Tras las distintas justificaciones que se dan para defender las relaciones amorosas subyace una visión mercantilista del amor y, sobre todo, del sexo

Las relaciones abiertas o poliamorosas se justifican –mayoritariamente, por parte de los hombres– de muchas maneras: como forma de evitar el aburrimiento en el matrimonio, como manera de explorar la propia sexualidad si uno de los dos se manifiesta bisexual, como un intento de satisfacer deseos individuales sin romper el vínculo existente, etc.

Las razones son innumerables y a los que mejor se les da exponerlas es al matrimonio poliamoroso formado por Diana Fleischman y Geoffrey Miller, ambos psicólogos evolutivos.

Fleischman, que insiste varias veces en que ellos no animan a nadie a tener una relación de este tipo, explica que el *swinging* (intercambio de parejas) puede ser una solución al problema del aburrimiento sexual, y que el deseo por tu pareja aumenta cuando la ves coqueteando con otra persona.

Ambos hablan de las relaciones sexuales y románticas como un mercado libre en el que obtienen beneficios; se refieren a algunos hombres como “no

suficientemente buenos como para ser novios a tiempo completo, pero sí para una vez a la semana” y reivindican que “es mejor compartir un hombre de alto estatus con otras mujeres que tener para ti sola a uno que nadie quiera”. Porque, por supuesto, el mejor indicador del estatus de un hombre es que otras mujeres tengan interés sexual en él.

Frente a todas las motivaciones posibles, la nota del Vaticano recoge las enseñanzas del Papa Pío XI, que ya condenaba algunas tendencias contrarias a la monogamia, como la indulgencia hacia la “falsa y dañosa amistad con terceras personas” (adulterio), o la idea de que, para algunos, la sexualidad no puede satisfacerse en los «angostos confines del matrimonio monógamo».

Al escuchar el disco de Allen, uno casi desearía darle con los escritos de Pío XI en la cabeza al exmarido.

Dato mata relato (por muy luminoso que sea)

Así es como, bajo la premisa del consentimiento, la piedra de toque de la libertad posmoderna, dos adultos pueden decidir cualquier cosa para su relación y no sufrir. O sufrir mucho, pero disfrazarlo de un proceso de progreso personal, eliminación de estructuras opresoras de monogamia tóxica y una búsqueda de relaciones más plenas y profundas.

Porque en torno al poliamor hay un lenguaje de iluminación que dificulta el debate. Quienes han descubierto sus bondades hablan como si hubieran trascendido a una nueva realidad. No juzgan a los demás, pero consideran que la monogamia es un “mal menor” para quien no tiene la capacidad de vivir en un plano superior.

El poliamor no solo genera heridas en los que deciden abrir su relación, sino también en los que están cerca: ya sea el tercero/a en discordia o los hijos

Así, si el asunto no ha salido bien, siempre es porque uno no estaba lo suficientemente liberado de sus propias miserias como para que funcionara, porque no ha negociado suficientemente bien los límites, porque no ha sabido sostener el ideal de madurez afectiva que el propio modelo exige.

Por ejemplo, Fleischmann y Miller hablan de cómo ellos son capaces de tener este tipo de relación porque son personas “inteligentes que han trabajado mucho para estar en contacto con sus emociones”.

Frente a esto, el Vaticano defiende que “la poligamia, el adulterio o el poliamor se fundan en la ilusión de que la intensidad de la relación pueda encontrarse en la sucesión de los rostros”, pero “multiplicar los rostros en una pretendida unión total significa fragmentar el sentido del amor matrimonial”.

Además del daño a la pareja, el poliamor puede afectar –lógicamente– a los hijos.

El psicólogo Steven Pinker ha descrito que la presencia en la vida de un menor de un adulto que no es el padre biológico es “el factor de riesgo más fuerte para el maltrato infantil jamás identificado”. La propia Diana S. Fleischman asegura que jamás tendría hijos con nadie que no fuera su marido, a pesar de tener relaciones sexuales con muchas personas.

La propia logística de la vida diaria es contraria al poliamor. “Hay un desequilibrio inherente en una relación abierta. La familiaridad de un amor duradero no puede competir con la emoción que produce una nueva pareja. Por eso, la idea de poder disfrutar del sexo sin compromisos con un desconocido, además de la comodidad de un matrimonio estable, resulta atractiva; pero, en realidad, aunque el afecto no sea un recurso limitado, las horas del día sí lo son”, escribe Reid. Si ya es complejo sincronizar el Google Calendar con tu marido de toda la vida, imagínate con el joven pocho al que quieres ver una vez a la semana.

Ellas lo quieren menos que ellos

Además, algunos datos, como los que recoge Louise Perry en su ensayo, también revelan que las mujeres encuentran mucho menos placer y satisfacción en las relaciones sexuales casuales que los hombres.

De hecho, el estudio de Fad recoge que la preferencia por la monogamia es mucho mayor entre las mujeres que entre los hombres (74% frente al 55%), mientras que ellos las superan en el deseo de tener relaciones sin compromiso (14% de ellos frente al 8% de ellas).

“La defensa de la monogamia constituye una defensa de la dignidad de las mujeres, que no pueden ser consideradas solo como un instrumento para satisfacer la lujuria o procrear hijos. La unidad implica una elección libre y el derecho a exigir una reciprocidad exclusiva”, recoge la nota doctrinal del Dicasterio.

Por último, los pocos estudios que hay sobre cómo de consensuadas son las relaciones abiertas permiten ser un poco escépticos. “En este análisis, solo en aproximadamente la mitad de los casos el deseo de tener una relación abierta era mutuo o igualitario. Más de un tercio (35 %) de las mujeres que habían tenido una relación abierta afirmaron que su pareja masculina deseaba más la relación abierta, mientras que más de una cuarta parte (28 %) de los hombres afirmaron que su pareja femenina deseaba más la relación”, [señalan](#) desde el Instituto Witherspoon.

Frente al carácter “posesivo” que los poliamorosos creen ver en la relación monógama, el Vaticano habla de pertenencia mutua

Es decir, muchas veces el abrir una relación es una concesión que se le hace a la pareja por miedo a ser considerado egoísta o a perderla. “He intentado ser tu mujer moderna”, llora Allen en *Relapse*.

La monogamia, ¿un límite o una protección?

“Las relaciones abiertas son terrorismo emocional. Es la falta de voluntad de una persona para dar tanto como recibe. Es miedo al compromiso. Es una reacción alérgica a la intimidad”, [advier](#)te la periodista Eve Barlow.

“Las relaciones abiertas suelen ser incluso peores para el tercero que para la pareja. Pasé gran parte de mi experiencia sintiéndome como una ciudadana de segunda clase, a la que traían los viernes por la noche y despedían los lunes por la mañana. Evidentemente, no me molestaba demasiado, porque lo hice durante cinco años, pero mi conciencia no me permitía hacerlo en mi propio matrimonio. Utilizar la juventud y la libido de otra persona para mejorar mi propia vida sexual me parece un poco vampírico”, escribe Reid.

En el disco de Allen, la tercera en discordia es Madeline, que da nombre a una canción absolutamente desgarradora en la que la artista se pone en contacto con ella.

“Nuestra relación siempre ha sido solo sexual. Te puedo asegurar que no hay ningún vínculo emocional. No hablamos fuera del tiempo que pasamos juntos. Y cuando habla de ti, lo hace con el mayor respeto”, dice una robótica Madeline.

Cuando el Vaticano señala que “quien ama sabe que el otro no puede ser un medio para resolver las propias insatisfacciones, sabe que el propio vacío debe ser colmado de otros modos, nunca a través del dominio del otro”, le está hablando a Madeline.

Frente al carácter “posesivo” que los poliamorosos creen ver en la relación monógama, el Vaticano habla de una pertenencia mutua. El matrimonio sería así “un cara a cara que es posible solo entre dos, y que cuando se realiza plenamente reivindica para sí la pertenencia recíproca exclusiva, incomunicable y no transferible fuera de ese ‘nosotros dos’”

De hecho, la conclusión de Louise Perry en su libro, en el que intenta articular una nueva propuesta para las relaciones tras los fracasos del legado de la Revolución Sexual, es reivindicar la necesidad del matrimonio monógamo: “La tarea de las feministas con mentalidad práctica es disuadir a los hombres de comportarse como canallas. Nuestra cultura sexual actual no lo hace, pero podría hacerlo. Para cambiar la estructura de incentivos, necesitaríamos una tecnología que desalentara el comportamiento sexual masculino a corto plazo, protegiera los intereses económicos de las madres y creara un entorno estable para la crianza de los hijos. Y ya disponemos de esa tecnología, aunque sea antigua, torpe y propensa a fallos periódicos. Se llama matrimonio monógamo”.

Como decía san Agustín (y recuerda la nota doctrinal): “dame un corazón que ame y sentirá lo que digo”. Quien no quiera sentirlo escuchando al Vaticano, puede elegir sentirlo escuchando a Lily Allen.

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

[Volver al índice](#)



Lecciones globales de una prensa en peligro

Martin Baron

ABC

A lo largo de mis años de carrera periodística, que roza ya el medio siglo, solo he conocido una prensa libre e independiente en Estados Unidos. Arranqué mi andadura en los setenta, en una época en que los estadounidenses podían ver con claridad cómo la prensa obraba **al servicio de la democracia**. Como muestra, con la publicación de los ‘Papeles del Pentágono’, primero por ‘**The New York Times**’, los estadounidenses pudieron tomar conocimiento de los fracasos encubiertos por su Gobierno durante la larga y cruenta guerra de Vietnam. Después vino el Watergate, investigación encabezada por ‘**The Washington Post**’, que permitió saber cómo su presidente había empleado el Gobierno como arma arrojadiza contra sus adversarios políticos, abusando de sus poderes y saboteando la Constitución.

En las décadas que siguieron di por sentado que mi país tendría siempre una prensa libre y que la **Primera Enmienda** de nuestra Constitución sería su garante. Hoy, no puedo dar ninguna de las dos cosas por sentado. Como tampoco puedo asegurar que el orden constitucional vaya a mantenerse en EE.UU. O que el estado de Derecho prevalecerá. O que la libertad de expresión de los estadounidenses sobrevivirá.

Tenemos un presidente que ha despreciado las limitaciones asociadas al cargo. Al que una mayoría en el Congreso le rinde pleitesía y al que una mayoría en el Tribunal Supremo le ha entregado una autoridad y una inmunidad extraordinarias. Un presidente que ha decidido **atacar los pilares institucionales de la democracia**, siendo la prensa un blanco prioritario.

Y quizás más preocupante aún es el hecho de que vivamos hoy en un tiempo en el que las personas son incapaces de **distinguir entre lo verdadero y lo falso** o bien no están dispuestas a hacerlo. Es natural –y, en democracia, esperado– que discrepemos en torno a cuáles son las mejores políticas. Sin embargo, hoy no podemos ni siquiera ponernos de acuerdo sobre cómo esclarecer un hecho. Todos los elementos en los que nos hemos apoyado históricamente para determinar los hechos –formación, conocimiento experto, experiencia y evidencias– han sido denigrados, desdeñados o negados. Nunca ha existido una democracia en ausencia de medios libres e independientes.

Los derechos que la prensa se afana en salvaguardar no difieren de los derechos que las personas desean para sí mismas

El manual de los líderes autoritarios en ciernes está ya consolidado. En la parte alta de su lista de prioridades se encuentra machacar a la prensa, una institución que puede arrojar luz sobre las actuaciones de los líderes políticos y exigirles responsabilidades. Pero sus prácticas represivas van mucho más allá del ámbito de la prensa: buscan **abolir la libertad de expresión**; el derecho de los artistas a expresarse como deseen; el derecho del público a escuchar, ver y leer lo que

considera que ha de escuchar, ver y leer; el derecho de los empresarios, académicos, activistas y líderes a abogar por políticas en las que creen; o el derecho de todos a hablar libremente con nuestros familiares, amigos, vecinos y colegas sin temor a ser vigilados o recriminados. Los derechos que la prensa se afana en salvaguardar no difieren de los derechos que las personas desean para sí mismas.

Hay mucho más en riesgo que la mera libertad para expresar opiniones. Lo que los autócratas tienen en el punto de mira es la verdad en sí misma. Tratan de extinguir a todos los árbitros independientes de los hechos, ya sean jueces, académicos, científicos o periodistas. En naciones que se escoran hacia el autoritarismo, los jefes de Estado reivindican ser los dueños únicos de la verdad. Y amañan, suprimen y borran datos para propagar sus mentiras.

Esto es lo que está ocurriendo hoy en EE.UU. Los hechos están siendo atacados y el Gobierno exige que sus ficciones sean **propagadas sin cuestionamiento alguno**. Durante décadas, hemos sido un bastión de la libre expresión, con las salvaguardas constitucionales aparentemente garantizadas. Hoy ya no es así. Fuimos un modelo para ciudadanos de otras naciones que soñaban con una libertad semejante. Fuimos un paladín de estas libertades más allá de nuestras fronteras. Activistas de los derechos civiles, defensores de la democracia y periodistas independientes de todo el mundo contaban con frecuencia con nuestro apoyo cuando se enfrentaban a prácticas represivas. Ya no pueden hacerlo.

En su célebre discurso de 1941 sobre las cuatro libertades humanas fundamentales, el presidente **Franklin D. Roosevelt** citó en primer término la «libertad de palabra y de expresión». Y añadió deliberadamente el apunte «en cualquier lugar del mundo». En la actualidad, con un autócrata en ciernes como presidente, EE.UU. ha dejado de encarnar las libertades que Roosevelt creyó indispensables para un mundo mejor. Los medios independientes ya estaban en peligro a nivel mundial, víctimas de una confianza mermada en la democracia y del auge de una nueva generación de autócratas. Nuestro presidente ha

colocado a la prensa en todo el mundo (y a la libertad de expresión) ante un peligro aún mayor.

Lo que el presidente Trump y sus aliados desdeñan es el motivo mismo por el que los padres fundadores redactaron la Primera Enmienda de la Constitución. Al describir el papel de la prensa y de la libre expresión, Madison, su principal autor, habló del «**derecho a examinar libremente las figuras y medidas públicas**». Aplicado a la labor del periodista, significa que no somos meros transcriptores. Ni debemos serlo. Debemos mirar detrás de la cortina y debajo de la alfombra para saber quién hizo qué y por qué, quién se verá afectado por ello y quién influyó en estas decisiones y con qué finalidad.

El objetivo del periodismo es proporcionar al público la información que necesita y merece saber para que éste pueda gobernarse a sí mismo. Enmarcado en esta misión se halla ante un cometido importante: **exigir responsabilidades** a los individuos e instituciones en el poder. Quienes ostentan el poder tienen la capacidad de hacer un gran bien. Cuando lo hacen, corresponde a la prensa trasladarlo al ciudadano.

No obstante, ocurre también que pueden cometerse errores a una escala extraordinaria. A menudo, la culpa recae en quienes poseen un poder desproporcionado, además de los medios para encubrir sus fechorías. La **conducta inmoral o ilegal** puede pasar desapercibida durante años o décadas y el ciudadano medio puede sufrir un grave perjuicio. Las víctimas a menudo son ignoradas o silenciadas. El público se juega mucho en la lucha por la libre expresión y la prensa independiente. Las personas han de tener derecho a trasladar sus denuncias y los medios han de estar preparados para escuchar e investigar.

Cuando no hay periodistas que informan sobre la corrupción, inevitablemente ésta va en aumento y los ciudadanos acaban llevándose la peor parte. Cuando no existen medios independientes para aflorar estas cuestiones, quienes ostentan un poder desmedido aprovechan la ocasión para **amasar más poder si**

cabe. Sus intereses se ven satisfechos, pero no así las necesidades de las personas.

A medida que el Gobierno de EE.UU. abandona la causa de la libertad en todo el mundo, mi esperanza es que ciudadanos de otros países se conviertan en un referente para los estadounidenses, que habían dado por sentadas sus libertades. Pueden mostrarnos ahora cómo **luchar contra un gobierno represor**. Y, en la lucha por salvaguardar los principios democráticos de la libre expresión y la prensa independiente, pueden sin duda servirnos de inspiración.

Martin Baron fue director de 'The Washington Post' de 2013 a 2021 y, antes, editor jefe de 'The Boston Globe' y el 'Miami Herald'

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

[Volver al índice](#)



La libertad de la comunicación: de las conquistas pasadas a los retos del presente

Santiago Muñoz Machado

El Español

Ciclo de conferencias 'La libertad en el siglo XXI' con Santiago Muñoz Machado

I

Está tan asentada la libertad de comunicación en los Estados democráticos de Derecho, en cualquiera de sus proyecciones, de opinión o de información, y en todos los medios, que es natural que la consideremos una libertad antigua, de

las de la primera generación constitucional, y absolutamente consolidada. Se extiende a todos los medios de comunicación y está garantizada frente a las injerencias de los poderes públicos. Es una libertad configurada como un derecho subjetivo que pertenece a cualquier ciudadano, pero que cuando se ejerce a través de los medios de comunicación, escritos o audiovisuales, está también al servicio de la formación de una opinión pública libre, de ciudadanos capacitados para participar en la sociedad democrática.

Pese a su imagen de libertad conquistada en los inicios del siglo XIX, la libertad de comunicación, tal y como la concebimos en la actualidad, afloró en las vidas de los ciudadanos de las sociedades occidentales hace muy pocos años. Las conquistas han sido lentas y se han consagrado mucho tiempo después de que la libertad de prensa apareciera declarada en los primeros textos constitucionales.

La libertad de comunicación empezó a plantearse como un problema desde que la invención de la imprenta de tipos móviles por Gutenberg multiplicó la producción de libros y de lectores sobre temas distintos de los estrictamente religiosos. También estimuló la proliferación de hojas sueltas y panfletos, que empezaron a utilizarse en el debate político. Una de las primeras solicitudes de inmunidad para opiniones contenidas en pasquines tuvo lugar en sede parlamentaria: fue la que elevó Tomás Moro, cuando presidía el Parlamento inglés, a Enrique VIII. De esa época inicial del siglo XVI procede el establecimiento de las autorizaciones para publicar o la censura previa.

En la Europa continental esa es una función que se entregó al Santo Oficio; en Inglaterra la asumió la **Star Chamber** o Cámara Estrellada. Los impresores llevaban sus obras a autorizar, la Cámara se asesoraba de los gremios especializados por razón de la materia, y la **Company of Stationers**, o Compañía de Libreros, llevaba un registro de las obras autorizadas.

Desde luego el régimen de autorización previa o prior restraint era esencial cuando empezó a generalizarse el uso de panfletos políticos. Pero no era el único método eficaz porque también se empleaban profusamente los procesos por libelo. Estos eran tan importantes y eficaces que cuando se suprimió la

Cámara Estrellada en 1642, la consecuencia no fue que la libertad estallase de forma inmoderada, sino que se mantuvo un sistema muy asfixiante de acciones judiciales. Había, en Inglaterra, procesos contra libelos criminales, utilizables sobre todo para las ofensas contra la religión; acciones contra libelos obscenos, que protegían la moralidad pública contra escritos literarios y publicaciones generales; libelos privados, que protegían la reputación individual; y, en fin, existían las acciones por libelo sedicioso, que permitía la imposición de sanciones penales. En el ámbito de este último había una especialidad más grave para las informaciones que ofendían dolosamente al gobierno. Todo este sistema se transportó sin variaciones a las colonias americanas en las que se aplicaron los procedimientos por libelo en los mismos términos en que en el common law inglés.

En los Estados del continente Europeo, los modelos habían sido históricamente España o Francia, dominados, en cuanto a las intervenciones sobre la libertad, por la vigilancia de la Inquisición o por los Consejos o tribunales señoriales o reales. La represión penal contra los usos considerados desviados de la expresión de ideas, daban lugar a sanciones infamantes, torturas judiciales o a penas capitales de enorme crueldad.

Las reacciones filosóficas contra este estado de cosas forman una brillante y muy emocionante literatura en la que sobresalieron el Tratado Teológico-Político de Baruch Spinoza, publicado en 1670; los Ensayos sobre la tolerancia de **John Locke**, escritos a partir de 1667 (aunque su primera Letter concerning Toleration fue publicada en 1685), y el Tratado sobre la Tolerancia de Voltaire, publicado en 1763, teniendo a la vista la indignidad de lo ocurrido en el proceso contra Jean Calas.

Antes, pensando en el caso particular de Inglaterra y la ley de censura aprobada en 1662 (Licencing Act), se había publicado la Areopagítica de **John Milton**, obra fundamental en la lucha intelectual contra la censura, asumida también por Locke, que sumó fuerza bastante para provocar la derogación de esa práctica.

En Francia menudearon, en los tiempos cercanos a la revolución de 1789, los escritos que seguían a los autores mencionados. Muy especialmente la *Memoire sur la liberté de la presse* de 1788, redactada por Malesherbes en 1788, y un panfleto firmado por Mirabeau, que como él mismo explicó, copiaba sin desviaciones la *Areopagítica* de Milton.

A España estos escritos llegaban a la corte del atemorizado Carlos IV, que hizo lo que pudo por impedir que se difundieran, aunque con muy poco éxito.

Estos ataques determinaron una nueva regulación de la libertad de comunicación que tuvo un brillante reflejo en los textos constitucionales. Inglaterra siguió con su sistema de common law, al amparo de la Constitución histórica no escrita. En Estados Unidos se aprobó el 15 de diciembre 1791 la Primera Enmienda a la Constitución que prohibía al Congreso aprobar una ley limitando la libertad de expresión o la libertad de prensa (“Congress shall make no law respecting...”). Se había adelantado la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, aprobada en Francia el 26 de agosto de 1789, artículo 11: “La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; todo ciudadano puede, pues, hablar, escribir e imprimir libremente sin perjuicio de responder por el abuso de esa libertad en los casos determinados por la ley”. Y en España, los constituyentes gaditanos no esperaron a debatir la Constitución para proclamar la libertad de imprenta, sino que se anticiparon con el Decreto de 10 de noviembre de 1810, cuyo tenor literal recuerda el texto francés: artículo 1, “Todos los cuerpos y personas particulares, de cualquier condición y estado que sean, tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anteriores a la publicación, bajo las restricciones y responsabilidades que se expresarán en el presente decreto”.

No son pocos los escritores, incluso especializados que han marcado las fechas indicadas como las de la emergencia de la primera libertad, la de opinar y expresar el pensamiento e informar, en el mundo civilizado. Pero la verdad es que las proclamaciones indicadas no caminaron muchos pasos más allá de los textos que las contenían. En Francia y en España el momento de la

consagración fue revolucionario y la libertad de imprenta se recibió con euforia. Según E. Hatin en el periodo que va desde 1788 a mayo de 1789 se escribieron más de tres mil folletos; alguien llegó a pensar que se había acabado la era de los libros, sustituidos por los periódicos (L. Blanc), y hubo, de esta nueva literatura, según el gran **J. Michelet**, una “verdadera erupción”. Pero el resultado de tanto entusiasmo no fue la consagración de la libertad, sino la turbación y la represión, que se inició de inmediato. Se manifestó la declinación en la misma época revolucionaria, al debatirse la Constitución de 1791, cuando fue muy difícil encontrar posiciones comunes sobre el artículo 11 de la Declaración , antes transcrito. Una resolución de pocos días después de proclamada esta prohibía la difusión de impresos que no hubieran sido previamente depositados: comenzaba otra vez la regulación limitativa de la libertad de impresión.

Napoleón explicó brillantemente en el Consejo de Estado, en 1808 y en 1809 las razones por las que no se podía evitar la censura previa y era improcedente seguir el modelo inglés. Un decreto de 5 de agosto de 1810, que se mantuvo en vigor prácticamente hasta la mitad del siglo, restableció la censura y volvió a poner en vigor, incluso agravadas, las horribles medidas del Reglamento de imprentas de 1723.

En España la evolución de la libertad de imprenta corrió una suerte equiparable. Tras los retrocesos impuestos por el retorno del absolutismo hasta la muerte del Fernando VII en 1833, las Cortes decidieron hacer una nueva ley, que se promulgó el 15 de noviembre de 1836. Tomaba nota, expresamente, de “los excesos de la imprenta” para establecer nuevas normas que conciliasen “la libertad de prensa con la seguridad del Estado”. Puedo prescindir de explicar los detalles de esta Ley y de las sucesivas que jalonaron el difícil camino de la libertad de prensa desde entonces hasta la Constitución vigente de 1978.

II

Vuelvo atrás, sin embargo, para exponer cuánto tiempo tardó el mundo constitucional de Derecho en salir de estos vaivenes y opresiones para situarse definitivamente en el lugar de la libertad de prensa. Y cómo ocurrió.

Es justo reconocer que la gran renovación jurídica e intelectual en esta materia se forjó en EEUU y pasó desde allí en Europa.

La idea, manejada por algunos analistas de que la Primera Enmienda de 1791 prohibió al Congreso hacer leyes contra la libertad de prensa y que desde entonces la prensa norteamericana ha gozado de la libertad que en los últimos decenios la hemos visto disfrutar, es por completo errónea.

Por lo pronto, a quien prohibía la enmienda hacer leyes restrictivas de la libertad de prensa era al Congreso de los EEUU, no a las legislaturas de los Estados, que siguieron regulando la prensa a su gusto. La regla de la Primera Enmienda era una norma de competencia, que restringía la intervención federal, no la de los Estados.

Pero incluso la regulación federal fue ejercida gracias a interpretaciones flexibles aceptadas por el **Tribunal Supremo**. La primera vez que ocurrió fue cuando el gobierno apreció que necesitaba protegerse frente a la avalancha de ideas revolucionarias que llegaban desde Francia. El Congreso aprobó a este propósito la Sedition Act de 1798. No era una ley de prensa pero restringía la libertad de información. Más de un siglo después, cuando Estados Unidos entró en la I Guerra Mundial, en 1918, se planteó directamente la compatibilidad de la Primera Enmienda con discursos antibelicistas que podían conducir a la insubordinación de los reclutados. Dos sentencias del Tribunal Supremo, con ponencias del juez Holmes, responden a la legitimidad de las restricciones: *Shenk v. US* de 1919, en la que se acuerda condenar a panfletistas antibelicistas. Y *Abrams v. US* de 1919, en la que aparece el concepto de “mercado de las ideas”.

Lo que siguió aplicándose es el vetusto sistema inglés de las acciones por libelo que he resumido antes. Se mantuvo plenamente vigente. Antes incluso de la

independencia de las colonias, hubo un caso crítico en el que se manifestó la total traslación a América del modelo sin matices. Fue el asunto Zenger de 1735. Lo protagonizó el Gobernador de Nueva York **William Cosby** por las opiniones publicadas contra él en el *New York Weekly Journal*. Fue la ocasión para que un brillante abogado, **Andrew Hamilton**, hiciese una explícita demanda de que se dejara de aplicar al caso el régimen de los libelos sediciosos (que reprimían las ofensas a la autoridad). Convirtió el asunto en una “causa de la libertad” y postuló el abandono de la tradición del common law. Consiguió una sentencia absolutoria que, sin embargo, no se llegó a establecer una doctrina que se repitiera. Siguieron dominando los principios del libelo sedicioso en todos los Estados para defender a las autoridades de cualquier manifestación ofensiva contra el ejercicio de su cargo.

Para la jurisprudencia que emergió en el primer periodo de guerra mundial, la primera sentencia importante del Tribunal Supremo fue la citada *Shenck v. United States* de 1919, con ponencia de **O.W. Holmes**. Se imputaba a unas personas por haberse organizado, pública y dolosamente, para imprimir y distribuir entre los reclutas un pasquín que pretendía provocar insubordinaciones y amotinamientos. También se las acusaba de haber usado el servicio postal oficial para enviar correspondencia prohibida conforme a la ley de espionaje. Lo que estaba en el fondo es si las circunstancias excepcionales que estaba viviendo el país permitían utilizar la prensa o cualquier medio de comunicación para expresar ideas contrarias a la política belicista. El Tribunal Supremo estimó en la sentencia *Shenck* que las condenas que habían acordado los tribunales y la ley en que se basaban, aunque restringían la libertad de palabra, eran conformes con la Constitución. El ponente Holmes aplicó el test del clear and present danger (peligro claro e inminente) para evaluar los hechos. Consideró que las conductas de los sujetos condenados eran, por sí mismas, susceptibles de provocar esta clase de peligro por afectar a la política bélica asumida por los representantes legítimos de la nación.

La sentencia fue severamente criticada por algunos compañeros de la universidad en la que había profesado Holmes, especialmente *Zechariah Chaffee* (lo hizo en un artículo titulado “Freedom of speech in war time”,

publicado en la Harvard Law Review de junio 1919), de Harvard, a pesar de que el test aplicado mejoraba el “de la mala tendencia” (bad tendency test) con el que hubiera bastado la apreciación de que el discurso podía generar efectos negativos para que fuera legítima su represión.

Holmes tuvo oportunidad de rectificar su posición en *Shenck* con ocasión del siguiente caso importante, en el mismo contexto bélico, de aplicación de las leyes de excepción, el caso *Abrams v. United States*, también de 1919. Se examinaba en esta sentencia la compatibilidad de la condena de un ciudadano norteamericano, judío de religión, que había distribuido propaganda, escrita en yidish, en la que criticaba al gobierno norteamericano por haber enviado tropas a Rusia. La ponencia de Holmes fue acogida por la mayoría del Tribunal, que consideró que la condena y la ley en que se basaba eran conformes con la Constitución. Pero Holmes preparó uno de sus más famosos votos particulares, al que se adhirió el juez Brandeis, sobre los límites de la libertad de expresión.

El párrafo central de este voto es uno de los textos más importantes de la historia jurisprudencial sobre la libertad de palabra. Escribió: “La persecución de opiniones me parece perfectamente lógica. Si uno no alberga dudas sobre sus premisas o su poder y quiere con todas sus fuerzas lograr un resultado determinado, es natural que exprese sus deseos mediante el derecho para eliminar toda oposición ... Pero cuando los humanos se han dado cuenta de que el tiempo ha frustrado muchas doctrinas pueden llegar a creer, incluso más de lo que creen en los fundamentos mismos de su conducta, que la mejor manera de alcanzar el bien último es a través del libre intercambio de ideas, que el mejor test para la verdad es que la idea pueda ser aceptada en la competición del mercado, y que la verdad es la única base sobre la que sus deseos pueden realizarse. Esta es, al menos, la teoría de nuestra Constitución. Es un experimento, como la vida entera es un experimento. Constantemente tenemos que poner en juego nuestra salvación a partir de alguna profecía basada en conocimientos imperfectos. Mientras ese experimento sea parte de nuestro sistema, creo que deberíamos estar siempre alerta frente a intentos de controlar la expresión de opiniones que detestamos, e incluso que consideramos muy peligrosas, salvo que amenacen de manera tan eminente

con una interferencia inmediata en los legítimos y urgentes propósitos del derecho, que se requiera un control inmediato para salvar al país”.

La doctrina que contenían los votos particulares de **Holmes y Brandeis** tenía raíces evidentes en Milton y, después, en Locke, y sirvió de base a una abundante jurisprudencia posterior. Destaco, bastantes años después, sentencias frente a la expansión de las ideas comunistas como *Whitney v. California* de 1927, *Yates v. United States* de 1957, *Noto v. United States* y *Scales*, ambas de 1961. Una época muy caracterizada de estas sentencias que aplicaron la Sedition Act de 1798 fue la que se produce en los años posteriores a la revolución rusa. Por ejemplo, *Hitlow v. New York* de 1925, las mencionadas *Whitney*, *Yates* y *Noto* entre otras. En esta línea se situaron también las sentencias generadas con el macartismo y la caza de brujas, cuyo primer exponente fue la sentencia *Dennis v. United States* de 1951, a la que siguieron otras varias de los años 50.

Esta interpretación, que admitía amplias restricciones de la libertad de expresión, no fue flexibilizada hasta muchos años después. La argumentación favorable se basó en que la primera enmienda no prohibía la censura como habían hecho otras constituciones, y sólo vinculaba al Congreso Federal. Seguía aplicándose mucha legislación estatal que establecía formas de censura y, desde luego, aplicaciones de todas las formas de libelo.

Los abusos de la censura previa en relación con la libertad de comunicación y el ámbito de protección derivado de la primera enmienda fueron superados finalmente en la sentencia *New York Times Co. v. United States* de 1971, relativa a los papeles del Pentágono.

El *Washington Post* y el *New York Times* empezaron a publicar documentos clasificados concernientes a la guerra de Vietnam. Aunque no hubo una reacción gubernamental ante las primeras entregas, el gobierno federal, siendo presidente **Nixon**, solicitó a los tribunales de distrito que prohibieran la publicación. Un tribunal no aceptó la petición respecto del *Washington Post*, pero sí ordenó al *New York Times* que se abstuviera de publicar. El periódico

impugnó la resolución y el Tribunal Supremo adoptó una sentencia per curiam, con votos particulares concurrentes de todos los magistrados, en la que aceptaba que toda restricción previa de la libertad de prensa tiene en su contra una “pesada presunción contra su validez constitucional”, por lo que el gobierno tiene la grave obligación de justificar la restricción. Esta exigencia no había sido satisfecha.

Se puede, no obstante, concluir que la jurisprudencia del Tribunal Supremo de los Estados Unidos había venido aceptando con toda normalidad las leyes reguladoras de la libertad de comunicación y la censura previa en momentos excepcionales en que la seguridad nacional estaba afectada.

Pero no hay en ella rastro alguno de doctrina que afecte a la confrontación de la libertad de expresión con derechos de otras personas, como el honor o la intimidad personal.

De hecho, la primera enmienda no impidió que se conservara íntegra la tradición del common law sobre libelos. El derecho de libelo formaba parte del Law of Torts, que había venido distinguiendo tradicionalmente tres grandes grupos: intentional torts, negligents torts y strict liability torts; categorías que servían para medir la intensidad de la responsabilidad.

Este Law of Torts fue objeto de una revisión definitiva y radical en la sentencia *New York Times v. Sullivan* de 1964. Conecta con posiciones de algunos comentaristas a la interpretación de la primera enmienda, entre las que destaca el libro de Alexander Meiklejohn *Free Speech and Its Relation to Self-Government*, Harper & Brothers, Nueva York, 1948.

El asunto *New York Times v. Sullivan* se enmarca en la lucha por la libertad de prensa en el contexto de la lucha contra la segregación racial, que había dado lugar a sentencias tan importantes como *Brown v. Board of Education* de 1954. Con ocasión de una de las detenciones de **Martin Luther King** en Alabama, un “Comité para la defensa de Martin Luther King” mandó publicar un anuncio a toda página en el *New York Times* en el que denunciaba la “ola de terror sin

precedentes” a que estaban siendo sometidos, por parte de la policía y las autoridades, los estudiantes sureños que defendían los derechos constitucionales. El gobernador de Alabama y el comisionado de asuntos públicos y supervisor de la policía de Montgomery, **L.B.Sullivan**, enviaron cartas de rectificación al periódico, que no fueron publicadas, lo que determinó una inmediata acción de Sullivan pidiendo una fuerte indemnización. El tribunal condenó al periódico. Se planteó la apelación ante el Supremo, que aceptó examinarla y pronunciarse. Fue ponente el juez Brennan. La sentencia supuso un cambio en el Law of Torts tradicional.

La nueva interpretación se enfrenta a ciertos errores en la información, que no considera relevantes argumentando que, si cualquier mínima desviación de la verdad pudiera determinar una condena, la libertad de prensa desaparecería. La prensa necesita un breathing space para sobrevivir. La conclusión general de *New York Times v. Sullivan* es la legitimidad del debate “desinhibido, robusto y ampliamente abierto” en cuyo marco son lícitos los “vehementes, cáusticos y a veces desagradables y afilados ataques contra el gobierno”.

El test aplicado alude a que la carga de la prueba no puede corresponder al demandado. Que basta con que no haya malicia real, es decir que no se publique algo falso sabiendo que lo es, y matizando el deber de diligencia dependiendo de si el personaje es público o privado, si el asunto es de interés general o no, o si el espacio donde se ha desarrollado la noticia es público o privado.

III

En Europa, que es región mucho más inclinada a propiciar cambios a través de la legislación que por iniciativas de la jurisprudencia, los mismos principios fijados en *New York Times v. Sullivan*, acabaron imponiéndose en las décadas finales del siglo XX, gracias a la concurrencia de tres fuerzas jurídicas casi simultáneas: la gran renovación de las Constituciones ocurrida al término de la II Guerra Mundial, con textos que ampliaban y garantizaban todos los derechos fundamentales, entre los cuales la libertad de expresión; la aprobación y

ratificación por los Estados de la Convención Europea de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de 1950, dotada, como última garantía de la eficacia de los derechos, de un Tribunal (Tribunal Europeo de Derechos Humanos). Y la jurisprudencia de ese Tribunal que se sumaba a la doctrina muy renovadora establecida por los Tribunales Constitucionales de los diferentes Estados. Años más tarde, el sistema de garantías sería reforzado por el Carta Europea de Derechos Fundamentales de 2000 y la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de la Unión.

Las Constituciones aprobadas desde la posguerra hasta la Constitución española de 1978 reconocieron la libertad de información en los términos más amplios. El artículo 20 de esta última compendia las proyecciones de esa libertad: alcanza la expresión y difusión de pensamientos, ideas y opiniones, mediante la palabra, el escrito o cualquier otro medio de reproducción; y a comunicar y difundir información veraz por cualquier medio de difusión. El límite de la libertad lo marcan los derechos reconocidos en la propia Constitución y, en especial. El derecho al honor, a la intimidad, a la propia imagen y a la protección de la juventud y de la infancia. Se prohíbe expresamente la censura previa.

A escala supranacional europea, la Convención de 1950, artículo 10 repite y precisa más esos mismos conceptos:

“1. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas, sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras. El presente artículo no impide que los Estados sometan a las empresas de radiodifusión, de cinematografía o de televisión, a un régimen de autorización previa.

2. El ejercicio de estas libertades, que entrañan deberes y responsabilidades, podrá ser sometido a ciertas formalidades, condiciones, restricciones o sanciones previstas por la ley, que constituyan medidas necesarias en una sociedad democrática, para la seguridad nacional, la integridad territorial o la

seguridad pública, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, la protección de la reputación o de los derechos ajenos”.

No obstante estas declaraciones, la práctica jurisprudencial en la mayor parte de los Estados europeos se ha mantenido anclada en las ideas preconstitucionales sobre los límites de la libertad de prensa, en términos parecidos a la doctrina al uso en EEUU antes de *New York Times v. Sullivan*.

En España se mantuvo, por ejemplo, pese al artículo 20 de la Constitución, la idea de que las ofensas a los políticos y cargos públicos merecían una condena agravada. Esta jurisprudencia no cambió definitivamente hasta la sentencia del TC Crespo Martínez 6/1988, diez años después de aprobada la Constitución.

En Inglaterra, sin embargo, el cambio en la interpretación de los límites de la libertad de prensa se ha debido a la directa influencia de las sentencias del TEDH *Handyside* de 7 de diciembre de 1976, *Sunday Times* de 26 de abril de 1979, *Observer y Guardian* de 26 de noviembre de 1991 y *Sunday Times* de la misma fecha. Todas pusieron de manifiesto la incompatibilidad con el artículo 10 del Convenio de algunas previsiones legales y prácticas judiciales británicas ancladas en el common law. En materia de crítica política el derecho tradicional británico construyó, como ya he indicado, la figura del libelo sedicioso, que permitía condenar las informaciones de cualquier clase contra el gobierno y otras instituciones del Estado, aunque se probara que su contenido era veraz. Las sentencias citadas obligaron a salir de ese bucle antiguo y llevaron a que el Parlamento británico aprobara la Human Rights Act de 1998, que incorpora al Reino Unido los derechos garantizados por el Convenio Europeo. Fue una renovación constitucional histórica, llevada a término por escrito, en un país donde no existe Constitución escrita, para superar la vetusta interpretación de algunos derechos fundamentales.

La gran renovación europea del contenido y límites de la libertad de expresión y comunicación se ha debido, sobre todo, a la influencia del TEDH interpretando el artículo 10 de la Convención de 1950.

El punto de partida es que la libertad de expresión es un derecho esencial para la sociedad democrática: la construcción de la doctrina está basada en los tres grandes leading cases *Handyside c. Reino Unido* de 7 de diciembre de 1976, *Sunday Times c. Reino Unido* de 26 de abril de 1979, y *Lingens c. Austria* de 6 de julio de 1986.

La doctrina general está en *Lingens v. Austria*, del TEDH de 8 de junio de 1986, que sigue siendo el caso líder. Se refiere a la publicación, en la revista *Profile* de Viena, de las vinculaciones del canciller Bruno Kreisky con un miembro de las SS. Las acciones emprendidas por Kreisky ante los tribunales acabaron con un periodista condenado a penas de prisión por difamación. La doctrina que establece *Lingens* es la misma procedente de *New York Times*. El debate político y la opinión pública necesitan del concurso de los medios de comunicación y, por tanto, “los límites de la crítica admisible son más anchos respecto de un hombre político, considerado en esta cualidad, que de un simple ciudadano: a diferencia del segundo, el primero se expone inevitablemente a un control atento de sus hechos y gestos, tanto por los periodistas como por la masa de los ciudadanos; debe, en consecuencia, mostrar mayor tolerancia”.

Fijó *Lingens* algunos parámetros para valorar los contenidos lícitos de la libertad, distinguiendo entre información y opinión; las informaciones relativas a personajes públicos y personas privadas; entre las producidas en espacios públicos o en entornos privados; y aceptando, en fin, que deben excluirse las exposiciones que oculten la verdad maliciosamente, pero no las que se han aproximado a la verdad con una indagación seria, aunque la exposición final resulte parcialmente errónea. Tratamiento distinto de las informaciones, que deben atenerse a la verdad, y las opiniones, que son esencialmente libres.

Muchas sentencias posteriores a *Lingens* han añadido elementos de interpretación interesantes, que han contribuido a fortalecer la libertad y hacer más seguro su ejercicio. Por ejemplo, la terminante prohibición de censura previa (asuntos *Appleby* y otros *c. Reino Unido* de 6 de marzo de 2003 y *Oguzur*

de 16 de marzo de 2003). Los términos en que debe exigirse que las noticias tengan una base fáctica suficiente; aplicación del test de la necesidad de la injerencia y la doctrina del margen de apreciación, que tienen enorme importancia en la jurisprudencia (partiendo de las citadas de New York Times y Lingens); aplicaciones de la exceptio veritatis, alcance de la obligación de determinar la verdad: exclusión de la prueba diabólica; la falta de veracidad por omisión. La matización del test del carácter público del personaje para reconocer la prevalencia de la libertad de información en el caso de políticos o personajes con relevancia (caso Hannover c. Alemania de 24 de junio de 2004), etc.

Como he indicado, todos los tribunales estatales europeos utilizan continuamente la jurisprudencia del TEDH, pero hay una innovación continua para atender problemas que no tienen precedentes jurisprudenciales claros. Por ejemplo:

- **Modulaciones a la excepción del “reportaje neutral”** : SSTC 62/2025, de 11 de marzo y 101/2025 de 28 de abril: “...si bien la fiabilidad de la fuente y la confianza derivada de su profesionalidad pueden justificar que el deber de comprobación sea menos exhaustivo que cuando la doctrina procede de fuentes menos fiables, tal credibilidad de la fuente no puede llevar a eximir en estos casos a los medios de su deber de diligencia atendidas las circunstancias que en cada caso concurran”. El deber de diligencia y de respeto a otros derechos fundamentales debe modularse en relación con las noticias obtenidas de medios profesionales solventes como son las agencias de noticias.

- **STC 100/2025** sobre la diferencia entre libertad de expresión y libertad de información. Dice que “no es siempre nítida” y que “las dificultades se acrecientan cuando se contextualiza el ejercicio de una y de otra en el ámbito de las redes sociales, pues el uso de las herramientas digitales convierte a sus usuarios en creadores de contenidos, emisores, difusores y reproductores de esos contenidos. La STC 8/2022, de 27 de enero, recuerda la sentencia del TEDH Delfi AS c. Estonia de 16 de junio de 2015 (que recoge otras anteriores) que establece como hecho indiscutible que Internet constituye una herramienta

sin precedentes para el ejercicio de la libertad de expresión. Analiza en qué supuestos estamos ante narraciones de hechos y cuándo ante simples opiniones.

- La STC 27/2020, de 24 de febrero, trata de los límites a la publicación de fotografías cuando no tienen relación con la noticia o carecen de valor informativo. Incluso las llamadas “fotografías neutrales” que no contienen información sobre las personas pero las hacen reconocibles.

- STC 139/2001 sobre el derecho de rectificación como garantía de la libertad de información. Comenta la evolución interpretativa del contenido de ese derecho y, tomando referencia de otras sentencias anteriores, advierte que “la sumariedad del procedimiento verbal ... exime sin duda al juzgador de una indagación completa tanto de la veracidad de los hechos difundidos o publicados como de la que concierne a los contenidos de la rectificación, de lo que se deduce que, en aplicación de dicha ley, puede ciertamente imponerse la difusión de un escrito de réplica o rectificación que posteriormente pueda revelarse no ajustado a la verdad. Por ello, la resolución judicial que estima una demanda de rectificación no garantiza en absoluto la autenticidad de la versión de los hechos presentada por el demandante, ni puede tampoco producir, como es obvio, efectos de cosa juzgada respecto de una ulterior investigación procesal de los hechos efectivamente ciertos”. ... “El órgano judicial no está llamado a contrastar la veracidad de la contraversión, pero tampoco lo está a asegurar la concesión automática del derecho de rectificación En suma, los órganos judiciales ejercen una función de control jurídico de los requisitos legales de la rectificación instada (STC 99/2011 de 20 de junio, fj 2), pudiendo ‘rechazar a limine, mediante inadmisión de la demanda, aquellas pretensiones de rectificación manifiestamente improcedentes (art. 5, párrafo segundo, de la Ley Orgánica 2/1984)”.

IV

El enorme cuerpo jurisprudencial que en la actualidad forman las jurisprudencia del TEDH y la de los Tribunales Constitucionales y Supremos han abordado casi todos los conflictos imaginables en materia de libertad de expresión. Cuando la comunicación tiene lugar a través de medios de comunicación escritos o audiovisuales, la doctrina establecida ofrece criterios muy debatidos sobre los límites de la libertad.

Pero al tiempo que esta doctrina sobre la libertad en los medios se ha desarrollado, ha surgido con fuerza un fenómeno que es antiguo, concerniente al uso de la libertad en las calles y plazas públicas. Estos discursos son consecuencia de la ruptura del monolitismo religioso, cultural y racial de las sociedades occidentales. Y también del reconocimiento por igual de los derechos de los ciudadanos.

¿Cómo se aplican los límites en este entorno? Un ejemplo de importancia es el denominado “Hate Speech” o “discurso del odio”. Supone un reverdecimiento de la intolerancia e impone la necesidad de reconstruir algunos aspectos de la doctrina consolidada en materia de libertad de expresión.

En la jurisprudencia norteamericana el caso líder es *Skokie*: una manifestación nazi en un pueblo habitado mayoritariamente por judíos cuyas familias sufrieron el holocausto. El ayuntamiento aprobó ordenanzas disuasorias, que fueron superadas por los manifestantes. El Tribunal aplica los tests tradicionales, pero añade una apelación a la tolerancia y a la necesidad de discutir las ideas de todo el mundo. La noción holmesiana del “mercado de las ideas” retorna.

Otros ejemplos americanos son *R.V.A. v. St.Paul Minnesota* de 1992. Una ordenanza prohíbe colocar símbolos agresivos por razón de raza, religión o sexo. Pero ¿se puede prender fuego a una cruz en el jardín de una casa de una familia negra? Ponencia de Scalia: las prohibiciones de la ordenanza son desproporcionadas. *Virginia v. Black* de 2003: no siempre la quema de una cruz es un acto de intimidación. Y *Brandenburg* de 1969, que es el *leader case* de toda esta línea jurisprudencial: tiene que ver con el discurso del líder del KKK ante una cruz ardiendo en el que, entre otras cosas, proclamó: “Los

negros a África y los judíos a Israel”. La alocución fue transmitida en directo por la televisión local. Recogiendo principios que ya estaban en *Whitney v. California* de 1927, el Tribunal resolvió que la mera defensa de una acción violenta e ilegal está protegida por la primera enmienda, y que sólo si incita o produce un peligro inminente es ilegal. Se trata de la aplicación del test del “clear and present danger” de *Abrams*. Ha habido múltiples aplicaciones de esta doctrina, inclusive a la quema de banderas como en la sentencia *Texas* de 1989.

El TEDH, a falta de una mención específica en el Convenio de 1950, ha utilizado, para combatirlos, el abuso de derecho contemplado en el artículo 17. Sobre discursos del odio que generan violencia, las sentencias del TEDH *Zana* de 5 de octubre de 1997, *Surek* de 8 de julio de 1999, y *Oztürk* de 28 de julio de 1999, todas contra Turquía. El TEDH pone a disposición de sus usuarios un resumen general de su jurisprudencia sobre *Discours de haine*. Hay causas para muchos tipos de odio: racial, religioso, contra el orden democrático o “negacionista” y revisionista; apología de los crímenes de guerra, terrorismo, discursos homófobos y xenófobos, agresivos contra la identidad nacional, injurias políticas.

Cuando los discursos de odio están dirigidos a altas autoridades del Estado el TEDH, se ha mostrado en sus sentencias mucho más abierto y permisivo que los tribunales españoles. Ejemplos en las sentencias *Otegui Mondragón* (2011), *Castells* (1993) y *Stern Taulats y Roura Capellera* contra España de 13 de marzo de 2018. Quema de fotografía de los reyes Juan Carlos y Sofía en una plaza de Gerona, condenada por los tribunales españoles, incluido el TC en su sentencia 177/2015.

Son muy importantes sobre manifestaciones de la libertad de expresión en la calle y lugares públicos, las sentencias en materia de vestimentas y símbolos con connotaciones religiosas. Por ejemplo, *Leyla Shahim* de 10 de noviembre de 2005. Dijo el Tribunal que las prohibiciones de uso de símbolos religiosos tienen por objeto crear un clima de tolerancia y evitar presión social sobre los estudiantes que no quieren llevar velo. Es decir, según la doctrina, la intolerancia perniciosa radica en quien usa el velo y no en quien lo prohíbe. En

relación con los símbolos, el caso más importante es el del crucifijo en las escuelas, al que se refieren las dos sentencias Lautsi c. Italia del TEDH de 3 de noviembre de 2009 y 18 de marzo de 2011. La primera bastante radical al declarar su incompatibilidad con la información neutral en materia religiosa, lo que dio lugar a un debate escandalizado y potente, y la segunda más moderada en cuanto a sus enunciados y sus consecuencias.

V

Estudiados los límites de la libertad de expresión en los dos contextos esenciales: la expresada a través de los medios de comunicación y la que tiene lugar en los establecimientos públicos y calles o plazas, podemos plantear el serio asunto de la libertad de comunicación en Internet.

¿Es Internet una plaza pública o un medio de comunicación? La pregunta está relacionada con la libertad de expresión y comunicación a través de las redes, es decir, con la cuestión de si puede aplicarse el régimen de limitaciones, siempre relativas a la salvaguarda de los demás derechos, que afectan a la libertad cuando se canaliza a través de los medios escritos o audiovisuales, o disfruta Internet de la misma libertad, prácticamente sin cortapisas, con que se emplea en las calles.

Desde finales del siglo XX, cuando la potencia de Internet creció y la red de redes se universalizó, se generalizó también el optimismo sobre los beneficiosos efectos que esta revolución tecnológica traía a las nuevas sociedades digitales. Internet se consideró un espacio abierto, que rompía con los monopolios de los medios de comunicación tradicionales, en el que cualquier ciudadano podía poner a disposición del público información sin tener que pasar por ninguna clase de intermediarios. Cuando nació Internet se describió como “un espacio apasionado por la libertad” según lo denominó el Consejo de Estado francés en su informe Internet et les réseaux numériques de 1998. En su génesis Internet vivió un momento libertario. Fue un espacio soberano sin interferencias. La realización del mito de una sociedad anárquica.

Se pasaba del clásico modelo de la prensa y el audiovisual como modelos de comunicación verticales y unidireccionales a un modelo descentralizado.

Para hacer posible esta naturaleza abierta y espontánea de Internet, este debía ser libre, a diferencia de lo que ocurría en el mundo audiovisual. Así lo resolvió el TS norteamericano en la sentencia ACLU v. Reno de 1997, que lo definió como un “vasto foro democrático”. El año anterior la Communications Decency Act había consagrado la “regla de oro” de la inmunidad de los proveedores de servicios por los contenidos publicados por terceros. Se partía de la regla de que los operadores de Internet eran neutrales y no participaban en el proceso comunicativo. Además se asumió el principio del “buen samaritano” que protegía a los proveedores de Internet por sus políticas de moderación, amparando que pudieran eliminar contenidos de terceros que a su juicio fueran ofensivos u obscenos, aunque estuvieran protegidos por la libertad de expresión, siempre y cuando actuaran de buena fe.

Quedaba así establecido un doble sistema de irresponsabilidad para las plataformas digitales: por lo que publicaran terceros en ellas y por la moderación de contenidos que llevaran a cabo.

El crecimiento de la utilización de Internet con abiertas lesiones de los derechos de terceros y como un medio eficazísimo para manipular la información y difundir falsas noticias, alimentó la necesidad de establecer medidas de control. En EEUU se ha optado básicamente por la autorregulación de las grandes plataformas, en Europa por una regulación pública,

Los riesgos de manipulación de la información se hicieron especialmente visibles cuando estalló el escándalo de Cambridge Analytica. Esta empresa había recopilado datos de millones de usuarios por medio de una aplicación (denominada This is Your Digital Life). Mediante una serie de preguntas elaboraba perfiles psicológicos de usuarios y recabó datos personales de los contactos a través de Facebook. Consiguó hasta 87 millones de perfiles que utilizó para prestar asistencia analítica a las campañas de Ted Cruz y Donald Trump en la presidenciales norteamericanas de 2016. También se acusó a la

empresa de haberse interferido en la campaña del Brexit, aunque la investigación no pudo demostrar que la intromisión fuera “significativa”. Cuando estalló el escándalo, Facebook pidió disculpas, su principal directivo Mark Zuckerberg testificó ante el Congreso de Estados Unidos y se impusieron multas importantes a la empresa.

Años después, Elon Musk adquirió Twitter (2022) y su amistad con Donald Trump, elegido presidente para un segundo mandato al término de una campaña que estaba comenzado entonces, generalizó la preocupación por la influencia de las redes en la opinión pública y, en particular, en los procesos electorales. Se ha creado lo que se ha dado en denominar un “capitalismo de vigilancia” que nos engancha a lo digital, penetra en nuestras vidas, revende la información y nos convierte en productos de mercado.

Por otro lado, el uso de Internet para la difusión de todo tipo de comunicaciones ha transformado la red en un entorno primitivo, anárquico y sin límites, en el que ha sido preciso restablecer formas de limitación y censura (G.M. Teruel Lozano, “Libertad de expresión, censura y pluralismo en las redes sociales: algoritmos y el nuevo paradigma regulatorio europeo”, en el libro de F. Balaguer y L. Cotino Derecho público de la inteligencia artificial, Comares 2003).

Someter Internet a los principios y valores de las Constituciones y Declaraciones de Derechos es el objetivo de las regulaciones europeas y de la jurisprudencia que se ha enfrentado a los límites de la comunicación en la red. Internet es una plataforma sin precedentes para el ejercicio de la libertad de expresión, con muchísimas posibilidades de comunicación y de intercambio. Es, en la actualidad, “ el principal medio de la gente para ejercer su derecho a la libertad de expresión y de información ...” (STEDH de 18 de diciembre de 2012, asunto Ahmet Yildirim c. Turquía). Esta concepción milita en contra de la aplicación de la censura porque esta es una práctica erradicada por el constitucionalismo desde sus orígenes.

En Europa, a partir de 2016, se produjo un gran cambio respecto de la responsabilidad de las plataformas digitales a raíz de la sentencia *Delfi c. Estonia* de 16 de junio de 2015, donde el Tribunal de Estrasburgo concluyó que no violaba el Convenio que un Estado responsabilizara a los portales de Internet “si no toman medidas para eliminar comentarios claramente ilegales sin retraso, incluso sin previo aviso de la presunta víctima o de terceros”. Esta doctrina se consolidó muy rápidamente. Suponía el reconocimiento de que Internet estaba sometido a la disciplina general de la libertad en los medios de comunicación. El Tribunal de Justicia de la UE se encaminó en la misma dirección a partir de la Sentencia *Sánchez c. Francia* de 2 de septiembre de 2021, y las sentencias de 22 de junio de 2021 y 26 de abril de 2022, resumiendo esta posición (con referencia al artículo 11 de la Carta Europea de 2000, aplica los límites a la libertad de expresión propios de los medios de comunicación).

Se ha pasado de la inmunidad casi absoluta a otro modelo en el que las plataformas se enfrentan a una especie de culpa in vigilando. La consecuencia ha sido, sin embargo, que las plataformas en Europa han de contar con un mecanismo de control y filtrado previo, lo cual supone una importante restricción o un medio de difusión; una limitación, por tanto, al derecho de libertad de expresión (lo ha dicho el TJUE en las sentencias de 3 de octubre de 2019 y 26 de abril de 2022 en referencia a los derechos del art. 11 de la Carta Europea de 2000).

Estas posibilidades de filtrado y moderación de contenidos, ejercicios por las empresas privadas que son dueñas de las grandes plataformas de Internet, plantean serios problemas de posible censura ilegítima cuando se ejerce arbitrariamente, por estrictas razones comerciales o políticas. Puede ser censura directa o vicaria, si se decide de forma instrumental por determinación de algún poder político. El resultado puede ser la desinformación o la difusión de noticias falsas. Es un problema que no tiene una respuesta terminante hasta la actualidad.

La regulación que más ha avanzado para impedir la difusión en red de comunicaciones ilegítimas es la que concierne a la salvaguardia de los derechos

individuales. En La Unión Europea estas regulaciones comenzaron, pocos años después de la citada Sentencia Delfi, con la aprobación de la Directiva 2000/31/CE, de 8 de junio de 2000, sobre servicios de la sociedad de la información. Fue transpuesta al ordenamiento jurídico español mediante la Ley de 11 de julio de 2002 sobre servicios de la sociedad de la información y comercio electrónico. Ambos textos han sido modificados por disposiciones posteriores. Sus prescripciones vigentes al día de hoy son las siguientes:

El artículo 8 regula las restricciones a la prestación de servicios en Internet que incluyen medidas para interrumpir su prestación o para retirar datos que vulneran algunos de los principios que el precepto recoge; esto es, a) la salvaguarda del orden público, la investigación penal, la seguridad jurídica y la defensa nacional; b) la protección de la salud pública o de las personas físicas o jurídicas que tengan la condición de consumidores o usuarios, incluso cuando actúen como inversores; c) el respeto a la dignidad de la persona y al principio de no discriminación por motivos de raza, sexo, religión, opinión, nacionalidad, discapacidad o cualquier otra circunstancia personal o social; d) la protección de la juventud y de la infancia; e) la salvaguarda de los derechos de propiedad intelectual.

La adopción de medidas de restricción debe respetar, según los apartados finales del artículo 8.1, las garantías y normas de procedimiento previstas en el ordenamiento para proteger los derechos a la intimidad personal y familiar, a la protección de los datos personales, a la libertad de expresión o a la libertad de información, cuando pudieran ser lesionados.

Cuando el órgano competente acuerde una interrupción para la que sea necesaria la colaboración de los prestadores de servicios de intermediación, el órgano competente puede ordenar a los prestadores que suspendan el servicio (artículo 11).

El artículo 14 regula el régimen de responsabilidad de los operadores de redes y proveedores de acceso. Estos operadores y prestadores, que presten servicios de intermediación, no serán responsables por la información transmitida salvo

que ellos mismos hayan originado la transmisión, modificado los datos o seleccionado estos o a los destinatarios de dichos datos (apartado 1).

El artículo 15 regula la responsabilidad de los prestadores de servicios que realizan copia temporal de los datos solicitados por los usuarios. Estos prestadores no son tampoco responsables del contenido de los datos ni por su reproducción temporal siempre que: a) no modifiquen la información; b) permitan el acceso sólo a los destinatarios que cumplan las condiciones impuestas a tal fin por el destinatario cuya información se solicita; c) respeten las normas generalmente aceptadas y aplicadas por el sector para la actualización de la información; d) no se interfieran en la utilización de una tecnología generalmente aceptada y empleada en el sector con la finalidad de obtener datos sobre la utilización de la información; y, finalmente, e) si retiran la información en cuanto tengan conocimiento efectivo de que, 1º “ha sido retirada del lugar de la red en que se encontraba inicialmente. 2º que se ha imposibilitado el acceso a ella. O 3º. Que un tribunal u órgano administrativo competente ha ordenado retirarla o impedir que se acceda a ella”.

Los responsables de prestación de servicios de alojamiento o almacenamiento de datos no serán responsables de la información almacenada a petición del destinatario siempre que no tengan conocimiento de que la información es ilícita o que lesiona bienes o derechos de un tercero susceptibles de indemnización; o que, si lo tienen, actúen con diligencia para retirar los datos o hacer imposible el acceso a la información (artículo 16).

Y, en fin, los prestadores de servicios que faciliten enlaces a contenidos o instrumentos de búsqueda, no serán responsables por la información a la que dirijan a los destinatarios de sus servicios con las mismas condiciones antedichas, es decir, que no tengan conocimiento efectivo de que la actividad o la información a la que remitan o recomienden es ilícita o lesiona bienes o derechos de un tercero susceptibles de indemnización, o que, si lo tienen, actúen con diligencia para suprimir o inutilizar el enlace correspondiente. Existe la presunción de que hay conocimiento efectivo cuando un órgano competente haya declarado la ilicitud de los datos y ordenado su retirada, o

hubiera declarado la existencia de la lesión y el prestador conociera la correspondiente resolución (artículo 17).

Otro orden diferente de garantías se refiere al control de las decisiones automatizadas, cuando pueden afectar a derechos o intereses de los ciudadanos. Esta clase de resoluciones están vinculadas al diseño de los algoritmos que rigen la operación informática. Es preciso que el algoritmo permita un comportamiento neutral cuando en la resolución están implicados derechos: especialmente los concernientes a la no discriminación o la protección de bienes y valores acordes con la Constitución. Para que se pueda controlar el algoritmo es necesario que su diseño sea accesible, no de caja oscura, o se facilite su acceso.

El Tribunal Supremo español ya ha iniciado su jurisprudencia en materia de control de algoritmos desde la Sentencia Bosco de la Sala Tercera de 11 de septiembre de 2025 (núm. 1119/2025, recurso de casación n.º 7878/2024): BOSCO es la aplicación del Ministerio para la Transición Ecológica que se utiliza para determinar quien recibe el bono social, es decir, ayudas para consumidores vulnerables en materia del consumo eléctrico y calefacción.

En 2018, Civio (organización de periodistas, independiente, sin ánimo de lucro y que persigue conseguir la rendición de cuentas de las instituciones) solicitó al Ministerio para la Transición Ecológica el acceso a los datos y al código fuente que utilizaba BOSCO para determinar quién podía/debía tener acceso al bono social y quien no. El código fuente son las instrucciones y comandos de funcionamiento del programa. Tras una desestimación inicial por silencio administrativo, Civio reclamó ante el Consejo de Transparencia y Buen Gobierno (CTBG). En febrero de 2019, el CTBG resolvió estimar parcialmente la petición: concedió el acceso a la documentación técnica y a los resultados de las pruebas, pero denegó el acceso al código fuente, argumentando que estaba protegido por el límite de propiedad intelectual.

El asunto llegó al Tribunal Supremo que en la Sentencia mencionada concluye: abrir un código fuente puede entrañar riesgos para la propiedad intelectual y la

seguridad, pero que esos riesgos “por lo general, pueden ser previstos, lo que posibilita el diseño de la aplicación o programa informático fortaleciendo la seguridad del sistema”. Es más: a pesar de tales riesgos, “cabe afirmar, en sentido contrario, que la transparencia sobre el mismo puede contribuir, en iguales términos potenciales, a la mejora del código y fortalecimiento de su seguridad puesto que, por un lado, incentiva a la Administración a extremar las cautelas de seguridad en el propio diseño y control del programa informático y, por otro lado, su escrutinio por actores diversos e independientes permite aflorar vulnerabilidades inicialmente inadvertidas y posibilitar su corrección temprana”.

Los pronunciamientos de la Sentencia son importantes porque implican que, a partir de ahora, los poderes públicos tendrán la obligación de “explicar de forma comprensible el funcionamiento de los algoritmos que se emplean en la toma de decisiones que afectan a los ciudadanos para permitirles conocer, fiscalizar y participar en la gestión pública” en lo que el Supremo denomina una nueva “democracia digital”.

La sentencia se hace eco de que la explicabilidad de los algoritmos es una “creciente demanda ciudadana” que se exige “como garantía efectiva frente a la arbitrariedad o los sesgos discriminatorios en la toma de decisiones total o parcialmente automatizadas”. Y es que “evitar la opacidad del algoritmo o el código fuente se muestra consustancial al Estado democrático de Derecho”.

El Tribunal Supremo habla de “transparencia algorítmica” y de transparencia en general en el Estado de derecho, declarando que es “un derecho constitucional ejercitable, como derecho subjetivo, frente a las administraciones públicas, derivado de exigencias de democracia y transparencia, e inseparablemente unido al Estado democrático y de Derecho”.

En resumen: “El progresivo desarrollo e implantación de la administración electrónica y el uso creciente de aplicaciones informáticas destinadas a la gestión de servicios públicos, con evidente trascendencia en los derechos de los ciudadanos, en la medida que determinan o condicionan el reconocimiento o

denegación de derechos y prestaciones públicas, es decir, que operan como fuente de decisiones automatizadas, conlleva que la configuración y uso de los algoritmos en dichas aplicaciones adquieran una relevancia decisiva y exijan su transparencia”.

VI

Otros principios del régimen constitucional, formado durante dos siglos, con relación a los medios de comunicación escritos, se está abriendo paso y aplicando a la libertad de información en Internet. En algunos aspectos sin variaciones esenciales, en otros con ajustes importantes. Dos ejemplos de ambas formulaciones para terminar este análisis: el derecho de rectificación y el borrado de archivos o derecho al olvido.

Respecto del derecho de rectificación el gobierno español ha enviado a las Cortes, el 17 de diciembre de 2024, un proyecto de ley que hace extensivo tal derecho a lo publicado en medios digitales o plataformas en línea (circunscrita, en este último caso, a usuarios de especial relevancia -UER-, que alcanzan trascendencia a efectos de difusión de la información, igual o superior a los medios de comunicación social). Al tiempo, se aprovecha la reforma para mejorar algunos aspectos del ejercicio del derecho, regulado en una ley de 1984, como los relativos a la legitimación, inclusión de valoraciones si son imprescindibles para comprender el “contexto”...

Presenta una novedad importante en relación con el régimen de los medios de comunicación tradicionales, la consagración del “derecho al olvido” en Internet. En la prensa, las noticias que se publican quedan vinculadas para siempre a la edición y es posible consultarlas en cualquier momento, aunque con la carga de tener que visitar las hemerotecas (el acceso lo ha facilitado la creciente digitalización de estas, total o parcialmente). El acceso a Internet, desde cualquier ordenador o computador privado, teléfonos inteligentes incluidos, ha convertido los archivos en un problema para la protección de los derechos

individuales, especialmente la reputación y la privacidad, cuando se mantiene el acceso a noticias falsas, incompletas o injustificadamente perjudiciales.

El Tribunal de Justicia de la Unión Europea (TJUE) se pronunció por vez primera sobre el alcance y límites del derecho al olvido digital en la Sentencia de 13 de mayo de 2014, dictada en el asunto C-131/12, en el procedimiento entre Google Spain S.L., Google INC. Vs. AEPD y Mario Costeja González (Google vs. España). La cuestión debatida fue el derecho de un ciudadano a que los buscadores de Internet no lleven a una noticia que afecta a una persona se mantenga accesible en Internet una información desmentida, desactualizada o rectificada legalmente. La Audiencia Nacional (Sentencia de 29 de diciembre de 2014) y el Tribunal Supremo (Sentencia de 4 de julio de 2016), después de pronunciarse el TJUE, aseguraron el derecho a impedir que los buscadores lleven de forma indefinida a una información perjudicial en ese sentido.

Los pronunciamientos jurisprudenciales a favor del derecho al olvido determinaron que se recogiera en el Reglamento de Protección de Datos, artículo 17, y se incorporara en España a la Ley Orgánica 3/2018, de 5 de diciembre, de Protección de Datos Personales y garantía de los derechos digitales, en la que se produce el reconocimiento positivo del derecho al olvido digital (arts. 93 y 94).

El Tribunal Constitucional español dictó su primera sentencia sobre el olvido digital el 4 de junio de 2018. Lo define como «una vertiente del derecho a la protección de datos personales frente al uso de la informática (art. 18.4 CE)», y como «mecanismo de garantía para la preservación de los derechos a la intimidad y al honor, con los que está íntimamente relacionado, aunque se trate de un derecho autónomo». Y respecto del contenido del derecho repite los términos de la regulación: «el derecho a obtener, sin dilación indebida, del responsable del tratamiento de los datos personales relativos a una persona, la supresión de esos datos, cuando ya no sean necesarios en relación con los fines para los que fueron recogidos o tratados; cuando se retire el consentimiento en que se basó el tratamiento; cuando la persona interesada se oponga al tratamiento; cuando los datos se hayan tratado de forma ilícita; cuando se daba

dar cumplimiento a una obligación legal establecida en el Derecho de la Unión o de los Estados miembros; o cuando los datos se hayan obtenido en relación con la oferta de servicios de la sociedad de información».

Santiago Muñoz Machado es director de la Real Academia Española y presidente de la Asociación de Academias de la Lengua Española. También es miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas y director del Diccionario del español jurídico y del Diccionario panhispánico del español jurídico.

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

[Volver al índice](#)



Contra la literalidad del mundo: una defensa de lo evocador

Carlos Javier González Serrano

Ethic

*Hoy da la impresión de que el territorio del Misterio ha sido clausurado y secuestrado.
Lo literal ha ocupado y constriñe progresivamente el espacio de la metáfora.*

Recuerdo las noches de mi infancia como algo sagrado: tras los afanes del día, con el trasiego y las consabidas obligaciones de las horas escolares, llegaba el momento del cuento, de la fantasía. De lo evocador. El mundo adquiría entonces una textura distinta, diferente por completo del predecible y anodino discurrir de la jornada: despertar-desayunar-clases-comer-clases-deporte-deberes-ducha-dormir. La noche hacía aparecer, en medio de la **inacabable**

repetición de lo mismo, el prodigio del Misterio, de lo Irrepetible. Con los [libros](#) a mi lado, y normalmente acompañado por mi madre o por mi padre, me acostaba en la cama y abrazaba con pasión mis inolvidables volúmenes de cuentos, enciclopedias ilustradas, poemarios (de [Gloria Fuertes](#), sobre todo) y antologías de adivinanzas y acertijos para intentar hacerme uno, en su contacto, con lo que contenían: historias para habitar.

Sentía que aquellas palabras, que solía leer en voz alta (solo o acompañado), abarrotadas de brujas, magos, amantes que se aman apasionada e inevitablemente, dragones, duendes e incansables peregrinos, abrían grietas en la asfixiante [literalidad](#) del mundo, en el tiempo del despertador y del timbre entre clases, en la cronología que dicta lo que se-debe-hacer. Lo-esperado. La imaginación se volvía así mucho más viva y mucho más extensa que lo que solemos llamar Realidad: ese constructo impositivo donde solo se vive el tiempo de los amos –de los hombres grises de los que habla Michael Ende en *Momo*–.

Recuerdo con extremada nitidez el modo tan vívido –y corpóreo (hablaba con los personajes, les preguntaba e inquiría, sufría y me alegraba con ellos)– en que aquellas historias creaban una urdimbre narrativa que me amparaba hasta dormirme. Esas historias me calmaban porque me acogían y acompañaban, me daban un lugar y un tiempo (divergentes, que trascendían la norma), no se agotaban en su ser contadas, en el tiempo cronológico: más bien, todo aquello quedaba vibrando muy en mis adentros como un secreto no revelado del todo, informándome de que la violenta Realidad, la que anuncia que mañana-sonará-de-nuevo-el-despertador, no es todo lo que existe, aunque sí es todo cuanto solemos vivir.

A pesar de todo, barruntaba yo, lo auténticamente real es lo imaginario. Ese existir *entre* historias, que no se acomodaba ni se ajustaba a lo cotidiano, ensanchaba mi mundo con nuevas ilusiones. Esto es ser un iluso en sentido literal y militante: no darse por vencido por la Realidad, resistir *ilusoriamente* ante la univocidad del tiempo y del espacio, frente a una única manera de decir, contar y vivir. Iluso es quien lucha obstinada y valientemente para que pueda

existirse de muchas y variadas formas, para escapar de las fauces de lo unívoco. «Solo atravesando la noche se llega a la mañana», escribió Tolkien en ***El Señor de los Anillos*** (Parte II, Libro IV, Cap. 2). Solo perseverando en esa ilusión creadora es posible rebelarse contra la mezquina clausura de la Realidad.

Ser un iluso es la forma más alta y más bella de ejercer la libertad

Ser un iluso es la forma más alta y más bella de ejercer la libertad. La ilusión imaginativa osa levantarse ante el imperio de lo Único, la imaginación no se prosterna ante el relato de la Univocidad. Ser un iluso significa mantenerse firme y perseverar en el resto de Misterio, en un resplandor que ninguna literalidad puede sofocar. El iluso es el más libre. El iluso no huye del mundo, es atreverse a habitarlo de otra manera, es el creador de caminos diversos, divergentes. La ilusión de lo velado conserva la imaginación como nuestro auténtico y más genuino amparo y **se niega a reducir lo real a lo evidente**, a lo normativizado. El iluso es el custodio del Misterio.

Hoy, al contrario, da la impresión de que ese territorio del Misterio ha sido clausurado y secuestrado. Lo literal ha ocupado y constriñe progresivamente el espacio de la metáfora; el dato reemplaza el símbolo; el algoritmo enmudece a la **imaginación**. Lo evocador de lo misterioso parece sospechoso porque la transparencia del dato ha de encarnar la Realidad, sin fisuras ni resquicios: todo-lo-Real debe estar convenientemente clasificado, verificado por los amos que miden nuestros tiempos (de consumo) y acotan nuestros espacios (de deseo).

Convertirnos en autómatas de un tiempo sin evocación es lo que más conviene al totalitarismo característico de nuestra época, el que nos desposee de la capacidad para desarrollar un criterio propio, nos expropia del derecho a prestar **atención** y nos inutiliza para poder fantasear. En lugar de abrir rendijas por las que se cuelen nuevas e inesperadas (por imaginadas) vetas de sentido, se tapia la Realidad (mediante pantallas, estímulos constantes y validaciones

externas) con el imperativo de lo útil y del éxito y a través de la urgencia de lo inmediato, manipulados bajo la melosa gratificación rápida y constante.

En medio de este irrespirable paisaje, lo inefable del Misterio es considerado como una amenaza, porque pone en entredicho la Univocidad del Relato Único. Al contrario, la ensoñación es lo que nos hace y mantiene libres, lo que impide que nos arrodillemos, resignados, ante un modo restringido de decir y pensar la Realidad. Poner a resguardo nuestra capacidad evocadora y nuestra imaginación nos arma contra la clausura del Mundo Real. **La ilusión es por donde se cuele lo inesperado.** El iluso contiene la posibilidad para transformar lo literal.

En casas y centros educativos debemos centrar nuestro empeño en que niños, adolescentes y jóvenes puedan mantener intacto ese ahínco por imaginar. Asombrarse, soñar, fantasear o maravillarse son actos ilusoriamente subversivos en un contexto que pretende medirlo todo (el-Todo), que quiere medir y decidir al respecto de nuestros tiempos y espacios. Enseñar a soñar, a ser ilusos, es mostrar la posibilidad del no sometimiento. De no resignarse a vivir en los relatos del Otro Sistémico. Quien mantiene viva su imaginación mantiene viva su libertad.

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

[Volver al índice](#)



Si la IA difama a alguien, ¿quién es el responsable?

Ken Bensinger

The New York Times

Nuevos casos judiciales tratan de definir el contenido creado por la inteligencia artificial como difamatorio, un concepto novedoso que ha intrigado a algunos expertos.

Los representantes de ventas de Wolf River Electric, un contratista de energía solar de Minnesota, observaron un aumento inusual de contratos cancelados a finales del año pasado. Cuando pidieron explicaciones a los antiguos clientes, las respuestas los dejaron estupefactos.

Los clientes dijeron que se habían echado atrás después de enterarse, por búsquedas en Google, de que la empresa había llegado a un acuerdo con el fiscal general del estado por prácticas de venta engañosas. Pero la empresa nunca

había sido demandada por el gobierno, y mucho menos había llegado a un acuerdo en un caso relacionado con tales reclamaciones.

La confusión se convirtió en preocupación cuando los directivos de Wolf River lo comprobaron por sí mismos. Los resultados de búsqueda que Gemini, la tecnología de inteligencia artificial de Google, ofrecía en la parte superior de la página, incluían dichas falsedades. Y las menciones a un acuerdo judicial aparecían automáticamente al escribir “Wolf River Electric” en el cuadro de búsqueda.

Ante la acumulación de cancelaciones y el resultado infructuoso de sus intentos por utilizar las herramientas de Google para corregir los problemas, los directivos de Wolf River decidieron que no tenían más remedio que demandar al gigante tecnológico por difamación.

“Invertimos mucho tiempo y energía en forjarnos una buena reputación”, dijo Justin Nielsen, quien fundó Wolf River con tres de sus mejores amigos en 2014 y contribuyó a que se convirtiera en el mayor contratista solar del estado. “Cuando los clientes ven una señal de alerta como esa, es casi imposible recuperarlos”.

El suyo es uno de al menos seis casos de difamación presentados en Estados Unidos en los últimos dos años por contenidos producidos por herramientas de IA que generan texto e imágenes. Estos argumentan que la tecnología de vanguardia no solo creó y publicó información falsa y perjudicial sobre personas o grupos, sino que, en muchos casos, siguió difundiéndola incluso después de que las empresas que desarrollaron y se benefician de los modelos de IA fueran notificadas del problema.

A diferencia de otras demandas por difamación o calumnia, estos casos pretenden definir como difamatorio el contenido que no ha sido creado por seres humanos, un concepto novedoso que ha intrigado a algunos expertos jurídicos.

“No hay duda de que estos modelos pueden publicar afirmaciones perjudiciales”, dijo Eugene Volokh, destacado estudioso de la Primera Enmienda en la Universidad de California en Los Ángeles. En 2023, Volokh dedicó [un número entero](#) de su publicación, *Journal of Free Speech Law*, a la cuestión de la difamación por parte de la IA.

Uno de los primeros casos de difamación por IA se presentó en Georgia en 2023. El demandante, Mark Walters, locutor de radio y defensor de la Segunda Enmienda, alegó que el chatbot ChatGPT había dañado su reputación cuando respondió a una consulta de un periodista sobre los derechos de las armas afirmando falsamente que Walters había sido acusado de malversación de fondos.

Una tarea fundamental en muchos casos de difamación en Estados Unidos es demostrar la intención. Pero como es imposible saber qué ocurre dentro de los algoritmos que impulsan a los modelos de IA como ChatGPT, la demanda —y otras similares— intentaron culpar a la empresa que escribió el código, en este caso OpenAI.

“Frankenstein no puede crear un monstruo que vaya por ahí asesinando gente y luego afirmar que no tuvo nada que ver con eso”, dijo John Monroe, abogado de Walters.

El caso de Walters fue desestimado en mayo, mucho antes de llegar a juicio. Entre otras razones, el tribunal señaló que el periodista había admitido que no se fiaba de la afirmación de ChatGPT y comprobó rápidamente que no era cierta. Esa cuestión —si es probable que terceros se convenzan de que el contenido supuestamente difamatorio es cierto— es crucial en estos casos.

“Si la persona que lee una declaración impugnada no cree subjetivamente que sea cierta, entonces la afirmación no es difamatoria”, escribió la jueza Tracie Cason en su sentencia. OpenAI no respondió a la solicitud de comentarios.

Hasta la fecha, ningún caso de difamación por IA en Estados Unidos parece haber llegado a un jurado, pero al menos uno, presentado en abril contra Meta por Robby Starbuck, un influente de derecha conocido por sus [campañas contra los programas de diversidad, equidad e inclusión](#), ha llegado a un acuerdo.

Starbuck alegó que, mientras navegaba por X, había encontrado una imagen que contenía información falsa sobre él, generada por Llama, uno de los chatbots de IA de Meta. El texto de la imagen afirmaba que Starbuck estuvo en el Capitolio de Estados Unidos durante los disturbios del 6 de enero de 2021, y que tenía vínculos con la teoría de la conspiración QAnon. Starbuck dijo que ese día estaba en su casa de Tennessee y que no tenía nada que ver con QAnon.

“Desde que empezamos a colaborar con Robby en estos temas importantes, Meta ha logrado avances significativos para mejorar la precisión de la IA de Meta y mitigar los prejuicios ideológicos y políticos”, dijo Meta en un comunicado en aquel momento. La empresa se negó a revelar otros términos del acuerdo o si Starbuck cobró por su labor de asesoramiento.

El mes pasado, Starbuck también demandó a Google por su IA. En la demanda por difamación, en la que pedía 15 millones de dólares por daños y perjuicios, afirmaba que los modelos de lenguaje de gran tamaño de Google —la tecnología que ayuda a impulsar los chatbots— habían hecho declaraciones manifiestamente falsas sobre él. Esta vez, sin embargo, alegó que los errores eran el “resultado deliberado de la animadversión política incorporada a su algoritmo”.

Google aún no ha respondido formalmente a la demanda, pero Jose Castañeda, vocero de la empresa, dijo que la mayoría de las afirmaciones de Starbuck databan de 2023 y se abordaron en su momento. Y añadió: “Como todo el mundo sabe, si eres lo bastante creativo, puedes incitar a un chatbot a decir algo engañoso”.

[Dave Fanning](#), un popular DJ y presentador de programas de entrevistas irlandés, no necesitó dar ninguna instrucción para descubrir lo que calificó de material difamatorio sobre él en internet. El contenido, que aparecía en el portal web MSN de Microsoft, era un artículo con su fotografía en la parte superior y el titular “Prominente locutor irlandés se enfrenta a juicio por presunta conducta sexual inapropiada”.

Fanning, que no ha sido acusado de conducta sexual inapropiada, se enteró después de que varias personas se pusieron en contacto con él para preguntarle por las acusaciones. Finalmente, descubrió que un sitio de noticias con sede en India había utilizado un chatbot de inteligencia artificial para generar el artículo y había añadido su foto junto al texto. Luego Microsoft publicó el artículo, que fue visible brevemente para cualquier persona en Irlanda que iniciara sesión en MSN o utilizara el navegador Microsoft Edge.

Microsoft declinó hacer comentarios sobre el caso pendiente, que Fanning dijo que quería llevar a juicio. “Lo que hizo Microsoft fue traumatizante, y el trauma se convirtió en ira”, dijo.

(The New York Times ha [demandado](#) a Microsoft y OpenAI, alegando infracción de derechos de autor sobre contenido de noticias relacionadas con los sistemas de IA. Ambas compañías han negado las acusaciones de la demanda).

Nina Brown, profesora de comunicaciones de la Universidad de Siracusa y especialista en derecho de los medios de comunicación, afirmó que preveía que pocos de estos casos, si es que alguno, llegarían a juicio. Un veredicto que declarara que una empresa es responsable de los resultados de su modelo de IA, dijo, podría provocar una enorme avalancha de litigios por parte de otros que descubrieran falsedades sobre sí mismos.

“Sospecho que si hay una demanda por difamación por parte de la IA en la que el demandado sea vulnerable, desaparecerá: las empresas llegarán a un acuerdo”, dijo Brown. “No quieren correr el riesgo”.

Ella, Volokh y otros expertos jurídicos dijeron que el caso de Wolf River parecía especialmente sólido, en parte porque la empresa ha podido documentar pérdidas específicas provocadas por la falsedad.

Image

En su denuncia, citaba 388.000 dólares en contratos rescindidos. Vladimir Marchenko, director ejecutivo, dijo en una entrevista que la empresa también había perdido clientes nuevos.

“Hemos descubierto que algunos competidores mencionan las falsas afirmaciones del fiscal general en las consultas con posibles clientes para convencerlos de que no recurran a nosotros”, dijo. Señaló que también había descubierto publicaciones en Reddit que citaban los falsos resultados de Google. Uno calificaba a Wolf River de “posible empresa diabólica”.

La empresa, en correspondencia con Google, dijo que había perdido casi 25 millones de dólares en ventas en 2024 y que solicitaba una indemnización total por daños y perjuicios de al menos 110 millones de dólares. La demanda está en suspenso mientras un juez federal decide si conserva el caso o lo devuelve al tribunal estatal, donde se presentó en marzo.

Un factor que podría jugar a favor de Wolf River es que probablemente no se le catalogue como una figura pública. Se trata de una distinción importante porque, en Estados Unidos, las figuras privadas tienen un umbral más bajo para demostrar que se ha producido difamación: solo tienen que demostrar que Google actuó con negligencia, y no con lo que se conoce como “indiferencia temeraria” hacia la verdad.

Castañeda, el portavoz de Google, reconoció en un comunicado que “con cualquier tecnología nueva, pueden producirse errores”, y señaló que “en cuanto nos enteramos del problema, actuamos rápidamente para solucionarlo”.

Sin embargo, todavía el lunes, una búsqueda en Google de “queja sobre wolf river electric” arrojaba un resultado que decía que “la empresa también se

enfrenta a una demanda del fiscal general de Minnesota relacionada con sus prácticas de venta” y sugería a los clientes que “presentaran una queja ante la oficina del fiscal general de Minnesota, puesto que ya están implicados con la empresa”.

Marchenko, quien emigró de niño a Minnesota desde Ucrania y jugó al hockey juvenil con Nielsen, dijo que le preocupaba que la empresa pudiera quebrar si los resultados de la IA no cambiaban.

“No tenemos un plan B”, dijo. “Empezamos esto desde cero. Tenemos nuestra reputación, y eso es todo”.

[Ken Bensinger](#) cubre a los medios de comunicación y a la política para el Times.

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

[Volver al índice](#)



¿Por qué las víctimas de acoso digital se convierten en acosadores?

Joaquín Manuel González Cabrera / Juan Manuel Machimbarrena / Raquel Escortell Sánchez / Vanessa Caba Machado

The Conversation

Clara, 13 años, recibió un mensaje ofensivo en el grupo de clase de WhatsApp. Al principio pensó que sería algo puntual, pero pronto empezaron a llegar burlas, montajes y comentarios cada vez más crueles y frecuentes. Días después, cansada y enfadada, decidió desquitarse publicando memes sobre otro compañero. Algunos se rieron, otros pusieron emojis de risas y otros muchos guardaron silencio. De todos lo que lo vieron, nadie intervino para mejorar la situación. En cuestión de semanas, Clara había pasado de ser víctima a convertirse también en agresora y observadora pasiva de lo que sucedía a su alrededor.

Esta historia, basada en casos observados [en nuestras investigaciones](#), demuestra que el ciberacoso es mucho más que un suceso aislado entre un agresor y una víctima. Se trata de una dinámica social compleja, sorprendentemente cíclica. A los roles que tradicionalmente asociamos al acoso en la red –cibervíctima y ciberagresor– se le suma un tercero en discordia: el ciberobservador. Este enfoque triangulado capta mejor la realidad en la que una persona puede ser simultáneamente las tres cosas: cibervíctima–ciberagresor–ciberobservador (así como presentar solo uno de los roles o combinaciones de dos).

De hecho, ser cibervíctima hoy aumenta significativamente las probabilidades de convertirse en un ciberagresor o en un ciberobservador en el futuro. Este hallazgo subraya una realidad preocupante: la violencia engendra violencia, y para romper el círculo vicioso del ciberacoso, necesitamos entender cómo y por qué estos roles se intercambian.

Un estudio a lo largo de 18 meses

Para comprender mejor estas dinámicas, llevamos a cabo [un estudio longitudinal](#) durante 18 meses en el que participaron más de mil adolescentes españoles, con edades comprendidas entre los 11 y los 17 años. A través de un seguimiento en tres fases, con unos seis meses de diferencia entre cada una, analizamos cómo evolucionaban los tres roles principales del ciberacoso: la cibervíctima, el ciberagresor y el ciberobservador.

El primer resultado relevante fue la marcada tendencia a la “cronificación” de los roles. Es decir, ser cibervíctima, ciberagresor o ciberobservador en un momento determinado predice que se continuará siéndolo en el futuro. Esto sugiere que el ciberacoso no es un evento esporádico, sino que puede arraigarse profundamente en las interacciones sociales de los adolescentes, perpetuándose como una forma estable de violencia.

Las razones de esta estabilidad son diversas. Para el ciberagresor, el entorno digital ofrece un falso manto de anonimato y un acceso constante a la víctima, lo que puede [empoderarle y reforzar su conducta](#) si busca ganar visibilidad o estatus. Por su parte, el ciberobservador, la figura más numerosa en estas dinámicas, tiende a mantener su inacción por miedo a convertirse en la próxima víctima o por fenómenos psicológicos como la “desconexión moral” o la “difusión de la responsabilidad”, que [diluyen la culpa en el grupo](#).

La víctima, en el centro del ciclo de la violencia

Sin embargo, el hallazgo más revelador de nuestro estudio fue descubrir que la cibervictimización es un predictor crucial de la ciberagresión y la ciberobservación posteriores. Los adolescentes que sufren ciberacoso tienen una mayor probabilidad de convertirse en ciberagresores o ciberobservadores seis meses después.

¿A qué se debe este cambio de rol? Una de las hipótesis es que la víctima, sintiéndose impotente y frustrada, puede ver en la agresión una forma de venganza o un intento de recuperar el poder y el estatus que le fue arrebatado. El estrés y el dolor derivados de la victimización pueden llevar a una interpretación hostil de otras interacciones sociales, lo que a su vez puede desencadenar una conducta agresiva, incluso si no se dirige hacia el acosador original.

Del mismo modo, haber sido víctima puede hacer que un adolescente sea más consciente de las dinámicas del ciberacoso, pero el miedo a volver a sufrir puede llevarle a adoptar un rol de observador pasivo como mecanismo de autoprotección.

Curiosamente, esta relación predictiva parece ser unidireccional. Nuestro análisis no encontró que ser ciberagresor o ciberobservador prediga una futura cibervictimización. La experiencia de ser víctima es, por tanto, el verdadero trampolín desde el que se salta a otros roles. Esto es lo que debemos prevenir.

¿Cómo romper el ciclo? Implicaciones prácticas

Comprender que el ciberacoso es un problema cíclico y que los roles se cronifican tiene importantes implicaciones para la prevención. No basta con actuar de forma puntual, se necesitan estrategias sostenidas en el tiempo que aborden el problema desde varias perspectivas donde haya un trabajo desde los responsables educativos y las familias, principalmente.

1. Alfabetización digital y prevención de riesgos. Es fundamental enseñar a los menores, desde edades tempranas, a usar internet de forma segura y responsable. Esto incluye proteger su información personal y saber cómo y a quién pedir ayuda. Reducir la cibervictimización es clave, ya que es el principal motor del ciclo. Es importante que los centros escolares tengan dentro de su plan de acción tutorial programas de prevención basados en la evidencia. Por ejemplo, nuestro equipo ha desarrollado el programa Safety.net con herramientas para docentes y para familias.

2. Empoderar al observador. Los programas de prevención deben centrarse en los observadores para que no se mantengan pasivos (adopten un enfoque centrado en la víctima actuando como defensores). Es crucial fomentar la empatía y darles herramientas para que se sientan capaces de intervenir, ya sea defendiendo a la víctima o denunciando el acoso. Un observador que se convierte en defensor rompe el refuerzo social que recibe el agresor y con ello modifica la relación de fuerzas en las dinámicas de poder en el aula.

3. Apoyar a la víctima para evitar la represalia. Es vital ofrecer a las víctimas apoyo psicológico y herramientas para gestionar su frustración y su ira de manera constructiva, ofreciendo alternativas saludables a la agresión para romper el ciclo de la violencia.

4. Trabajar con el agresor. Los agresores son víctimas de su propio proceso, por lo que también se hace necesario profundizar en los motivos que les llevan

a hacer uso de la violencia y darles herramientas para canalizar sus emociones de manera menos dañina.

Poner el foco en la víctima y en el observador en los casos de ciberacoso no solo es un acto de justicia, sino la estrategia más inteligente para desactivar el motor de la violencia en la red.

Joaquín Manuel González Cabrera. Docente e Investigador Principal del Grupo Ciberpsicología y del Área de Bienestar Emocional en el Instituto de Transferencia e Investigación (ITEI), UNIR - Universidad Internacional de La Rioja

Juan Manuel Machimbarrena. Profesor agregado del departamento de Psicología Clínica y de la Salud y Metodología de Investigación, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Raquel Escortell Sánchez. Docente del Dpto. Psicología de la Educación y Psicobiología e Investigadora del Grupo en Ciberpsicología, UNIR - Universidad Internacional de La Rioja

Vanessa Caba Machado. Docente en la Facultad de Educación e Investigadora Postdoctoral en el grupo de Ciberpsicología, UNIR - Universidad Internacional de La Rioja

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

[Volver al índice](#)



La Comunicación interna del Experto en comunicación

**Congreso Internacional 'La comunicación interna en las Universidades
Católicas y Pontificias: límites y desafíos'
Salamanca. 12-14 de noviembre 2025**

José Gabriel Vera Beorlegui

Universidad Pontificia de Salamanca

Hace algunos años, cuando comenzaba mi tesis doctoral, la directora del asunto me mandó primero a la Biblioteca de la Universidad de Navarra para indexar el contenido de todos los libros que forman el pasillo de la L-5000, dedicado a las Relaciones públicas y a la Comunicación Institucional. Aquel índice de las cuestiones tratadas en aquellos libros me desapareció en la vida. Pero me

permitió conservar el recuerdo de que, entre todos aquellos libros, había uno que presenta a Jesús como el experto en comunicación: no pasé entonces de hojearlo y de indexarlo, pero esa idea de Jesús como referente en la comunicación ha quedado en mí mucho tiempo y me ha permitido volver la mirada a él cuando buscaba respuestas a preguntas del hoy, del quehacer diario, del presente.

Quienes se dedican a la Teología y a la Sagrada Escritura describen a Jesús como el Verbo que se hizo carne, la Palabra de Dios, perfecto Dios y perfecto hombre. Como Dios, vive en un presente perfecto y conoce los tiempos pasados, presentes y futuros con todas sus circunstancias. Como hombre, tiene también esa cualidad de la comunicación de modo perfecto y, en él mismo, Dios comunica y se comunica a la humanidad. Por eso le llamamos la Palabra que se hizo carne.

Ninguno de los que conocieron a Jesús en Galilea o en Jerusalén, conocía la existencia de América y mucho menos la existencia de sus gentes; pero él sí. Él ya las conocía, ya pensaba en ellos, ya estaba realizando la salvación para ellos. Ninguno de los que le escucharon conocía la inteligencia artificial o las redes sociales, pero él sí. De hecho, ya advirtió de que lo que se predicara en lo secreto se publicaría en las terrazas o de la importancia de echar las redes (aunque entonces nadie le entendiera).

Pero no se queda ahí, en el puro conocer todo en presente. Si “Cristo [...] manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación” (CEC 1710), entonces todo lo humano, en modo perfecto, está en Jesús y en él se nos revela todo.

A partir de este punto de partida me preguntaba yo si podemos encontrar en Jesús un experto en comunicación y, más en concreto, un experto en comunicación interna. Si entrando en sus acciones y en sus palabras podemos aprender algo que nos sirva en nuestro trabajo. En el fondo, saber si Jesús es un experto en comunicación con suficientes cualidades como para iluminar, de

algún modo, el trabajo en el que nos encontramos. En resumen, ¿podemos aprender algo de la comunicación de Jesús?

1. Qué es comunicación interna

A lo largo de estos días han debatido y reflexionado sobre la importancia de la Comunicación interna. No seré yo quien invente una definición de la Comunicación interna que resulte novedosa para ustedes, pero, con su permiso, me voy a apuntar a la del Instituto de Comunicación Interna (IoIC) del Reino Unido y a la aportación de Rachel Miller¹. El IoIC afirma que una comunicación interna eficaz:

- crea un entorno de comprensión mutua y fomenta conexiones entre las personas, permitiéndoles rendir al máximo, tanto individual como colectivamente.
- en el nivel más básico, es necesario comunicar bien y en el momento adecuado, para que los empleados sepan qué se espera de ellos y qué está ocurriendo en la organización.
- en un nivel más profundo, para que los empleados se sientan comprometidos con su lugar de trabajo y den lo mejor de sí mismos, deben percibir que la organización valora sus opiniones y comprender cómo su función contribuye a los objetivos generales de la empresa (Miller, 2020, citando al IoIC).

Se trata de informar y comprometer a los empleados de una manera que motive al personal a maximizar su desempeño y ejecutar la estrategia empresarial de la manera más eficaz posible (GCS, 2020).

Otra definición, quizá nos ayude más, porque no habla de empleados sino de miembros. destacando que la pertenencia no está vinculada a un empleo sino a una motivación más alta o más profunda. La Comunicación interna es el

conjunto de procesos, canales y estrategias mediante los cuales una organización comparte información, valores y objetivos con sus miembros para favorecer la coordinación, la motivación y la cohesión.

Ustedes conocen estas definiciones y estos objetivos muy bien y, éstas u otras, las aplican en su trabajo diario. Pero seguramente sus padres no las conocían, y sus abuelos mucho menos, y todos los que están ahora mismo por ahí afuera, seguramente tampoco. El que sí conoció estas definiciones, por dentro y por fuera, con sus límites y posibilidades, fue Jesús de Nazaret, ya en Nazaret e incluso antes.

Vayamos pues al tiempo de Jesús y reflexionemos sobre su misión desde el punto de vista de la comunicación institucional.

Jesucristo crea una institución, que es una comunidad, que es un pueblo, pero que es también una institución. La institución que él crea, la Iglesia, es la recreación de un Pueblo ya consolidado. Su misión es cumplir una promesa: va a realizar una alianza nueva y eterna en parámetros totalmente inesperados porque:

- su Reino no es un reino,
- el maestro es el servidor,
- para realizar la misión, ha elegido a personas incapaces (los torpes de entre los torpes),
- y se pone a edificarla, no en la capital donde se toman las decisiones, sino en un rincón perdido del Imperio.

La comunidad de los discípulos y luego de los apóstoles es un buen laboratorio para analizar cómo se hace comunicación interna en una institución nueva hasta llevarla al éxito. Al éxito de la cruz... y de la resurrección.

Una nueva institución, un mensaje nuevo, una misión incomprensible, un grupo de inexpertos, una necesidad de alineación, de entusiasmo. Estamos de acuerdo en que se lo ha puesto difícil. Puestos a elegir, todo lo ha elegido mal. Y, sin embargo, no se ha equivocado. Él no se equivoca.

La comunicación institucional es una ciencia, pero una ciencia inexacta. Con los mismos elementos, en las mismas circunstancias y con idénticas medidas los resultados pueden ser muy variados: del éxito más rotundo al fracaso más estrepitoso.

Con nuestras modernas limitaciones tenemos que reconocer que nosotros tenemos más recursos, más medios y personas más preparadas para realizar nuestra misión que las que él se eligió para la suya. Sin embargo, a él le salió bien (y, a nosotros, no siempre). ¿Cómo lo hizo?

Vamos a intentar responder a esa pregunta, cómo hizo su comunicación interna eficaz, partiendo de cuatro claves de la comunicación institucional:

- El asentamiento de la identidad y de la misión entre los miembros -y entre las nuevas incorporaciones- (cohesión).
- Claridad del mensaje (información).
- Motivación, alineamiento y pertenencia (acción).
- Escucha y diálogo (feedback).

2. Asentamiento de la identidad y de la misión entre los miembros y entre las nuevas incorporaciones (cohesión)

El primer objetivo de la comunicación interna en una institución, también académica y católica, es precisamente sostener la identidad entre los miembros y transmitirla a los nuevos miembros cuando se incorporan. “La comunicación interna –señalan Cuenca y Verrazzi- asume la responsabilidad de ser un

elemento decisivo en la formación, mantenimiento y difusión de la identidad y de la cultura corporativa”².

Cuántas instituciones hemos visto también en la Iglesia que han comenzado con una identidad y misión propias y han acabado con otra identidad y otra misión. Sin ir más lejos, S. Francisco de Sales, también patrono de los periodistas, fundó en 1610 las Religiosas de la Visitación de María, junto con santa Juana Francisca de Chantal. Era una institución de mujeres sin clausura que recomienda el “ejercicio del amor divino” mediante la visita a los pobres y los enfermos: de ahí vendrá el nombre de “visitandinas”, orden de la visitación de María. La identidad y la misión estaban claras. Pero en menos de cien años acabaron convertidas en una Orden de vida contemplativa y de clausura papal. Se acabó la visitación y el servicio a los pobres. Falló la comunicación y dejaron de ser lo que eran.

De hecho, si aplicamos la mirada a nuestro tiempo, seguramente podemos encontrar una dificultad similar en la Iglesia en occidente: existe entre muchos de sus miembros una falta de identidad y una débil conciencia sobre la responsabilidad en la misión. Como dice Francisco en *Evangelii Gaudium*, “hoy se puede advertir en muchos agentes pastorales, incluso en personas consagradas, una preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía y de distensión, que lleva a vivir las tareas como un mero apéndice de la vida, como si no fueran parte de la propia identidad. (...) Así, pueden advertirse en muchos agentes evangelizadores, aunque oren, una acentuación del individualismo, una crisis de identidad y una caída del fervor. Son tres males que se alimentan entre sí” (EG 78).

Muchos han sido incorporados por una vivencia cultural de la fe que no trasciende la propia vida. Son los católicos sociológicos que no están impregnados de vivencia cristiana pero que, sin embargo, están presentes en las instituciones católicas, y también, ¿cómo negarlo?, en las universidades católicas. Ante esta realidad de la mengua de la identidad y el consecuente menoscabo de la misión conviene hacer ese refuerzo en la transmisión de la

identidad y de la misión para alcanzar cohesión y coherencia. Este punto es clave en la comunicación interna de las instituciones católicas.

En alguna medida pueda ocurrir esto también en la academia de identidad católica. Hay quien pertenece a una organización sin comulgar con ella. Eso incide en una falta de presión institucional que se manifiesta en la imposibilidad o mayor dificultad para cumplir con la misión (submarino). Las causas de esa falta de cohesión y coherencia entre los miembros son variadas:

- la incorporación de nuevos miembros ajenos a los principios institucionales,
- la presión social sobre aspectos esenciales de la conciencia cristiana,
- el riesgo de la cancelación en el ámbito académico (pedir un experto para debatir una cuestión en una universidad católica desde la psiquiatría o la psicología),
- a veces es, simplemente, la falta de formación permanente en relación a la explicación de la identidad cristiana que se da por sabida o a las nuevas explicitaciones que tiene esa identidad en el discurso público.

La identidad cristiana o la misión es igual de relevante en cualquier lugar de una institución académica por eso es preciso trabajar en el alineamiento de todos sus miembros. Al mismo tiempo no es igual de significativa la falta de coherencia de unos miembros de la institución que de otros. (El alineamiento en una televisión católica).

Por eso hay que preguntarse cuál es el lugar que ocupa la formación en el ideario dentro de los temas de la formación permanente, o qué comunicación interna se hace sobre el ideario de la institución.

Miremos ahora el ejemplo de Jesucristo, el Experto en comunicación al que nos referimos y que nos puede servir de ejemplo para ver qué podemos aprender de

Él. Es Dios. Para cumplir una misión de salvación de la humanidad, Dios se aplica a la creación de un nuevo Pueblo, que será su Pueblo, el Pueblo de Dios. ¿Cómo realiza esta misión, para que nosotros podamos replicarla en alguna medida? Debemos acudir quizá a su propia vida y a los textos fundacionales (por así llamarlos) que la narran. Estos enseñan mucho sobre cómo trasladar la identidad y a la misión a sus miembros.

Es verdad que el rector de una universidad no es Jesucristo, ni tampoco lo es el decano de una facultad, o el jefe de un departamento. Pero es verdad que pueden aprender de él, en esto de trasladar con eficacia la identidad y la misión de la institución a las personas que forman parte de ella. Y eso es parte de su función. Parte principal de esa función.

Jesús llamó a los Doce «para que estuvieran con Él y para enviarlos a predicar» (Mc 3,14). Formó así una comunidad cuya identidad nace de la comunión con su Maestro y cuya misión de anunciar el Reino se explica en su palabra. Del “estar con Él” brota la identidad; “de sus palabras”, la misión. Para ello Jesús comienza un camino del que señalamos cinco pasos:

- de llamamiento (déjalo todo, ven y sígueme),
- de encuentro personal (Zaqueo, baja de ahí. Hoy me alojaré en tu casa),
- de enseñanza: “subió al monte, se sentó y se acercaron sus discípulos; y, abriendo su boca, les enseñaba diciendo” (Mt 5,2). Y producía admiración con su enseñanza (Mt 7,28) y enseñaba con autoridad (Mt 7,29) y recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas (Mt 9,35). “Al terminar
Jesús este discurso, la gente estaba admirada de su enseñanza, porque les enseñaba con autoridad y no como sus escribas” (Mt 7,28),
- de testimonio vital (el rector de una universidad que recogía un papel que encontraba en el suelo),

- y de entrega de la propia vida (amando a los suyos, los amó hasta el extremo).

No hace falta que ustedes lleguen al extremo de la Cruz, pero sí al ejemplo testimonial con el que Jesús procura y consigue el alineamiento con bastante éxito (de doce apóstoles diez murieron mártires, dice la tradición. Otro más fue deportado y sólo uno, de doce, fue el traidor, el no alineado, el judas).

Del Experto aprendemos que la comunicación interna que busca el alineamiento de los miembros exige cercanía con la identidad, cercanía habitual y constante, formación, repetición del mensaje desde la comunicación y desde cada uno de los responsables de la organización: qué somos y qué hacemos.

Las palabras del Papa León XIV hace unos días a los universitarios, nos pueden ayudar a ver qué nos está pasando y qué se pide del alineamiento de las personas que participan en la misión:

- “Hoy nos hemos convertido en expertos en detalles infinitesimales de la realidad, pero somos incapaces de alcanzar una visión de conjunto, una visión que dé unidad a las cosas a través de un significado más grande y más profundo;

La experiencia cristiana, en cambio, quiere enseñarnos a mirar la vida y la realidad con una mirada integradora, capaz de abarcarlo todo rechazando cualquier lógica parcial. (...)

Que la experiencia del estudio y la investigación en la aventura universitaria que están viviendo los haga capaces de esta nueva mirada; que el itinerario académico los ayude a saber decir, contar, profundizar y anunciar las razones de la esperanza que tenemos”³.

3. Claridad del mensaje (informar)

La transmisión de mensajes en la comunicación interna exige la claridad. En instituciones con perfiles muy diversos como los que nos encontramos en una institución tan amplia como la Iglesia, es difícil encontrar palabras que tengan para todos un contenido claro y unívoco. En el mismo sentido, una institución universitaria no se dirige en su comunicación interna sólo a académicos. Se dirige a alumnos, a personal no docente a colaboradores o profesores visitantes que van y vienen y se van.

Es necesario, por tanto, considerar los mensajes que provocarán la respuesta adecuada de las audiencias para que contribuyan al logro de los objetivos de la organización. El silencio no es una opción, el rumor es un enemigo consecuente, la falta de entendimiento, el otro.

- **Cuando tus miembros no reciben tus mensajes, tienes un problema con la rumorología** (toda una ciencia). Conviene recordar que el silencio sobre la identidad o la misión genera rumor. En todos los problemas relacionados con los rumores, uno tiende a pensar en términos dualistas: “ellos” y “yo”. En realidad, existen cuatro grupos de personas: los enemigos (a los que el rumor alegra), los no implicados (a los que no afecta), los indecisos (a los que sí afecta) y los aliados⁴.

Jesús se interesa por el rumor: “Al llegar a la región de Cesarea de Filipo, Jesús preguntó a sus discípulos: «¿Quién dice la gente que es el Hijo del hombre?». Ellos contestaron: «Unos que Juan el Bautista, otros que Elías, otros que Jeremías o uno de los profetas» (rumores, en este caso riesgo grave para la comunicación). Él les preguntó: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?» (pregunta por el conocimiento de la identidad que tienen los primeros, establece diálogo, escucha, deja hablar...). Simón Pedro tomó la palabra y dijo: «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo» (la identidad es reconocida ya por los primeros, clave para apartar el rumor). Jesús le respondió: «¡Bienaventurado tú, Simón, hijo de Jonás!, porque eso no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos (**felicitación y refuerzo de lo dicho. Aprendizaje para los otros miembros**) (Mt 16,13-17). Es verdad, los

miembros son los primeros en deshacer los rumores y la institución debe involucrarlos con la verdad, porque ellos van a ser los primeros preguntados.

Cuando se permanece en silencio, se le concede al rumor el monopolio de la voz, y los indecisos se verán progresivamente influidos por él. Además, esto deja a los aliados sin apoyo ni recursos. Como le ocurre a Jesús, en los rumores sobre la identidad, por ejemplo, los miembros de la institución, son los primeros en ser cuestionados por sus amigos y familiares. Es esencial que se sientan respaldados por una posición clara de la empresa sobre el tema. Permanecer en silencio o esperar demasiado para desmentir sería un error.

En tiempos de Jesús también pasaba (en el Paraíso no consta, pero quizá también lo de la serpiente fue la primera irrupción del rumor en la historia).

- **Cuando tus miembros no entienden tus mensajes, el problema lo tienes tú.** No es sólo en la comunicación interna sino en cualquier comunicación. Comunicar es relación, establecimiento de vínculos. Cuando no se entiende lo que se dice es el emisor el que tiene un problema grande.

El Evangelio muestra en muchas ocasiones que los apóstoles y discípulos no comprendían a Jesús, ni su identidad ni el sentido de su misión.

- No entienden las parábolas: Mc 4,10-13; Mt 13,10-17: Los discípulos preguntan por qué habla en parábolas. Jesús les explica que muchos oyen pero no entienden, y que también ellos necesitan ser instruidos: “¿No comprendéis esta parábola? ¿Cómo entenderéis entonces las demás?” (Mc 4,13).

- No comprenden el anuncio de la Pasión Mc 8,31-33; Mt 16,21-23; Lc 9,44-45: Cuando Jesús anuncia por primera vez su pasión y muerte, Pedro lo reprende y Jesús le responde con dureza: “¡Apártate de mí, Satanás! porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres.” El texto añade que los discípulos “no entendían lo que decía y temían

preguntarle”. Mc 9,31-32; Lc 18,31-34: Jesús repite el anuncio de la pasión, pero ellos “no comprendieron nada de esto; el sentido les estaba oculto”.

- No comprenden los milagros Mc 6,51-52. Después de la multiplicación de los panes y de ver a Jesús caminar sobre el agua, Marcos comenta “No habían entendido lo de los panes, porque su mente estaba embotada.”

- Ante el sepulcro vacío, se dice: “Todavía no habían entendido la Escritura, según la cual él debía resucitar de entre los muertos.”

Esto nos puede consolar: si a Jesús no le entendían, a mí, que sólo soy rector, ¿cómo me van a entender? Esta falta de comprensión forma parte del proceso pedagógico con el que Jesús los forma en la fe, pero es también parte del proceso que ellos han de vivir.

Para mejorar la claridad de los mensajes de comunicación interna, el lenguaje y la coherencia son fundamentales. Se ha de utilizar un lenguaje sencillo, conciso, bien estructurado. Se ha de utilizar el lenguaje que usa el destinatario (su idioma, su vocabulario, su cultura). La coherencia en los mensajes y una estrategia clara sobre cuándo, cómo y dónde enviarlos evitan confusiones y garantizan eficacia en el acceso al público.

Uno de los verdaderos peligros es trasladar mensajes sobre lo bonito y ocultar lo difícil. La comunicación interna pierde su valor cuando los mensajes vitales para el éxito de la organización son sustituidos por relatos triviales de éxito. Demasiadas organizaciones optan por los mensajes más suaves y agradables — los “buenos de comunicar”— en detrimento de los mensajes que realmente “necesitan” comunicarse.

Aquel director de televisión que cada semana reunía a todos sus trabajadores para decirles de qué iba la semana, cuáles eran los temas, cuáles las ideas que había que trasladar, cuál era la situación económica (siempre mala)... y le pidieron no saberlo.

Jesús dice las cosas, las más difíciles a los más cercanos y con eso te libra de la tentación de guardarte las malas noticias: “Él tomó aparte otra vez a los Doce y empezó a decirles lo que le iba a suceder: Mirad, estamos subiendo a Jerusalén, y el Hijo del hombre va a ser entregado a los sumos sacerdotes y a los escribas; lo condenarán a muerte y lo entregarán a los gentiles, se burlarán de él, le escupirán, lo azotarán y lo matarán; y a los tres días resucitará” (Mc 10,33-34).

Los mensajes que no pueden faltar que son prioritarios deben incluir: hablar de la identidad, de la misión y de la visión de la organización; y hablar también los factores que son críticos para el logro de esa visión, incluyendo informes periódicos de progreso y áreas de mejora. Cuando no se hace eso, se está engañando a la organización.

Los mensajes deben ser:

- Simple y concisos: Un lenguaje directo que vaya al grano para evitar ambigüedades y palabras innecesarias.
- Que definan el propósito: Indique claramente qué desea que los miembros hagan, sepan o sientan después de recibir el mensaje (Homilía: qué quiero que sepan, qué quiero que hagan).
- Repetir los mensajes clave: reforzar los puntos importantes repitiéndolos, en diferentes formatos, lenguajes o canales, para asegurar la comprensión y segmenta tu audiencia

Jesús traslada esos mensajes sobre los ejes de su ministerio que son los tres ejes del ministerio de la Iglesia. Las tres cosas que hizo Jesús y hace la Iglesia de Jesús, explicadas en tres frases.

- Id por todo el mundo y anunciad el Evangelio.
- Haced esto en conmemoración mía.

- Amaos unos a otros como yo os he amado.

Al lado de esta claridad, lo de Steve Jobs o Elon Musk es de principiantes. Pueden los públicos de la comunicación interna de nuestra institución contar así la identidad o la misión de lo que somos y hacemos. ¿No? ¿Pueden hacer el discurso del ascensor sobre la identidad o la misión? Tenemos un problema. Tienes un problema.

4. Motivación, alineamiento y pertenencia

El jueves pasado el profesor Mora hablaba de los entornos VUCA (Volatility, Uncertainty Complexity y Ambiguity) que provocan consecuencias emocionales BANI (Frágil, Ansioso, No Lineal e Incomprensible). En este contexto, es esencial atraer y retener el talento en la organización. Por ello, se debe pensar estratégicamente cómo comunicarse con ellos internamente para tener un grupo más comprometido, productivo y leal. Estas circunstancias obligan a crear nuevos canales de comunicación entre la dirección y los empleados para recuperar su confianza y fidelidad⁵.

Y esto se ha de hacer desde el principio. Las jornadas de bienvenida a nuevos miembros, pueden ser un buen cauce en comunicación interna para trasladar la identidad y la misión con claridad y sin prejuicios. Crear ese mismo cauce para quienes llevan ya un tiempo en la organización, y no darlo nunca por sabido o por entendido. Algunos creen que la identidad se adapta a la forma de vida (como Enrique VIII) y no, es al revés. Es cada uno el que se debe adaptar a la identidad de la institución (como san Pedro).

El Instituto de Comunicación Interna (2023) afirma que una organización que se comunica bien con su gente puede lograr una mayor productividad, innovación, reputación, atracción y retención del talento.

Es necesario contar con un conjunto cohesionado de canales que funcionen de manera independiente y colectiva, para crear coherencia, claridad y certeza. Las empresas que no adoptan un enfoque sólido y estructurado de la comunicación interna terminan desperdiciando tiempo, dinero y esfuerzo mientras su personal busca información.

Por eso buscamos tres claves en la comunicación que hace Jesús a los discípulos a los apóstoles: **motivación, alineamiento y pertenencia.**

Con motivación nos referimos a la fuerza interior que impulsa a los miembros a seguir en la organización acogiendo sus principios y que impulsa también a los discípulos a seguir a Jesús, incluso “dejándolo todo”. El responsable de la organización conoce la palanca interior de cada individuo que motiva una decisión, un compromiso, una lealtad. Cada uno tiene la suya, pero el líder conoce la de cada uno.

A Pedro, Santiago y Juan los compromete con la altura de la misión: “para ser pescadores de hombres” (respuesta insólita: al instante, dejándolo todo, le siguieron); otros le buscan «En verdad, en verdad os digo: me buscáis no porque habéis visto signos, sino porque comisteis pan hasta saciaros (Jn 6,26); también motiva con la vida eterna: «Señor, ¿a quién vamos a acudir? Tú tienes palabras de vida eterna; nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios» (Jn 6,68-69).

En resumen, motivaciones distintas, todas conocidas por el responsable que tiene la palabra oportuna para cada uno.

Alineamiento. Es la compenetración entre los responsables y los miembros de la institución que permite ajustar su voluntad, acción y pensamiento a la identidad y a la misión de la organización: “Llamó a sus doce discípulos y les dio autoridad para expulsar espíritus inmundos y curar toda enfermedad y toda dolencia” (Mt 10,1) o la misión descrita así: “Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda la creación. El que crea y sea bautizado se salvará; el que no crea será condenado. A los que crean, les acompañarán estos signos: echarán

demonios en mi nombre, hablarán lenguas nuevas, cogerán serpientes en sus manos y, si beben un veneno mortal, no les hará daño. Impondrán las manos a los enfermos, y quedarán sanos” (Mc 16,15-18).

Pertenencia. La explicación demuestra que los discípulos se identifican como comunidad en torno a Jesús y su proyecto.

La llamada más fuerte a la pertenencia, quizá el primer discurso sobre comunicación interna, es de Jesús: “Permaneced en mí, y yo en vosotros. Como el sarmiento no puede dar fruto por sí, si no permanece en la vid, así tampoco vosotros, si no permanecéis en mí. Yo soy la vid, vosotros los sarmientos; el que permanece en mí y yo en él, ese da fruto abundante; porque sin mí no podéis hacer nada. Al que no permanece en mí lo tiran fuera, como el sarmiento, y se seca; luego los recogen y los echan al fuego, y arden. Si permanecéis en mí y mis palabras permanecen en vosotros, pedid lo que deseáis, y se realizará. Con esto recibe gloria mi Padre, con que deis fruto abundante; así seréis discípulos míos.

La metáfora de la vid y los sarmientos indica para todos que en cualquier organización los frutos proceden de miembros alineados, unidos, alimentados por la misma corriente informativa. Los discípulos solo producen fruto estando unidos a Jesús; su identidad y pertenencia dependen de él.

5. Escucha y diálogo (feedback)

La comunicación interna tiene cuatro direcciones. De manera clásica es **Vertical descendente**: de la dirección hacia los miembros (informes, instrucciones, anuncios), como en el sermón de la montaña o el discurso de las bienaventuranzas; **Vertical ascendente**: de los miembros hacia la dirección (sugerencias, encuestas, feedback). Explícanos la parábola, enséñanos a rezar; **Horizontal**: entre compañeros y equipos del mismo nivel jerárquico. **Transversal**: fluye entre distintos departamentos y niveles para facilitar proyectos conjuntos.

En el fondo la escucha y el diálogo permiten evitar rumores y desinformación; mejoran el clima organizacional; potenciar la productividad y favorecer la innovación y la colaboración.

La escucha y el diálogo tienen su lugar en los encuentros personales, cara a cara, que permiten articular esas cuatro direcciones de la comunicación interna. Las reuniones colectivas, en grupos grandes o pequeños, formales o informales deben ser frecuentes. Son una oportunidad para los responsables de la organización para compartir información sobre los resultados de la institución y el progreso en iniciativas clave, así como para mostrar la acogida del feedback y la respuesta institucional. Permiten también que los miembros planteen preguntas en un foro abierto⁶.

Un encuentro personal que transforma a los miembros de la institución y los lanzan al futuro: Encuentro con los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35).

Aquel mismo día (urgencia del diálogo), dos de ellos iban caminando a una aldea llamada Emaús, distante de Jerusalén unos sesenta estadios;

iban conversando entre ellos de todo lo que había sucedido. Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos.

Pero sus ojos no eran capaces de reconocerlo. Él les dijo: «¿Qué conversación es esa que traéis mientras vais de camino?».

Fijaos cómo actúa el responsable de la institución: El jefe toma la iniciativa cuando está en juego la pertenencia, el alineamiento, cuando se produce una fuga de personas. Lo hace rápido, el mismo día. No lo hace porque sean importantes en el grupo, no son su mano derecha, ni siquiera tienen nombre (para la comunidad no son relevantes). Entra en diálogo con ellos preguntando. Se pone en su problema, en su preocupación: ¿qué os está

pasando? La pregunta de un líder que gestiona comunicación interna, con todos y entra en diálogo.

Y ahí empieza el relato de todo lo que ha ocurrido en Jerusalén: un profeta poderoso en obras y palabras, lo entregaron, lo condenaron, lo crucificaron. Esperábamos que iba a liberar a Israel y parece que el cadáver ha desaparecido.

La misión ha quedado desarbolada. Y ahí entra el Señor para renovar la identidad y la misión: Era necesario que el Mesías padeciera esto y entrara así en su gloria. Comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les explicó lo que se refería a él en todas las Escrituras.

Del diálogo al encuentro «Quédate con nosotros, porque atardece y el día va de caída». Y entró para quedarse con ellos.

Sentado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando.

A ellos se les abrieron los ojos y lo reconocieron. Se sienten transformados: «¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba por el camino y nos explicaba las Escrituras?». Y se convierten en apóstoles y testigos alineados con la misión: levantándose en aquel momento, se volvieron a Jerusalén, y contaron a los apóstoles lo que les había pasado por el camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan.

Un caso de éxito en comunicación interna que produce una mejora importante en la organización: se refuerza la identidad, se mantiene la fidelidad, se aumenta el equipo, se prolonga la misión. Otro ejemplo sería el de La Transfiguración (tiempo?).

Seis días más tarde Jesús toma consigo a Pedro, a Santiago y a Juan, sube aparte con ellos solos a un monte alto, y se transfiguró delante de ellos. Sus vestidos se volvieron de un blanco deslumbrador, como no puede dejarlos ningún batanero del mundo. Se les aparecieron Elías y Moisés,

conversando con Jesús. Entonces Pedro tomó la palabra y dijo a Jesús: «Maestro, ¡qué bueno es que estemos aquí! Vamos a hacer tres tiendas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías». No sabía qué decir, pues estaban asustados. Se formó una nube que los cubrió y salió una voz de la nube: «Este es mi Hijo, el amado; escuchadlo». De pronto, al mirar alrededor, no vieron a nadie más que a Jesús, solo con ellos. Cuando bajaban del monte, les ordenó que no contasen a nadie lo que habían visto hasta que el Hijo del hombre resucitara de entre los muertos. Esto se les quedó grabado y discutían qué quería decir aquello de resucitar de entre los muertos. Le preguntaron: «¿Por qué dicen los escribas que primero tiene que venir Elías?». Les contestó él: «Elías vendrá primero y lo renovará todo. Ahora, ¿por qué está escrito que el Hijo del hombre tiene que padecer mucho y ser despreciado? Os digo que Elías ya ha venido y han hecho con él lo que han querido, como estaba escrito acerca de él».

6. Conclusión: Beneficios de la Comunicación Interna

El Instituto de Comunicación Interna afirma que una organización que se comunica bien con su gente puede lograr una mayor productividad, innovación, reputación, atracción y retención del talento⁷. Por eso es necesario contar con un conjunto cohesionado de personas, de canales que funcionen de manera independiente y colectiva, para crear coherencia, claridad y certeza. Las instituciones que no adoptan un enfoque sólido y estructurado de la comunicación interna terminan desperdiciando tiempo, dinero y esfuerzo mientras su personal, que quiere comprometerse y formar parte, busca información.

El verdadero poder de cualquier organización es el **equipo humano**. La **comunicación interna** busca conseguir nivel de implicación y de **conocimiento** de la institución entre quienes trabajan en ella.

La experiencia de Jesús, su modo de ser y de hacer, su capacidad de conocer el corazón de sus apóstoles (y de todos), le permite **mejorar** el equipo humano,

retener el talento, y buscar nuevos miembros que conozcan a la institución y los objetivos y medios que tiene marcados. Aquellos 12 se han convertido en 2000 años en 1.400 millones. Una historia de éxito (que está todavía en sus comienzos), de la que todos podemos aprender.

José Gabriel Vera Beorlegui, director de la Oficina de Información de la Conferencia Episcopal Española (OICEE) y del Secretariado de la Comisión Episcopal para las Comunicaciones Sociales (CECS).

Notas

¹ R. Miller. *Internal Communication Strategy: Design, Develop and Transform your Organizational Communication*. London, KoganPage, 2024, p. 16.

² Joan Cuenca y Laura Verazzi. *Guía fundamental de la comunicación interna*, Barcelona, UOC 2018.

³ León XIV. Homilía en la Misa con los universitarios de las universidades pontificias. 27 de octubre de 2025.

⁴ Jean Noël Kapferer, *Rumors. Use, interpretation & images*. Transactions Publishers, London, 2013. P. 248.

⁵ Paul A Argenti, Mariªa de Ancos e Irene Vincente. *Comunicación estratégica y su contribución a la reputación*. LID, Madrid, 2014. Pp. 167-168

⁶ Cfr. Paul A Argenti, Mariªa de Ancos e Irene Vincente. *Comunicación estratégica y su contribución a la reputación*. LID, Madrid, 2014. P. 389.

⁷ <https://www.ioic.org.uk/asset/4F35A8F0-8A9B-446B-8AA090BC91143136/>

Este Congreso se organizó en la [Universidad Pontificia de Salamanca](#). Puede obtener informació [aquí](#).

[Volver al índice](#)



Rafael Domingo: «Una sociedad que no aprende a perdonar se fragmenta y autodestruye»

Rocío García de Leániz

Nuestro Tiempo

¿Por qué el cristianismo está experimentando un resurgimiento inesperado entre los jóvenes occidentales? Frente a una sociedad «desbordada de tecnología y aburrimiento», conversamos con el catedrático Rafael Domingo sobre su último ensayo, *El sentido del cristianismo*. Recibe a *Nuestro Tiempo* en el campus de Madrid para charlar sobre el papel de la fe en un mundo secularizado, la enseñanza del perdón y el potencial transformador de una tradición que sigue en auge, a pesar de —o quizá gracias a— las crisis del presente.

En su último ensayo, Rafael Domingo sostiene que el cristianismo ofrece respuestas refrescantes a un mundo «fragmentado, aburrido, autocomplaciente y consumista».

Hace una década, pocos hubieran imaginado que el cristianismo podría estar renaciendo entre los *millennials* y la generación Z de las sociedades más secularizadas del planeta. Sin embargo, florecen las conversiones en lugares tan impensables como Inglaterra, Estados Unidos, Francia o Finlandia. En los últimos días de 2024, la prestigiosa revista conservadora británica *The Spectator* publicó un artículo titulado «[La sorprendente verdad sobre el resurgir del cristianismo en Occidente](#)». Su autor, Justin Brierley, argumenta con los datos en la mano cómo en Francia más de siete mil adultos se bautizaron durante la Vigilia Pascual de ese año, lo que significó un aumento del 32 por ciento con respecto a 2023; o cómo en Reino Unido el número de asistentes a los servicios de la Iglesia de Inglaterra aumentó un 5 por ciento: casi un millón de fieles habituales, según el censo de 2023.

Entre los podcasters, los influencers y los personajes mediáticos, el cristianismo tampoco ha dejado de crecer. Los actores Tom Holland y Russell Brand, el cantante y artista de la movida madrileña Fabio McNamara, el actor español Jaime Lorente, el comediante estadounidense Joe Rogan o el novelista Paul Kingsnorth han declarado públicamente su conversión a la fe en estos últimos años. ¿Es el cristianismo la tendencia socioespiritual del siglo XXI?

Este es el contexto en el que el catedrático de Derecho Romano y pensador Rafael Domingo Oslé [Der 85 PhD 87] ha escrito [El sentido del cristianismo](#) (Esfera de los Libros, 2025), un ensayo en el que trata de responder a esta y otras preguntas. Rafael Domingo (Logroño, 1963) es un jurista de reconocido prestigio. Después de estudiar Derecho en la Universidad de Navarra, fue becario de la Fundación Alexander von Humboldt en la Universidad de Múnich e investigador visitante en la Columbia Law School de Nueva York. Desde 2012 ha enseñado en el Center for the Study of Law and Religion de la Emory University de Atlanta. La cuestión del cristianismo no le

llega de nuevo: es una preocupación que le ha acompañado toda su carrera. Es pionero en el desarrollo del concepto de *derecho global*, una forma de entender las relaciones entre países basada no en la soberanía estatal, sino en la dignidad de la persona. Es también coeditor de la *Journal of Law and Religion en Cambridge University Press* y autor de libros como *The New Global Law* (2010) o *God and the Secular Legal System* (2016). Fue decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra entre 1996 y 1999, y hoy encabeza la Cátedra Álvaro d'Ors en el Instituto Cultura y Sociedad (ICS). En *El sentido del cristianismo* ofrece una mirada profunda, actual y provocadora sobre el valor transformador de la fe cristiana.

Detrás de un libro hay una pregunta, ¿cuál fue la suya?

En Nueva York tuve una conversación con un magnate que me hizo reflexionar. Me agradeció todas las contribuciones que el cristianismo ha realizado a la humanidad, sobre todo en el campo del arte, la educación y la salud. Pero también me insistió en que la religión ya no era necesaria en la esfera pública de las sociedades democráticas y pluralistas avanzadas. Su enfoque no fue agresivo, pero sí me habló con fuerza, desde el corazón. Me sentí interpelado por sus palabras y le respondí: «Déjame pensar sobre lo que me has dicho y hablemos en otra ocasión».

Y le contestó con un libro...

Sí, este libro es una respuesta que llega tras una larga reflexión y muchas lecturas. Me hizo gracia una expresión del humorista **José Mota** que, en lugar de hablar del «loco de remate», dice «cuerdo de remate». Y partí de ahí. En una sociedad fragmentada, desbordada por la tecnología y el aburrimiento, profundamente arrogante y autocomplaciente; en un entorno consumista que, después de saciarse y apagarse, asume la eutanasia por descarte, el cristianismo emerge como ese «cuerdo de remate» al que debemos volver la mirada.

¿Cuál es la idea madre del libro?

Trato de explicar la necesidad y las ventajas de que una sociedad democrática madura se abra a la trascendencia y viva como si Dios existiera, respetando siempre, con la debida consideración y por igual, los derechos de creyentes y no creyentes.

«UN DIOS QUE QUEPA EN NUESTRA MENTE ES TAN SOLO UN FALSO DIOS, UN DIOS CEREBRAL, TAN LIMITADO COMO NUESTRO CENTRO NERVIOSO»

¿Habitamos una sociedad poscristiana?

El prefijo *post* puede aplicarse a diferentes contextos sociales, como en una sociedad posmoderna, postsecular o posindustrial. Sin embargo, los cristianos no podemos usarlo con relación al cristianismo, ya que creemos que ha llegado para quedarse. Si realmente Dios es amor, como enseña el cristianismo, y se ha encarnado y nos ha redimido y perdonado, su presencia en el mundo es permanente. Estos hechos nos hacen imposible considerar un post, un después, con relación a su existencia.

Usted defiende que el cristianismo no se reduce a lo privado, sino que tiene consecuencias sociales, políticas y culturales. ¿Qué papel cree que debería jugar la jerarquía en el espacio público?

La jerarquía de *la Iglesia tiene que iluminar e inspirar la política* desde la espiritualidad, o con orientaciones éticas, desde el ámbito moral, pero sin entrar de hecho en el debate político, ni actuar directamente en política. Cuando esto ocurre, el cristianismo se clericaliza y se limita la libertad de los creyentes. Eso produce un fuerte rechazo social. Los ejemplos abundan. Ya lo dijo Jesús: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». La jerarquía debe iluminar con la autoridad de la fe, con la *auctoritas*, como diría mi maestro, Álvaro d'Ors. Nunca con la potestas de la coacción, porque la *potestas* eclesiástica no es poder civil.

Ante la afirmación bastante generalizada de «Soy espiritual, pero no religioso», ¿podemos decir que vamos por buen camino teniendo ese anhelo interior?

Sin duda, considero que una de las contribuciones más significativas de la juventud actual es su profundo enfoque espiritual. Se manifiesta en diversas actitudes, como un sincero respeto por la naturaleza, la búsqueda de trascendencia y un anhelo de libertad auténtica. Aunque parezca que se alejan de las tradiciones religiosas, creo que este camino hacia la espiritualidad los conducirá a una conexión más profunda con lo sagrado. La belleza, la verdad, el bien, la unidad, la religión y la espiritualidad están entrelazadas de modo intrínseco; por ello, una lleva a la otra de manera natural.

¿En qué se distingue la espiritualidad de la religión?

En nuestros días la idea de religión se refiere a un sistema organizado de creencias, costumbres morales y prácticas rituales. Las religiones suelen estar institucionalizadas y cuentan con textos sagrados y comunidades de seguidores, así como con un código de normas morales. La espiritualidad, sin embargo, consiste en una búsqueda más personal y subjetiva de sentido, significado, conexión con uno mismo, los demás, el universo, lo divino y Dios, en definitiva. No necesariamente está ligada a una estructura o doctrina formal y puede incluir prácticas como la meditación o la conexión con la naturaleza. Por eso, en nuestros días, se puede ser espiritual pero no religioso, y religioso desde el punto de vista social pero poco espiritual. Sin embargo, en un cristianismo vivido hasta sus últimas consecuencias, espiritualidad y religión se funden, como el jardín y la tierra. Una religión sin una espiritualidad profunda acaba en el fundamentalismo del fanático. Una espiritualidad totalmente desconectada de la religión termina debilitándose, o convirtiéndose ella misma en una nueva religión. Es el caso de la Nueva Era [*New Age*]

¿Debe espiritualizarse el cristianismo?

Por supuesto. El drama de los abusos sexuales en la Iglesia católica o algunos casos de corrupción se han producido por una falta de espiritualización. Y hay personas que pueden vivir un cristianismo muy poco espiritual, como quienes durante la semana se portan mal con sus compañeros de trabajo, o en sus respectivas familias, y los domingos están en misa. Tenemos que espiritualizarnos más; por eso es **bueno ver la religión y la espiritualidad como dos realidades conceptualmente distintas que deben integrarse**. Un cristianismo profundamente espiritualizado conduce a la vida contemplativa y, al final, a la santidad, que no es otra cosa que la unión permanente con el Dios-amor.

¿Y cómo podemos los cristianos espiritualizarnos más en medio de un mundo dominado por la imagen y por la inmediatez digital?

Hemos de comprender la multidimensionalidad del ser humano. Somos un espíritu encarnado, como decía el gran genio **Leonardo Polo**: un puñado de emociones, sentimientos, actuando en un cuerpo físico con mente, entendimiento, voluntad, alma. **San Hilario de Poitiers**, padre de la Iglesia, dice que Dios Padre es silencio, Dios Hijo es palabra, Dios Espíritu Santo, soplo. Se puede descubrir a Dios desde el silencio y desde la palabra, también desde el soplo; interiorizándome hasta verme como imagen de Dios o descubriendo en los demás esa imagen divina trinitaria.

¿Cuál cree que ha sido el talón de Aquiles de los cristianos?

Que no hemos sido conscientes de nuestro propio tesoro, y a veces lo hemos vendido por un plato de lentejas. **Los cristianos debemos redescubrir la belleza del cristianismo**, su potencia transformadora para la sociedad y las personas, su esencia netamente divina y al mismo tiempo humana. Debemos ver la revelación como un don maravilloso; la liturgia como un encuentro con lo divino, y la Eucaristía como la cumbre donde se une el cielo y la tierra. Un cristiano consciente del misterio de la Revelación cae de rodillas en acción de

gracias y llora, llora como un niño, que es la mejor actitud para acercarse a un Padre que nos ama infinitamente.

¿Por qué afirma en su libro que el cristianismo en el fondo no es una religión?

Desde el punto de vista sociológico, se ha catalogado como religión, y lo es. Pero el cristianismo es más que una religión, es más que un sistema de dogmas, un código ético o una liturgia. Es más que la Biblia. Es **un Dios que con amor posesivo (eros) busca al hombre**, sale a su encuentro, para endiosarlo eternamente. Por eso lo ha creado a su imagen y semejanza. Para que se pueda unir a Él para siempre. Es un plan de Dios más que un plan humano en busca de Dios. Eso sí, libérrimo, porque sin libertad no hay amor. La libertad es condición necesaria, aunque no suficiente, para la existencia del amor.

Usted sostiene que el cristianismo tiene mucho que ofrecer al mundo contemporáneo. ¿Cuál diría que es hoy su aportación más urgente o necesaria?

Enseñar a perdonar. Una sociedad altamente tecnificada que no aprenda a perdonar está llamada a la autodestrucción. La revolución del cristianismo es la revolución del perdón, la revolución de un Dios que perdona y nos invita a perdonar incluso a nuestros enemigos. Esto no es buenismo, ni claudicación, ni renuncia, sino liberación. No sorprende que **los últimos papas** hayan hablado con tanta fuerza de la necesidad de instaurar una civilización del amor en el mundo.

¿Qué puede ofrecer el cristianismo que no dé la sociedad hoy en día?

Un verdadero sentido de la pobreza. El cristianismo tiene la importante misión social de implementar el mensaje revolucionario de **Jesucristo** sobre la pobreza. Este concepto no debe limitarse únicamente a la pobreza material extrema, contraria a la dignidad de la persona, sino que debe expandirse para

abarcas todas las dimensiones del ser humano. El capitalismo ha restringido la relación dual de pedir y compartir a la lógica del mercado, donde el beneficio económico predomina. Sin embargo, como advirtió **Benedicto XVI**, siguiendo a pensadores europeos, existe un marco más amplio y solidario basado en la lógica del don y la gratuidad, que no solo incluye sino que también trasciende la lógica del mercado. [La universalización de la lógica del mercado](#) conduce a la mercantilización de lo más genuinamente humano: [ponemos precio al cuerpo humano](#), o sus partes. La universalización de la lógica del don conduce a la dignificación de lo humano. La imagen de Dios no tiene precio. Tampoco nuestra libertad.

«LA JERARQUÍA DEBE ILUMINAR CON LA AUTORIDAD DE LA FE, CON LA AUCTORITAS. NUNCA CON LA POTESTAS DE LA COACCIÓN»

Según los últimos datos, los jóvenes de países occidentales están empezando a manifestar interés por el cristianismo. ¿Lo ve usted como una forma auténtica de fe o más bien como una espiritualidad de emergencia?

Una persona que se para profundamente a pensar y a contemplar sin miedos estas realidades acaba encontrándose a Dios, amor personificado. El hombre es imagen de Dios y, cuando el hombre se considera imagen del hombre o una propia creación, sustituye a Dios por el hombre y no se entiende a sí mismo. El hombre solo se entiende desde Dios. El cristianismo muestra a un hombre que es imagen visible de un Dios invisible. Más es imposible. Cuando Dios hizo al hombre, lo más íntimo de la deidad se unió inseparablemente al hombre. Eso significa que somos imagen de Dios.

¿Qué opina de las tentativas recientes de probar la existencia de Dios desde la ciencia?

Dios no es una hipótesis científica porque está por encima de la ciencia. Un dios científico sería una caricatura de Dios. Un Dios que quepa en nuestra

mente es tan solo un falso dios, un dios cerebral, tan limitado como nuestro centro nervioso. La mente es una excelente herramienta que ha de usarse para tratar de llegar a Dios, pero no es la única, y probablemente tampoco la más importante. Yo apuesto más por la experiencia de Dios que por la vía argumentativa. Por lo demás, cuando muramos, nuestra experiencia de Dios continuará; pero nuestra mente —entendida en su sentido corpóreo—, desconectada del cerebro, no pervivirá.

¿Puede indicar algún científico que le parezca relevante?

Me inclino por la aportación a este debate de **John C. Polkinghorne** (1930-2021), con cuyo pensamiento me siento identificado. Explica cómo la física cuántica y la teología se unen en el mismo deseo de comprender la realidad. **Polkinghorne** afirma que ambas aproximaciones son complementarias: dos modos diferentes de acercarse a la única realidad que se nutren y apoyan mutuamente. En nuestra universidad, **Javier Sánchez Cañizares** acaba de escribir un excelente libro titulado *Cómo actúa el espíritu en el mundo*, cuya lectura recomiendo.

¿Puede poner algún ejemplo?

Por supuesto. El entrelazamiento cuántico es un fenómeno en la física cuántica que nos muestra que dos partículas pueden estar conectadas con independencia de la distancia que las separe. El estado de una partícula instantáneamente afecta al estado de la otra. Este hecho desafía nuestras intuiciones sobre la localización y la causalidad. Algo parecido sucede en la teología cristiana cuando nos habla de la **interconexión de todos los seres humanos a través de la comunión de los santos**, con independencia de la distancia y de la causalidad. Te sientes muy unido a tu hija, por ejemplo, aunque se encuentre en otro continente. Por otra parte, el papel del observador en la mecánica cuántica guarda cierta semejanza con las reflexiones de la teología cristiana sobre la relación del Creador —y del ser humano como imagen suya— con el universo.

El universo funciona porque es observado. Y el ser humano vive porque es mirado con eterno amor por Dios.

En el capítulo «Una sociedad secular y libre» dedica un espacio a hablar del debate entre Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, entre las mejores cabezas de la secularidad y la religión. ¿Qué enseñanzas podemos sacar de aquel histórico diálogo intelectual?

Lo primero que destacaría es la capacidad de diálogo sencillo y profundo. Sincero. Ahora vas al Parlamento y **nadie escucha a nadie**. Cada uno lee su discurso o insulta al otro y se marcha. No se debate, no se busca ni se admira el argumento del otro. En definitiva: no interesan la verdad ni el bien común, sino imponer la voluntad del partido. Que el entonces cardenal **Joseph Ratzinger** se reuniera en Múnich con **Habermas** para debatir, en presencia de otros grandes filósofos como **Robert Spaemann** (doctor *honoris causa* de nuestra universidad), sobre religión y temas centrales de la existencia humana es una lección para todos. Además de ser un ejemplo de escucha, también quedó de manifiesto la importancia de reconocer las propias limitaciones, como cuando **Ratzinger** reconoció la complejidad del concepto de derecho natural, porque no tenemos la respuesta a todo. **Habermas**, por su parte, reconoció que la secularización estaba siendo mal entendida, porque llevaba al desprecio de la religión.

«LA UNIVERSALIZACIÓN DE LA LÓGICA DEL MERCADO CONDUCE A LA MERCANTILIZACIÓN DE LO MÁS GENUINAMENTE HUMANO: EL CUERPO»

¿Qué mensaje central le gustaría que quedara del cristianismo en el siglo XXI?

Recuperar la idea de contemplación. En esta universidad lo tenemos fácil con el museo que se construyó hace un decenio y la labor que se lleva a cabo en él. Al **teólogo alemán Karl Rahner** se le atribuye la famosa frase: «En el siglo XXI,

los cristianos serán místicos o no existirán». Un cristianismo sin contemplación acaba endureciéndose, convirtiéndose en un manojo de reglas morales y rituales y sucumbiendo ante el racionalismo científico o el materialismo consumista. Y una sociedad que no contempla se encorseta.

¿Cómo afecta la contemplación a la vida ordinaria?

La contemplación cristiana, de la que la contemplación natural es el primer paso, abre la puerta de nuestro corazón a Dios. Por eso la contemplación, poco a poco, nos transforma y diviniza, nos introduce en la vida divina intratrinitaria, y nuestra alma siente el gozo de verse cerca de Dios. Se produce entonces la *cristificación*, que, con palabras de **san Pablo**, consiste en que «Ya no soy yo quien vive, sino que **Cristo** vive en mí». Es entonces cuando el ser humano se hace contemplativo allá donde esté y haga lo que haga: subir al monte, escuchar una clase magistral aburridísima, chutar a gol, atender un seminario, tomarse una cerveza en [Faustino](#), correr una maratón. O estar postrado en un quirófano.

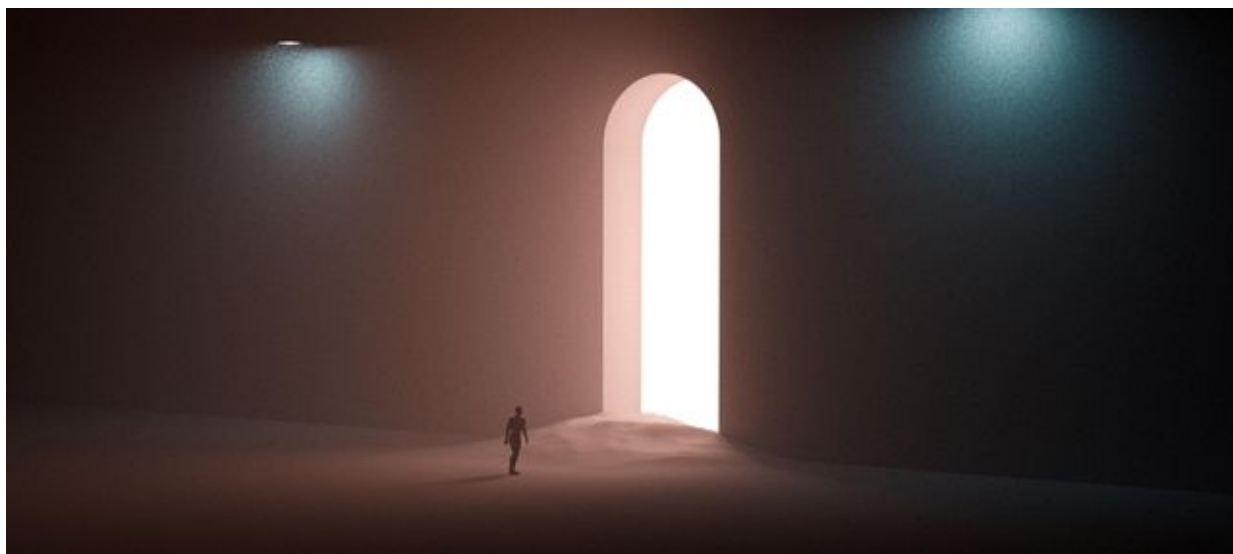
Suena al mensaje de [san Josemaría](#).

Así es. En este momento histórico, el mensaje del fundador de la Universidad de Navarra sobre ser contemplativos en medio del mundo resuena con una fuerza singular, casi atronadora. Y en cada rincón de este precioso campus, donde pronunció su famosa homilía *Amar al mundo apasionadamente*, reverbera un eco de aquel mensaje transformador.

Federico Rampini es periodista y escritor italiano, miembro del ‘think tank’ Council on Foreign Relations. Este artículo fue publicado en italiano en el diario ‘Corriere della Sera’.

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

[Volver al índice](#)



Dios no ha muerto

Pedro García Cuartango

ABC

Fue [Albert Einstein](#) quien escribió que el hombre encuentra a Dios detrás de cada puerta que la ciencia logra abrir. Los avances de la física cuántica y la astronomía corroboran la frase del padre de la teoría de la relatividad. La existencia de Dios vuelve a ser una hipótesis verosímil tras el descubrimiento del 'Big Bang', la gran explosión de la que nació el Universo hace más de 13.000 millones de años. Pese a que Nietzsche proclamara enfáticamente su muerte hace más de un siglo y pese al impacto de las aportaciones de Marx, Freud y Darwin para explicar la conducta humana, Dios está más vivo que nunca. Pero su resurrección en el mundo en el que vivimos no es tanto una reacción contra un materialismo agobiante como la respuesta a una angustia existencial, inherente a la condición humana.

Diego Garrocho ha escrito en 'El País' que hay un renacimiento del catolicismo en la sociedad española. Según se desprende de su análisis, el hastío por el espectáculo y la frivolidad empujan de nuevo a los jóvenes a una búsqueda de los valores religiosos. Esto coincide con el éxito de 'Los domingos', la película de Alauda Ruiz de Azúa, con la simbología cristiana a la que ha recurrido la cantante Rosalía y con la publicación de un libro de Byung-Chul Han sobre Simone Weil, a la que considera la pensadora más importante del siglo XX. El filósofo coreano sostiene que el déficit de atención que padece el hombre contemporáneo dificulta la percepción de Dios. No ha muerto Dios sino el hombre, escribe. Su pesimismo resulta exagerado. Ciertamente hay en la sociedad española un 'giro', por decirlo en palabras de Garrocho, que consiste en la vuelta a una espiritualidad desdeñada desde el poder y los intelectuales y tachada de anacronismo. Las estadísticas corroboran fenómenos como el aumento de la asistencia a los oficios religiosos de los españoles menores de 25 años.

Este cambio social es muy notable, pero sería un error focalizar este renacimiento de Dios en una explicación sociológica, sea una moda, una rebelión contra la superficialidad dominante o el enésimo debate intelectual. Sergio del Molino escribía con razón que solo el laicismo y la libertad de pensamiento permiten una discusión seria sobre el sentido de la fe. Así es. Obviamente, quienes cuestionaban el dogma cristiano hace cinco siglos eran llevados a la hoguera por la Inquisición. Pero su análisis no agota la cuestión. Es simplemente el punto de partida.

La pregunta sobre la existencia de Dios es indisociable de la reflexión sobre el sentido de la vida. Albert Camus afirmaba que la cuestión ineludible para cualquier ser humano es si merece la pena vivir o, dicho de otra manera, cuáles son las razones para no suicidarse. Puesto que la existencia es absurda, estamos obligados a buscar un sentido, argumentaba el autor de 'El mito de Sísifo'. Es la propia fragilidad humana y su imposibilidad de hallar respuestas a muchas preguntas, lo que Kant llamaba 'paralogismos', lo que nos mueve a intentar comprender si estamos aquí por un capricho del azar o somos el resultado del

designio de un Dios relojero, que creó la materia y las leyes de la física, siguiendo la metáfora de Leibniz.

El interrogante sobre Dios nace de la propia limitación del entendimiento humano, de nuestra capacidad de asombro sobre los misterios del Universo y de la incapacidad de dar una explicación científica al origen de la materia. Stephen Hawking me respondió en un cuestionario que la materia había surgido de «una leve oscilación de la nada». ¿Cómo es posible que la nada oscile?

Al biólogo inglés John Burdon Haldane le preguntaron sobre qué podía decir la biología acerca de Dios. Su respuesta da mucho que pensar. Afirmó que existen 300.000 especies de escarabajos y una sólo especie humana, lo que demostraría, según concluyó en términos irónicos, que Dios tenía más intereses en los escarabajos que en los hombres. Es una 'boutade', pero contiene una verdad inquietante: que estamos obligados a sospechar sobre nuestras intenciones cuando reflexionamos sobre Dios.

¿Somos víctimas de una ilusión, de un sesgo mental o de una necesidad biológica de trascender? La trampa de Haldane es que no somos escarabajos sino seres pensantes. La diferencia es que tenemos conciencia de nuestra condición e intentamos comprender por qué necesitamos comprender. Hay otra poderosa razón que nos mueve a indagar sobre la trascendencia: la angustia existencial. Somos seres arrojados al mundo, conscientes de nuestra finitud vital y marcados por la historicidad. Es, sobre todo, mediante el dolor y las pérdidas como adquirimos esa conciencia de nuestra precariedad.

La contingencia es la esencia o, mejor la falta de esencia, de la condición humana. Somos lo que somos, pero no hemos elegido la época, el entorno y los genes con los que hemos nacido. Y tampoco podemos sobreponernos a esa angustia existencial que intentamos apartar de nuestra mente pero que retorna cuando la vida nos golpea.

Dios no sólo es un enigma, es una sombra que se mueve siguiendo nuestros pasos y que jamás podemos atrapar. Cuando más pensamos sobre su existencia, más se aleja de nosotros. Permanece en silencio, ausente en las grandes tragedias de la humanidad, sin detener la mano de los criminales que provocan el mal.

Soy muy consciente de que los creyentes argumentaran que el único camino para escuchar la voz de Dios es la fe. Y explicarán la existencia del mal por el libre albedrío de los seres humanos. No puedo rebatir estas afirmaciones. La fe es una apuesta, una opción personal, tan razonable como el ateísmo o el agnosticismo.

No quiero entrar en una discusión teológica o filosófica sobre la existencia de Dios ni quiero convencer de nada a nadie. Lo único que sostengo es que no podemos eludir la pregunta, aunque algunos o muchos carezcamos de respuesta. El gran interrogante sobre el sentido de la vida y sobre si hay algo más allá de la muerte no es una moda ni una reacción al hartazgo social. Es algo que no podemos evitar, que forma parte de nuestra peripecia personal.

Jean-Paul Sartre afirmaba que carecemos de esencia, que el hombre es pura existencia que se construye a través de los actos. Ciertamente somos libres y podemos elegir en muchas encrucijadas, pero no en todas. Y también es cierto que los actos nos definen por encima de las máscaras sociales. Pero es ese mismo hecho de carecer de esencia lo que nos empuja a preguntarnos quiénes somos y qué hacemos en este mundo.

Platón sostuvo que la realidad sensible era una proyección imperfecta de una divinidad perfecta. Los hombres, encadenados en una caverna, sólo podemos ver las sombras que proyecta la luz. El mito platónico contiene una verdad paradójica: que sólo podemos imaginar lo que está fuera de nosotros y nos trasciende. Por eso, seguimos preguntándonos sobre Dios con la esperanza de poder algún día ver esa luz que hay en el exterior tras romper las cadenas de la existencia. Es una esperanza, tal vez pequeña, a la que yo no renuncio. Dios no ha muerto, pero es un enigma.

Pedro García Cuatango ses periodista

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

[Volver al índice](#)



El rebrote de la espiritualidad

Esther Peñas

Ethic

De Rosalía a Nick Cave, pasando por las últimas novedades cinematográficas o ensayísticas, resignificando símbolos litúrgicos y rescatando atributos de calado religioso, una corriente renovada de espiritualidad recorre el mundo. No busca «salvar almas», pero sí sosegarlas y ayudarlas a encontrar su sentido.

Un sencillo hábito de monja, blanco (no pardo, azul o negro: blanco, símbolo de pureza e indisociable de la representación de lo divino), con la consabida *toca* cubriéndole el pelo; brazos que rodean el torso, por dentro de la indumentaria, ceñidos al tejido, y un rostro arrebatado, en pura **transverberación**, palabra exacta para el [éxtasis](#) místico, en el que la llama celestial

atraviesa el corazón del devoto. La cubierta del último trabajo discográfico de [Rosalía](#) es una suerte de catalizador de una oleada espiritual que lame el paso de una sociedad que se creía inmune a cualquier alternativa al materialismo. *Lux*, dieciocho temas cantados en catorces idiomas. *Lux*, que acaso apunta al *Ego sum lux mundi*, «yo soy la luz del mundo», que san Juan pone en boca de Jesús en su evangelio. En un mundo desfallecido por la emergencia climática, el feísmo, la desfachatez política y la falta generalizada de pudor; un mundo descreído y maltrecho por crisis interminables de múltiples naturalezas, presidido por el [ruido](#), la [productividad](#), las [pantallas](#), la [prisa](#), saturado de estímulos que prenden la [ansiedad](#) y tan promiscuo, pareciera haberse encontrado esa grieta a la que cantaba Leonard Cohen en su tema «Anthem», esa grieta por la que entra la luz. Una corriente renovada de espiritualidad nos procura la lumbre y el recogimiento suficientes para **encontrar un sentido**. A la vida, claro. La propia y la común.

El disco de Rosalía es el ejemplo más reciente. Acaso habría que recordar las palabras del papa Francisco en la Jornada Mundial de la Juventud, en Río de Janeiro, en 2013, cuando exclamó a los jóvenes aquello de «¡Hagan lío! ¡Quiero lío en las diócesis, quiero que la iglesia salga a la calle!». La religión no ha dejado de estar presente, con su devenir ciclotímico en cuanto a fervor popular. Basta pensar en las retransmisiones televisivas de la Semana Santa (en especial la que celebró Bergoglio durante la pandemia, cuya radical belleza parecía rodada por el mismísimo Sorrentino), los días festivos que jalonan el calendario, el Día de Difuntos, los insistentes ensayos de Agamben o Recalcatti, las películas de Scorsese o la música góspel que arrecia cada vez que el año expira, como haciendo memoria de que hay que tomar conciencia, por citar un ramillete improvisado de ejemplos.

Pero es una espiritualidad mayúscula la que asoma por los tragaluces más inverosímiles. La espiritualidad sin credo necesario, que tiene que ver con **una condición ética (y estética) de estar en el mundo**, que contempla aspectos como el [amor](#), la [compasión](#), el perdón y cierta celebración de lo inútil, en tanto el compromiso por aquello que no tiene valor de cambio: los afectos, el mundo sensible. Una suerte de elegancia existencial. Una espiritualidad que rescata las

virtudes, que convierten en virtuoso a quien las practica, desplazando a los valores (que no dejan de ser un término bursátil sin adjetivo posible). Una espiritual que se ocupa del alma. «El alma es padre y madre de todas las dificultades no resueltas que lanzamos en dirección al cielo», escribió Jung en sus *Memorias*, uno de los pensadores que más profundizó en esta práctica, la espiritualidad, que trata de equilibrar la razón instrumental-analítica con la razón sensible, la del corazón, en su decir.

La espiritualidad convoca la esperanza, no como certeza de que algo saldrá bien, sino como la certeza de que la vida tiene sentido, según Jung

La espiritualidad es lo que nos permite enraizarnos a la Tierra, a los otros, al otro, a uno mismo. La espiritualidad convoca la esperanza, no como certeza de que algo saldrá bien, sino como la certeza de que la vida tiene sentido.

Aquí tenemos Byung-Chul Han, reciente Premio Princesa de Asturias de la Comunicación y Humanidades, hablando de la importancia de la oración. Él acude a la Eucaristía y anima al resto a cultivar la espiritualidad en el rezo. No es causal que su último ensayo lleve por título *Sobre Dios: pensar con Simone Weill*, donde profundiza en el pensamiento de esta judía (después católica) que hizo de la espiritualidad su recorrido vital, proponiendo el vacío, el silencio y la trascendencia como antídoto a una era marcada por la hiperconectividad, hiperactividad e hiperconsumismo.

De Simone Weill habla también la escritora Begoña Gómez en su libro *Místicas*, de ella y de beguinas (mujeres laicas que convivían en comunidades religiosas) como Margarita Porete, en un ensayo que indaga sobre una experiencia (la de la plenitud con el todo) que procede de lo religioso pero que se encuentra por otras vías. «Mística salvaje», término acuñado por el francés Hulin, refiere ese tipo de vivencias espirituales no sujetas a credo alguno.

El Nobel de Literatura Jon Fosse también nos interpela desde esta vertiente en su texto *Misterio y fe*, en una conversación con el teólogo Eskil Skjeldal (para Kafka, nos recuerda, «escribir era como rezar»). Asimismo, el británico Simon Crichtley acaba de publicar su ensayo *Misticismo*, donde recalca en figuras de la talla de Juliana de Norwich (antecedente directo del arte abstracto, según Victoria Cirlot, quien también ha escrito sobre el asunto), el Maestro Eckart («para la persona que ha aprendido a soltarse y dejar ser, nada puede volver a interponerse en su camino», escribió en uno de sus sermones ese altísimo dominico) o santa Teresa de Jesús (¿por qué usurparle el tratamiento religioso?).

Nick Cave, un incómodo católico, habla con frecuencia de su constante búsqueda espiritual. Su disco *Wild God*, «Dios salvaje», está entreverado de citas bíblicas y referencias espirituales, como ya hiciera en su anterior trabajo *Seven Psalms*. En otro orden de cosas, Rigoberta Bandini se convirtió en «Jesucrista Superstar» y las británicas The last Dinner Party enarbolan el Agnus Dei como símbolo de su rock barroco.

Nick Cave, un incómodo católico, intercala en discos citas bíblicas y numerosas referencias espirituales

Si en la película *La llamada*, Los Javis rodaron un musical en el que lo religioso permitía habitar el mundo de otro modo más puro, intenso (también naif) y espiritual, en *Los domingos*, Alauda Ruíz de Azúa nos presenta una muchacha cuya felicidad y deseo es convertirse en monja de clausura. Los conventos, como los [monasterios](#), conservan lo que escasea fuera de ellos, como sucede en *El juego de los abalorios*, de Hesse: silencio, recogimiento, fraternidad, quietud, júbilo.

Si antaño significarse como creyente o espiritual implicaba un mohín de recelo, pareciera que hacerlo hoy es sinónimo de resistencia. Aunque los [últimos datos](#) hablen de una sutil subida entre los jóvenes de la práctica religiosa en

países como España, Reino Unido e Italia, lo cierto es que es la espiritualidad, más ajena a jerarquías, principios de autoridad, preceptos de obligado cumplimiento, más dúctil a las necesidades de cada cual, quien regresa y resurge y rebrota con hambre de adeptos. Tal vez tuviera razón [George Steiner](#) cuando hablaba de esa implacable «**nostalgia de Dios**», en tanto que trascendencia inherente en la cultura y, sobre todo, en el lenguaje.

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

[Volver al índice](#)



Intelectuales que se acercan a la religión: ¿conversión o cruzada?

Josemaría Carabante

Aceprensa

En muy pocas ocasiones la religión se libra de verse enzarzada en la guerra cultural. Hay ateos combatientes que tiran de Voltaire, pero también creyentes que tienen por cometido sacar los colores a la ciencia.

Hay quienes piensan que la fe está perdiendo su atractivo entre la población y que le será imposible recuperarlo. Otros, en cambio, vislumbran un nuevo arraigo de la religión entre los más jóvenes.

Lo cierto es que nuestra época postsecular constituye un buen momento para repensar cuál es el sentido del laicismo y si entre lo público y lo privado debería

haber más porosidad. En Francia, por ejemplo, el [debate](#) hoy es si ha caducado ya su modelo de laicidad: sus defensores consideran que conforma una parte irrenunciable de la idiosincrasia gala, pero algunos sospechan que detrás de todo se esconden prejuicios contra determinadas convicciones (hoy en día, especialmente contra el Islam).

Y ¿entre los intelectuales? ¿Han perdido vigencia en ese sector las proclamas del “nuevo ateísmo”? Las antiguas campañas orquestadas por Richard Dawkins y compañía, cuyo objetivo era disuadir a la gente de suscribir el teísmo, han pasado a la historia, de modo que hoy no solo la inquina religiosa ha envejecido, sino que algunos pensadores echan mano de la fe para capear la crisis cultural y existencial que detectan. Incluso el propio Dawkins reconoció hace bien poco los logros de la civilización cristiana y la diferencia entre el itinerario tomado por esta última frente a los seguidos por otros credos menos proclives al desarrollo de la razón (con todo, sería ingenuo pasar por alto que lo que a continuación añade: que, como los trastos viejos, las creencias están condenadas a habitar para siempre en lo más oscuro de las chamarilerías)

Viejos y nuevos creyentes

Dejando aparte a Dawkins, parece que el cristianismo está ganando respeto en la esfera de los intelectuales. No obstante, detrás de esa defensa de la fe (en el sentido de un conjunto de dogmas y valores) a veces hay un uso “interesado”, más que una convicción personal. Por ejemplo, en un ambiente social polarizado, la religión puede constituir el combustible idóneo para reavivar aún más la llama de la cruzada en defensa de la civilización occidental, así como para ganar adeptos entre un público que puede estar resentido por un inveterado y rancio laicismo. Pero eso hace un flaco favor a los propios sentimientos religiosos.

Algunos pensadores echan mano de la fe para capear la crisis cultural y existencial que detectan

En este sentido, conviene distinguir entre las tendencias ideológicas y los procesos de conversión, antes de canonizar públicamente a quien dice algo bueno sobre la religión.

Por otro lado, ese proceso de “des-secularización”, si acaba por consolidarse, no parece que vaya a traer de vuelta la situación previa a la oleada laicista, con una mayoría social cristiana. Hablando de la erosión del aura institucional de la Iglesia, Benedicto XVI subrayaba la función de las minorías a la hora de revitalizar el cristianismo. En una [columna reciente](#), Ross Douthat sugeriría que el retorno a la fe no va a tener lugar en el marco de las confesiones clásicas ni de un modo mayoritario, sino en entornos subculturales y sectores donde antes no había florecido.

Razón no le falta si nos atenemos al vigor con que algunos intelectuales están abrazando el cristianismo ortodoxo (el caso más llamativo es [Rod Dreher](#)), o el reciente brío “espiritual” que muestran los magnates de la tecnología, desde Elon Musk, que se ha adherido al cristianismo tras presentarse años atrás como ateo, o Peter Thiel, fundador de Paypal, que ha abandonado su utopía transhumanista para admitir que todo descansa en las manos de Dios.

Fe y polarización

A tenor de estas noticias, Peter Savodnik habla de un “reencuentro entre los intelectuales y Dios”, pero su [artículo](#), hay que decirlo, no resulta muy sutil. Por ejemplo, menciona a [Jonathan Haidt](#) para advertir de las necesidades religiosas que anidan en lo más profundo del ser humano, necesidades que serían irreprimibles y asegurarían la persistencia de la fe, pero para Haidt la dimensión espiritual constituye una respuesta evolutiva dada por nuestra especie a fin de amansarnos.

¿Esta vuelta a la fe, se pregunta el propio Savodnik, es sincera y personal o se emplean los dogmas para atizar a los contrincantes, por puro esnobismo o por

el empeño de alejarse de lo *mainstream*?

Pensemos en el caso de la familia de Jordan Peterson: su mujer, Tammy, ha sido recibida en el seno de la Iglesia católica después de un proceso comenzado cuando le diagnosticaron cáncer. Jordan, sin embargo, se ha mostrado habitualmente reacio a declarar sus convicciones, aunque ha reivindicado la figura de Jesús. Recientemente ha ido un poco más allá al referirse a la causa última de todo. Su último libro, *Nosotros que luchamos con Dios*, a la venta el próximo 5 de febrero, refleja las enseñanzas morales y existenciales de muchos pasajes bíblicos.

A la fe por la belleza

Otra conversión famosa ha sido la de Ayaan Hirsi Ali y su marido, el historiador británico Niall Ferguson. La escritora de origen somalí ha recorrido un largo camino desde su combativo secularismo, adoptado tras llegar a Europa, hasta el cristianismo.

Después de casarse y ser madre, explicó, pasó por una fase de depresión aguda, de la que la salvó el consejo de Roger Scruton: “Si no puedes creer en Dios, al menos cree en la belleza”. Más tarde comenzó a frecuentar la iglesia y a acercarse a las enseñanzas cristianas.

“No se puede organizar ninguna sociedad sobre la base del ateísmo” (Niall Ferguson)

Para la escritora africana, la defensa de la fe es tanto un cometido individual como cultural; por eso, es muy combativa en la apología de los valores que ha abrazado. Para Ferguson, la religión es una respuesta al deseo de sentido, pero también cree que es indispensable para sanar la vida social. “No se puede organizar ninguna sociedad sobre la base del ateísmo”, ha advertido a Savodnik. Hace poco, el matrimonio ha recibido el bautismo junto a sus hijos.

Religión y espiritualidad

Otro de los que ha decidido desnudar sus sentimientos religiosos ha sido David Brooks. De origen judío, el famoso columnista del *New York Times* se apartó de la fe de sus padres muy joven y militó en las filas del agnosticismo hasta hace bien poco. Poco a poco comenzó a darse cuenta de que hay una realidad más profunda de la que vemos y tocamos. Desde entonces, no ha podido zafarse de ciertas “experiencias numinosas”, “momentos de asombro y maravilla que nos llegan casi siempre de forma inesperada”.

Brooks no entiende la fe como un conjunto de dogmas o el asentimiento a una verdad, sino como apertura al misterio. De ahí que prefiera el término “inspiración” (en vez del de “conversión”) para hacer referencia a ese camino personal en el que no ha encontrado respuestas, sino sobre todo una mirada más honda y significativa hacia lo real.

No ha terminado abrazando ninguna confesión de forma oficial y se sigue considerando judío, aunque reconoce leer el evangelio y muchos libros de espiritualidad cristiana. Para él la fe consiste en tres movimientos: primero, exige compromiso para ser mejor; segundo, estimula a sanar el mundo y ayudar a los demás; por último, implica encontrarse personalmente con Dios.

Ahora Brooks contempla la religión con otra actitud, explica en un [artículo](#). Allí reconoce la importancia de lo emocional y de las experiencias espirituales, pues sin estas dimensiones la religión es letra muerta; pero advierte de que, sin el marco de la religión, la espiritualidad corre el riesgo de llevarnos a nosotros mismos y cerrarnos ante el otro y la trascendencia.

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

[Volver al índice](#)



Por qué los jóvenes vuelven a creer en Dios: “me ha ayudado más la Iglesia que mi psicóloga

Rodrigo Terrasa

El Mundo

La nueva fe. Dios está de moda. Y no sólo lo dice Rosaña... Tras décadas de secularización imparable, se está produciendo un leve repunte del catolicismo en varios países del mundo. También en España. Y detrás están las nuevas generaciones: “Nos hemos cansado de la sobredosis de superficialidad”.

Yo tenía una vida completamente alejada del Señor... Hacía cosas que para el Señor no se pueden hacer. Salía con chicos, digamos que no era casta antes del matrimonio, me emborrachaba y nunca iba a misa. Vamos, no tenía una vida demasiado tranquila... Hasta que todo cambió».

Cristina Sempere tiene 27 años, es sevillana, trabaja como profesora de inglés y hasta hace unos años tenía una vida tan normal como la de cualquier joven de su edad y una cuenta de TikTok en la que subía bailecitos como los de cualquier otra *tiktoker* de veintitantos años. Hace algo más de un año los borró todos. Y empezó de nuevo. Su último vídeo en la red social tiene más de 50.000 visualizaciones, pero Cristina ya no repite coreografías infantiles: ahora explica cómo rezar el rosario. «Mi primer vídeo con contenido católico ya fue viral y desde entonces mis seguidores no han dejado de crecer».

Cristina cuenta cómo maquillarse para ir a misa, te ayuda a hacer tu propio altar en casa o a usar agua bendita para perdonar nuestros pecados veniales. Habla de «auténticos *influencers*» como Escrivá de Balaguer, fundador del Opus, o el adolescente italiano Carlo Acutis, el primer santo *millennial*. Recomienda libros para encontrar la fe, enseña lo que lleva una mujer católica en el bolso y hace unboxing de biblias, reliquias y estampitas. También habla de sus *tips* para «sobrevivir» siendo joven en castidad.

—¿Ahora tienes pareja, Cristina?

—He conocido a chicos de todas partes, pero nunca he tenido pareja. Ahora estoy conociendo a alguien, pero en castidad. Y nunca he sido más feliz. El hecho de estar con alguien, que me vea y no me quiera tocar un pelo es un descanso y me protege para tener una relación más sana.

Entre su cuenta en castellano y otra que tiene en inglés, Cristina Sempere acumula cerca de 30.000 seguidores, cientos de vídeos y una homilía infinita de *hashtags*: #soycatolico, #misa, #pecado, #virgenmaria, #PapaLeón, #JesúsTeAma, #JesusIsKing, #catholictiktok...

El pasado verano, Roma acogió por primera vez un Jubileo al que acudieron cerca de mil *influencers* católicos como ella y «misioneros digitales» de 46 países de todo el mundo. El objetivo del Vaticano era poner el foco en el entorno virtual en plena crisis global de fe. «La Iglesia no es para solo unos pocos, es

para todo el mundo, pero hay que salir a la calle a recoger a la gente, a llamarles y las redes son un modo fantástico de evangelizar», celebra Cristina.

Según las estimaciones de la Iglesia, el número de católicos está aumentando a nivel mundial, pero el crecimiento se debe casi de forma exclusiva a África. En Europa y Estados Unidos, el desplome ha sido constante en las últimas décadas. Y España no es una excepción. El barómetro del CIS dice que algo más de la mitad de los españoles se declaran católicos y sólo un 18,8% son practicantes. En 1978 los creyentes en nuestro país eran un 90,5%. Y en los 47 años que el CIS lleva preguntando por nuestra fe, el porcentaje de ciudadanos que se declaran ateos, agnósticos o no creyentes ha pasado de un pírrico 7,6% a un 40%.

“El proceso de secularización acelerada que se vivía en países como EEUU o España se ha detenido y, de repente, estamos viviendo un repunte religioso”

El último Observatorio Demográfico de CEU-CEFAS revela que el porcentaje de bebés bautizados y niños que hacen la Comunión ya es menor del 50%, las bodas por la Iglesia han caído drásticamente desde 2001 y las vocaciones se han hundido sin remedio desde los años 60. El mínimo histórico de nuestra creencia se alcanzó hace dos años, cuando sólo el 51% de los españoles se declaraba católico y parecía irremediable que, en cuestión de meses, España dejara de ser mayoritariamente católica por primera vez en más de 16 siglos.

Sin embargo, algo parece haber cambiado.

«El proceso de secularización acelerada que se estaba viviendo en países como EEUU o España se ha detenido y, de repente, estamos viviendo un repunte religioso», explica el sociólogo Luis Miller, científico titular del Instituto de Políticas y Bienes Públicos del CSIC. «Es un repunte muy leve, pero un repunte».

Según sus análisis, por primera vez desde los años 80, las encuestas han detectado un ligero rebrote del catolicismo. En los dos últimos años la proporción de católicos ha subido alrededor de dos puntos. Y el crecimiento es especialmente llamativo entre los jóvenes: el número de católicos menores de 34 años en nuestro país ha pasado de un 34% a un 42,8%.

«No es una reconversión masiva, pero sí un cambio de tendencia», analizaba Miller hace unos días en las páginas de EL MUNDO. «Después de décadas de retirada, la fe parece haber dejado de retroceder».

Y la culpa (o el mérito) parece ser de los más jóvenes.

Dios está de moda. El grupo musical católico Hakuna llena cada recinto en el que actúa. La literatura religiosa registra récords de facturación. Los retiros espirituales de Effetá tienen lista de espera. La fe es viral en las redes mientras los reguetoneros le cantan al Señor, Dani Alves se hace predicador, el luchador Ilia Topuria se declara «supercreyente» y Tamara Falcó promociona *apps* de oración: «Si no voy a misa, me entra ansiedad».

“Se produce una reivindicación de valores tradicionales similar a la que ha ocurrido frente al feminismo o en expresiones culturales como los toros

La película de Alauda Ruiz de Azúa *Los domingos*, que cuenta la historia de una joven que decide ingresar en un convento, se ha convertido en el fenómeno cinematográfico del momento. Y hasta Rosalía, que ya jugaba con toda la iconografía religiosa en *El mal querer*, se viste ahora de monja para promocionar su nuevo disco: *Lux*.

«Una *motomami* sabe que el mejor artista es Dios», decía ya la cantante en la promoción de su último álbum, en 2022. Tres años después, su calculada campaña para anunciar su próximo trabajo ha conectado con un fenómeno que empieza a emerger entre las nuevas generaciones.

«Nos hemos cansado de la sobredosis de superficialidad que el mundo nos propone, del mensaje supermán de productividad, eficacia y éxito que nos llena de fiesta, dinero, alcohol y sexo pero al final no nos hace felices», resume Quique Mira. De profesión, evangelizador.

Quique tiene 27 años, 173.000 seguidores en Instagram y otros 68.000 en TikTok. Es *influencer* católico y generador de contenidos religiosos. Además es fundador de Aute, una entidad que genera contenido de alta producción para compartir el Evangelio entre los jóvenes y que incluso ha desarrollado la aplicación WayUpp, una especie de Airbnb que «digitaliza realidades eclesiales», es decir que geolocaliza parroquias, retiros espirituales y movimientos religiosos para conectar a los jóvenes con la Iglesia.

«La nueva ola de contenido digital ha dado mucha autenticidad a la fe», celebra él. «La religión ya no es la chapa de un cura desde un púlpito, ya no es algo alejado y aburrido. Ver a jóvenes hablando de su fe en las redes sociales sin miedo es muy contagioso».

La historia personal de Quique no es muy diferente a la de Cristina Sempere en Sevilla. Ninguno de los dos venía de una familia especialmente religiosa. «Mis padres están divorciados. Mi padre es ateo y mi madre cree, pero a su forma», cuenta ella. «A mi madre le costó muchísimo entender mi nueva vida porque es cero creyente, cero practicante», cuenta él.

Cristina estudió en las Salesianas, pero creció convencida de que la Iglesia era una institución retrógrada, homófoba y machista. «En la vida me hubiera imaginado que acabaría yendo a misa todos los días», reconoce ahora.

—¿Ya no te parece machista la Iglesia?

—¿Cómo va a ser machista si la segunda persona más importante después de Cristo es la Virgen María?

—¿Y te gusta Rosalía?

–Soy muy fan, tengo todos sus álbumes y siempre ha sido una persona muy espiritual. No creo que su estilo de vida esté en plena coherencia con la Iglesia, pero rezo por su camino. Ojalá verla algún día en misa.

“La religión ya no es la chapa de un cura desde un púlpito, no es algo aburrido. Ver a jóvenes hablando de su fe en las redes sociales es muy contagioso”

Tras una adolescencia «complicada», la inquietud espiritual acercó a Cristina a la brujería y al *new age* y después de vivir un tiempo en Italia –ya saben, «completamente alejada del Señor»– sintió lo que ella denomina «un llamado». «Empecé un proceso de deconstrucción de todo lo que pensaba que era la Iglesia y todos mis tremendos prejuicios y encontré respuestas cuando estaba más perdida», asegura. «La Iglesia ofrece orden, ideas claras y estabilidad, no da lugar a dudas y ofrece respuestas concisas y sentimiento de comunidad justo cuando hay más jóvenes solos o atrapados en la incertidumbre. A mí me ha ayudado mucho más la Iglesia que mi psicóloga».

Quique, desde Valencia, coincide: «Cuando todo va bien es fácil creer que tus elecciones son las buenas, pero cuando empiezas a pasarlo mal, lo superficial desaparece y empiezan a brotar preguntas».

Hasta los 19 años, vivió volcado en el fútbol, los amigos y la fiesta. «Trabajaba gestionando clubes de noche en Barcelona y vivía siguiendo mis instintos y buscando sólo mi placer y el éxito. Disparaba en todas las direcciones, pero no era feliz en ninguna», admite. «Hasta que un día conocí a un sacerdote y me cautivó su forma de ver la vida. Me adentré en el estudio de la Biblia, en la misa, y me enamoré».

–¿A qué has tenido que renunciar?

–No he renunciado a nada, he elegido. Dios ha ordenado muchas horas desordenadas en mi vida. Le ha dado sentido y ahora es mi centro y es hacia donde miro. Es un regalo que ha cambiado mi vida y creo que no tengo que

esconderme por ello. Se ha roto un tabú y que cada vez seamos más jóvenes los que nos pronunciemos de forma pública sobre nuestra fe anima a otros a acercarse sin miedo. Los chavales de su generación empiezan a creer más y además también ejercen más su fe. Entre quienes se definen como católicos en España, la práctica religiosa muestra también un pequeño giro. A comienzos de los 2000, el 40% de los católicos iba a misa al menos una vez al mes. Esa cifra se redujo drásticamente en las dos décadas siguientes hasta caer a un 24%, pero en los últimos cinco años ha subido hasta el 26%. Y otra vez el salto viene impulsado por los más jóvenes. Sólo los creyentes mayores de 65 años van más a misa que los católicos menores de 24: acuden a la iglesia un 35,5%

“Mi generación ha visto cómo todo lo que parecía seguro se ha desplomado y cuando no hay nada a lo que agarrarte, siempre emerge la religión

«Entre las nuevas generaciones se está produciendo una reivindicación de los valores tradicionales como rechazo a un movimiento cultural muy potente que se venía dando desde hace 20 años», explica Luis Miller, que lleva un tiempo analizando los efectos secundarios de la polarización salvaje en nuestro país y ha encontrado también razones ideológicas en este nuevo fenómeno. «Lo que ha pasado tanto en España como en Estados Unidos es que en los últimos años se ha producido un alineamiento entre religión y política que antes no existía», asegura el autor de *Polarizados. La política que nos divide* (Deusto). «En algún momento de la última gran crisis económica, con el final del Gobierno de Zapatero y el 15-M, la izquierda dejó de identificarse como religiosa de forma mayoritaria. La irrupción de Podemos supuso un cambio ideológico y cultural importantísimo en nuestro país al que no hemos dado el valor suficiente, pero se instauró un anticatolicismo en España ante el que ahora surge una reacción similar a la que puede ocurrir con el feminismo o expresiones culturales como los toros».

De repente, jóvenes no necesariamente criados en un entorno religioso están fascinados por la religión, por la Iglesia, el misticismo, la fe y las conexiones

con lo sobrenatural y hasta con el nuevo Papa. El «papa Bob», como es conocido Robert Prevost, es tendencia en las redes sociales.

“La Iglesia ofrece orden, ideas claras y sentimiento de comunidad justo cuando hay más jóvenes solos o atrapados en la incertidumbre”

«Igual Dios es el único que puede llenar el vacío», decía hace unos días Rosalía en una entrevista en el pódcast Radio Noia. «A veces te confundes, pensando que con algo material lo puedes llenar, con una experiencia, un lío en el que te metes o incluso las relaciones románticas en las que pones a la pareja en un pedestal. A lo mejor estamos confundiendo este espacio. Será que este espacio es el espacio de Dios», reflexionaba Rosalía repantigada en una cama durante la promoción de su nuevo disco.

«Desde la pandemia se ha producido un resurgir espiritual y místico entre los más jóvenes», apunta el escritor y periodista Israel Merino, de 24 años. «El islam también lo está petando y hay un nuevo interés por lo esotérico, el tarot y hasta el zodiaco. Y en ese contexto, la religión católica no tiene rival: tiene mejor marketing que nadie porque su imaginario es potentísimo».

En un artículo titulado *Rosalía en la era de Dios*, Merino hablaba estos días de la conexión del disco de la artista catalana con una época en la que los jóvenes buscan consuelo desesperadamente. «Ella es tremendamente inteligente y ha sabido ver la ola que viene. Mi generación ha visto cómo todo lo que se consideraba seguro se ha desplomado», explica el periodista. «Nos dijeron que con una carrera y un máster íbamos a tener un trabajo de puta madre. Y si sabías inglés, ya eras la hostia. Pero eso se ha caído. Todo lo establecido se ha ido al garete y cuando no hay nada a lo que agarrarte, siempre emerge la religión».

—¿Hay un componente reaccionario en este auge?

–Seguro que lo hay y los movimientos más reaccionarios se aprovecharán de él para sus maléficos planes, pero creer que todo lo religioso es reaccionario es absurdo, una payasada que la izquierda perderá por goleada si sigue en los marcos de hace 30 años.

“Igual Dios es el único que puede llenar el vacío”, decía la cantante Rosalía hace unos días, justo antes de anunciar su nuevo disco vestida de monja

«La gente tiene la imagen del joven que va a misa como un chaval con mocasines y camisa blanca que vota a Vox, pero cuando te adentras en la iglesia te encuentras de todo: desde el empresario al que no llega a fin de mes, de un color y de otro», cuenta Quique Mira. «Y cada vez somos más». Ocurre en España y está ocurriendo en el resto del mundo.

El periódico *The Guardian* hablaba en abril del «resurgimiento» de la religión entre los jóvenes del Reino Unido. En 2018, tan solo el 4% de los británicos de entre 18 y 24 años afirmaban asistir a la iglesia al menos una vez al mes. Hoy, según un estudio titulado *The Quiet Revival* (El renacimiento silencioso), la cifra ha aumentado al 16%.

En Francia, país eminentemente laico, el número de bautizos de adultos y adolescentes se ha disparado y sólo durante la última Semana Santa recibieron el primer sacramento un 45% más de adultos que el año pasado. Son los datos más altos registrados por el episcopado francés desde hace más de 20 años.

Y en Estados Unidos ya se habla de «un cambio histórico». Por primera vez en décadas, los adultos *millennials* o de la generación Z son los feligreses más habituales, superando a las generaciones más mayores. Y el salto se produce especialmente entre los varones y sobre todo a partir de la pandemia del coronavirus.

«Es la primera vez que registramos un interés espiritual de tal magnitud liderado por las generaciones más jóvenes», aseguraba en abril David

Kinnaman, director ejecutivo de Barna Group, una organización de investigación cristiana sobre tendencias religiosas. «Sin duda, hay un renovado interés en Jesús».

Un estudio del grupo sostenía entonces que el «compromiso con Jesús» ha aumentado en 15 puntos porcentuales entre los hombres estadounidenses de la generación Z entre 2019 y 2025 y en casi 20 puntos entre los *millennials* en el mismo periodo.

«Me extrañaría mucho que en España volviera la práctica religiosa o se produzcan conversiones masivas porque la gente sigue sin ir a misa, no da dinero a la Iglesia y cada vez hay menos vocaciones», matiza Luis Miller. «Pero sí vamos hacia un tiempo de mayor identidad religiosa, con cada vez más gente mostrando su fe en público. Antes casi daba vergüenza decir que creías en Dios o ibas a la iglesia y eso se está perdiendo. Ya no penaliza, sino que incluso da réditos y se convierte en producto de marketing».

Hace sólo unas semanas, el modelo e *influencer* Pablo Garna anunció a sus cerca de 800.000 seguidores en Instagram que lo dejaba todo para ingresar en un seminario. Sólo unos días después, el empresario sevillano Álvaro Ferrero seguía un camino similar. A sus 30 años ha dejado a su pareja, ha vendido sus negocios y ha ingresado en el seminario de Alcalá de Henares. «He decidido dejarlo todo para seguir a Dios», se confiesa. Sus seguidores en las redes sociales se han multiplicado por cinco desde su anuncio viral.

«Yo crecí en una familia católica y viví la fe en casa y en la escuela. Pero luego me fui a estudiar a Madrid y me alejé mucho de Dios, desconecté», explica él. «He vivido en 10 países diferentes, he salido mucho y le he dado muchas vueltas a la cabeza durante este tiempo, pero sentía que algo me faltaba. Hay gente que lo encuentra haciendo yoga, en la cultura zen, en el misticismo o en otras religiones, pero igual su mensaje no cala tanto como el de Jesucristo».

—¿Y qué buscas tú en el seminario?

–Mi único anhelo es ser santo.

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

[Volver al índice](#)



Erik Varden: “El mayor desafío del hombre contemporáneo es creerse de verdad que es amado”⁹

Ana Zarzalejos Vicens

Aceprensa

Erik Varden debió de recibir una llamada en algún momento de 2019 para comunicarle que iba a ser el nuevo obispo de Trondheim (Noruega), un puesto que llevaba vacante más de una década. Si ese tipo de nombramiento suele trastocar la vida de cualquier sacerdote, en el caso de este monje cisterciense entregado a una vida de oración en la clausura, fue un auténtico revulsivo.

Lo cierto es que Varden está acostumbrado a los giros inesperados en su propia vida desde que, de adolescente, se convirtió a la fe escuchando la Sinfonía nº 2 de Mahler. La sensibilidad para la cultura que se intuye en esta historia ha

acompañado a Varden toda su vida y es palpable en su blog, *Coram Fratibus*, en el que recoge sus homilías, sus anotaciones y su atenta observación del mundo en el que vive.

Varden le tiene tomado el pulso a la sociedad contemporánea y es capaz de diagnosticar sus dolores mejor que cualquier médico. Sus libros –*La explosión de la soledad*, *Castidad*, *Sobre la conversión cristiana*, *Heridas que sanan* y *Towards Dawn: Essays in Hopefulness*, aún no traducido al español– funcionan como un estetoscopio espiritual que no solo ausculta las tensiones y anhelos de nuestro tiempo, sino que también propone caminos de esperanza.

Varden no es capaz de superficialidades mediocres. Con un sentido del humor delicado y muy británico (herencia quizá de sus estudios en Cambridge) y un diálogo con la cultura contemporánea y clásica, busca transmitir lo que es un ser humano con una óptica cristiana, lo cual, me dice él mismo, es “básicamente una forma de llevar a cabo una teología de la Encarnación”.

“Mientras sigamos insistiendo en encasillar a la gente en estrechas categorías, simplemente no vamos a entender lo que está pasando”

— ¿Estamos viviendo ya en una era postsecular?

— Creo que ese es el caso. Lo he dicho en un par de conversaciones durante el último año. Y creo que lo vemos bastante claro en el norte de Europa.

Obviamente, vivimos en una época en que las tendencias culturales cambian extremadamente rápido. Y a los católicos les gusta que les tranquilicen. Así que todos estamos muy interesados en poder decir: “Oh, todo esto que hemos vivido en los últimos años ha sido solo un bache”. Bueno, esperemos que lo sea. Pero creo que todo depende de cómo acojamos ahora este momento providencial, qué tipo de testimonio damos, qué tipo de enseñanza proclamamos.

— ¿A qué atribuye el renovado interés por el catolicismo?

— Bueno, creo que la gente se siente atraída por él porque es verdad. Esa es una razón fundamental. Y creo que cada vez más personas se sienten decepcionadas por muchas otras opciones. Con tanto colapso, en términos de viejas certezas y viejas instituciones, con la gran fragilidad de nuestra vida política, cultural, ecológica y financiera, la gente está buscando parámetros que prometan resistir la inundación.

— Entonces, uno podría argumentar que esta nueva curiosidad por la religión es solo como una tabla de salvación a la que aferrarse, pero que no produce conversiones reales.

— No, no. Quiero decir, me encuentro con estas conversiones casi a diario. Así que debo decir simplemente que tal afirmación no se corresponde con la evidencia empírica.

— También estamos viendo dentro de la Iglesia católica un cierto auge de lo que se está denominando movimiento tradicionalista, muy ligado a la liturgia y a la gente joven, y que está causando algo de fricción generacional. ¿Qué percibe usted?

— Bueno, este fenómeno ocurre en algunos lugares, no en todas partes. Pienso en Polonia, por ejemplo. Pienso en nuestro propio país. Yo no diría que esto esté causando mucha fricción. Sí creo que está conectado con una búsqueda de parámetros, de una cierta belleza. Y la Iglesia ofrece eso.

Mientras celebremos bien los misterios... Hay un principio muy simple que dice que, cuando celebras la liturgia, “haz lo rojo y di lo negro” [en el misal católico, las instrucciones que debe seguir el sacerdote figuran en rojo, y las oraciones que debe pronunciar, en negro]. Es decir, simplemente haz lo que dicen las rúbricas y deja que las palabras de la Iglesia resuenen, no solo tus propias palabritas. Creo que mientras nos atengamos a eso, es convincente.

“La fe debe iluminar, enriquecer y profundizar el ámbito secular, pero no puede ser tomada como rehén por él”

— A veces se lee esto como un fenómeno retrógrado, un rechazo al Concilio Vaticano II...

— Creo que es hora de ser un poco más relajados con respecto a esos parámetros, que la mayoría de las veces no se corresponden con los hechos.

Mira, se escribió mucho sobre la peregrinación de Chartres. Es una gran peregrinación a pie desde París hasta Chartres que se realiza cada Pentecostés. Y eso tiene un aspecto tradicional, incluso tradicionalista. En el último año, hubo más participación que nunca y los jóvenes que acudieron eran simplemente imposibles de categorizar, porque no todos eran tradicionalistas rabiosos con corbatas o faldas largas. Algunos de ellos, ya sabes, podrían ir a un servicio carismático un sábado, tener la misa en latín el domingo, e ir a trabajar con Cáritas y alimentar a los pobres el lunes.

Lo que quiero decir es que mientras sigamos insistiendo en encasillar a la gente en estas estrechas categorías, simplemente no vamos a entender lo que está pasando.

— ¿Piensa que la narrativa de progresistas vs. conservadores se está infiltrando en la Iglesia?

— Lleva infiltrada mucho tiempo. Pero creo que debemos subvertirla suavemente, amablemente y quizás incluso con humor.

Pienso en un erudito benedictino alemán. Es un monje de Gerleu llamado Elmar Salman. Enseñó en San Anselmo durante muchos años, y yo estuve presente en su conferencia de despedida en Roma. Allí dijo, con su lucidez característica: “La gente ha estado tratando durante décadas de clasificarme

como *conservatore* o *liberale*". Y luego añadió en italiano: "*Io preferisco pensarmi classico e liberante*" (Yo prefiero considerarme clásico y liberador). Creo que ese es un gran ejemplo de cómo podemos llevar esta conversación a un nivel más profundo y mucho más fructífero.

— ¿Pero no cree que el cristianismo está emergiendo como una identidad política?

— Ciertamente hay actores que quieren reivindicarlo como tal.

Debemos tener mucho cuidado de la instrumentalización de los símbolos cristianos y del vocabulario cristiano, y de toda esta retórica de una lucha de las civilizaciones.

Creo que el punto en el que tenemos que seguir insistiendo es que no es lícito instrumentalizar la fe para cualquier propósito secular. Se supone que la fe debe iluminar, enriquecer y profundizar el ámbito secular, pero no puede ser tomada como rehén por él.

— Entonces, ¿cuál diría que es la responsabilidad de un cristiano hoy?

— Me gustaría citar ese consejo de San Antonio: "Deja que Cristo sea el aire que respiras". Hay que intentar vivir vidas cristianas coherentes y creíbles para dar testimonio de la esperanza, practicar la hospitalidad, dar testimonio de lo que es ser un ser humano, estar atento tanto al dolor como al gozo de la condición humana, y cultivar una fascinación humilde por el misterio de Dios.

"Si los católicos hablamos nuestro propio lenguaje, podemos decir cosas asombrosamente frescas, originales y hermosas. Y la gente las escucha"

— En su conferencia reciente para First Things habla del descubrimiento "lingüístico" que puede hacer el ser humano cuando se da cuenta de que "hay

más que decir y otras formas de decirlo⁸. ¿Cómo puede la Iglesia católica, que ha decepcionado a muchas personas por los casos de abusos, convencer de que es depositaria de verdades perennes?

— En primer lugar, siendo veraces y persiguiendo ese trabajo de reparación en justicia y con lágrimas. Y quizás esa experiencia también pueda enseñarnos a ser más humildes, y por lo tanto, a ser más hospitalarios.

Siguiendo con la metáfora del lenguaje, hay algo que es un desafío grande, pero también alegre, para la Iglesia: cómo readquirir y reentusiasmarse con su lenguaje específico. En las últimas décadas, la Iglesia católica ha tenido la sensación de que el mundo ha estado huyendo de ella. Y no ha parado de correr intentando alcanzarlo y aprendiendo a hablar como habla él y a usar los signos que él usa y a meterse en TikTok e Instagram. Mientras sigamos así, simplemente nos estaremos condenando a la irrelevancia, porque siempre vamos a estar al menos diez pasos por detrás de todos los demás. Pero si hablamos nuestro propio lenguaje, si hablamos el lenguaje de la Escritura, el lenguaje de la liturgia, el lenguaje de nuestro ritual, el lenguaje de los sacramentos, podemos decir cosas asombrosamente frescas, originales y hermosas. Y la gente sí las escucha.

— Ha escrito, entre otras muchas cosas, sobre la castidad y sobre el sufrimiento redentor. No son precisamente los temas que a uno primero se le vienen a la cabeza cuando piensa en lo que la gente quiere escuchar hoy... ¿Resulta que sí quieren?

— Sigo asombrado por la recepción del libro sobre la castidad. Hace tres años de su publicación y durante mucho tiempo no pasé un día sin recibir cartas y correos electrónicos, o incluso personas que vinieran a verme.

Ha sido profundamente conmovedor encontrarme ante audiencias de jóvenes en Oslo, en Estados Unidos, en Portugal, en España... Y estoy encontrando mucha apertura y un deseo real de abordar estas preguntas.

— ¿Qué cree que tiene que ver esto con la búsqueda del significado del cuerpo hoy?

— Creo que tiene todo que ver. En Portugal publicaron *La explosión de la soledad y Castidad* como un único libro, y tiene todo el sentido porque realmente tratan sobre lo mismo, sobre qué es un ser humano. El primero habla de la memoria y de las aspiraciones del espíritu. El segundo, de cómo lidiar con el hambre, los deseos y las esperanzas del cuerpo.

— En su último libro habla del poema de Gilgamesh y dice que el protagonista podría ser un contemporáneo nuestro. Lo describe así: “Un megalómano enamorado de su destreza pero inseguro de su propósito, obsesionado por la muerte, perplejo por el anhelo de su corazón, valiente ante lo absurdo pero apesadumbrado por la tristeza”. ¿Son estas aflicciones algo propio de nuestra época? ¿Son así el hombre y la mujer contemporáneos?

— Sí. Uso a propósito la epopeya de Gilgamesh porque es una de las manifestaciones más tempranas de la literatura que conocemos.

Hay una pequeña nota de ironía también en mi elección, porque otro tema que trato de expresar de vez en cuando es que no me convence nada la doctrina del excepcionalismo cultural que presupone que somos muy diferentes ahora, que nadie puede entendernos, que funcionamos de manera muy distinta y que no tenemos nada que aprender de lo que alguien ha dicho o experimentado antes.

Es simplemente maravilloso poder señalar este texto, que tiene casi 3.000 años, y decir: “Bueno, mira a ese tipo. Es justo como tú”.

— ¿Es esto a lo que se refiere cuando habla de que la literatura puede salvar vidas?

— En parte, sí. Esta capacidad se debe principalmente al simple hecho de que la literatura (cuando es digna de llamarse así, porque no todo libro es literatura) es un intento de articular cómo es realmente la vida.

Creo que puede salvar vidas en el sentido de que puede ayudarme a entender que no estoy solo, que alguien ha estado aquí antes, que incluso si en mi círculo inmediato de conocidos nadie puede entenderme, o pienso que nadie entiende lo que está pasando dentro de mí, puedo encontrarme con una novela contemporánea, o un poema del siglo XVIII, o una página de las *Metamorfosis* de Ovidio, y pensar: “¡Ah! Pero si ese soy yo”.

— ¿Y qué hay de la música?

— Creo que la música nos acerca a la eternidad tanto como es posible en esta vida. Tiene una maravillosa capacidad, y es la de expresar lo inefable. Aquello que está más allá del poder de las palabras puede, de alguna manera, ser transmitido por la música.

— Hablando de cultura, ha elegido hacer una serie sobre la sabiduría de los Padres del desierto. Y de nuevo, yo diría, no es lo primero que viene a la mente cuando uno piensa en la cultura contemporánea, ¿Qué pueden ofrecernos hoy?

— Oh, tanto. Realismo, sabiduría, un firme espíritu de fe, muy a menudo una deliciosa autoironía, y un sentido de las proporciones de las cosas.

— ¿Cuál es el mayor desafío que impide al hombre contemporáneo tener un encuentro con Dios?

— Creo que el mayor desafío es el de creernos de verdad que somos amados.

— ¿Qué desea que el ser humano entienda más sobre sí mismo en este momento?

— Su potencial para la vida eterna.

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

[Volver al índice](#)



Cómo se redactó la Declaración "Nostra Aetate"

El papel del cardenal Bea y del patriarca Máximo IV Saigh

David Neuhaus

La Civiltà Cattolica

En 2025, la Iglesia celebra el sexagésimo aniversario del Concilio Vaticano II y la declaración sobre su relación con las religiones no cristianas, *Nostra Aetate*. Mientras que hasta entonces los no cristianos habían sido considerados perdidos en la superstición y la ignorancia, *Nostra Aetate* marcó el inicio de un enfoque que promovía el diálogo continuo como parte integral del testimonio católico de la verdad de la fe cristiana. La redacción del documento lleva la impronta de la reunión entre el jesuita alemán Augustin Bea, nombrado por el Papa como presidente del Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana, y Maximus IV Saigh, Patriarca de Antioquía de los Melquitas. El

diálogo contemporáneo entre la Iglesia Católica y el pueblo judío lleva la impronta de las perspectivas desarrolladas en un momento en que la Iglesia comenzaba a formular una posición que afirmaba tanto el diálogo con los judíos como la conciencia del trágico destino de los palestinos.

Orígenes

La *Declaración Nostra Aetate* nació tras el *Holocausto*, el intento de la Alemania nazi de aniquilar a los judíos de Europa durante la Segunda Guerra Mundial. Tras la guerra, la Iglesia comenzó a lidiar con la dolorosa cuestión de cuánto del discurso cristiano tradicional sobre el pueblo judío pudo haber contribuido al auge del antisemitismo contemporáneo. El 28 de octubre de 1958, Angelo Roncalli se convirtió en el Papa Juan XXIII. Roncalli había pasado los años previos y durante la Segunda Guerra Mundial en Bulgaria, Grecia, Turquía y Francia como representante diplomático de la Santa Sede. Era plenamente consciente de lo que les estaba sucediendo a los judíos y se le atribuye la salvación de miles de ellos.

Inicialmente, no pretendía plantear la cuestión del pueblo judío ante el Concilio que estaba organizando, el cual cambiaría el rostro de la Iglesia en el mundo moderno. La idea de un documento sobre los judíos surgió en la mente del Papa durante una audiencia privada el 13 de junio de 1960. Ese día, poco después de nombrar a Augustin Bea presidente del Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana, se reunió con el historiador y educador judío francés Jules Isaac, quien le entregó lo que había escrito sobre la enseñanza cristiana del desprecio por el pueblo judío. Isaac comentó posteriormente: «Durante mi breve discurso, mostró comprensión y simpatía en varias ocasiones. [...] Le pregunto si puedo llevarme un poco de esperanza. Él exclama: “¡Tienes derecho a algo más que esperanza!”».¹

El Papa envió a Isaac a Bea, un erudito bíblico del Antiguo Testamento y su consejero de confianza, y en septiembre de 1960, Bea recibió el encargo de preparar un documento sobre el pueblo judío. Bea escribió posteriormente, en

sintonía con los sentimientos del Papa: «El problema bimilenario, tan antiguo como el cristianismo mismo, de las relaciones de la Iglesia con el pueblo judío se ha agudizado y, por lo tanto, ha sido llevado a la atención del Concilio Ecuménico Vaticano II, sobre todo por el atroz exterminio de millones de judíos a manos del régimen nazi en Alemania».² Preveía que el documento no solo condenaría el antisemitismo, sino que también llamaría la atención sobre las raíces judías de la Iglesia y promovería el diálogo entre judíos y católicos.

Aunque las discusiones sobre los judíos después del encuentro con Isaac debían permanecer confidenciales, Bea se confesó con un periodista, quien publicó la noticia del cambio de actitud de la Iglesia hacia los judíos, provocando ya una reacción negativa inicial en Oriente Medio³.

Reacciones en Oriente Medio

La resistencia a un documento sobre los judíos se manifestó de tres formas diferentes. En primer lugar, la de los antisemitas clásicos, opuestos a cualquier atenuación de las enseñanzas de la Iglesia, pues consideraban al pueblo judío enemigo de la humanidad y de la fe cristiana. A esto se sumó la oposición de los tradicionalistas, quienes, en principio, rechazaban cualquier cambio en la doctrina de la Iglesia. Finalmente, estaban aquellos que rechazaban cualquier acercamiento a los judíos debido al conflicto en curso en Oriente Medio. Señalaban que en el centro de dicho conflicto se encontraban un Estado, Israel, que se definía como judío, y un pueblo, los palestinos, que se habían convertido en apátridas tras la fundación del Estado de Israel en 1948, una tragedia que sumió a todo Oriente Medio en el caos. En algunos casos, el antisemitismo, la resistencia al cambio y la preocupación por la justicia y la paz en Oriente Medio iban de la mano.

De hecho, en la historiografía postconciliar, algunos han acusado a Máximo IV y a los obispos de Oriente Medio de antisemitismo o tradicionalismo debido a su oposición a la redacción del documento sobre los judíos.⁴ Otros han explicado esta oposición como arraigada en el temor a las reacciones de los musulmanes a una actitud positiva hacia los judíos: reacciones que podrían

haber provocado la persecución contra los cristianos en los países árabes en guerra con Israel.⁵ Por su parte, los países árabes e Israel ejercieron presión para asegurar un resultado favorable para sus respectivas causas manteniendo el contacto con los participantes del Concilio que apoyaban opciones políticas convenientes a sus intereses.

Todos estos factores influyeron parcialmente en las posturas expresadas por los prelados de Oriente Medio durante el Concilio; sin embargo, las opiniones de Máximo IV y su evolución a lo largo de sus procedimientos demostraron un intento de formular una postura eclesial que tuviera en cuenta la complejidad del conjunto. Dentro de la Iglesia, Máximo IV (junto con sus colegas de Oriente Medio) y Bea (con sus colaboradores europeos y norteamericanos) mantuvieron un diálogo constructivo que transformó el documento sobre los judíos en *Nostra Aetate*. El encuentro entre Bea, defensor del compromiso con una nueva relación con el pueblo judío, y Máximo IV, que encarnaba la preocupación por Oriente Medio y los palestinos, ha marcado la relación judeo-católica de los últimos sesenta años.

Máximo IV, miembro designado de la Comisión Preparatoria Central encargada por el Papa Juan XXIII de sentar las bases del Concilio en junio de 1960, fue sin duda la figura más representativa entre los Padres conciliares del mundo árabe.⁶ Su actitud hacia la cuestión judía no solo estuvo dictada por su perspectiva como árabe sirio y líder espiritual de la comunidad greco-católica, que también incluía a los greco-católicos palestinos desplazados en 1948; también fue el portavoz de los católicos no europeos y no latinos, que reclamaban el derecho a ser escuchados por los líderes eclesiásticos que aún eran predominantemente europeos y latinos. Negándose a hablar en latín, Máximo IV intervino enérgicamente, en francés, para defender los derechos e intereses no solo de los greco-católicos, sino también de los no europeos en general. Al mismo tiempo, apoyó los llamados a la reforma destinados a conducir a la Iglesia al mundo moderno.

Respecto al documento sobre los judíos, declaró en 1962, en una nota a la comisión central organizadora del Concilio: «Comprendemos perfectamente

las razones que motivaron la propuesta de este “decreto” [sobre los judíos]. La Iglesia tiene el deber consigo misma de reconocer las glorias, las promesas y la misión del pueblo judío. También tiene el deber consigo misma de eliminar de su liturgia, del pensamiento y de las acciones de sus fieles todo rastro de desprecio, venganza o discriminación racial contra el pueblo judío»⁷. No obstante, Máximo IV insistió en que debía establecerse una clara distinción entre los judíos y el Estado de Israel; este último «debe ser tratado según los mismos criterios que regulan las relaciones entre la Iglesia y las sociedades civiles, sin ningún privilegio ni consideración especial por parte de la Iglesia»⁸. Además, propuso que «se preparara un decreto similar respecto al islam y las demás religiones monoteístas». Los cristianos que tienen contacto frecuente con los seguidores de estas religiones estarían encantados de conocer alguna enseñanza positiva de la Iglesia sobre ellas, que vaya más allá de la simple condena como 'errores'»⁹. En agosto de 1962, el Sínodo greco-católico publicó un manifiesto que afirmaba que la fe en Cristo exigía a los cristianos no «alimentar odio ni rencor contra nadie»; sin embargo, «la justicia, la humanidad y el patriotismo les imponen el deber de apoyar a sus hermanos, los árabes de Palestina, reconociendo su derecho a regresar a su tierra y a la tierra de sus antepasados»¹⁰.

El encuentro entre la creencia predominante en Europa y Norteamérica de que la Iglesia debía promover una enseñanza de respeto hacia el pueblo judío y la resistencia prevaleciente en Oriente Medio, donde los judíos se identificaban con el poderío militar del Estado de Israel y la difícil situación de los palestinos, ofrece un ejemplo contundente de la globalización de la Iglesia. El teólogo católico Karl Rahner ha argumentado que el Concilio Vaticano II fue «el primer gran acontecimiento oficial en el que la Iglesia se concretó precisamente como una Iglesia universal [...]; una Iglesia universal como tal comienza a actuar mediante la influencia mutua ejercida por todos sus componentes».¹¹

Un diálogo difícil

El documento sobre los judíos se presentó únicamente en la segunda sesión del Concilio, en 1963.¹² Tras la muerte de Juan XXIII el 3 de junio de 1963, su sucesor, Pablo VI, confirmó el proyecto. Sin embargo, quedó claro que el nuevo Pontífice tenía una visión más amplia de lo que podía significar el diálogo en el mundo moderno. En septiembre de 1963, al inaugurar la segunda sesión del Concilio, Pablo VI afirmó que la Iglesia «vuelve su mirada más allá de las comunidades cristianas y ve las demás religiones que conservan el concepto y la noción de un Dios único, creador, providente, supremo y trascendente de la naturaleza de las cosas; que practican el culto a Dios con actos de sincera piedad y que derivan de estas costumbres y creencias los principios de la vida moral y social».¹³

En noviembre de 1963, Bea presentó el documento sobre los judíos como parte del esquema sobre ecumenismo. Consciente ya de la sensibilidad de los habitantes de Oriente Medio, aseguró al Consejo que el texto sobre el pueblo judío no hacía referencia a la cuestión nacional o política: «No se trata —dijo— de una cuestión nacional o política, y en particular no se trata del reconocimiento del Estado de Israel por la Santa Sede. Ninguna de estas cuestiones se aborda en el esquema, sino que se trata de una cuestión de naturaleza puramente religiosa».¹⁴ Sin embargo, los prelados de Oriente Medio expresaron su oposición y tomaron la palabra, uno tras otro, en la sesión. Entre ellos se encontraba Máximo IV, quien reiteró: «Si hablamos de los judíos, debemos hablar también de las demás religiones no cristianas, y sobre todo de los musulmanes, que suman 400 millones y entre los cuales vivimos como minoría».¹⁵ ¹⁶

Una nueva perspectiva

La segunda sesión del Concilio concluyó con un anuncio sensacional: Pablo VI viajaría a Tierra Santa en enero de 1964. Era la primera vez que un Papa salía de Italia en más de 150 años. La tercera sesión del Concilio —de septiembre a noviembre de 1964— estaría fuertemente influenciada por la visión de Pablo VI de dialogar con el mundo entero. En su primera encíclica, *Ecclesiam Suam*,

publicada en agosto de 1964, el Papa esbozó los círculos concéntricos de la humanidad con los que la Iglesia está llamada a entablar un diálogo interreligioso. Escribió: «Luego, a nuestro alrededor, vemos surgir otro círculo, también inmenso, pero menos distante de nosotros: es el de los hombres, en primer lugar, que adoran al Dios único y supremo, a quien también adoramos nosotros; nos referimos a los hijos, dignos de nuestro afectuoso respeto, del pueblo judío, fieles a la religión que llamamos Antiguo Testamento; y luego a los adoradores de Dios según la concepción de la religión monoteísta, especialmente la musulmana, dignos de admiración por todo lo que es verdadero y bueno en su culto a Dios; y luego de nuevo a los seguidores de las grandes religiones afroasiáticas»¹⁷.

Poco antes de la convocatoria de la tercera sesión del Concilio Vaticano II, el Sínodo greco-católico envió una nota a la comisión organizadora del Concilio respecto al documento sobre los judíos, que decía: «No tenemos ninguna objeción teológica fundamental a este proyecto de declaración. Pero desde un punto de vista práctico, creemos que se debería añadir un párrafo final [...] con el siguiente texto: «Este santo Concilio desea enfatizar que la presente declaración —que es un acto puramente religioso, inspirado únicamente por consideraciones teológicas— no tiene motivación ni propósito político. Este santo Concilio condena de antemano cualquier interpretación tendenciosa que busque atribuir a la presente declaración cualquier significado político, a favor o en contra de alguien».¹⁸ . ¹⁹ Subrayó que «la Iglesia debe [...] tratar el judaísmo en un contexto espiritual y religioso. El Concilio no debe intervenir en cuestiones civiles y políticas».²⁰

El 25 de septiembre de 1964, Bea se dirigió de nuevo al Concilio. Argumentó que el documento sobre los judíos era «principalmente requerido por la fidelidad de la Iglesia al ejemplo del amor de Cristo y los Apóstoles por este pueblo. Sin embargo, [...] no deben pasarse por alto estas razones, más bien externas».²¹ Aunque gran parte de su discurso se dedicó a cuestiones teológicas, en particular al uso del término «deicidio» para describir al pueblo judío, también explicó las adiciones al texto relativas a los musulmanes. El documento, que ya estaba tomando forma, se publicaría como una declaración

independiente, ya no como parte de la declaración del Concilio sobre el ecumenismo. Además, Bea dejó claro que se estaba teniendo en cuenta la postura de los prelados de Oriente Medio. Explicó que la cuestión del pueblo judío era religiosa, no política: «No hablamos del sionismo ni del Estado político de Israel, sino de los seguidores de la religión mosaica, dondequiera que se encuentren en el mundo. Tampoco se trata de colmar de alabanzas y honores al pueblo judío, de exaltarlo por encima de otros pueblos y de atribuirle ciertos privilegios»²². Sin embargo, insistió en que la cuestión era tan importante «que vale la pena exponernos también al peligro de que algunos puedan abusar de esta Declaración con fines políticos. Se trata, de hecho, de nuestros deberes hacia la verdad y la justicia»²³.

Al final de la tercera sesión, Máximo IV publicó una reacción detallada a la labor del Concilio: «La Iglesia católica —escribió— se encuentra hoy en una posición de diálogo: diálogo consigo misma, diálogo con otras Iglesias, diálogo con el mundo, que tiene sus numerosos problemas humanos y sociales, diálogo con todo aquel que busca a Dios a su manera. Y este diálogo tiene como objetivo fortalecer la solidaridad humana y la unidad de la familia de Dios, en el camino hacia el propósito de su existencia». Añadió: «Los países árabes, desde que el sionismo se estableció como Estado en Palestina, han sabido distinguir el judaísmo como religión del judaísmo sionista como movimiento político. Han respetado al primero y combatido al segundo».²⁴ En una declaración fechada el 31 de diciembre de 1964, Máximo IV reiteró: «El Secretariado [para la promoción de la unidad cristiana] y el episcopado mundial no pueden ignorar la existencia de un Estado que se autodenomina Israel; que este Estado afirma encarnar el judaísmo... que lo que se dice sobre el judaísmo como religión es inevitablemente interpretado por Israel como si se dijera sobre sí mismo como estado y movimiento sionista mundial; que toda declaración a favor del judaísmo como religión es explotada por Israel como un apoyo indirecto a la política imperialista y expansionista del sionismo mundial contra los países árabes». Además, el Patriarca afirmó: «Nadie duda de que el Concilio no desea esta interpretación, pero Israel sí la desea, y los Padres conciliares, como responsables y realistas, no deben prestarse a tal maniobra, especialmente en

circunstancias en las que la tensión entre los estados árabes e Israel está en su nivel más alto».²⁵

El fruto del diálogo

En el período comprendido entre la tercera y la cuarta sesión del Concilio Vaticano II, aún quedaba mucho por hacer, tanto para afirmar la necesidad de publicar el documento que marcaría un nuevo comienzo en las relaciones con el pueblo judío, como para asegurar a los árabes que no constituía un respaldo a las aspiraciones políticas israelíes en Oriente Medio.

Inmediatamente después de la clausura de la tercera sesión, Pablo VI viajó a la India. Oficialmente, el viaje estuvo motivado por la participación en un Congreso Eucarístico, pero también marcó el nuevo espíritu de diálogo con hindúes, budistas y musulmanes. Durante el viaje, el Papa se detuvo una hora en Beirut para reunirse con líderes políticos y religiosos, algunos de los cuales seguían con profunda preocupación el debate sobre el documento sobre los judíos y sus implicaciones para Oriente Medio. Poco después, el Pontífice envió una carta a los patriarcas católicos y ortodoxos de Oriente, elogiando a sus Iglesias y expresando su respeto por la civilización árabe y por el papel del diálogo cristiano-musulmán.²⁶

En la primavera y el verano de 1965, Pablo VI envió una delegación encabezada por el obispo Johannes Willebrands, secretario del Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana, a Oriente Medio para reunirse con líderes cristianos en Beirut, Damasco, Jerusalén y El Cairo y evaluar el clima general. A su regreso, el prelado holandés redactó un informe exhaustivo, que posteriormente fue comunicado a los Padres Conciliares. Willebrands no solo informó del rechazo del documento sobre los judíos por parte de todos los líderes eclesiásticos, católicos y no católicos, sino que también destacó el contexto de este rechazo en Oriente Medio. Hablando de quienes en Europa y Norteamérica apoyaron el documento, escribió: «No se tiene conocimiento de las tensiones políticas y religiosas en Oriente Medio, ni se es consciente de la

gravedad de la situación en esos países. Es demasiado fácil reducir el problema a la oposición política de unos pocos líderes árabes. Estamos convencidos de que, veinte años después de Auschwitz, la Iglesia —y el Concilio en particular— no puede permanecer en silencio ante el antisemitismo. Reconocemos las motivaciones religiosas del antisemitismo y esperamos un nuevo desarrollo teológico sobre el misterio de Israel, un diálogo con la teología judía y una colaboración con los judíos. Dado que la gran mayoría de los judíos reside en Occidente, este acercamiento entre cristianos y judíos se distingue fácilmente de la cuestión política planteada por el Estado de Israel y el movimiento sionista»²⁷. Willebrands comentó a sus colegas europeos y norteamericanos que quizás era necesario reevaluar todo el proyecto.

De este modo, se tuvieron en cuenta las preocupaciones de los líderes eclesiásticos de Oriente Medio. Durante la cuarta sesión del Concilio, el obispo suizo François Charrière declaró que el Concilio estaba realmente escuchando estas preocupaciones: «No debemos dar la impresión de imponer decisiones a las demás Iglesias solo porque somos la mayoría numérica. La unanimidad de los patriarcas orientales y el informe del arzobispo Willebrands son impresionantes. La existencia de las Iglesias orientales nos obliga a no basarnos solo en los números. Solo una realidad cuenta: las Iglesias orientales están en contra de la declaración. No podemos obligarlas a aceptar nuestras ideas... Nuestro Concilio no es un Concilio latino: es un Concilio ecuménico»²⁸. Máximo IV, complacido por el hecho de que se escuchara la voz de los prelados de Oriente Medio, comenzó a moderar su postura y apoyó la aprobación de un texto reformulado, persuadiendo también a sus colegas de Oriente Medio a que hicieran lo mismo²⁹.

El fruto del diálogo entre Bea (y sus colaboradores) y Máximo IV (y sus colegas) fue considerable. En particular, el documento sobre los judíos se situó en un contexto más amplio, relativo a la actitud de la Iglesia hacia la pluralidad de religiones no cristianas. El extenso párrafo 4 sobre los judíos fue precedido por un párrafo 3, más breve pero no menos revolucionario, sobre la actitud de la Iglesia hacia los musulmanes, definida como de "estima". Uno de los principales redactores del párrafo sobre los musulmanes fue Georges Anawati,

un dominico egipcio a quien Bea había deseado en la Secretaría para la Promoción de la Unidad Cristiana como consultor para las Iglesias Orientales. Desempeñó un papel esencial en el desarrollo del diálogo con los musulmanes³⁰. Además, el párrafo 4 de *Nostra Aetate*, sobre la actitud hacia el pueblo judío, afirma que «la Iglesia [...], consciente de su herencia común con los judíos, y movida no por motivos políticos sino por la caridad religiosa evangélica, deplora el odio, las persecuciones y toda manifestación de antisemitismo dirigida contra los judíos en cualquier momento y por cualquier persona». La actitud de la Iglesia hacia el pueblo judío tiene sus raíces en el Evangelio y no puede atribuirse a motivaciones políticas. En pocas palabras —«sin motivos políticos»—, esta perspectiva fundamental ha guiado el diálogo posterior de la Iglesia con el pueblo judío.

Al presentar el texto reformulado el 14 de octubre de 1965, Bea reconoció el proceso de aprendizaje que se había producido en el diálogo interno entre los obispos de Europa, Norteamérica y Oriente Medio: «Todos estos esfuerzos se dirigieron a dos cosas: 1) evitar, en la medida de lo posible, cualquier interpretación menos exacta de la doctrina teológica propuesta en el esquema; 2) asegurar que la naturaleza exclusivamente *religiosa* del esquema se expresara con claridad, de modo que se cerrara por todos los medios el paso a cualquier interpretación política».³¹ El largo proceso, durante el cual los obispos árabes aceptaron un documento que abordaba el judaísmo entre las religiones y los obispos europeos se mostraron dispuestos a escuchar las preocupaciones de la Iglesia en Oriente Medio, culminó con la promulgación de la declaración conocida como *Nostra aetate* el 28 de octubre de 1965.

Conclusión

Bea afirmó: «La imagen bíblica del grano de mostaza puede aplicarse correctamente a esta Declaración. Al principio, de hecho, era simplemente una breve declaración sobre la actitud de los cristianos hacia el pueblo judío. Con el paso del tiempo, y sobre todo gracias al debate mantenido en esta sala, esa semilla, gracias a usted, se ha convertido casi en un árbol, en el que ya anidan

muchos pájaros; es decir, en ellos, al menos de alguna manera, todas las religiones no cristianas ocupan su lugar, casi de la misma manera en que el Sumo Pontífice, felizmente reinante, en la encíclica *Ecclesiam Suam* abraza a todos los no cristianos»³².

No menos importante para la vida de la Iglesia que la formulación de *Nostra aetate* fue el proceso mediante el cual la Iglesia latina se abrió a un diálogo fructífero con las diversas Iglesias orientales, ampliando la comprensión de la Iglesia como verdaderamente católica. En noviembre de 1964, el Concilio publicó un decreto sobre la comunión entre la Iglesia latina de Occidente y las Iglesias católicas de Oriente, *Orientalium Ecclesiarum*, en el que se afirmaba que «el santo Concilio se alegra profundamente por la fructífera y activa colaboración de las Iglesias católicas de Oriente y Occidente».³³ Máximo IV y Bea estuvieron entre los pioneros de este proceso continuo de escucha y aprendizaje mutuo.

En 1985, veinte años después de la publicación de *Nostra Aetate*, la Iglesia aclaró con más detalle cómo debe distinguirse el diálogo constructivo con el pueblo judío de las cuestiones diplomáticas y políticas relacionadas con el Estado de Israel y el pueblo palestino. Los católicos pueden comprender, sin duda, el apego religioso de los judíos a la Tierra de Israel, pero Israel, como Estado, debe estar sujeto al derecho internacional. «Se invita a los cristianos a comprender este vínculo religioso, que tiene sus raíces en la tradición bíblica, sin tener que adoptar una interpretación religiosa particular de esta relación. [...] En cuanto a la existencia del Estado de Israel y sus decisiones políticas, estas deben considerarse desde una perspectiva que no es en sí misma religiosa, sino que se refiere a los principios comunes del derecho internacional».³⁴

El diálogo teológico entre cristianos y judíos sigue siendo importante y me resulta muy cercano.

Papa León XIV

Esta tensión entre el diálogo religioso, espiritual y teológico con el pueblo judío y el conflicto entre Israel y Palestina sigue siendo fundamental en las relaciones entre los judíos y la Iglesia católica. En su discurso a los cristianos no católicos y a los representantes de otras religiones, al día siguiente de la inauguración de su pontificado, el Papa León XIV declaró: «Debido a las raíces judías del cristianismo, todos los cristianos tienen una relación especial con el judaísmo. La Declaración conciliar *Nostra Aetate* (n.º 4) destaca la grandeza del patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, fomentando la comprensión y la estima mutuas. El diálogo teológico entre cristianos y judíos sigue siendo importante y me resulta muy cercano. Incluso en estos tiempos difíciles, marcados por conflictos e incomprensiones, es necesario continuar con entusiasmo este valioso diálogo nuestro».³⁵

La resolución de los conflictos y malentendidos en la relación entre la Iglesia Católica y el pueblo judío se verá enormemente facilitada cuando los judíos israelíes y los árabes palestinos puedan encontrar una manera de convivir en condiciones de igualdad, justicia y paz. Pablo VI, en su mensaje de Navidad de 1975, lanzó un llamamiento en este sentido: «Aunque conscientes de las tragedias no lejanas que han impulsado al pueblo judío a buscar una base segura y protegida en su propio Estado soberano e independiente, [...] quisiéramos invitar a los hijos de este pueblo a reconocer los derechos y las legítimas aspiraciones de otro pueblo, que también ha sufrido durante mucho tiempo: el pueblo palestino»³⁶. Todos los pontífices posteriores han retomado este llamamiento en repetidas ocasiones.

Copyright © La Civiltà Cattolica 2025

Reproducción reservada

David Neuhaus, corresponsal en Israel de La Civiltà Cattolica y miembro de la comunidad jesuita de Tierra Santa.

Notas

¹ J. Isaac, «Notas sobre un encuentro crucial con Juan XXIII», en *Consejo de Centros de Relaciones Judeo-Cristianas* (ccjr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/jewish/isaac1960), 13 de junio de 1960.

² A. Bea, *La Iglesia y el pueblo judío*, Brescia, Morcelliana, 2015, 7.

³ Véase J. Borelli, «Corrigiendo la leyenda de Nostra Aetate: El esfuerzo controvertido, mínimo y casi fallido para abrazar una tragedia y enmendar las actitudes cristianas hacia los judíos, los musulmanes y los seguidores de otras religiones», en K. Ellis (ed.), *Nostra Aetate, religiones no cristianas y relaciones interreligiosas*, Cham, Palgrave Macmillan, 2021, 31.

⁴ Se encuentran ejemplos de esta categorización en la importante historia del Concilio de G. Caprile (ed.), *El Concilio Vaticano II: Crónicas del Concilio Vaticano II. Cuarto período*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1965, 277 y ss.

⁵ Un ejemplo de esta postura es el libro de A. Melloni, *La otra Roma. Política y la Santa Sede durante el Concilio Vaticano II (1959-1965)*, Bolonia, il Mulino, 2000, 310-318.

⁶ Cfr. P. Doria, *La contribución del Patriarca Máximo IV Saigh y de la Iglesia greco-melquita al Concilio Vaticano II*, Todi (Pg), Tau, 2023.

⁷ Cf. Maximos IV, «Capítulo 14: La Iglesia y otras religiones», en *L'Église Grecque Melkite au Concile*, Rabweh, Dar al-Kalima, 1967; traducción inglesa y presentación de R. Taft (melkite.org/faith/faith-worship/chapter-14).

⁸ *Ibíd.*

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Citado en S. Shofani, *Los melquitas en el Concilio Vaticano II: Contribución de los prelados melquitas al Concilio Vaticano II*, Bloomington, AuthorHouse, 2005, 106 s.

¹¹ K. Rahner, «Hacia una interpretación teológica fundamental del Vaticano II», en *Theological Studies* 40 (1979/4) 717.

¹² Los contactos judíos de Bea anunciaron que nombrarían a un funcionario israelí, Chaim Wardi, como enlace con la Iglesia en Roma, con la aprobación del gobierno israelí. La medida provocó indignación tanto en el Vaticano como

en Oriente Medio. La consecuencia fue la retirada del documento sobre los judíos de la agenda de la primera sesión del Concilio.

¹³ Pablo VI, s., *Discurso en la solemne apertura de la segunda sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 29 de septiembre de 1963.

¹⁴ A. Bea, *La Iglesia y el pueblo judío*, cit., 141.

¹⁵ Máximo IV, «Capítulo 14: La Iglesia y las otras religiones», cit.

¹⁶ A. Bea, *La Iglesia y el pueblo judío*, cit., 22.

¹⁷ Pablo VI, s., Encíclica *Ecclesiam Suam*, 6 de agosto de 1964, n. 111.

¹⁸ Máximo IV, «Capítulo 14: La Iglesia y las otras religiones», cit.

¹⁹ Véase «Liban – Chronique», en *Proche-Orient Chrétien*, 14 (1964) 368.

²⁰ S. Shofani, *Los melquitas en el Concilio Vaticano II*, cit., 107.

²¹ A. Bea, *La Iglesia y el pueblo judío*, cit., 147.

²² *Ibíd.*, 152.

²³ *Ibíd.*, 153 y sigs.

²⁴ La declaración fue reproducida en *Proche-Orient Chrétien*, 14 (1964) 393-396.

²⁵ Máximo IV, «Capítulo 14: La Iglesia y las otras religiones», cit.

²⁶ Cf. «Carta del Santo Padre a los Patriarcas residentes en los Países Árabes», en *L'Osservatore Romano*, 6 de enero de 1965.

²⁷ *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, V/3, 319 (archive.org/details/ASV.3/page/318/mode/2up?view=theater).

²⁸ C. Stackaruk, «Recuperando las contribuciones de los católicos de MENA a *Nostra Aetate*», tesis doctoral, Universidad de St. Michael's College, 2022, 193.

²⁹ Un relato fascinante y oportuno del papel de Máximo IV se puede encontrar en P. Doria, *Il contributo del patriarca Maximos IV Sajgh...*, cit., 75-103.

³⁰ Véase J.-J. Pérennès, *Georges Anawati (1905-1994): Un chrétien égyptien devant le mystère de l'Islam*, París, Cerf, 2008.

³¹ A. Bea, *La Iglesia y el pueblo judío*, cit., 160.

³² *Ibíd.*, 155.

³³ Pablo VI, s., Decreto sobre las Iglesias católicas orientales *Orientalium Ecclesiarum*, 21 de noviembre de 1964, n. 30.

³⁴ Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, *Ayudas para una correcta presentación de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia católica*, 1985 (<https://tinyurl.com/bdshvbc>).

³⁵ León XIV, *Discurso a los representantes de las demás Iglesias y comunidades eclesiales y de otras religiones*, 19 de mayo de 2025.

³⁶ Pablo VI, s., *Discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana*, 22 de diciembre de 1975, en <https://www.vatican.va>

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

[Volver al índice](#)



León XIV en Turquía y Líbano: el primer viaje de un Papa todavía desconocido

Ana Sánchez de la Nieta

Aceprensa

Era una visita heredada. Antes de su muerte, el Papa Francisco había proyectado viajar a Turquía para celebrar los 1.700 años del Concilio de Nicea y, de paso, visitar el Líbano, un país muy castigado por el terrorismo, la desunión y la corrupción.

Como en el resto de los asuntos, León XIV quiso cumplir los deseos de su predecesor. Había expectación por ver cómo se desempeñaba el nuevo Papa en el que ha sido su primer viaje apostólico. Un viaje de gran contenido teológico y pastoral, y que, según los que han podido acompañarle de cerca, puede

considerarse un éxito, además de una oportunidad de conocer un poco más al casi recién estrenado Pontífice.

Primera parada, Turquía. Ecumenismo, y un proyecto para el 2033

El periplo comenzó en Turquía, donde los cristianos representan solo el 1% de una población de 88 millones de habitantes, la mayoría musulmanes. Los católicos son solo 33.000.

A pesar de esta pequeña comunidad, Turquía puede presumir de ser un territorio visitado por los Papas: Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco recorrieron este país-puente entre Oriente y Occidente.

Los actos que celebró el Papa en Turquía tuvieron como telón de fondo el deseo de la unidad de los cristianos. Un deseo que se plasmó en el texto de la declaración [conjunta](#) que León XIV firmó con el Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Bartolomé I, en uno de los momentos más significativos del viaje. Aunque pueda parecer una cosa menor, el texto anima –entre otras cosas– a seguir buscando soluciones para que todos los cristianos puedan celebrar la Pascua en una misma fecha.

Precisamente, esta voluntad de unidad marca también el que puede ser el primer proyecto propio del Papa León, que manifestó su deseo de celebrar con todas las Iglesias cristianas los dos mil años de la resurrección de Jesucristo en Jerusalén en 2033. Una meta ambiciosa, pero que, como señaló, “tenemos ocho años para preparar”.

Unidad también con los musulmanes... aunque no hubiera oración en la mezquita

Pero, aunque el principal objetivo del viaje era recordar el primer concilio y restaurar el entendimiento entre los cristianos, la visita del Papa también ha

servido para estrechar lazos con los musulmanes. “Aunque el fin principal era el diálogo con los ortodoxos –señala el vaticanista Javier Martínez-Brocal, que ha acompañado a León XIV en su viaje—, al Papa le ha sorprendido la cordialidad y las posibilidades de colaboración con los musulmanes. En el Líbano, por ejemplo, los problemas sociales afectan a todos, y era bonito ver cómo los musulmanes salían a las calles para recibir al Papa y para acompañarle”.

El Papa ha vuelto a ligar la paz con la conversión personal y, en ese sentido, es muy coherente su mensaje de evitar a toda costa que la religión sea un arma de división y conflicto

En Estambul, el Papa visitó la Mezquita Azul con el muecín Tunca en un clima de respeto. Sin embargo, León XIV –al contrario que sus predecesores– declinó rezar, y prefirió seguir visitando la mezquita. Fue un gesto de independencia –uno más– que generó varias lecturas: para unos, claridad doctrinal; para otros, deferencia diplomática. Probablemente sea ambas cosas. La realidad es que, aunque algunos medios quisieron alentar la polémica, la conexión humana que se vio entre los dos líderes apagó pronto las escasas chispas.

La paz, otra gran protagonista

Junto con la unidad, la paz fue otro de los ejes de los discursos de León XIV, que, en varias ocasiones, quiso subrayar el papel de la Santa Sede no como agente político, sino como intermediario en los diferentes conflictos que pesan sobre toda la zona. El Papa reafirmó el apoyo del Vaticano a la solución de los dos Estados, manifestó la amistad de la Santa Sede hacia Israel y volvió a ofrecerse como mediador.

En todas estas cuestiones diplomáticas, y en una zona que es un polvorín, muchos analistas han elogiado la prudencia del Papa, que ha hecho varios llamamientos fuertes al cese de los ataques por parte de Israel, pero que ha mostrado la misma contundencia al pedir a Hezbolá que se desarme. Por otra

parte, y empieza a ser una constante, el Papa ha vuelto a ligar la paz con la conversión personal y, en ese sentido, es muy coherente su mensaje de evitar a toda costa que la religión sea un arma de división y conflicto.

En el Líbano: un Papa joven y en sintonía con los jóvenes

Al contrario que en Turquía, el Líbano tiene una comunidad católica fuerte. De hecho, aunque siguen siendo minoría –se estima que son un 25% de la población–, es el país oriental con un mayor número de católicos. Para ellos, la visita de León XIV ha tenido un efecto terapéutico. “Los libaneses son un pueblo entusiasta, y llevan bastantes años padeciendo las consecuencias de la política internacional en los alrededores y en su propia tierra, –señala Helene Dabont, periodista residente en el Líbano–. Que haya venido una autoridad internacional como es el Papa, y que los haya tratado con respeto, con escucha atenta a sus sufrimientos, que haya rezado con ellos y por ellos de manera evidente, ha sido un bálsamo para su situación actual”.

El padre Joseph Malkoun, vicario de una de las principales iglesias maronitas de Beirut, señala el impulso que puede tener el viaje: “El Líbano cristiano, así como las Iglesias cristianas en Oriente Medio, no son desde hace varias décadas más que la sombra de sí mismos. Se han convertido en un desierto en el que el Papa vino a clamar para recordarnos que hay que reencontrar el camino del Señor para recorrerlo y proclamar el Evangelio”.

Y, si alguien puede emprender ese camino con fuerza son los jóvenes, a los que el Papa pidió –en el multitudinario encuentro en Bkerké– ser la savia de un país que necesita un cambio: “Ustedes tienen tiempo. Tienen más tiempo para soñar, organizar y realizar el bien. Son el presente, y en sus manos ya se está construyendo el futuro”.

“Me impactó el diálogo que tuvo con nosotros, porque revela que quiere dar cuenta de sus decisiones y no rehúye dar explicaciones” (Javier Martínez-Brocal, vaticanista presente en el viaje)

Daboin señala la impresión que le produjo ver la fuerza del Papa en ese encuentro. “Alguien dijo que habíamos tenido la suerte de ser el primer país al que visita el Papa siendo joven. En el Líbano hay cuatro sedes de patriarcados: católicos, maronitas, greco-melquita, sirio-católico y armenio católico, además de las autoridades civiles de las diferentes religiones. Con otras palabras, es una visita muy cargada de protocolos, idiomas, etc. Cuando llegó al encuentro con los jóvenes, el Papa debía de estar muy cansado, pero cuando comenzó a hablar, se le veía con muchísima fuerza y empuje, muy sonriente y a la vez lleno de vibración, como queriendo comunicar a los jóvenes entusiasmo por nuestra fe. Me parece que fue uno de los mejores momentos del viaje”.

Emoción en el puerto de Beirut

Si hubo un momento emotivo en la visita al Líbano, fue, sin duda, la oración del Papa en el puerto de Beirut, donde se recordó [la terrible tragedia](#) que en 2020 dejó más de 200 muertos, 7.000 heridos y más de 300.000 viviendas destruidas. Una tragedia que resume bien la dejadez e inoperancia del Gobierno libanés: el material que explotó en el puerto llevaba siete años allí sin las necesarias medidas de seguridad. Hoy, cinco años después de la tragedia, no se han depurado responsabilidades y el puerto sigue rodeado de escombros.

León XIV oró unos momentos en silencio, saludó a setenta familiares de las víctimas y llegó a [arrodillarse para consolar a un niño](#) que portaba una foto de su padre muerto en la explosión. “Fue una oración silenciosa –explica Martínez-Brocal– que resonó en todo el Líbano, que pide justicia”.

Antonio Mikhael, ingeniero libanés, señala otro momento emotivo de la visita: “Me ha llamado la atención la visita del Papa al santuario de San Maaron para visitar la tumba de san Charbel, el gran santo del Líbano, algo que no ha ocurrido en las visitas papales anteriores”.

El padre Joseph Malkoun resumía así la impresión que le ha producido el nuevo Papa en estos encuentros: “Es auténticamente sencillo, humilde, pobre. No lo aparenta, lo es. Y es lúcido, perspicaz, sabe discernir y es lo bastante valiente para hacer lo que debe hacer sin teatralidad ni provocación. Creo que tiene más preocupación por la Iglesia y por la paz que por sus propias ideas o su estilo personal”.

Con los periodistas: sin titulares llamativos, pero con respuestas

Entre los vaticanistas se señala que León XIV cuenta con el favor de los fieles y no tanto con el de los medios. Francisco era una máquina de dar titulares, mientras que el estilo sereno de León XIV da menos juego a la prensa. Al contrario que el anterior Pontífice, León XIV se atiene a los textos y apenas improvisa.

Sin embargo, especialmente en la rueda de prensa del final del viaje, el Papa León mostró algo más de su intimidad. Contó su deseo de jubilarse hace un par de años, habló de su reacción cuando vio la posibilidad de ser nombrado (“respiré hondo y dije: aquí estamos, Señor, tu eres el jefe, tú guías el camino”) e incluso les dio a los periodistas el título de un libro que define su espiritualidad, La práctica de la presencia de Dios, del hermano Lawrence.

En un clima distendido y de mayor confianza, el Papa aludió a la idea repetida en los medios y en las redes de que su rostro es muy expresivo, y reconoció que le divierte cómo los periodistas interpretan sus gestos. “Es interesante, a veces saco grandes ideas de ustedes, porque creen que pueden leer mis pensamientos o mi rostro... y no siempre tienen razón”.

Esta apertura ha sido bien recibida por los periodistas: “Me impactó el diálogo que tuvo con nosotros –señala Martínez-Brocal–, porque revela que quiere dar cuenta de sus decisiones y no rehúye dar explicaciones. Pienso que es una buena noticia que haya aceptado dar entrevistas y responder a las preguntas”.

Duolingo, el nuevo arrianismo, los derechos de las mujeres en un país islámico y África en el horizonte

Durante estos días, ha sido muy comentado –especialmente en redes sociales– el plurilingüismo del papa León. En Turquía pronunció sus discursos en inglés, en el Líbano usó el francés, en las ruedas de prensa alternó el italiano con el español y el inglés, e incluso se atrevió a saludar en turco y en árabe.

Hablando de atrevimientos, muchos celebraron que el Papa defendiera el papel de la mujer en la esfera pública –y no solo en la privada– en su discurso a las autoridades turcas. O, en otro orden de cosas, que denunciara –aprovechando el aniversario de Nicea– el nuevo arrianismo de los que consideran a Cristo un líder carismático o un superhombre, “una tergiversación que al final conduce a la tristeza y la confusión”.

Al final del viaje, los periodistas preguntaron por el próximo: “No hay nada seguro, contestó, pero podría ser África. Personalmente me gustaría ir a Argelia para conocer los lugares de la vida de San Agustín y seguir profundizando en el diálogo entre cristianos y musulmanes”.

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

[Volver al índice](#)



Declaración ecuménica del Credo niceno-constantinopolitano

Conferencia Episcopal Española

La *Declaración ecuménica del Credo niceno-constantinopolitano* ha sido elaborada con la participación de la Iglesia católica, a través de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe y al Subcomisión Episcopal para las Relaciones Interconfesionales y el Diálogo Interreligioso de la Conferencia Episcopal Española, la Metrópolis de España y Portugal del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, el Obispado Ortodoxo Rumano de España y Portugal, el Obispado de la Iglesia Ortodoxa del Patriarcado de Moscú en España, la Iglesia Apostólica Armenia en España, la Iglesia Siriaca Ortodoxa de Antioquía en España, la Iglesia Ortodoxa Serbia en España, la Iglesia Española Reformada Episcopal (Comunión Anglicana), la Iglesia Evangélica Española, la Iglesia Evangélica de habla alemana (Madrid) y la Iglesia de Inglaterra (Diócesis de Europa). El texto fue asumido por la Conferencia Episcopal Española en la

reunión número 271 de la Comisión Permanente celebrada en Madrid del 30 de septiembre al 1 de octubre del 2025.

Declaración ecuménica del Credo niceno-constantinopolitano

1. Al cumplirse el 1700.º aniversario de la celebración del Concilio de Nicea, presidido por Osio, obispo de Córdoba, en el que fue proclamada la fe en la Santísima Trinidad, que profesamos las confesiones cristianas, deseamos reafirmar esta fe que nos une. El texto del Credo de Nicea entró casi al pie de la letra en la Profesión de fe del Concilio de Constantinopla del año 381 d.C. Esta es la fórmula de la profesión de fe que los cristianos reconocemos hoy como el Credo Niceno-Constantinopolitano, o simplemente Credo Niceno.

2. Aprovechando esta ocasión, y en el mismo espíritu de Nicea, que quiso preservar la unidad de la Iglesia y “traducir” al lenguaje y los conceptos filosóficos de su tiempo la verdad revelada, los cristianos de diversas confesiones deseamos compartir la alegría de poder decir juntos “creemos”, para seguir promoviendo la comunión plena y visible entre todos los cristianos. Por eso afirmamos que:

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.

3. 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.

4. En una cultura que ensalza al ser humano y endiosa su potencial creativo científico-técnico, que se enorgullece de su autosuficiencia y llega a fabricar proyectos humanistas de salvación al margen de Dios, los cristianos afirmamos que “creó Dios al ser humano a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra lo creó” (Gén 1, 27). Por ello ocupa un lugar único en la creación, pues,

de todas las criaturas visibles solo el ser humano es capaz de conocer y amar a su Creador, y está llamado a participar, por el conocimiento y el amor, en la vida de Dios. Para ese fin ha sido creado y ahí radica la razón fundamental de su dignidad. Tenemos la experiencia y la convicción de que el ser humano es intrínsecamente religioso, abierto a la trascendencia, y que posee una sed de Dios que no puede ser apagada sin negar la verdad de su propia naturaleza. Por eso, afirmamos el derecho de toda persona a profesar su religión y a ser respetada en su conciencia como un bien esencial.

5. 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 la 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.

6. Jesús nos ha revelado el rostro de Dios Padre, misericordioso, que nos invita a ser igualmente misericordiosos con nuestros hermanos. La misericordia crea vínculos de confianza y fraternidad, constituyendo sociedades sólidas, capaces de perdonar, de superar polarizaciones y posiciones enfrentadas, y de trabajar por el bien de todos, especialmente de los más débiles. La fe en el Padre misericordioso nos lleva a reconocer en el otro a un hermano, igual en dignidad, al que debemos sostener y amar, expresando así una fraternidad que abraza a toda la humanidad. Como cristianos tratamos a todos como hermanos y, cumpliendo el mandato misionero de Jesucristo, llevamos a todos el Evangelio, anunciando a todos la dignidad infinita de su vocación, pues “amorosamente (el Padre) nos ha destinado de antemano, y por pura iniciativa

de su benevolencia, a ser adoptados como hijos suyos mediante Jesucristo” (Ef 1, 4-5).

7. Dios, el Padre, es el creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible. La creación entera, por tanto, por la presencia y la actividad de Dios en ella, está llena de su gloria (cf. Is 6,3), lo que nos permite contemplar en el mundo la caligrafía del Creador, es decir, la huella de su presencia y las leyes que Él ha inscrito en la creación. Por eso, hacemos una llamada urgente a detener el uso irresponsable de los bienes de la tierra y la explotación inconsiderada de la naturaleza, que provoca su deterioro y destrucción, a trabajar incansablemente por una ética de la creación, capaz de transformar estilos de vida, modelos de producción y de consumo, y respeto al medio ambiente, de manera que entre todos logremos alcanzar una auténtica ecología integral.

Creemos en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre.

8. Al renovar la fe de la Iglesia proclamada en Nicea en el año 325, volvemos a afirmar con firmeza que Jesucristo es de la misma naturaleza del Padre, verdadero Dios, engendrado y no creado; y, al mismo tiempo, verdadero hombre, semejante a nosotros, sin pecado (cf. Heb 4,15). Él es más grande que cualquiera de los profetas (cf. Mt 12, 41-42; Mt 16, 13-23), no fue simplemente un hombre “especial” que proclamó un mensaje ético atrayente. Tampoco es un ser “sobrenatural” despojado de la carne y sin historia, que incita a una vivencia de la fe como huida del mundo. Él es el Verbo encarnado, en quien se esclarece el misterio del ser humano, la imagen de Dios invisible (Col 1,15), el que revela al hombre el auténtico rostro del Padre, y el que manifiesta la plenitud de lo que es el hombre y su vocación definitiva. “No hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros podamos salvarnos” (Hch 4, 12).

9. Confesamos que Jesucristo, por la encarnación, es el Mesías, el Hijo de Dios vivo (cf. Mt 16, 16), el centro de la historia y del universo, el que nos conoce y nos ama, compañero y amigo. Por eso, los hombres y mujeres de todos los tiempos ya no vagan errantes y sin sentido, pues Jesucristo es la Luz, el Camino, la Verdad, la Vida, el Pan y el Agua que sacia nuestra hambre y sed, el Pastor, nuestro Guía, nuestro Consuelo... Él, hombre de dolor y de esperanza, ha quedado para siempre inserto en el tejido de la historia, herida por la muerte, el sufrimiento y la injusticia, y, con su presencia, ha transfigurado el pasado, el presente y el futuro. Ya no hay oscuridad que no pueda ser iluminada.

10. En Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, nos comprometemos a defender la dignidad de todo ser humano, esperando que, cuando Él venga como Señor y Juez de la historia, pueda decir de nosotros: “porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me hospedasteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y vinisteis a verme” (Mt 25,35-36). La fe nos mueve a la caridad y la solidaridad con el dolor de nuestros hermanos, y nos sigue movilizando ante el escándalo del hambre en nuestro mundo.

Y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato; padeció y fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria a juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.

11. La vida de Jesús muestra la confianza incondicional en Dios y el exceso de amor de Dios al mundo. En su sufrimiento y muerte de cruz por nosotros se ha desvelado el amor del Padre por cada uno de sus hijos. Tenemos una deuda de amor con Aquel que nos ha rescatado con su sangre, y estamos llamados a vivir con inmensa y generosa gratitud, en la dinámica del don y la entrega. Por ello, ante los reduccionismos de un “amor” que dejan vacío el corazón humano, no nos cansaremos de anunciar un Amor incondicional, que excede toda expectativa, absolutamente gratuito, entregado y servicial, capaz de sacrificio y fiel, sobre el que se sustenta el matrimonio, la familia y la sociedad.

12. Y confesamos que la muerte no tiene la última palabra. La resurrección de Jesucristo suscita en nosotros la esperanza. El anuncio de Cristo resucitado recorre como un eco gozoso toda la historia y se actualiza en cada tiempo. Él es el eternamente vivo, el que restaura la alegría, el que hace experimentar su presencia viva y resucitada en la comunidad reunida, en la proclamación de la Palabra, en la celebración de los sacramentos, en el servicio a los pobres y la caridad, e incluso en la persecución y el dolor.

Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria y que habló por los profetas. Y en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Reconocemos un solo bautismo para el perdón de los pecados. Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén

13. Afirmamos juntos que el Espíritu Santo es una persona divina, que, al igual que el Hijo eterno de Dios, procede del Padre. Los cristianos recibimos el Espíritu Santo por medio del Hijo, con el que siempre está en relación. Redimidos por la muerte y resurrección de Cristo, el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado (cf. Rom 5,5). El Espíritu es la fuente de agua viva que vivifica a la Iglesia, el que la guía hacia la verdad, la embellece con la diversidad de sus dones y carismas, y la renueva con la luz del Evangelio. El Espíritu suscita la fe en cada creyente conformando la comunidad de los fieles cristianos y conduce a la Iglesia hacia la unidad plena, haciéndola superar las divisiones que obstaculizan el proyecto del Reino. Por eso, constantemente invocamos al Espíritu Santo para que nos conceda el don de la unidad visible siguiendo la petición de Jesús: “Padre que todos sean uno para que el mundo crea” (Jn 17,21).

14. El mismo Espíritu que descendió sobre los Apóstoles en Pentecostés es el que actúa también más allá de las fronteras visibles de la Iglesia, en los hombres y mujeres de otras religiones, en otras culturas, donde encontramos signos de la presencia del Reino, lo que nos lleva a colaborar y a cooperar con todos los hombres, y a trabajar incansablemente por la paz y la justicia. Por eso, con la

fuerza del Espíritu Santo, nos comprometemos a potenciar comunidades abiertas y acogedoras, que sean signos proféticos de comunión integradora y de esperanza, oasis de misericordia en los duros desiertos de la vida, espacios de reconciliación, posada donde Jesucristo, el Buen Samaritano, pueda continuar cuidando a los hombres y mujeres rescatados de los bordes de los caminos.

15. Reconocemos un solo bautismo, realizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo para el perdón de los pecados, que nos mantiene unidos en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, y nos hace caminar por este mundo como peregrinos de esperanza, con el corazón y la mirada puesta en la patria del cielo. Avanzamos hacia la meta de la resurrección y la vida eterna, que contiene en sí todas las “metas menores” a las que el ser humano aspira, procurando que estos cielos y esta tierra anticipen ya, de algún modo, los cielos nuevos y la tierra nueva que juntos ansiamos alcanzar, lo que nos compromete a trabajar por la paz mundial y la convivencia entre los pueblos.

16. Esta es nuestra fe, la fe que, con alegría, queremos seguir proponiendo y anunciando a todos, sin distinción. La fe que hemos recibido, que custodiamos y que no podemos esconder, por muchas dificultades que encontremos para llevar a cabo nuestra misión, porque si callamos, “gritarán las piedras” (Lc 19,40).

17. Intentando ser testigos alegres del Evangelio, proclamando 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”.

Amén.

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

[Volver al índice](#)



Carta apostólica *In unitate fidei* en el 1700 aniversario del Concilio de Nicea

León XIV

Vatican.va

1. En la unidad de la fe, proclamada desde los orígenes de la Iglesia, los cristianos están llamados a caminar concordes, custodiando y transmitiendo con amor y con alegría el don recibido. Esto se expresa en las palabras del Credo: «Creemos en Jesucristo, Hijo único de Dios, que por nuestra salvación bajó del cielo», formuladas por el Concilio de Nicea, el primer acontecimiento ecuménico de la historia del cristianismo, hace 1700 años.

Mientras me dispongo a realizar el [Viaje Apostólico a Turquía](#), con esta carta deseo alentar en toda la Iglesia un renovado impulso en la profesión de la fe, cuya verdad, que desde hace siglos constituye el patrimonio compartido entre

los cristianos, merece ser confesada y profundizada de manera siempre nueva y actual. Al respecto, ha sido aprobado un rico documento de la Comisión Teológica Internacional: *Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador. El 1700 aniversario del Concilio Ecuménico de Nicea*. A él remito, porque ofrece útiles perspectivas para profundizar en la importancia y actualidad no sólo teológica y eclesial, sino también cultural y social del Concilio de Nicea.

2. «Comienzo del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios»: así san Marcos titula su Evangelio, resumiendo todo su mensaje precisamente en el signo de la filiación divina de Jesucristo. Del mismo modo, el apóstol Pablo sabe que está llamado a anunciar el Evangelio de Dios sobre su Hijo muerto y resucitado por nosotros (cf. Rm 1,9), que es el “sí” definitivo de Dios a las promesas de los profetas (cf. 2 Co 1,19-20). En Jesucristo, el Verbo que era Dios antes de los tiempos y por medio del cual todo fue hecho —recita el prólogo del Evangelio de san Juan—, «se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14). En Él, Dios se ha hecho nuestro prójimo, de modo que todo lo que hagamos a cada uno de nuestros hermanos, a Él se lo hacemos (cf. Mt 25,40).

En este Año Santo dedicado a Cristo, quien es nuestra esperanza, es una coincidencia providencial que se celebre también el 1700 aniversario del primer Concilio Ecuménico de Nicea, que en el 325 proclamó la profesión de fe en Jesucristo, Hijo de Dios. Este es el corazón de la fe cristiana. Aún hoy, en la celebración eucarística dominical pronunciamos el Símbolo Niceno-constantinopolitano, profesión de fe que une a todos los cristianos. Ella nos da esperanza en los tiempos difíciles que vivimos, en medio de muchas preocupaciones y temores, amenazas de guerra y violencia, desastres naturales, graves injusticias y desequilibrios, hambre y miseria sufrida por millones de hermanos y hermanas nuestros.

3. Los tiempos del Concilio de Nicea no eran menos turbulentos. Cuando comenzó, en el 325, aún estaban abiertas las heridas de las persecuciones contra los cristianos. El Edicto de tolerancia de Milán (313), promulgado por los emperadores Constantino y Licinio, parecía anunciar el amanecer de una

nueva era de paz. Sin embargo, tras las amenazas externas, pronto surgieron disputas y conflictos en la Iglesia.

Arrio, un presbítero de Alejandría de Egipto, enseñaba que Jesús no es verdaderamente el Hijo de Dios; aunque tampoco una simple criatura, sería un ser intermedio entre el Dios inalcanzablemente lejano y nosotros. Además, habría habido un tiempo en el que el Hijo “no era”. Esto concordaba con la mentalidad de la época y por ello resultaba plausible.

Pero Dios no abandona a su Iglesia, suscitando siempre hombres y mujeres valientes, testigos de la fe y pastores que guían a su pueblo e indican el camino del Evangelio. El obispo Alejandro de Alejandría se dio cuenta de que las enseñanzas de Arrio no eran coherentes con la Sagrada Escritura. Como Arrio no se mostraba conciliador, Alejandro convocó a los obispos de Egipto y Libia a un sínodo, que condenó la enseñanza de Arrio; luego envió una carta a los demás obispos de Oriente para informarlos detalladamente. En Occidente se activó el obispo Osio de Córdoba, en España, ya probado como ferviente confesor de la fe durante la persecución bajo el emperador Maximiano y que gozaba de la confianza del obispo de Roma, el Papa Silvestre.

También los seguidores de Arrio se compactaron. Esto llevó a una de las mayores crisis en la historia de la Iglesia del primer milenio. El motivo de la disputa no era un detalle secundario. Se trataba del centro de la fe cristiana, es decir, de la respuesta a la pregunta decisiva que Jesús había planteado a los discípulos en Cesarea de Filipo: «Y ustedes, ¿quién dicen que soy?» (cf. Mt 16,15).

4. Mientras la controversia se intensificaba, el emperador Constantino se dio cuenta de que, junto con la unidad de la Iglesia, también estaba amenazada la unidad del Imperio. Convocó entonces a todos los obispos a un concilio ecuménico, es decir, universal, en Nicea, para restablecer la unidad. El sínodo, llamado de los “318 Padres”, se desarrolló bajo la presidencia del emperador: el número de obispos reunidos era sin precedentes. Algunos de ellos llevaban aún las marcas de las torturas sufridas durante la persecución. La gran mayoría

provenía de Oriente, mientras que, al parecer, sólo cinco eran occidentales. El Papa Silvestre se apoyó en la figura, teológicamente autorizada, del obispo Osio de Córdoba y envió a dos presbíteros romanos.

5. Los Padres del Concilio dieron testimonio de su fidelidad a la Sagrada Escritura y a la Tradición apostólica, tal como se profesaba durante el bautismo según el mandato de Jesús: «Vayan, y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19). En Occidente existían diversas fórmulas, entre ellas el llamado Credo de los Apóstoles.¹ También en Oriente existían muchas profesiones bautismales, semejantes entre sí en su estructura. No se trataba de un lenguaje erudito y complicado, sino más bien —como se dijo después— del lenguaje sencillo comprendido por los pescadores del mar de Galilea.

Sobre esta base, el Credo niceno comienza profesando: «Creemos en *un solo* Dios Padre Todopoderoso, creador de todas las cosas, de las visibles y de las invisibles».² Con ello los Padres conciliares expresaron la fe en el Dios uno y único. En el Concilio no hubo controversia al respecto. Se debatió, en cambio, un segundo artículo, que utiliza también el lenguaje de la Biblia para profesar la fe en «*un solo* Señor Jesucristo Hijo de Dios». El debate se debía a la necesidad de responder a la cuestión planteada por Arrio acerca de cómo debía entenderse la afirmación “Hijo de Dios” y cómo podía conciliarse con el monoteísmo bíblico. El Concilio estaba llamado, por tanto, a definir el significado correcto de la fe en Jesús como “el Hijo de Dios”.

Los Padres confesaron que Jesús es el Hijo de Dios en cuanto es «*de la misma sustancia (ousia) del Padre [...] generado, no creado, de la misma sustancia (homooúsios) del Padre*». Con esta definición se rechazaba radicalmente la tesis de Arrio.³ Para expresar la verdad de la fe, el Concilio usó dos palabras, “sustancia” (ousia) y “de la misma sustancia” (homooúsios), que no se encuentran en la Escritura. Al hacerlo no quiso sustituir las afirmaciones bíblicas por la filosofía griega. Al contrario, el Concilio empleó estos términos para afirmar con claridad la fe bíblica, distinguiéndola del error helenizante de

Arrio. La acusación de helenización no se aplica, pues, a los Padres de Nicea, sino a la falsa doctrina de Arrio y sus seguidores.

En positivo, los Padres de Nicea quisieron permanecer firmemente fieles al monoteísmo bíblico y al realismo de la encarnación. Quisieron reafirmar que el único y verdadero Dios no es inalcanzablemente lejano a nosotros, sino que, por el contrario, se ha hecho cercano y ha salido a nuestro encuentro en Jesucristo.

6. Para expresar su mensaje en el lenguaje sencillo de la Biblia y de la liturgia familiar a todo el Pueblo de Dios, el Concilio retoma algunas formulaciones de la profesión bautismal: «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero». El Concilio adopta luego la metáfora bíblica de la luz: «Dios es luz» (1 Jn 1,5; cf. Jn 1,4-5). Como la luz que irradia y se comunica a sí misma sin disminuir, así el Hijo es el reflejo (apaugasma) de la gloria de Dios y la imagen (*character*) de su ser (*hipóstasis*) (cf. Hb 1,3; 2 Co 4,4). El Hijo encarnado, Jesús, es por ello la luz del mundo y de la vida (cf. Jn 8,12). Por el bautismo, los ojos de nuestro corazón son iluminados (cf. Ef 1,18), para que también nosotros podamos ser luz en el mundo (cf. Mt 5,14).

Finalmente, el Credo afirma que el Hijo es «Dios verdadero de Dios verdadero». En muchos pasajes, la Biblia distingue a los ídolos muertos del Dios verdadero y viviente. El Dios verdadero es el Dios que habla y actúa en la historia de la salvación: el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, que se reveló a Moisés en la zarza ardiente (cf. Ex 3,14), el Dios que ve la miseria del pueblo, escucha su clamor, lo guía y lo acompaña a través del desierto con la columna de fuego (cf. Ex 13,21), le habla con voz de trueno (cf. Dt 5,26) y tiene compasión de él (cf. Os 11,8-9). El cristiano es llamado, por tanto, a convertirse de los ídolos muertos al Dios vivo y verdadero (cf. Hch 12,25; 1 Ts 1,9). En este sentido, Simón Pedro confiesa en Cesarea de Filipo: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16).

7. El Credo de Nicea no formula una teoría filosófica. Profesa la fe en el Dios que nos ha redimido por medio de Jesucristo. Se trata del Dios viviente: Él quiere que tengamos vida y que la tengamos en abundancia (cf. *Jn* 10,10). Por eso el Credo continúa con las palabras de la profesión bautismal: el Hijo de Dios “que por nosotros lo hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y se encarnó y se hizo hombre; murió y resucitó al tercer día, y subió al cielo, y vendrá para juzgar a vivos y muertos”. Esto deja claro que las afirmaciones cristológicas de fe del Concilio están insertas en la historia de salvación entre Dios y sus criaturas.

San Atanasio, que había participado en el Concilio como diácono del obispo Alejandro y le sucedió en la sede de Alejandría de Egipto, subrayó repetidamente y con eficacia la dimensión soteriológica que el Credo niceno expresa. Escribe en efecto que el Hijo, que descendió del cielo, «nos hizo hijos para el Padre y, habiendo llegado Él mismo a ser hombre, divinizó a los hombres. No se trata de que siendo hombre posteriormente haya llegado a ser Dios, sino que siendo Dios se hizo hombre para divinizarlos a nosotros».⁴ Sólo si el Hijo es verdaderamente Dios esto es posible: ningún ser mortal, de hecho, puede vencer a la muerte y salvarnos; sólo Dios puede hacerlo. Él nos ha liberado en su Hijo hecho hombre para que fuésemos libres (cf. *Ga* 5,1).

Merece ser resaltado, en el Credo de Nicea, el verbo descendit, «descendió». San Pablo describe con expresiones fuertes este movimiento: «[Cristo] se anonadó a sí mismo, tomando la condición de servidor y haciéndose semejante a los hombres» (*Flp* 2,7), así como afirma el prólogo del Evangelio de san Juan: «Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros» (*Jn* 1,14). Por eso —enseña la Carta a los Hebreos— «no tenemos un Sumo Sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades; al contrario, él fue sometido a las mismas pruebas que nosotros, a excepción del pecado» (*Hb* 4,15). La tarde antes de su muerte se inclinó como un esclavo para lavar los pies a los discípulos (cf. *Jn* 13,1-17). Y el apóstol Tomás, sólo cuando pudo poner los dedos en la herida del costado del Señor resucitado, confesó: «¡Señor mío y Dios mío!» (*Jn* 20,28).

Es precisamente en virtud de su encarnación que encontramos al Señor en nuestros hermanos y hermanas necesitados: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo» (*Mt* 25,40). El Credo niceno no nos habla, por tanto, de un Dios lejano, inalcanzable, inmóvil, que descansa en sí mismo, sino de un Dios que está cerca de nosotros, que nos acompaña en nuestro camino por las sendas del mundo y en los lugares más oscuros de la tierra. Su inmensidad se manifiesta en el hecho de que se hace pequeño, se despoja de su infinita majestad haciéndose nuestro prójimo en los pequeños y en los pobres. Esto revoluciona las concepciones paganas y filosóficas de Dios.

Otra palabra del Credo niceno es para nosotros hoy particularmente reveladora. La afirmación bíblica «se hizo carne», precisada añadiendo la palabra «hombre» después de la palabra «encarnado». Nicea toma así distancia de la falsa doctrina según la cual el *Logos* habría asumido sólo un cuerpo como revestimiento exterior, pero no el alma humana, dotada de entendimiento y libre albedrío. Al contrario, quiere afirmar lo que el Concilio de Calcedonia (451) declararía explícitamente: en Cristo, Dios ha asumido y redimido al ser humano entero, con cuerpo y alma. El Hijo de Dios se hizo hombre —explica san Atanasio— para que nosotros, los hombres, pudiéramos ser divinizados.⁵ Esta luminosa inteligencia de la Revelación divina había sido preparada por san Ireneo de Lyon y por Orígenes, y se desarrolló luego con gran riqueza en la espiritualidad oriental.

La divinización no tiene nada que ver con la auto-deificación del hombre. Por el contrario, la divinización nos protege de la tentación primordial de querer ser como Dios (cf. *Gn* 3,5). Aquello que Cristo es por naturaleza, nosotros lo llegamos a ser por gracia. Por la obra de la redención, Dios no sólo ha restaurado nuestra dignidad humana como imagen de Dios, sino que Aquel que nos creó de modo maravilloso nos ha hecho partícipes, de modo más admirable aún, de su naturaleza divina (cf. *2 P* 1,4).

La divinización es, por tanto, la verdadera humanización. He aquí por qué la existencia del hombre apunta más allá de sí misma, busca más allá de sí misma, desea más allá de sí misma y está inquieta hasta que reposa en Dios:⁶ *Deus enim solus satiat*, ¡Sólo Dios satisface al hombre!⁷ Sólo Dios, en su infinitud, puede saciar el deseo infinito del corazón humano, y por eso el Hijo de Dios ha querido hacerse nuestro hermano y redentor.

8. Hemos dicho que Nicea rechazó claramente las enseñanzas de Arrio. Pero Arrio y sus seguidores no se rindieron. El mismo emperador Constantino y sus sucesores se alinearon cada vez más con los arrianos. El término *homooúsios* se convirtió en la manzana de la discordia entre nicenos y anti-nicenos, desencadenando así otros graves conflictos. San Basilio de Cesarea describe la confusión que se produjo con imágenes elocuentes, comparándola con una batalla naval nocturna en medio de una violenta tempestad,⁸ mientras que san Hilario da testimonio de la ortodoxia de los laicos frente al arrianismo de muchos obispos, reconociendo que «los oídos del pueblo son más santos que los corazones de los sacerdotes».⁹

La roca del Credo niceno fue san Atanasio, irreductible y firme en la fe. Aunque fue depuesto y expulsado hasta cinco veces de la sede episcopal de Alejandría, cada vez regresó a ella como obispo. Incluso desde el exilio continuó guiando al Pueblo de Dios mediante sus escritos y sus cartas. Como Moisés, Atanasio no pudo entrar en la tierra prometida de la paz eclesial. Esta gracia estaba reservada a una nueva generación, conocida como los “jóvenes nicenos”: en Oriente, los tres Padres capadocios, san Basilio de Cesarea (hacia 330-379), a quien se dio el título de “el Grande”, su hermano san Gregorio de Nisa (335-394) y el más grande amigo de Basilio, san Gregorio Nacianceno (329/30-390). En Occidente fueron importantes san Hilario de Poitiers (hacia 315-367) y su discípulo san Martín de Tours (hacia 316-397). Luego, sobre todo, san Ambrosio de Milán (333-397) y san Agustín de Hipona (354-430).

El mérito de los tres Capadocios, en particular, fue llevar a término la formulación del Credo niceno, mostrando que la Unidad y la Trinidad en Dios no están en absoluto en contradicción. En este contexto se formuló el artículo

de fe sobre el Espíritu Santo en el primer Concilio de Constantinopla del año 381. Así, el Credo, que desde entonces se llamó Niceno-Constantinopolitano, dice: «Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre. Con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, y ha hablado por medio de los profetas».¹⁰

Desde el Concilio de Calcedonia, en 451, el Concilio de Constantinopla fue reconocido como ecuménico y el Credo niceno-constantinopolitano fue declarado universalmente vinculante.¹¹ De este modo, llegó a ser un vínculo de unidad entre Oriente y Occidente. En el siglo XVI lo mantuvieron también las Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma. El Credo niceno-constantinopolitano resulta así la profesión común de todas las tradiciones cristianas.

9. Ha sido largo y lineal el camino que ha llevado desde la Sagrada Escritura a la profesión de fe de Nicea, después a su recepción por parte de Constantinopla y Calcedonia, y de nuevo hasta el siglo XVI y nuestro siglo XXI. Todos nosotros, como discípulos de Jesucristo, «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» somos bautizados, nos hacemos la señal de la cruz y somos bendecidos. Concluimos la oración de los salmos en la Liturgia de las Horas con «Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo». La liturgia y la vida cristiana están, por tanto, firmemente ancladas en el Credo de Nicea y Constantinopla: lo que decimos con la boca debe venir del corazón, de modo que sea testimoniado en la vida. Debemos preguntarnos, por tanto: ¿qué ha sido de la recepción interior del Credo hoy? ¿Sentimos que concierne también a nuestra situación actual? ¿Comprendemos y vivimos lo que decimos cada domingo, y lo que eso significa para nuestra vida?

10. El Credo de Nicea comienza profesando la fe en Dios, Omnipotente, Creador del cielo y de la tierra. Hoy, para muchos, Dios y la cuestión de Dios casi ya no tienen significado en la vida. El Concilio Vaticano II recalcó que los cristianos son al menos en parte responsables de esta situación, porque no dan testimonio de la verdadera fe y ocultan el auténtico rostro de Dios con estilos de vida y acciones alejadas del Evangelio.¹² En nombre de Dios se han librado

guerras, se ha matado, perseguido y discriminado. En lugar de anunciar a un Dios misericordioso, se ha hablado de un Dios vengador que infunde terror y castiga.

El Credo de Nicea nos invita entonces a un examen de conciencia. ¿Qué significa Dios para mí y cómo doy testimonio de la fe en Él? ¿Es el único y solo Dios realmente el Señor de la vida, o hay ídolos más importantes que Dios y sus mandamientos? ¿Es Dios para mí el Dios viviente, cercano en toda situación, el Padre al que me dirijo con confianza filial? ¿Es el Creador a quien debo todo lo que soy y lo que tengo, cuyas huellas puedo encontrar en cada criatura? ¿Estoy dispuesto a compartir los bienes de la tierra, que pertenecen a todos, de manera justa y equitativa? ¿Cómo trato la creación, que es obra de sus manos? ¿La uso con reverencia y gratitud, o la exploto, la destruyo, en lugar de custodiarla y cultivarla como casa común de la humanidad?¹³

11. En el centro del Credo niceno–constantinopolitano destaca la profesión de fe en Jesucristo, nuestro Señor y Dios. Este es el corazón de nuestra vida cristiana. Por eso nos comprometemos a seguir a Jesús como Maestro, compañero, hermano y amigo. Pero el Credo niceno pide más: nos recuerda de hecho que no hemos de olvidar que Jesucristo es el Señor (Kyrios), el Hijo del Dios viviente, que «por nuestra salvación bajó del cielo» y murió «por nosotros» en la cruz, abriéndonos el camino de la vida nueva con su resurrección y ascensión.

Ciertamente, el seguimiento de Jesucristo no es un camino ancho y cómodo, pero este sendero, a menudo exigente o incluso doloroso, conduce siempre a la vida y a la salvación (cf. *Mt* 7,13-14). Los Hechos de los Apóstoles hablan del camino nuevo

(cf. *Hch* 19,9.23; 22,4.14-15.22), que es Jesucristo (cf. *Jn* 14,6): seguir al Señor compromete nuestros pasos en el camino de la cruz, que por medio de la conversión nos conduce a la santificación y a la divinización.¹⁴

Si Dios nos ama con todo su ser, entonces también nosotros debemos amarnos unos a otros. No podemos amar a Dios, a quien no vemos, sin amar también al hermano y a la hermana que vemos (cf. *1 Jn* 4,20). El amor a Dios sin el amor al prójimo es hipocresía; el amor radical al prójimo, sobre todo el amor a los enemigos sin el amor a Dios, es un heroísmo que nos supera y oprime. En el seguimiento de Jesús, la subida a Dios pasa por el abajamiento y la entrega a los hermanos y hermanas, sobre todo a los últimos, a los más pobres, a los abandonados y marginados. Lo que hayamos hecho al más pequeño de estos, se lo hemos hecho a Cristo (cf. *Mt* 25,31-46). Ante las catástrofes, las guerras y la miseria, podemos testimoniar la misericordia de Dios a las personas que dudan de Él sólo cuando ellas experimentan su misericordia a través de nosotros.¹⁵

12. Finalmente, el Concilio de Nicea es actual por su altísimo valor ecuménico. A este propósito, la consecución de la unidad de todos los cristianos fue uno de los objetivos principales del último Concilio, el [Vaticano II](#).¹⁶ Treinta años atrás exactamente, [san Juan Pablo II](#) prosiguió y promovió el mensaje conciliar en la Encíclica *Ut unum sint* (25 de mayo de 1995). Así, con la gran conmemoración del primer Concilio de Nicea, celebramos también el aniversario de la primera encíclica ecuménica. Ella puede considerarse como un manifiesto que ha actualizado aquellas mismas bases ecuménicas puestas por el Concilio de Nicea.

Gracias a Dios el movimiento ecuménico ha alcanzado bastantes resultados en los últimos sesenta años. Aunque la plena unidad visible con las Iglesias ortodoxas y ortodoxas orientales y con las Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma aún no nos ha sido dada, el diálogo ecuménico nos ha llevado, sobre la base del único bautismo y del Credo niceno-constantinopolitano, a reconocer a nuestros hermanos y hermanas en Jesucristo en los hermanos y hermanas de las otras Iglesias y Comunidades eclesiales y a redescubrir la única y universal Comunidad de los discípulos de Cristo en todo el mundo. Compartimos de hecho la fe en el único y solo Dios, Padre de todos los hombres, confesamos juntos al único Señor y verdadero Hijo de Dios Jesucristo y al único Espíritu Santo, que nos inspira y nos impulsa a la plena unidad y al testimonio común del Evangelio. ¡Realmente lo que nos une es mucho más de lo que nos divide!¹⁷ De este modo, en un mundo dividido y desgarrado por muchos

conflictos, la única Comunidad cristiana universal puede ser signo de paz e instrumento de reconciliación, contribuyendo de modo decisivo a un compromiso mundial por la paz. [San Juan Pablo II](#) nos ha recordado, en particular, el testimonio de los numerosos mártires cristianos procedentes de todas las Iglesias y Comunidades eclesiales: su memoria nos une y nos impulsa a ser testigos y artífices de paz en el mundo.

Para poder ejercer este ministerio de modo creíble, debemos caminar juntos para alcanzar la unidad y la reconciliación entre todos los cristianos. El Credo de Nicea puede ser la base y el criterio de referencia de este camino. Nos propone, de hecho, un modelo de verdadera unidad en la legítima diversidad. Unidad en la Trinidad, Trinidad en la Unidad, porque la unidad sin multiplicidad es tiranía, la multiplicidad sin unidad es desintegración. La dinámica trinitaria no es dualista, como un excluyente *aut-aut*, sino un vínculo que implica, un *et-et*: el Espíritu Santo es el vínculo de unidad que adoramos junto con el Padre y el Hijo. Por tanto, debemos dejar atrás controversias teológicas que han perdido su razón de ser para adquirir un pensamiento común y, más aún, una oración común al Espíritu Santo, para que nos reúna a todos en una sola fe y un solo amor.

Esto no significa un ecumenismo de retorno al estado anterior a las divisiones, ni un reconocimiento recíproco del actual *statu quo* de la diversidad de las Iglesias y Comunidades eclesiales, sino más bien un ecumenismo orientado al futuro, de reconciliación en el camino del diálogo, de intercambio de nuestros dones y patrimonios espirituales. El restablecimiento de la unidad entre los cristianos no nos empobrece, al contrario, nos enriquece. Como en Nicea, este propósito sólo será posible mediante un camino paciente, largo y a veces difícil de escucha y acogida recíproca. Se trata de un desafío teológico y, aún más, de un desafío espiritual, que requiere arrepentimiento y conversión por parte de todos. Por ello necesitamos un ecumenismo espiritual de oración, alabanza y culto, como sucedió en el Credo de Nicea y Constantinopla.

Invoquemos, pues, al Espíritu Santo, para que nos acompañe y nos guíe en esta obra.

Santo Espíritu de Dios, tú guías a los creyentes en el camino de la historia.

Te damos gracias porque has inspirado los Símbolos de la fe y porque suscitas en el corazón la alegría de profesar nuestra salvación en Jesucristo, Hijo de Dios, consubstancial al Padre. Sin Él nada podemos.

Tú, Espíritu eterno de Dios, de época en época rejuveneces la fe de la Iglesia. Ayúdanos a profundizarla y a volver siempre a lo esencial para anunciarla.

Para que nuestro testimonio en el mundo no sea inerte, ven, Espíritu Santo, con tu fuego de gracia, a reavivar nuestra fe, a encendernos de esperanza, a inflamarnos de caridad.

Ven, divino Consolador, Tú que eres la armonía, a unir los corazones y las mentes de los creyentes. Ven y danos a gustar la belleza de la comunión.

Ven, Amor del Padre y del Hijo, a reunirnos en el único rebaño de Cristo.

Indícanos los caminos que hay que recorrer, para que con tu sabiduría volvamos a ser lo que somos en Cristo: una sola cosa, para que el mundo crea. Amén.

Vaticano, 23 de noviembre de 2025, solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo, Rey del universo.

LEÓN PP. XIV

Notas

¹ L. H. Westra, *The Apostles' Creed. Origin, History and Some Early Commentaries*, Turnhout 2002 (= *Instrumenta patristica et mediaevalia*, 43).

² Primer Concilio de Nicea, *Expositio fidei*: CC COGD 1, Turnhout 2006, 19 6-8.

³ Por las afirmaciones de san Atanasio en *Contra Arianos*, I, 9, 2 (ed. Metzler, *Athanasius Werke*, I/1,2, Berlín - Nueva York 1998, 117-118), queda claro que *homooúsios* no significa “de igual sustancia”, sino “de la misma sustancia” que el Padre; por tanto, no se trata de una igualdad de sustancia, sino de una identidad de sustancia entre el Padre y el Hijo. La traducción latina de *homooúsios* habla, con razón, de *unius substantiae cum Patre*.

⁴ S. Atanasio, *Contra arianos*, I, 38, 7 - 39, 1: ed. Metzler, *Athanasius Werke*, I/1,2, 148-149.

⁵ Cf. Id., *De incarnatione Verbi*, 54, 3: SCh 199, París 2000, 458; *Contra arianos*, I, 39; 42; 45; II, 59ss.: ed. Metzler, *Athanasius Werke*, I/1,2, 149; 152, 154-155 y 235ss.

⁶ Cf. S. Agustín, *Confesiones*, I, 1: CCSL 27, Turnhout 1981, 1.

⁷ Sto. Tomás de Aquino, *In Symbolum Apostolorum*, art. 12: ed. Spiazzi, *Thomae Aquinatis, Opuscula theologica*, II, Turín - Roma 1954, 217.

⁸ Cf. S. Basilio, *De Spiritu Sancto*, 30, 76: SCh 17bis, París 2002 2, 520-522.

⁹ S. Hilario, *Contra arianos seu contra Auxentium*, 6: PL 10, 613. Recordando las voces de los Padres, el erudito teólogo —luego cardenal y hoy un santo doctor de la Iglesia— John Henry Newman (1801-1890) investigó sobre esta disputa y llegó a la conclusión de que el Credo de Nicea fue custodiado sobre todo por el *sensus fidei* del Pueblo de Dios. Cf. *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (1859).

¹⁰ Primer Concilio Constantinopolitano, *Expositio fidei*: CC, COGD 1, 57 20-24. La afirmación “y procede del Padre y del Hijo (*Filioque*)” no se encuentra en el texto de Constantinopla; fue incorporada al Credo latino por el Papa Benedicto VIII en 1014 y es objeto del diálogo ortodoxo-católico.

¹¹ Concilio de Calcedonia, *Definitio fidei*: CC, COGD 1, 137 393-138 411.

¹² Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 19: AAS 58 (1966), 1039.

¹³ Cf. Francisco, Carta. enc. *Laudato si'* (24 mayo 2015), 67; 78; 124: AAS 107 (2015), 873-874; 878; 897.

¹⁴ Cf. Id., Exhort. ap. *Gaudete et exsultate* (19 marzo 2018), 92: AAS 110 (2018), 1136.

¹⁵ Cf. Id., Carta. enc. *Fratelli tutti* (3 octubre 2020), 67; 254: AAS 112 (2020), 992-993; 1059.

¹⁶ Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 1: AAS 57 (1965), 90-91.

¹⁷ Cf. S. Juan Pablo II, Carta. enc. *Ut unum sint* (25 mayo 1995), 20: AAS 87 (1995), 933.

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

[Volver al índice](#)

Carta Apostólica «Una fidelidad que genera futuro»

León XIV

Vatican.va

Carta Apostólica «Una fidelidad que genera futuro» del Santo Padre León XIV con motivo del LX aniversario de los decretos conciliares [Optatam Totius](#) y [Presbyterorum Ordinis](#)

1. Una fidelidad que genera futuro es a lo que los presbíteros están llamados también hoy, en la conciencia de que perseverar en la misión apostólica nos ofrece la posibilidad de interrogarnos sobre el futuro del ministerio y de ayudar a otros a percibir la alegría de la vocación presbiteral. El sexagésimo aniversario del [Concilio Vaticano II](#), que se celebra en [este Año jubilar](#), nos brinda la ocasión de contemplar nuevamente el don de esta fidelidad fecunda, recordando las enseñanzas de los Decretos [Optatam totius](#) y [Presbyterorum ordinis](#), promulgados respectivamente el 28 de octubre y el 7 de diciembre de 1965. Son dos textos nacidos de una única inspiración de la Iglesia, que se siente llamada a ser signo e instrumento de unidad para todos los pueblos e interpelada a renovarse, consciente de que «la anhelada renovación de toda la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes, animado por el espíritu de Cristo».¹

2. ¡No celebramos un aniversario de papel! Ambos documentos, en efecto, se fundamentan sólidamente en la comprensión de la Iglesia como el Pueblo de

Dios que peregrina en la historia y constituyen un hito fundamental de la reflexión acerca de la naturaleza y la misión del ministerio pastoral, así como de la preparación para el mismo, conservando con el paso del tiempo una gran frescura y actualidad. Invito, por tanto, a continuar la lectura de dichos textos en el seno de las comunidades cristianas y a su estudio, particularmente en los Seminarios y en todos los ámbitos de preparación y formación para el ministerio ordenado.

3. Los Decretos *Optatam totius* y *Presbyterorum ordinis*, bien situados en el cauce de la Tradición doctrinal de la Iglesia sobre el sacramento del Orden, pusieron ante la atención del Concilio la reflexión sobre el sacerdocio ministerial y manifestaron la solicitud de la asamblea conciliar por los sacerdotes. El propósito era elaborar los presupuestos necesarios para formar a las futuras generaciones de presbíteros según la renovación promovida por el Concilio, manteniendo firme la identidad ministerial y, al mismo tiempo, evidenciando nuevas perspectivas que integraran la reflexión precedente, en la lógica de un sano desarrollo doctrinal.² Es necesario, por tanto, hacer de ellos una memoria viva, respondiendo a la llamada a acoger el mandato que estos Decretos han confiado a toda la Iglesia: revitalizar siempre y cada día el ministerio presbiteral, extrayendo fuerza de su raíz, que es el vínculo entre Cristo y la Iglesia, para ser, junto con todos los fieles y a su servicio, discípulos misioneros según su Corazón.

4. Al mismo tiempo, en los seis decenios transcurridos desde el Concilio, la humanidad ha vivido y sigue viviendo cambios que exigen una verificación constante del camino recorrido y una coherente actualización de las enseñanzas conciliares. Paralelamente, en estos años la Iglesia ha sido conducida por el Espíritu Santo a desarrollar la doctrina del Concilio sobre su naturaleza comunional según la forma sinodal y misionera.³ Con este propósito dirijo la presente Carta apostólica a todo el Pueblo de Dios, para reconsiderar juntos la identidad y la función del ministerio ordenado a la luz de lo que el Señor pide hoy a la Iglesia, prolongando la gran obra de actualización del *Concilio Vaticano II*. Propongo hacerlo a través de la perspectiva de la *fidelidad*, que es a la vez *gracia* de Dios y camino constante de

conversión, para corresponder con alegría a la llamada del Señor Jesús. Deseo comenzar expresando gratitud por el testimonio y la entrega de los sacerdotes que, en todas partes del mundo, ofrecen su vida, celebran el sacrificio de Cristo en la Eucaristía, anuncian la Palabra, absuelven los pecados y se dedican día tras día con generosidad a los hermanos y hermanas, sirviendo a la comunión y a la unidad, y cuidando, en particular, de quienes más sufren y pasan necesidad.

Fidelidad y servicio

5. Toda vocación en la Iglesia nace del encuentro personal con Cristo, «que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva».⁴ Antes de todo compromiso, antes de toda buena aspiración personal, antes de todo servicio, está la voz del Maestro que llama: “Ven y sígueme” (cf. *Mc* 1,17). El Señor de la vida nos conoce e ilumina nuestro corazón con su mirada de amor (cf. *Mc* 10,21). No se trata sólo de una voz interior, sino de un impulso espiritual que con frecuencia nos llega a través del ejemplo de otros discípulos del Señor y que toma forma en una elección valiente de vida. La fidelidad a la vocación, especialmente en el tiempo de la prueba y de la tentación, se fortalece cuando no olvidamos esa voz, cuando somos capaces de recordar con pasión el sonido de la voz del Señor que nos ama, nos elige y nos llama, confiándonos también al indispensable acompañamiento de quienes son expertos en la vida del Espíritu. El eco de esa Palabra es, con el paso del tiempo, el principio de la unidad interior con Cristo, que resulta fundamental e ineludible en la vida apostólica.

6. La llamada al ministerio ordenado es un don libre y gratuito de Dios. Vocación, en efecto, no significa constricción por parte del Señor, sino propuesta amorosa de un proyecto de salvación y libertad para la propia existencia que recibimos cuando, con la gracia de Dios, reconocemos que en el centro de nuestra vida está Jesús, el Señor. Entonces la vocación al ministerio ordenado crece como donación de sí mismos a Dios y, por ello, a su Pueblo

santo. Toda la Iglesia ora y se alegra por este don con el corazón lleno de esperanza y gratitud, como expresaba el [Papa Benedicto XVI](#) al concluir el Año sacerdotal: «Queríamos despertar la alegría de que Dios esté tan cerca de nosotros, y la gratitud por el hecho de que Él se confíe a nuestra debilidad; que Él nos guíe y nos ayude día tras día. Queríamos también, así, enseñar de nuevo a los jóvenes que esta vocación, esta comunión de servicio por Dios y con Dios, existe; más aún, que Dios está esperando nuestro “sí”». ⁵

7. Toda vocación es un don del Padre que pide ser custodiado con fidelidad en una dinámica de conversión permanente. La obediencia a la propia llamada se construye cada día mediante la escucha de la Palabra de Dios, la celebración de los sacramentos —en particular en el Sacrificio Eucarístico—, la evangelización, la cercanía a los últimos y la fraternidad presbiteral, bebiendo de la oración como lugar eminente de encuentro con el Señor. Es como si cada día el sacerdote regresara al lago de Galilea —allí donde Jesús preguntó a Pedro «¿me amas?» (*Jn* 21,15)— para renovar su “sí”. ⁶ En este sentido se comprende lo que *Optatam totius* indica respecto a la formación sacerdotal, deseando que no se detenga en el tiempo del Seminario (cf. n. 22), abriendo el camino a una formación continua, permanente, de modo que constituya un dinamismo de constante renovación humana, espiritual, intelectual y pastoral.

8. Por tanto, todos los presbíteros están llamados a cuidar siempre de la propia formación, para mantener vivo el don de Dios recibido con el sacramento del Orden (cf. *2 Tm* 1,6). La fidelidad a la llamada, pues, no es inmovilidad ni cierre, sino un camino de conversión cotidiana que confirma y hace madurar la vocación recibida. En esta perspectiva, es oportuno promover iniciativas como el Congreso para la formación permanente de los sacerdotes, celebrado en el Vaticano del 6 al 10 de febrero de 2024, con más de ochocientos responsables de la formación permanente provenientes de ochenta naciones. Antes de ser esfuerzo intelectual o actualización pastoral, la formación permanente sigue siendo memoria viva y actualización constante de la propia vocación en un camino compartido.

9. Desde el momento mismo de la llamada y desde la primera formación, la belleza y la constancia del camino están custodiadas por la *sequela Christi*. Todo pastor, en efecto, antes incluso de dedicarse a la guía del rebaño, debe recordar constantemente que él mismo es discípulo del Maestro, junto con los hermanos y hermanas, porque «a lo largo de la vida se es siempre “discípulo”, con el constante anhelo de “configurarse” con Cristo».⁷ Sólo esta relación de seguimiento obediente y de discipulado fiel puede mantener la mente y el corazón en la dirección correcta, a pesar de las dificultades que la vida puede depararnos.

10. En estas últimas décadas, la crisis de confianza en la Iglesia provocada por los abusos cometidos por miembros del clero —que nos llenan de vergüenza y nos llaman a la humildad— nos ha hecho aún más conscientes de la urgencia de una formación integral que asegure el crecimiento y la madurez humana de los candidatos al presbiterado, junto con una rica y sólida vida espiritual.

11. El tema de la formación resulta central también para afrontar el fenómeno de quienes, después de algunos años o incluso decenios, abandonan el ministerio. Esta dolorosa realidad, en efecto, no debe interpretarse sólo en clave jurídica, sino que exige mirar con atención y compasión la historia de estos hermanos y las múltiples razones que pudieron conducirlos a tal decisión. Y la respuesta que se ha de dar es, ante todo, un renovado compromiso formativo, cuyo objetivo es «un camino de familiaridad con el Señor que involucra a toda la persona: el corazón, la inteligencia, la libertad, y la moldea a imagen del Buen Pastor».⁸

12. En consecuencia, «el seminario, sea cual sea su modalidad, debe ser una escuela de los afectos, [...] necesitamos aprender a amar y a hacerlo como Jesús». Por ello invito a los seminaristas a un trabajo interior sobre las motivaciones que abarque todos los aspectos de la vida: «no hay nada en ustedes que deba ser descartado, sino que todo debe ser asumido y transfigurado en la lógica del grano de trigo, con el fin de convertirse en personas y sacerdotes felices, “puentes” y no obstáculos para el encuentro con Cristo para todos aquellos que se acercan a ustedes».⁹ Sólo presbíteros y

consagrados humanamente maduros y espiritualmente sólidos —es decir, personas en las que la dimensión humana y la espiritual están bien integradas y que, por ello, son capaces de relaciones auténticas con todos— pueden asumir el compromiso del celibato y anunciar de modo creíble el Evangelio del Resucitado.

13. Se trata, por tanto, de *custodiar y hacer crecer la vocación* en un camino constante de conversión y de renovada fidelidad, que nunca es un recorrido meramente individual, sino que nos compromete a cuidarnos unos a otros. Esta dinámica es siempre, una vez más, obra de la gracia que abraza nuestra frágil humanidad, sanándola del narcisismo y del egocentrismo. Con fe, esperanza y caridad, estamos llamados a emprender cada día el seguimiento poniendo toda nuestra confianza en el Señor. Comunión, sinodalidad y misión no pueden realizarse, en efecto, si en el corazón de los sacerdotes la tentación de la autorreferencialidad no cede el paso a la lógica de la escucha y del servicio. Como subrayó [Benedicto XVI](#), «el sacerdote es siervo de Cristo, en el sentido de que su existencia, configurada ontológicamente con Cristo, asume un carácter esencialmente relacional: está al servicio de los hombres en Cristo, por Cristo y con Cristo. Precisamente porque pertenece a Cristo, el sacerdote está radicalmente al servicio de los hombres: es ministro de su salvación, de su felicidad, de su auténtica liberación, madurando, en esta aceptación progresiva de la voluntad de Cristo, en la oración, en el “estar unido de corazón” a Él».¹⁰

Fidelidad y fraternidad

14. El [Concilio Vaticano II](#) situó el servicio específico de los presbíteros dentro de la igual dignidad y fraternidad de todos los bautizados, como bien lo atestigua el Decreto *Presbyterorum ordinis*: «Los sacerdotes del Nuevo Testamento, aunque por razón del sacramento del Orden ejercen el ministerio de padre y de maestro, importantísimo y necesario en el pueblo y para el pueblo de Dios, sin embargo, son, juntamente con todos los fieles cristianos, discípulos del Señor, hechos partícipes de su Reino por la gracia de Dios que llama. Con todos los regenerados en la fuente del bautismo los presbíteros son

hermanos entre los hermanos, puesto que son miembros de un mismo Cuerpo de Cristo, cuya edificación se exige a todos».¹¹ Dentro de esta fraternidad fundamental, que tiene su raíz en el Bautismo y une a todo el pueblo de Dios, el Concilio destaca el vínculo fraternal particular entre los ministros ordenados, fundado en el mismo sacramento del Orden: «Los presbíteros, constituidos por la Ordenación en el Orden del Presbiterado, están unidos todos entre sí por la íntima fraternidad sacramental, y forman un presbiterio especial en la diócesis a cuyo servicio se consagran bajo el obispo propio [...]. Cada uno está unido con los demás miembros de este presbiterio por vínculos especiales de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad».¹² La fraternidad presbiteral, por lo tanto, antes que ser una tarea que hay que realizar, es un don inherente a la gracia de la Ordenación. Hay que reconocer que este don nos precede: no se construye sólo con la buena voluntad y en virtud de un esfuerzo colectivo, sino que es un don de la Gracia, que nos hace partícipes del ministerio del obispo y se realiza en la comunión con él y con los hermanos.

15. Sin embargo, precisamente por eso, los presbíteros están llamados a *corresponder a la gracia de la fraternidad*, manifestando y ratificando con su vida lo que se estipula entre ellos no sólo por la gracia bautismal, sino también por el sacramento del Orden. Ser fieles a la comunión significa, en primer lugar, superar la tentación del individualismo, que mal se compagina con la acción misionera y evangelizadora que siempre concierne a la Iglesia en su conjunto. No en vano, el [Concilio Vaticano II](#) se refirió a los presbíteros casi siempre en plural: ¡ningún pastor existe por sí solo! El mismo Señor «instituyó a doce para que estuvieran con él» (Mc 3,14); esto significa que no puede existir un ministerio desvinculado de la comunión con Jesucristo y con su cuerpo, que es la Iglesia. Hacer cada vez más visible esta dimensión relacional y de comunión del ministerio ordenado, conscientes de que la unidad de la Iglesia deriva «de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»,¹³ es uno de los principales retos para el futuro, sobre todo en un mundo marcado por guerras, divisiones y discordias.

16. La fraternidad presbiteral debe considerarse, por lo tanto, como un elemento constitutivo de la identidad de los ministros,¹⁴ no sólo como un ideal o un eslogan, sino como un aspecto en el que comprometerse con renovado vigor. En este sentido, se ha hecho mucho aplicando las indicaciones de *Presbyterorum ordinis* (cf. n. 8), pero queda mucho por hacer, comenzando, por ejemplo, por la equiparación económica entre los que sirven en parroquias pobres y los que ejercen su ministerio en comunidades acomodadas. Además, hay que tener en cuenta que, en varios países y diócesis, aún no se garantiza la necesaria previsión para la enfermedad y la vejez. El cuidado recíproco, en particular la atención a los hermanos más solos y aislados, así como a los enfermos y ancianos, no puede considerarse menos importante que el cuidado del pueblo que se nos ha confiado. Esta es una de las instancias fundamentales que he recomendado a los sacerdotes con motivo de su reciente Jubileo. «¿Cómo podríamos nosotros, ministros, ser constructores de comunidades vivas, si no reinara ante todo entre nosotros una fraternidad efectiva y sincera?». ¹⁵

17. En muchos contextos, especialmente en los occidentales, se abren nuevos retos para la vida de los presbíteros, relacionados con la movilidad actual y la fragmentación del tejido social. Esto hace que los sacerdotes ya no estén insertados en un contexto cohesionado y creyente que apoyaba su ministerio en tiempos pasados. En consecuencia, están más expuestos a las derivas de la soledad, que apaga el impulso apostólico y puede provocar un triste repliegue sobre sí mismos. También por esto, siguiendo las indicaciones de mis predecesores,¹⁶ espero que en todas las Iglesias locales surja un compromiso renovado para invertir y promover *formas posibles de vida en común*, de modo que «los presbíteros encuentren mutua ayuda en el cultivo de la vida espiritual e intelectual, puedan cooperar mejor en el ministerio y se libren de los peligros que pueden sobrevenir por la soledad». ¹⁷

18. Por otra parte, hay que recordar que la comunión presbiteral nunca puede determinarse como un aplanamiento de los individuos, de los carismas o de los talentos que el Señor ha derramado en la vida de cada uno. Es importante que,

en los presbiterios diocesanos, gracias al discernimiento del obispo, se logre encontrar un punto de equilibrio entre la valorización de estos dones y la custodia de la comunión. La escuela de la sinodalidad, en esta perspectiva, puede ayudar a todos a madurar interiormente la acogida de los diferentes carismas en una síntesis que consolide la comunión del presbiterio, fiel al Evangelio y a las enseñanzas de la Iglesia. En un tiempo de gran fragilidad, todos los ministros ordenados están llamados a vivir la comunión volviendo a lo esencial y acercándose a las personas, para custodiar la esperanza que se hace realidad en el servicio humilde y concreto. En este horizonte, sobre todo el ministerio del diácono permanente, configurado con Cristo Siervo, es signo vivo de un amor que no se queda en la superficie, sino que se inclina, escucha y se entrega. La belleza de una Iglesia formada por presbíteros y diáconos que colaboran, unidos por la misma pasión por el Evangelio y atentos a los más pobres, se convierte en un testimonio luminoso de comunión. Según la palabra de Jesús (cf. *Jn* 13,34-35), es de esta unidad, arraigada en el amor recíproco, de donde el anuncio cristiano recibe credibilidad y fuerza. Por eso, el ministerio diaconal, especialmente cuando se vive en comunión con la propia familia, es un don que hay que conocer, valorar y apoyar. El servicio, discreto pero esencial, de hombres dedicados a la caridad nos recuerda que la misión no se cumple con grandes gestos, sino unidos por la pasión por el Reino y con la fidelidad cotidiana al Evangelio.

19. Una imagen feliz y elocuente de la fidelidad a la comunión es sin duda la que presenta san Ignacio de Antioquía en la *Carta a los Efesios*: «También conviene caminar de acuerdo con el pensamiento de vuestro obispo, lo cual vosotros ya hacéis. Vuestro presbiterio, justamente reputado, digno de Dios, está conforme con su obispo como las cuerdas a la cítara. Así en vuestro sinfónico y armonioso amor es Jesucristo quien canta [...]. Es, pues, provechoso para vosotros el ser una inseparable unidad, a fin de participar siempre de Dios».¹⁸

Fidelidad y sinodalidad

20. Llego a un punto que me interesa especialmente. Al hablar de la identidad de los sacerdotes, el Decreto *Presbyterorum ordinis* destaca ante todo el vínculo con el sacerdocio y la misión de Jesucristo (cf. n. 2) y señala luego tres coordenadas fundamentales: la *relación con el obispo*, que encuentra en los presbíteros «colaboradores y consejeros necesarios», con los que mantiene una relación fraterna y amistosa (cf. n. 7); la comunión sacramental y la *fraternidad con los demás presbíteros*, de modo que juntos contribuyan «a una misma obra» y ejerzan «un único ministerio», trabajando todos «por la misma causa», aunque se ocupen de tareas diferentes (n. 8); la *relación con los fieles laicos*, entre los cuales los presbíteros, con su tarea específica, son hermanos entre hermanos, compartiendo la misma dignidad bautismal, uniendo «sus esfuerzos a los de los fieles laicos» y aprovechando «su experiencia y competencia en los diversos campos de la actividad humana, para poder reconocer juntos los signos de los tiempos». En lugar de destacar o concentrar todas las tareas en sí mismos, «descubran con el sentido de la fe los multiformes carismas de los seglares, tanto los humildes como los más elevados» (n. 9).

21. En este campo aún queda mucho por hacer. El impulso del proceso sinodal es una fuerte invitación del Espíritu Santo a dar pasos decididos en esta dirección. Por eso reitero mi deseo de «invitar a los sacerdotes [...] a abrir de alguna manera su corazón y a participar en estos procesos»¹⁹ que estamos viviendo. En este sentido, la segunda sesión de la XVI Asamblea sinodal, en su *Documento final*,²⁰ propuso una conversión de las relaciones y los procesos. Parece fundamental que, en todas las Iglesias particulares, se emprendan iniciativas adecuadas para que los presbíteros puedan familiarizarse con las directrices de este Documento y experimentar la fecundidad de un estilo sinodal de Iglesia.

22. Todo ello requiere un compromiso formativo a todos los niveles, en particular en el ámbito de la formación inicial y permanente de los sacerdotes. En una Iglesia cada vez más sinodal y misionera, el ministerio sacerdotal no pierde nada de su importancia y actualidad, sino que, por el contrario, podrá centrarse más en sus tareas propias y específicas. El desafío de la sinodalidad —

que no elimina las diferencias, sino que las valoriza— sigue siendo una de las principales oportunidades para los sacerdotes del futuro. Como recuerda el citado *Documento final*, «los presbíteros están llamados a vivir su servicio con una actitud de cercanía a las personas, de acogida y de escucha de todos, abriéndose a un estilo sinodal» (n. 72). Para implementar cada vez mejor una eclesiología de comunión, es necesario que el ministerio del presbítero supere el modelo de un liderazgo exclusivo, que determina la centralización de la vida pastoral y la carga de todas las responsabilidades confiadas sólo a él, tendiendo hacia una *conducción cada vez más colegiada*, en la cooperación entre los presbíteros, los diáconos y todo el Pueblo de Dios, en ese enriquecimiento mutuo que es fruto de la variedad de carismas suscitados por el Espíritu Santo. Como nos recuerda *Evangelii gaudium*, el sacerdocio ministerial y la configuración con Cristo Esposo no deben llevarnos a identificar la potestad sacramental con el poder, ya que «la configuración del sacerdote con Cristo Cabeza —es decir, como fuente capital de la gracia— no implica una exaltación que lo coloque por encima del resto».²¹

Fidelidad y misión

23. La identidad de los presbíteros se constituye en torno a su *ser para* y es inseparable de su misión. De hecho, quien «pretende encontrar la identidad sacerdotal buceando introspectivamente en su interior quizá no encuentre otra cosa que señales que dicen “salida”: sal de ti mismo, sal en busca de Dios en la adoración, sal y dale a tu pueblo lo que te fue encomendado, que tu pueblo se encargará de hacerte sentir y gustar quién eres, cómo te llamas, cuál es tu identidad y te alegrará con el ciento por uno que el Señor prometió a sus servidores. Si no sales de ti mismo, el óleo se vuelve rancio y la unción no puede ser fecunda».²² Como enseñaba *san Juan Pablo II*, «los presbíteros son, en la Iglesia y para la Iglesia, una representación sacramental de Jesucristo, Cabeza y Pastor, proclaman con autoridad su palabra; renuevan sus gestos de perdón y de ofrecimiento de la salvación, principalmente con el Bautismo, la Penitencia y la Eucaristía; ejercen, hasta el don total de sí mismos, el cuidado

amoroso del rebaño, al que congregan en la unidad y conducen al Padre por medio de Cristo en el Espíritu»²³. Así, la vocación sacerdotal se desarrolla entre las alegrías y las fatigas de un servicio humilde a los hermanos, que el mundo a menudo desconoce, pero del que tiene una profunda sed: encontrar testigos creyentes y creíbles del Amor de Dios, fiel y misericordioso, constituye una vía primordial de evangelización.

24. En nuestro mundo contemporáneo, caracterizado por ritmos acelerados y por la ansiedad de estar hiperconectados, lo que a menudo nos vuelve frenéticos y nos induce al activismo, hay al menos dos tentaciones que se insinúan contra la fidelidad a esta misión. La primera consiste en una mentalidad eficientista según la cual el valor de cada uno se mide por el rendimiento, es decir, por la cantidad de actividades y proyectos realizados. Según esta forma de pensar, lo que haces está por encima de lo que eres, invirtiendo la verdadera jerarquía de la identidad espiritual. La segunda tentación, por el contrario, se califica como una especie de quietismo: asustados por el contexto, nos encerramos en nosotros mismos, rechazando el desafío de la evangelización y adoptando un enfoque perezoso y derrotista. Por el contrario, un ministerio gozoso y apasionado —a pesar de todas las debilidades humanas— puede y debe asumir con ardor la tarea de evangelizar todas las dimensiones de nuestra sociedad, en particular la cultura, la economía y la política, para que todo sea recapitulado en Cristo (cf. *Ef* 1,10). Para vencer estas dos tentaciones y vivir un ministerio gozoso y fecundo, cada sacerdote debe permanecer fiel a la misión que ha recibido, es decir, al don de la gracia transmitido por el obispo durante la Ordenación sacerdotal. La fidelidad a la misión significa asumir el paradigma que nos entregó [san Juan Pablo II](#) cuando recordó a todos que la caridad pastoral es el principio que unifica la vida del sacerdote.²⁴ Es precisamente manteniendo vivo el fuego de la caridad pastoral, es decir, el amor del Buen Pastor, como cada sacerdote puede encontrar el equilibrio en la vida cotidiana y saber discernir lo que es beneficioso y lo que es *proprium* del ministerio, según las indicaciones de la Iglesia.

25. La armonía entre la contemplación y la acción no debe buscarse mediante la adopción apresurada de esquemas operativos o mediante un simple equilibrio de actividades, sino asumiendo como central en el ministerio la *dimensión pascual*. Darse sin reservas, en cualquier caso, no puede ni debe implicar la renuncia a la oración, al estudio, a la fraternidad sacerdotal, sino que, por el contrario, se convierte en el horizonte en el que todo se comprende en la medida en que se orienta al Señor Jesús, muerto y resucitado para la salvación del mundo. De este modo se cumplen también las promesas hechas en la Ordenación que, junto con el desapego de los bienes materiales, realizan en el corazón del presbítero una búsqueda perseverante y una adhesión a la voluntad de Dios, haciendo así que Cristo se manifieste en cada una de sus acciones. Esto ocurre, por ejemplo, cuando se huye de todo personalismo y de toda celebración de uno mismo, a pesar de la exposición pública a la que a veces obliga el cargo. Educado por el misterio que celebra en la santa liturgia, todo sacerdote debe «desaparecer para que permanezca Cristo, hacerse pequeño para que Él sea conocido y glorificado, gastándose hasta el final para que a nadie falte la oportunidad de conocerlo y amarlo».²⁵ Por eso, la exposición mediática, el uso de las redes sociales y de todos los instrumentos disponibles hoy en día debe evaluarse siempre con sabiduría, tomando como paradigma del discernimiento el del servicio a la evangelización. «Todo me está permitido, pero no todo es conveniente» (1 Co 6,12).

26. En cualquier situación, los presbíteros están llamados a dar una respuesta eficaz, mediante el testimonio de una vida sobria y casta, al gran anhelo de relaciones auténticas y sinceras que se encuentra en la sociedad contemporánea, dando testimonio de una Iglesia que sea «ser fermento eficaz de los vínculos, las relaciones y la fraternidad de la familia humana», «capaz de alimentar las relaciones: con el Señor, entre hombres y mujeres, en las familias, en las comunidades, entre todos los cristianos, entre los grupos sociales, entre las religiones».²⁶ Para ello es necesario que sacerdotes y laicos, todos juntos, realicen una verdadera *conversión misionera* que oriente a las comunidades cristianas, bajo la guía de sus pastores, «al servicio de la misión que los fieles llevan a cabo en la sociedad, en la vida familiar y laboral». Como

observó el Sínodo, «de este modo, quedará más claro que la parroquia no está centrada en sí misma, sino orientada a la misión y llamada a apoyar el compromiso de tantas personas que, de diferentes maneras, viven y dan testimonio de su fe en su profesión y en las actividades sociales, culturales y políticas».²⁷

Fidelidad y futuro

27. Espero que la celebración del aniversario de los dos Decretos conciliares y el camino que estamos llamados a compartir para concretarlos y actualizarlos se traduzcan en un renovado Pentecostés vocacional en la Iglesia, suscitando santas, numerosas y perseverantes vocaciones al sacerdocio ministerial, para que nunca falten obreros para la mies del Señor. Y que se despierte en todos nosotros la voluntad de comprometernos profundamente en la promoción vocacional y en la oración constante al Dueño de la mies (cf. *Mt* 9,37-38).

28. Sin embargo, junto con la oración, la escasez de vocaciones al sacerdocio — especialmente en algunas regiones del mundo— exige que todos revisemos la capacidad generativa de las prácticas pastorales de la Iglesia. Es cierto que a menudo los motivos de esta crisis pueden ser diversos y múltiples y, en particular, depender del contexto sociocultural, pero, al mismo tiempo, debemos tener el valor de hacer a los jóvenes propuestas fuertes y liberadoras y de que en las Iglesias particulares crezcan «los ambientes y las formas de pastoral juvenil impregnadas del Evangelio, donde puedan manifestarse y madurar las vocaciones a la entrega total de sí».²⁸ Con la certeza de que el Señor nunca deja de llamar (cf. *Jn* 11,28), es necesario tener siempre presente la perspectiva vocacional en todos los ámbitos pastorales, en particular en los juveniles y familiares. Recordémoslo: ¡no hay futuro sin el cuidado de todas las vocaciones!

29. Para concluir, doy gracias al Señor, que siempre está cerca de su pueblo y camina con nosotros, llenando nuestros corazones de esperanza y paz, para

llevarlas a todos. «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».²⁹ Y doy las gracias a todos ustedes, pastores y fieles laicos, que abren su mente y corazón al mensaje profético de los Decretos conciliares *Presbyterorum ordinis* y *Optatam totius* y se disponen, juntos, a nutrirse y estimularse mutuamente para el camino de la Iglesia. Encomiendo a todos los seminaristas, diáconos y presbíteros a la intercesión de la Virgen Inmaculada, Madre del Buen Consejo, y a san Juan María Vianney, patrono de los párrocos y modelo de todos los sacerdotes. Como solía decir el santo Cura de Ars: «El sacerdocio es el amor del corazón de Jesús».³⁰ Un amor tan fuerte que disipa las nubes de la rutina, el desánimo y la soledad, un amor total que se nos da en plenitud en la Eucaristía. Amor eucarístico, amor sacerdotal.

Dado en Roma, junto a san Pedro, el 8 de diciembre, solemnidad de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María, del Año jubilar 2025, primero de mi Pontificado.

LEÓN PP. XIV

¹ Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal, Proemio.

² Cf. S. J.H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Notre Dame 2024. En este sentido, recuerdo el llamamiento de *Optatam totius* (n. 16) a la renovación y promoción de los estudios eclesiológicos, aún en curso.

³ Cf. Sínodo de los Obispos, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Documento preparatorio* (2021), 1; Francisco, *Discurso con motivo de la conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos* (17 octubre 2015).

⁴ Benedicto XVI, *Carta enc. Deus caritas est* (25 diciembre 2005), 1.

- ⁵ Id., *Homilía durante la Misa de clausura del Año sacerdotal (11 junio 2010)*.
- ⁶ «Preguntando a Pedro si lo amaba, no lo preguntaba porque necesitase saber el amor del discípulo, sino porque quería manifestar el exceso de su amor» (S. Juan Crisóstomo, *De sacerdotio* II, 1: SCh 272, París 1980, 104, 48-51).
- ⁷ Congregación para el clero, *El Don de la vocación presbiteral. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis* (8 diciembre 2016), 57.
- ⁸ *Discurso a los participantes en el Encuentro Internacional “Sacerdotes felices – ‘Yo los llamo amigos’ (Jn 15,15)”* promovido por el Dicasterio para el Clero con motivo del Jubileo de los sacerdotes y seminaristas (26 junio 2025).
- ⁹ *Meditación con motivo del Jubileo de los seminaristas (24 junio 2025)*.
- ¹⁰ Benedicto XVI, *Catechesis (24 junio 2009)*.
- ¹¹ Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, sobre el ministerio y la vida de los presbíteros (7 diciembre 1965), 9.
- ¹² *Ibid.*, 8.
- ¹³ S. Cipriano, *De dominica oratione*, 23: CCSL 3 A, Turnhout 1976, 105.
- ¹⁴ Cf. Congregación para el Clero, *El Don de la vocación presbiteral. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis* (8 diciembre 2016), 87-88.
- ¹⁵ *Discurso a los participantes en el Encuentro Internacional “Sacerdotes felices – ‘Yo los llamo amigos’ (Jn 15,15)”* promovido por el Dicasterio para el Clero con motivo del Jubileo de los sacerdotes y seminaristas (26 junio 2025).
- ¹⁶ Cf. S. Juan Pablo II, *Exhort. ap. postsin. Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992), 61; Benedicto XVI, *Carta ap. en forma de «Motu proprio» Ministrorum institutio* (16 enero 2013).
- ¹⁷ Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, sobre el ministerio y la vida de los presbíteros (7 diciembre 1965), 8.
- ¹⁸ S. Ignacio de Antioquía, *Ad Ephesios*, 4, 1-2: SCh 10, París 1969 4, 72.
- ¹⁹ *A los participantes en el Jubileo de los equipos sinodales y de los organismos de participación (24 octubre 2025)*.

²⁰ Cf. Sínodo de los Obispos, *Documento final de la Segunda Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria “Por una Iglesia sinodal: comunión participación y misión”* (26 octubre 2024).

²¹ Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), 104.

²² Id., *Homilía durante la Santa Misa crismal* (17 abril 2014).

²³ S. Juan Pablo II, Exhort. ap. postsin. *Pastores dabó vobis* (25 marzo 1992), 15.

²⁴ Cf. *ibíd.*, 23.

²⁵ *Homilía durante la Santa Misa pro Ecclesia* (9 mayo 2025).

²⁶ Sínodo de los Obispos, *Documento final de la Segunda Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria “Por una Iglesia sinodal: comunión participación y misión”* (26 octubre 2024), 20; 50.

²⁷ *Ibíd.*, 59; 117.

²⁸ *Discurso a los participantes en el Encuentro Internacional “Sacerdotes felices – ‘Yo los llamo amigos’ (Jn 15,15)”* promovido por el Dicasterio para el Clero con motivo del Jubileo de los sacerdotes y seminaristas (26 junio 2025).

²⁹ *Homilía con motivo del inicio del Ministerio petrino del Obispo de Roma* (18 mayo 2025).

³⁰ «*Le Sacerdoce, c’est l’amour du cœur de Jésus*», en Bernard Nodet, *Le curé d’Ars. Sa pensée, son cœur*, París 1995, 98.

Este artículo se publicó en [Vatican.va](https://www.vatican.va). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)