

El luminoso itinerario teológico de Felicísimo Martínez Díez, O.P.

Iván Fernando Mejía Correa, O.P.



El luminoso itinerario teológico de Felicísimo Martínez Díez, O.P.

Iván Fernando Mejía Correa, O.P.



UNIVERSIDAD
SANTO TOMÁS
— BUCARAMANGA —
VIGILADA MINEDUCACIÓN - SNIES 1705

El luminoso itinerario teológico de Felicísimo Martínez Díez, O.P.

Iván Fernando Mejía Correa, O.P.



UNIVERSIDAD
SANTO TOMÁS
— BUCARAMANGA —
VIRGINIA HERRERA - 2015

Mejía Correa, Iván Fernando., O.P

El luminoso itinerario teológico de Felicísimo Martínez Díez, O.P. / Fr, Iván Fernando Mejía Correa, O.P. – Bucaramanga (Colombia): Universidad Santo Tomás, 2025.

384 páginas: ilustraciones a color.

Incluye referencias bibliográficas (páginas 379 - 382).

ISBN Impreso: 978-628-7527-31-7

ISBN Digital: 978-628-7527-32-4

Contenido: Vida y obra de Felicísimo Martínez. – Misión y evangelización. – La trascendencia de la espiritualidad. – Resignificación de la teología moral. – Teología fundamental: 'dar razón de la fe cristiana'. – Palabra y silencio de dios y sobre dios. – Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: Cristología y seguimiento. – ¿ser cristiano hoy? Jesús y el sentido de la vida. – Creer en el ser humano, vivir humanamente: antropología de los evangelios. – La salvación. – La gracia: don y responsabilidad. – La Iglesia sacerdotal – Iglesia profética. – Temas diversos tratados por Felicísimo Martínez.

1. Felicísimo Martínez Díez, O.P. – Crítica e interpretación 2. Antropología teológica. – Vida cristiana 3. Universidad Santo Tomás –Memoria institucional I. Título.

237 SDD 23

CO-BuUST

Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación CRAI, Universidad Santo Tomás, Bucaramanga.

El luminoso itinerario teológico de
Felicísimo Martínez Díez, O.P.

ISBN Impreso: 978-628-7527-31-7
ISBN Digital: 978-628-7527-32-4

Primera edición, 2025

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
Seccional Bucaramanga

CONVENTO DE SANTO DOMINGO
Bogotá, D.C.

Fr. Oscar Eduardo GUAYÁN PERDOMO, O.P.
Rector Seccional

Fr. Javier Antonio CASTELLANOS, O.P.
Prior

Fr. Alberto René RAMÍREZ TÉLLEZ, O.P.
Vicerrector Académico

Fr. Adalberto CARDONA GÉMEZ, O.P.
Subprior

Fr. Luis Eduardo PÉREZ SÁNCHEZ, O.P.
Vicerrector Administrativo Financiero

Editor

© Derechos reservados

Universidad Santo Tomás, Seccional Bucaramanga

© Iván Fernando MEJÍA CORREA, O.P.

Autor

Diseño y producción gráfica

C.P. Freddy Luis Guerrero Patarroyo
Coordinador Editorial Científica

Universidad Santo Tomás
Seccional Bucaramanga

Carrera 18 No 9 - 27

D.G. Olga Lucía Solano Avellaneda
Directora Centro de Diseño e Imagen Institucional - CEDII

Teléfonos PBX: (+57) 607 698 58 58
Bucaramanga, Colombia,

C.S. María Amalia García Núñez
Corrección de Estilo

Impresión
DISTRIGRAF
Calle 41 No. 18-77

M.P. Luis Alberto Barbosa Jaime
Diseño y diagramación

Bucaramanga

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio,
sin la autorización expresa del titular de los derechos.

Contenido

PRÓLOGO.....	11
INTRODUCCIÓN	15
Capítulo 1	
VIDA Y OBRA DE FELICÍSIMO MARTÍNEZ	19
Coordenadas y temáticas del pensamiento teológico martineciano.....	22
I Libro sobre la Vida Consagrada.....	23
Conclusión del I libro.....	35
II Libro sobre vida religiosa o consagrada	36
Conclusión del II libro	46
III libro sobre la vida religiosa o consagrada	47
Conclusión del III libro.....	60
Otros escritos sobre vida religiosa o consagrada	60
Conclusiones generales de sus escritos sobre <i>Vida consagrada</i> :	62
Capítulo 2	
MISIÓN Y EVANGELIZACIÓN	65
La primera obra: <i>La Nueva Evangelización: ¿Restauración o alternativa?</i>	68
Conclusión de esta obra	82
Segunda obra: <i>Al servicio de la Fe: La Misión de la Iglesia en tiempos de crisis</i>	82
Conclusiones sobre la Misión y la Evangelización en clave <i>martineciana</i>	102

Capítulo 3

LA TRASCENDENCIA DE LA ESPIRITUALIDAD	105
Desglose de <i>Avivar la Esperanza (I)</i>	107
Conclusión de <i>Avivar la Esperanza (I)</i>	121
Desglose de <i>Espiritualidad en la sociedad laica (II)</i>	121
Desglose de <i>Fe para personas inquietas (III)</i>	141
Conclusiones de <i>Fe para personas inquietas (III)</i>	149

Capítulo 4

RESIGNIFICACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL	151
Desglose de <i>Caminos de liberación y de vida (I)</i>	154
Desglose de <i>El compromiso cristiano (II)</i>	154
Desglose de <i>La moral cristiana, ¿opresora o liberadora?: La pureza y el don (III)</i>	171
Desglose de <i>Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad (IV)</i>	189
Conclusiones de <i>Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad (IV)</i>	191

Capítulo 5

TEOLOGÍA FUNDAMENTAL: ‘ <i>DAR RAZÓN DE LA FE CRISTIANA</i> ’	193
Conclusión capitular	218

Capítulo 6

PALABRA Y SILENCIO DE DIOS Y SOBRE DIOS	221
Conclusión capitular	232

Capítulo 7

CREER EN JESUCRISTO, VIVIR EN CRISTIANO: CRISTOLOGÍA Y SEGUIMIENTO	235
---	-----

Capítulo 8

¿SER CRISTIANO HOY? JESÚS Y EL SENTIDO DE LA VIDA.....	239
Conclusión capitular	265

Capítulo 9

CREER EN EL SER HUMANO, VIVIR HUMANAMENTE: ANTROPOLOGÍA DE LOS EVANGELIOS.....267

Conclusión capitular283

Capítulo 10

LA SALVACIÓN285

Conclusión capitular294

Capítulo 11

LA GRACIA: DON Y RESPONSABILIDAD.....295

Conclusión capitular305

Capítulo 12

LA IGLESIA SACERDOTAL – IGLESIA PROFÉTICA.....307

Conclusión capitular316

Capítulo 13

TEMAS DIVERSOS TRATADOS POR FELICÍSIMO MARTÍNEZ317

La religión, ¿para qué? (Análisis de la actual crisis religiosa)319

Conclusión del apartado.....322

 Movimientos teológicos contemporáneos.....323

Conclusión del apartado.....326

 Teología latinoamericana y teología europea: El debate en torno a la Liberación.....326

Conclusión del apartado.....328

 Teología de la Comunicación329

Conclusión del apartado.....345

 Humanos sencillamente humanos: Desafíos del Transhumanismo.....345

Conclusión del apartado.....349

 El Coronavirus, ¿alarma para despertar?.....349

Conclusión del apartado.....353

 Dominicanismo354

 Domingo de Guzmán: Evangelio viviente355

Espiritualidad dominicana: Ensayos sobre el carisma y la misión de la	
Orden de Predicadores.....	356
‘Ve y predica’: La Predicación en los siglos XIII a XXI.....	358
Conclusiones del apartado	375
CONCLUSIONES GENERALES.....	376
FUENTES BIO – BIBLIOGRÁFICAS Y CIBERGRÁFICAS.....	379

PRÓLOGO

Fray Felicísimo Martínez Díez, O. P.

Humildemente Iván me ha solicitado que escriba un prólogo a su laboriosa y meritoria obra. Prologar este libro es un honor tan agradecido como innecesario por mi parte, pues la obra merece más una apología al final que un prólogo al principio. La obra se presenta a sí misma nada más mostrar la intención y el proyecto. No necesita presentación. No necesita palabra previa, ni aclaraciones previas, ni explicaciones preliminares. Es clara y transparente en sí misma.

Si alguna aclaración previa he de hacer es la siguiente: No me considero merecedor de una obra como la que el lector tiene en sus manos. Ni mi itinerario vital e intelectual merece un título como el que encabeza esta obra: “Luminoso itinerario teológico de Fr. Felicísimo Martínez, O.P.”. Ya quisiera yo servir de luz y verdad a esta humanidad tan necesitada de ambas, aunque fuera solo una pequeña luciérnaga. El título de la obra dice más de la generosidad del comentador que de la talla del comentado.

Este prólogo me ofrece la oportunidad de agradecer cordialmente a Iván este honor que me ha concedido de ser objeto de lectura, investigación, valoración por parte de un hermano dominico. Muchas gracias, Iván. Soy consciente del inmenso trabajo que has realizado, de los miles de horas que has dedicado a la lectura de mis escritos, de la generosidad que has puesto en la exposición y valoración de mi pensamiento. Soy muy consciente de todo ello, por la sencilla razón

de que mi obra no tendrá grandes genialidades, pero ciertamente sí es extensa. Sencillamente porque siempre he tenido y sigo teniendo el vicio de escribir. Y es que no me siento seguro en las ideas si no las formulo, si no las pongo negro sobre blanco. Por eso acostumbro a formular por escrito casi todas las experiencias y acontecimientos que van rodeando mi itinerario biográfico. Es una costumbre que me ha resultado muy beneficiosa y fecunda. Se la recomiendo a cualquiera.

He leído con detención tu trabajo y me ha recordado temas que ya casi tenía olvidados. Incluso me ha resultado sorprendente encontrar algunas reflexiones que ya habían pasado al inconsciente. Ciertamente, en algunos momentos he sentido la necesidad de corregirme a mí mismo. Porque en algunas ideas y planteamientos descubro pecados de juventud o de ignorancia, afirmaciones atrevidas o necesitadas de rectificación, opiniones que el tiempo ha amarillado o envejecido. La vida debería ser siempre un ejercicio permanente de maduración. Leer tu obra ha sido como repasar mi vida para preparar un examen final. Muchas gracias.

Recoges bien los tres núcleos fundamentales que han ocupado mi itinerario espiritual y mis preocupaciones teológicas: el núcleo de la fe y la experiencia cristiana, centrado todo él en la Cristología; el núcleo de la vocación y la profesión en la vida consagrada, centrado en el seguimiento radical de Jesucristo; y el núcleo del dominicanismo, centrado en la vida apostólica y la misión de la evangelización y predicación al estilo de Domingo. Aunque sí tengo que reconocer que mi interés por la reflexión teológica de estos núcleos fue brotando a la inversa: el interés por el dominicanismo me llevó al interés por encontrar la identidad radical de la vida consagrada y este intento me llevó a zambullirme en la búsqueda de lo esencial de la identidad cristiana “fijando los ojos en Jesús, el que inicia y consume nuestra fe”.

Para tu satisfacción, Iván, he de decirte que me veo reflejado al 99% en tu escrito. El 1% que falta no es por déficit, sino por plus. Me explico: es que en algunos momentos te pasas en la valoración y hasta llegas a una inmerecida alabanza. Pero, en conjunto, me veo reflejado perfectamente a lo largo de toda tu meritoria obra.

Me veo reflejado en los temas que vas enumerando y exponiendo a lo largo de la amplia revisión de mis libros.

Me veo reflejado en las afirmaciones que subrayas y acentúas a lo largo de toda tu obra.

Me siento reflejado, sobre todo, en los acentos que vas señalando a lo largo del detallado análisis que haces de mi pensamiento.

De esos acentos la mayoría han motivado e inspirado mi reflexión teológica: las profundas raíces teológicas que deben inspirar y animar toda vocación cristiana, cualquier vida y misión de los cristianos; la dimensión teológica, carismática y profética de la vida consagrada que debe animar todos los aspectos de la misma; la experiencia de Dios y la compasión con la humanidad como presupuestos irrenunciables para ser predicadores de la gracia; los ámbitos preferentes de la misión evangelizadora de la Iglesia en general y de la Orden de Predicadores en particular: el anuncio del Evangelio, el testimonio de la vida evangélica, la compasión y solidaridad con los pobres y marginados, el compromiso con la justicia y los derechos humanos, el diálogo interreligioso, intercultural, interdisciplinar... la atención a los signos de los tiempos y a las nuevas “cuestiones disputadas”, sin olvidar todas las relacionadas con la ecología.

Me veo reflejado, con gran satisfacción, en tu empeño en destacar que la espiritualidad es desafío transversal en toda mi reflexión teológica. Es la pura verdad o, al menos, esa ha sido mi intención a lo largo de mi vida. En cualquiera de los temas sobre los que he centrado mi reflexión siempre he considerado que la espiritualidad es desafío prioritario, base y fundamento, raíz de todo lo demás, lo que llena de sentido y motivación cualquier vida y misión. Porque la espiritualidad marca el límite o la frontera entre las obras vivas y las obras muertas. Eso sí, para que la espiritualidad no sea un apéndice de la vida, un capítulo aparte de la teología, debe ser una espiritualidad encarnada, como la quisieron Santo Domingo y Santo Tomás... o como originalmente la quiso y la vivió Jesús de Nazaret. Es esa espiritualidad que junta lo humano y lo divino, lo divino y lo humano. Por eso mi itinerario teológico me llevó a esas dos obras que comentas y que yo considero resumen de mi teología y

de mi espiritualidad: Creer en Jesucristo, vivir en cristiano y Creer en el ser humano vivir humanamente. En Cristo se ha revelado el verdadero rostro de Dios y el auténtico rostro del ser humano.

Iván, estoy muy agradecido por el inmerecido honor de haberme dedicado todo tu trabajo y esfuerzo para exponer y difundir mi modesto aporte a la vida cristiana, a la vida consagrada, a la vida dominicana.

Fr. Felicísimo Martínez, O.P.
Madrid, 7-2-2025

INTRODUCCIÓN

Santiago María Borda–Malo Echeverri, Diácono¹

El objetivo primordial de este libro es justipreciar (léase apreciar en su justa medida) la vida y obra del connotado fraile dominico español, *Felicitísimo Martínez Díez*, figura de vuelo universal, además de misionero en Latinoamérica (Venezuela). En efecto, su bagaje impresiona por la interdisciplinariedad de su oceánica teología, confrontada además con la filosofía.

La metodología empleada no es genética evolutiva (es decir, genealógica, cronológica) sino *temática*. Empezamos por una semblanza, más que simple biografía, para contextualizar luego su magna obra (capítulo 1); efectivamente, se trata de un ‘corpus’ martineciano vertido en 13 capítulos: en primer lugar se delinea su aguda concepción de la misión cristiana y la evangelización (capítulo 2) y como polo correlativo encontramos el tema de la trascendencia de la espiritualidad (capítulo 3), vértice del anterior.

1 19 años como monje incluyendo 4 meses de vida eremítica, Licenciado, Magister y Doctor en Filosofía (USTA, Bogotá) con 21 años de docencia e investigación en la Universidad Santo Tomás Seccional Tunja (*Cultura Teológica*), y 17 años de Diaconado Permanente en varios frentes, plasmados en el *Movimiento ‘Diaconía de la Parresía’* (2014, 10 años solitarios en la brecha e injusto ‘entredicho’), y algunas publicaciones como *Evangeluario Diaconal* (1992, 2007, 2023), *El Evangelio Petrino y Paulino*, *El restante Corpus Joánico* (3 *Epístolas* y *Apocalipsis*, en paralelismo hebreo); *Las demás Epístolas Apostólicas Universales* (en paralelismo hebreo); *Compendio de la Historia de la Iglesia* (2001, 2024), *El Magisterio del Papa Francisco en clave de Parresía* (con fray Iván Fernando Mejía Correa, O. P., Ph. D. en Teología, 2022), *Cultura Teológica en clave de Parresía* (2024). Contacto: sanborda@yahoo.es

Pasa enseguida a la resignificación de la *teología moral* como praxis imprescindible (capítulo 4), y luego una decantación teológica del autor alrededor de la teología fundamental, que fray Felicísimo focaliza en una cita petrina clave: ‘*Dar razón de la Fe cristiana*’ (1Pe 3:15), uno de sus mayores aportes de conjunto (capítulo 5). Como en significativo vaivén dialéctico, el teólogo coteja términos actualmente clave: *Palabra y silencio de Dios y sobre Dios*, temática problemática hoy, de cara a tantas calamidades y problemas de toda índole (capítulo 6).

En este contexto, irrumpe la denominada ‘Cristología’: “Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: seguimiento de Él” (capítulo 7), y las implicaciones que conlleva: Ser cristiano hoy en espíritu y en verdad, asumiendo a Jesucristo y su ‘suprasentido’ de la vida (capítulo 8). Pero la antropología teológica impulsa a “creer en el ser humano, vivir humanamente”, asumiendo la antropovisión del Evangelio (capítulo 9). A todas luces, el término ‘Salvación’ jalona toda la historia bíblica (capítulo 10), y se realiza por acción de la *Gracia* o vida divina participada, don que actúa en el ser humano más allá de sus méritos, pero sin eximirlo nunca de su responsabilidad... (capítulo 11).

Llega el misterio –y no ‘tratado’ teórico técnicamente llamado ‘eclesiología’– de la Iglesia o comunidad histórica, con su triple misión: profética, sacerdotal y pastoral (capítulo 12). La pneumatología o misterio del Espíritu Santo transversaliza la temática, plenificando la eclesialidad, que supera con creces el calificativo ‘eclesiástico’...

Y en el último capítulo, un puñado de temáticas aledañas complementarias: el deslinde religión/espiritualidad, en tiempos posmodernos de crisis radical; la proliferación de movimientos teológicos contemporáneos; la inserción en la teología latinoamericana en diálogo con la teología europea... Se abre paso el debate en torno a la liberación y luego su emergente teología latinoamericana, blanco de críticas e incluso descalificaciones prejuiciosas. La *Teología de la comunicación* es un aporte significativo del fraile español, así como su crítica del *transhumanismo* y del *posthumanismo* en camino, invitando a ser “humanos, sencillamente humanos”.

Problemas coyunturales como el *Coronavirus (Covid-19)* –llamado a despertar– encuentra resonancia profética en este teólogo. Y como tema recurrente subyace el dominicanismo con su cortejo temático: ‘Domingo de Guzmán: evangelio viviente’; la ‘Espiritualidad dominicana: el carisma y la misión de la Orden de Predicadores; el Llamado primigenio: ‘ve y predica’: la predicación en los siglos XIII Y XXI. Temáticas que encuentran gran resonancia en santo Tomás de Aquino en el VIII Centenario de su nacimiento, en cabeza de este estudioso dominicano que hace honor a su nombre superlativo...

Tunja, Adviento – diciembre de 2024
Santiago María Borda–Malo Echeverri
Diácono y filósofo



Capítulo 1

VIDA Y OBRA DE
FELICÍSIMO MARTÍNEZ

VIDA Y OBRA DE FELICÍSIMO MARTÍNEZ

Felicísimo Martínez nace en León (España) el 9 de julio de 1943, entra en la Orden de los Hermanos Predicadores hacia los años 1959–1960 y es ordenado presbítero en 1968. Hace sus estudios de teología y filosofía siguiendo las huellas de la Orden dominicana. Según Juan Bosch, realizó los “Estudios de filosofía en el Instituto Pontificio de Filosofía de Madrid (1960–1964). Asimismo, adelantó estudios de teología en el Instituto Pontificio de Teología, de Ávila (1964–1968), y Madrid (1969): Licenciado en Filosofía (1964), Licenciado en Teología (1968). Estudios de posgrado y Doctorado en Teología en el *Angelicum* de Roma (1969–1971). Estudios de filosofía y letras en la Universidad Complutense de Madrid (1972–1974). Declarado Maestro de Teología (1998)².

Efectivamente, Felicísimo Martínez se ha tomado muy en serio el estudio de la teología. Ha impartido cursos de teología en diferentes centros de enseñanza de la misma. De ahí que, según el mismo Juan Bosch ha sobresalido como “Profesor de teología pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca (sede Madrid). Asimismo, en América Latina: profesor de teología dogmática en el Seminario Interdiocesano Santa Rosa de Lima (Perú). En Caracas, en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER), en el posgrado de teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas)³. Asimismo, ha participado en el equipo editor de algunas reconocidas revistas de teología. También ha impartido varios seminarios de temas teológicos y de vida consagrada en

2 Cf. Bosch, Juan. *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos*. Burgos: Monte Carmelo, 2004, pp. 657-668.

3 Cf. *Ibid.*, p. 658.

varios centros de formación teológica y espiritual. Incansablemente, ha sido un autor que con su prolífica pluma ha iluminado el acontecer teológico de España y Latinoamérica.

Coordenadas y temáticas del pensamiento teológico martiniano

Felicísimo Martínez ha sido un autor que ha abordado varios temas teológicos. Siempre lo ha acompañado –como afirma Bosch– “el análisis de la actual realidad eclesial; en ella halla desajustes inquietantes, y sus hipótesis de trabajo plantean que muchos de sus desenfoques se deben al predominio del “modelo de la Iglesia sacerdotal” sobre “el modelo de la Iglesia profética”. Efectivamente, a partir de esa hipótesis F. Martínez ha releído varios temas de la teología y de la vida cristiana que afectan a la organización eclesial, a la formulación de la misma fe, al culto cristiano y a las doctrinas morales (ídem). Asimismo, en su *Diccionario de Pensadores Cristianos*, Xabier Pikaza ha afirmado certeramente sobre Martínez Díez:

Se ha interesado básicamente por temas de eclesiología, insistiendo en las exigencias básicas de la inculturación, desde la perspectiva de libertad y de apertura. Su teología ha insistido en la necesidad de un diálogo comprometido con la realidad, respetando la autonomía creadora de los diversos grupos cristianos, y superando así un tipo de imposición dogmática que parece extenderse desde la jerarquía eclesial católica⁴.

Más aún, según Juan Bosch, para Felicísimo Martínez es necesario:

La incorporación de la sociología, de la antropología y psicología, de la fenomenología de la religión y de la lingüística en el estudio teológico, porque la fuerza y capacidad omnipresente de la dimensión

4 Pikaza, Xabier. *Diccionario de pensadores cristianos*. Navarra (España): Verbo Divino, 2010, p. 602.

sacerdotal sobre la tradición profética es un fenómeno que trasciende el mero análisis teológico si se encierra en los límites de una teología dogmática⁵.

Para el teólogo dominico español los dos modelos –tradición sacerdotal y tradición profética– adquieren implicaciones relevantes en el quehacer de la teología. De hecho, estos dos modelos desencadenan diferentes maneras de ‘hacer teología’ y de leer los signos de los tiempos. En sus diversas obras –de una u otra manera– estos dos modelos se ven reflejados. De ahí que un criterio hermenéutico que ayuda a comprender la Obra de Felicísimo Martínez será el de los paradigmas *sacerdotal y profético*.

En esta medida, este trabajo pretende realizar una relectura de la obra teológica de Felicísimo Martínez en su conjunto. Para este cometido se abordarán la mayoría de sus libros, en el marco de los cuales se analizarán las premisas teológicas y su repercusión en el quehacer pastoral y teológico de la teología en general, así como su incidencia en Latinoamérica.

I Libro sobre la Vida Consagrada

Una de las vertientes o intereses de Martínez Díez es la *teología de la vida religiosa*, temática de la que realza sus principales aspectos. Además, ha estado atento a los diferentes documentos del Magisterio de la Iglesia que hablan sobre la importancia de la *vida religiosa o consagrada*. A decir verdad, he querido empezar la reflexión por este tópico de la *vida consagrada* porque antes que todo fray Felicísimo pertenece a una orden religiosa, es decir, se ha consagrado a la experiencia de Jesucristo viviendo los votos de *obediencia, pobreza y castidad*, la manera como todo religioso se consagra al seguimiento de Cristo. De ahí que es importante tener en cuenta cómo la experiencia de esta vida eclesial le ha ayudado a comprender el quehacer teológico y cómo este se ha visto

5 Bosch, Juan. *Diccionario de teólogos/as*, Op. Cit., p. 658.

condicionado positivamente por la experiencia de la vida dominicana. Para este propósito abordaré las principales obras de vida consagrada que reflejan su pensamiento, pero principalmente la experiencia del autor en la vida religiosa. Es así que lo que él ha escrito sobre vida consagrada ha brotado de muchos años como religioso perteneciente a la *Orden de Predicadores*.

Ahora bien, registro –en orden cronológico– las siguientes obras que tratan de la vida religiosa o consagrada: *Refundar la vida religiosa: vida carismática y misión profética*⁶, *La frontera actual de la vida religiosa: bases y desafíos de la refundación*⁷, y *¿A dónde va la vida religiosa?*⁸ Ahora bien, aunque el autor ha plasmado también –en artículos de revistas especializadas sobre vida religiosa– su aporte en dicha materia, sólo nos limitaremos a sus grandes obras sobre el contenido teológico de lo que significa la vida religiosa o consagrada y sus diferentes retos y apuestas para asumir el seguimiento de Jesucristo.

En ese orden de ideas, al publicar el mencionado libro *Refundar la vida religiosa*⁹, F. Martínez Díez desarrolla la temática en 10 capítulos, en los que expone algunos aspectos fundamentales para comprender la dinámica de la vida religiosa o consagrada. Los capítulos de este libro son los siguientes: “La noche oscura en la vida religiosa”; “El seguimiento de Jesús: vida cristiana y vida religiosa”; “Fe radical y seguimiento: vida religiosa”; “¿Libres para el Reino o esclavos para la libertad?”; “Pobres y solidaridad”; “Castidad y comunidad”; “Obediencia, consagración y misión”; “Seguimiento y comunidad”; “Seguimiento y misión”, y “Venga el Espíritu para tiempos de invierno”¹⁰.

6 Martínez Díez, F. *Refundar la vida religiosa: Vida carismática y misión profética*. Madrid: San Pablo, 1994, denso texto de 327 pp.

7 _____ *La frontera actual de la vida religiosa: Base y desafíos de la refundación*. Madrid: San Pablo, 2000, 266 pp.

8 _____ *¿A dónde va la vida religiosa?* Madrid: San Pablo, 2008, 343 pp.

9 _____ *Refundar la vida religiosa, Op. Cit.*, 1994.

10 Cf. *Ibidem*.

Por eso el autor –desde el principio– habla de *refundar* la vida religiosa, que significa encarnar la dimensión profética que asume como fundamento una intensa experiencia de Dios y debe tener una repercusión en la historia de la humanidad.

Al analizar la vida consagrada, desarrolla, en el capítulo 1 –“La noche oscura de la vida religiosa”–, cinco apartados, a saber: “¿Ejercicios de vida o de supervivencia?”, “El sabor, el sentido de la coherencia”, “Luces en la noche oscura”, “La vida religiosa y la exclusión eclesial”, y “¿Culpables responsables?”¹¹.

Más aún, el fraile español habla en este capítulo de la ‘noche oscura’, que, aunque es una aguda crisis que se presenta en la vida, también puede ser un factor de crecimiento. Sin embargo, anota que hay comunidades que están empeñadas en sobrevivir. Pero además percibe él que ha habido pérdida de sentido de la vida consagrada y, por lo tanto, muchas veces se vive en la incoherencia, debida en muchas ocasiones a la falta de una experiencia profunda de Dios. No obstante, tal noche oscura puede arrojar algunas luces –según Martínez–: la experiencia de Dios, la reconstrucción de la comunidad religiosa, la vuelta a la pobreza evangélica y la inserción¹².

Asimismo, nuestro teólogo alude a “La vida religiosa y la institución eclesial”, presentando las dificultades y las tensiones inevitables en ocasiones en este binomio; en efecto, afirma:

La noche oscura de la vida religiosa ha oscurecido también su puesto y su misión dentro de la Iglesia. Este problema tiene hoy dos dimensiones: el debilitamiento de la misión profética de la vida religiosa, y las difíciles relaciones entre esta y la gran exclusión eclesial, entre el elemento carismático y el elemento jerárquico en la Iglesia¹³.

11 Cf. *Ibid.*, pp. 13–44.

12 Cf. *Ibid.*, pp. 22–34.

13 *Ibid.*, pp. 35–36.

Finalmente, en este primer apartado se pregunta: “¿Culpables o responsables?” Y afirma: “La noche oscura de la vida religiosa no ha sido un efecto querido o buscado por nadie. Resultó de una renovación que era más que necesaria”¹⁴.

El capítulo 2, “El seguimiento de Jesús: vida cristiana y vida religiosa”, lo desarrolla Martínez en cuatro apartados, a saber: “¿Singularidad o identidad de la vida religiosa?”, “La llamada al seguimiento es universal”, “El seguimiento de Jesús, núcleo de la vida cristiana” y “¿En qué consiste el seguimiento de Jesús?”¹⁵

En este contexto diserta sobre el significado del seguimiento, aseverando: “El seguimiento de Jesús es el núcleo de la espiritualidad cristiana. Esta no consiste simplemente en saber o hacer lo que es necesario para ‘ganar la vida eterna’. Consiste en recibir el Espíritu de Jesús y dejarse conducir por Él. La espiritualidad cristiana es la espiritualidad del seguimiento”¹⁶. Asimismo, el teólogo desglosa el sentido de la imitación y también del camino. Sin embargo, manifiesta que la mejor expresión que expresa la dinámica del Evangelio es el *seguimiento de Jesús*.

Por su parte, el capítulo 3 –“Fe radical y seguimiento: vida religiosa”–, aborda los siguientes subtemas: “Los discípulos de Emaús: dos etapas en el seguimiento de Jesús”, “Experiencia pascual y seguimiento pospascual”, “Radicalidad en la fe y en el seguimiento”, “La elección de los orígenes y la radicalidad” y “¿Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe?”¹⁷

Martínez confirma, en este mismo capítulo, que en la vida religiosa ha existido el modelo tradicional y el modelo liberal. Además, aporta una lectura del texto de Emaús (Lc 24), realzando el seguimiento pascual y prepascual que se observa en el episodio lucano, y puntualiza:

14 *Ibid.*, pp. 41–42.

15 Cf. *Ibid.*, pp. 45–70.

16 *Ibid.*, p. 61.

17 Cf. *Ibid.*, pp. 71–101.

La experiencia pascual es el origen de la historia cristiana. El núcleo de esa experiencia es la fe en el Resucitado, confesada de múltiples formas: Jesús es el Señor; está vivo; Dios lo ha resucitado; en Él ha triunfado el plan de Dios; Él es la oferta definitiva de salvación y liberación, mientras que el seguimiento prepascual termina en la incredulidad, el escándalo, el abandono y la dispersión”¹⁸.

Asimismo, Felicísimo Martínez acota: “La fe pascual de la Iglesia primitiva se afianza en tres experiencias fundamentales: la experiencia del Espíritu de Jesús que anima a la comunidad (...) La experiencia de la fraternidad (...) y la experiencia o la práctica del seguimiento”¹⁹. Esto conduce al autor a presentar la radicalidad en la fe y en el seguimiento, que son fundamentales en la experiencia del Discipulado. Efectivamente, para él:

La crisis actual de la vida religiosa no es disciplinar, ni ascética, ni moral, aunque abarque todos esos aspectos. Es una crisis *teologal* (...) Si falta la fe radical, todo el aparato de la vida religiosa cae por su base: vocación, consagración y misión; oración, comunidad de observancias; instituciones, obras de apostolados (...) La fe radical nos centra –o nos enraíza– en la persona de Jesús²⁰.

Felicísimo Martínez invita a ver “La lección de los orígenes y la radicalidad: Por eso señala con acierto el Concilio Vaticano II la vuelta a los orígenes como criterio primero para la renovación de la vida religiosa”²¹. Finalmente, en el capítulo 3 presenta el miedo como un gran problema para el seguimiento de Jesús: “Los miedos son la verdadera medida de la actual crisis de la vida religiosa, porque bloquean el futuro o el camino hacia lo nuevo”²².

18 *Ibid.*, pp. 73 y 77.

19 *Ibid.*, p. 81.

20 *Ibid.*, p. 86.

21 *Ibid.*, p. 88.

22 *Ibid.*, p. 95.

El capítulo 4 –“¿Libres para el Reino o esclavos para la libertad?” presenta los siguientes subtemas: “Meditación sobre la libertad y la liberación”; “La vida religiosa y el péndulo de la libertad”; “Habéis sido llamados a la libertad (Gal 5,13)”; “Renuncias y liberación para el seguimiento: La dimensión teologal de los votos”, y “La vida religiosa: un ministerio de la libertad”²³.

El investigador español parte de una pregunta: “¿Es la vida religiosa un camino hacia la libertad o un túnel hacia la esclavitud?”²⁴. De ahí que plasme una meditación sobre la libertad y la liberación, llegando a afirmar de la libertad cristiana: “Su objetivo último es servir a la causa del Reino. Es una libertad que trasciende los horizontes del sujeto, que libera al creyente para servir a la causa del Reino”²⁵. Asimismo, el autor presenta algunos inconvenientes de la libertad tales como el individualismo, el ideal de bienestar, consumismo, el afán de proteger los derechos individuales, etc. De otra parte, muestra la vocación como una manera de vivir legítimamente la libertad. A su vez, presenta el dinamismo de los votos. Sin embargo, afirma que los votos se pueden comprender en perspectiva *sacerdotal* o perspectiva *profética*. Llega a manifestar certero: “La tarea fundamental hoy es rescatar su dimensión teologal y elevar los votos a la categoría de experiencias teologales (...) Vivir los votos en su dimensión teologal es convertirlos en asunto de espiritualidad, no de mera ascética o de moral”²⁶. Por otro lado, apuntala: “Los tres votos clásicos adquieren una dimensión especial cuando son interpretados desde este horizonte de la libertad evangélica. Vivir en pobreza, castidad y obediencia, por inspiración evangélica, es dejarse introducir en un proceso de liberación personal y comunitaria: es crecer en libertad y disponibilidad para la causa del Reino”²⁷.

23 Cf. *Ibid.*, pp. 103–132.

24 *Ibid.*, p. 103.

25 *Ibid.*, p. 107.

26 *Ibid.*, p. 126.

27 *Ibid.*, p. 132.

El capítulo 5 —“Pobreza y Solidaridad”— desarrolla su temática en seis pequeños apartados, a saber: “Signo de contradicción (Lc 2,34)”; “Dos tradiciones bíblicas y dos versiones del voto de pobreza”; “La llamada al seguimiento y la renuncia a los bienes materiales”; “Jesús y los bienes materiales”; “Pobreza, riqueza y valores del Reino”, y “La vida religiosa y el voto de pobreza”²⁸.

Martínez Díez —en este capítulo— aborda la importancia de la pobreza y la solidaridad: “Nada puede dispensar a la vida religiosa de confrontarse con el reto de la pobreza evangélica y de la opción evangélica por los pobres”²⁹. Igualmente, enfatiza las citadas dos tradiciones que interpretan el voto de la pobreza: *sacerdotal* y *profética*. La primera asume la lectura de la pobreza desde lo puro y lo impuro, mientras que la segunda “interpreta los bienes materiales desde el sistema del don y desde las exigencias de la comunidad”³⁰. No obstante, para el autor “el ideal bíblico no es la pobreza ni la riqueza, sino la justicia y la solidaridad fraterna”³¹. Para él la pobreza está referida al seguimiento de Jesús y al anuncio del Reino. De ahí que “ser perfecto significa seguir a Jesús; y esto exige renunciar a todos los bienes materiales y a las seguridades que en ellos buscamos; la seguridad del discípulo sólo puede estar en Dios”³². Empero, muestra que Jesucristo no desprecia los bienes materiales. Por eso, “Jesús comprende bien la necesidad de los bienes materiales. Es un detalle de realismo. Y desea que a nadie le falten esos bienes para cubrir sus necesidades”³³. Sin embargo, la gran tentación es que los bienes materiales se conviertan en ídolos porque “las riquezas desplazan a Dios, esclavizan a la persona, la hacen sorda a la llamada, y ahogan la semilla de la Palabra”³⁴.

28 Cf. *Ibid.*, pp. 133–166.

29 *Ibid.*, p. 135.

30 *Ibid.*, p. 141.

31 *Ibid.*, p. 141.

32 *Ibid.*, p. 145.

33 *Ibid.*, p. 151.

34 *Ibid.*, p. 152.

Más aún, Martínez asegura: “Los principales núcleos de la espiritualidad evangélica mantienen una estrecha relación con los bienes materiales y con la pobreza evangélica. Las Bienaventuranzas constituyen el núcleo supremo de la espiritualidad evangélica”³⁵. De esa dinámica que emana de ellas se desprenden la confianza en Dios, la fraternidad y una serie de factores que coadyuvan a vivir el seguimiento de Jesús.

Finalmente, en este capítulo el autor presenta la vida religiosa y la vivencia de la pobreza y atestigua tajante: “El voto de pobreza adquiere pleno sentido cuando se convierte en verdadera experiencia teologal, cuando es el resultado del Reino y la refleja en todos los aspectos de la vida”³⁶, y ese aspecto implica entrar por el camino de la solidaridad y de la fraternidad por parte de la vida religiosa.

A su vez, el capítulo 6 –“Castidad y comunidad”– deslinda también seis apartados, a saber: “Tiempos fuertes para el voto de castidad”; “Dos tradiciones bíblicas y dos versiones del voto de castidad”; “Llamada al seguimiento, el celibato y la familia”; “Jesús y la familia”; “Celibato: amor, comunidad y misión”, y “Algunas observaciones conclusivas”³⁷.

Este dominico se refiere al voto de castidad, contexto donde perfila una reflexión sobre este. Además, ilumina la realidad de la castidad desde la perspectiva *sacerdotal* y *profética*, al igual que el voto de pobreza.

El reiterado enfoque *sacerdotal* evidencia una lectura desde la pureza. Sin embargo, esta perspectiva puede viciarse de escrúpulos. De ahí que la mejor opción de interpretar la realidad de la castidad es desde la tradición profética. Por eso, Felicísimo anota: “La tradición profética del don puede facilitar una reinterpretación del voto de castidad desde la perspectiva del amor, de la comunidad y de la misión. La tradición profética valora positivamente la sexualidad y el matrimonio, la procreación y la abundante descendencia”³⁸.

35 *Ibid.*, p. 153.

36 *Ibid.*, p. 161.

37 Cf. *Ibid.*, pp. 167–200.

38 *Ibid.*, p. 174.

De otra parte, continúa exponiendo lo que significa la llamada al seguimiento y declara al respecto: “El que desea seguir a Jesús tiene que renunciar al pasado, a las tradiciones, a los hábitos posesivos de la vida familiar. Por otra parte, esta renuncia sólo tiene sentido en función del seguimiento y de la misión”³⁹. Empero, esto no significa que Jesucristo renuncie a la amistad y a la fraternidad, puesto que “los Evangelios destacan con frecuencia la sensibilidad, la misericordia y la compasión como rasgos destacados de su personalidad”⁴⁰. No obstante, el celibato es una manera de relacionarse y de vivir el *seguimiento*, luego este sólo se entiende desde la experiencia del Salvador.

Finalmente, el autor resalta que hoy es preciso liberar la sexualidad de todo tufillo maniqueo. No ver el celibato desde una perspectiva únicamente disciplinar, ascética y moral, y comprender que “La plenitud del celibato está en unas relaciones a la vez humanas y evangélicas, sencillas y transparentes, en el interior de la comunidad religiosa y cristiana”⁴¹.

El capítulo 7 –“Obediencia, Consagración y Misión”– se postula en cinco apartados, a saber: “Tiempos fuertes para el voto de obediencia”; “Las dos tradiciones: obediencia, consagración y holocausto”; “Llamada al seguimiento, obediencia y renuncia a sí mismo”; “Jesús: obediente hasta la muerte”, y “Obediencia, comunión y misión”⁴².

El autor lleva a cabo una reflexión sobre el papel de la obediencia y la consagración para la Misión. Es así que hace un pequeño esbozo histórico de cómo se ha concebido la obediencia a través de la historia de la vida consagrada. En efecto, realza que la obediencia –al igual que los otros dos votos– se ha leído desde un modelo *tradicional*, pero también desde el referente *liberal*. El primero se ha focalizado en valorar la disciplina, la ascesis de la vida consagrada, mientras que el segundo “ha introducido el diálogo y el discernimiento comunitario”⁴³.

39 *Ibid.*, p. 180.

40 *Ibid.*, p. 185.

41 *Ibid.*, p. 199.

42 Cf. *Ibid.*, pp. 201–232.

43 *Ibid.*, p. 206.

Igualmente, Martínez resalta dos conceptos que han marcado la comprensión de la vida consagrada a través de la historia, a saber: *consagración* y *holocausto*. Asimismo, la tradición profética y la tradición sacerdotal se han servido de estos conceptos para interpretar el significado de la *obediencia* en la vida consagrada.

Felicitísimo comprende que el seguimiento implica la renuncia a sí mismo porque “la obediencia del discípulo es camino hacia la Cruz y hacia la muerte que salvan. Pero la negación de sí mismo no es el objetivo terminal de la obediencia, sino la condición del seguimiento, el camino hacia la liberación definitiva”⁴⁴. Asimismo, Martínez presenta a Jesucristo como el paradigma de la obediencia porque “la obediencia de Jesús está estrechamente relacionada con su Misión, que consiste en anunciar e implementar el Reino de Dios”⁴⁵.

El teólogo español demuestra la relación que existe entre obediencia, comunidad y misión, afirmando: “Lo característico de la obediencia religiosa es el contexto comunitario en el que se intenta discernir y cumplir la voluntad de Dios, y la mediación de las reglas, la Misión, los proyectos comunitarios, los titulares de la autoridad en esa búsqueda y cumplimiento de la voluntad divina”⁴⁶.

El capítulo 8 –“Seguimiento y Comunidad”– se explicita en cinco apartados, a saber: “Se conmueven los cimientos de la comunidad tradicional”; “La tradición profética: comunidad y gratuidad”; “Llamada al seguimiento y a la comunidad”; “Elementos de la comunidad de seguimiento”, y “Comunidad de seguimiento y vida religiosa”⁴⁷.

En primer lugar, el autor hace un recuento de cómo se fue gestando la comprensión de lo que significa la comunidad, y para ello resalta el aporte de los santos Pacomio y Basilio, los benedictinos y las Órdenes mendicantes, etc.

44 *Ibid.*, p. 217.

45 *Ibid.*, p. 220.

46 *Ibid.*, p. 224.

47 Cf. *Ibid.*, pp. 233–263.

Además, Martínez presenta la tradición profética que tiene muy en cuenta el papel de la comunidad y la mira desde la perspectiva de la gratuidad. A su vez, resalta tres categorías que se desprenden de la teología profética tales como *alianza, justicia y preferencia por los pobres*.

De igual modo, reflexiona sobre el seguimiento y la relación con la comunidad, por lo cual afirma: “El seguimiento de Jesús implica la incorporación a la comunidad de sus seguidores”⁴⁸. También presenta algunos elementos de la *comunidad de seguimiento*, contexto donde resalta la igualdad, el servicio y la Misión, sabiendo que “la Misión fundamental de la comunidad apostólica es dar testimonio del Reino mediante el anuncio y la práctica de esas relaciones de filiación, de fraternidad, de comunión y de reconciliación. Esta es la Justicia del Reino”⁴⁹.

Finalmente, subraya la relación de lo que significa la comunidad de seguimiento y la vida religiosa, coyuntura donde resalta: “La comunidad tiene dos finalidades irrenunciables: construir la Iglesia y favorecer la realización de las personas en su vocación”⁵⁰.

En el capítulo 9 –“Seguimiento y Misión”–, Felicísimo desarrolla cinco apartados, a saber: “Ser o hacer: ¿es esa la cuestión?”; “Vocación, seguimiento y Misión”; “¿Qué clase de Misión?”; “Misión simbólico – política de la vida religiosa”; y “Misión político – mística de la vida religiosa”⁵¹.

Felicísimo Martínez se plantea el asunto de lo que significa *ser o hacer* en la vida religiosa o consagrada, osando afirmar: “Sólo por la vía de la síntesis entre el ser y el hacer, entre la vida y la Misión, entre la contemplación y el apostolado, es posible definir la identidad y la Misión de la vida religiosa”⁵².

48 *Ibid.*, p. 246.

49 *Ibid.*, p. 253.

50 *Ibid.*, p. 256.

51 Cf. *Ibid.*, pp. 265–295.

52 *Ibid.*, p. 268.

En consecuencia, elabora una reflexión sobre lo que significa la vocación, el seguimiento y la misión, aseverando: “La llamada al seguimiento implica al mismo tiempo la llamada a la Misión (...) El seguimiento de Jesús les pone en estado de Misión, en relación íntima con esta con el destino de Jesús, y también con el destino de la humanidad”⁵³.

De otra parte, se formula la pregunta: “¿*Qué clase de Misión?*” Y manifiesta: “Al igual que Jesús, sus seguidores no están en función de sí mismos, sino en función del Reino. Su Misión está al servicio de la evangelización y la liberación del pueblo (...) Las condiciones de la Misión concuerdan con las condiciones del seguimiento, porque seguir a Jesús es compartir su camino, su destino y su misión”⁵⁴.

Efectivamente, Martínez diserta sobre lo que significa misión *simbólico – política* de la vida religiosa, demarcando: “El núcleo de la vida religiosa es una experiencia radical de fe, una experiencia mística de Dios y del Reino (...) Misión fundamental de la vida religiosa en las diversas culturas y religiones ha sido recordar a las sociedades y culturas esos estratos más profundos del ser y de la vida; testimoniar la dimensión mística de la realidad”⁵⁵.

Finalmente, expone lo que significa misión *político – mística* de la vida religiosa, contexto en que enfatiza: “La dimensión política es un rasgo esencial de toda la Misión profética. De hecho, la profesión religiosa tiene un carácter público: es profesión de fe y de vida evangélica ante la Iglesia y ante la sociedad”⁵⁶.

Por su parte, el capítulo 10 –“Venga el Espíritu para tiempos de invierno”– postula su propuesta en cinco apartados, a saber: “Aclaraciones previas”; “La fidelidad al Espíritu en las congregaciones religiosas”; “Espiritualidad del

53 *Ibíd.*, pp. 274–275.

54 *Ibíd.*, p. 280.

55 *Ibíd.*, p. 284.

56 *Ibíd.*, p. 290.

seguimiento: movimiento, cambio y conversión”; “Seguimiento, conversión y conflicto”, y “El arte de morir y vivir carismática mente”⁵⁷.

Para Felicísimo, “este capítulo tiene dos propósitos: en primer lugar, deshacer algunos malentendidos en torno a la *espiritualidad*; y en segundo lugar, subrayar algunos rasgos de la acción del Espíritu que son especialmente necesarios en este momento de crisis y transformación de la vida religiosa. Se trata de un tiempo fuerte que requiere una espiritualidad *densa, radical y profunda*”⁵⁸.

Más aún, Felicísimo Martínez es consciente de que una de las tentaciones de la espiritualidad es caer en garras del dualismo y el maniqueísmo. De ahí que es preciso saber que la Encarnación y el compromiso histórico son necesarios para el seguimiento de Jesús. Por eso es imprescindible ir a las fuentes, tal como señaló el Concilio Ecuménico Vaticano II. También es necesario tomar conciencia de que la espiritualidad cristiana es de seguimiento y de una continua conversión para vivir la experiencia de Jesús.

Conclusión del I libro

Martínez en esta obra ofrecida al público en 1994, expuso lo que significa *refundar* la vida religiosa. Para este cometido realizó un recorrido de los aspectos fundamentales de la vida religiosa, y trató de re-leerlos desde una perspectiva *carismática y profética*. Por otro lado, adelantó una lectura desde las tradiciones sacerdotal y profética. En efecto, ambas tradiciones han influido en la manera –por ejemplo– de concebir los votos. Sin embargo, cada una realza algunos matices, pero el autor decanta la re-lectura de la vida religiosa en clave profética.

57 Cf. *Ibid.*, pp. 297–324.

58 *Ibid.*, p. 298.

II Libro sobre vida religiosa o consagrada

Hacia el 2000, Felicísimo Martínez presentó su obra *La frontera actual de la vida religiosa: Bases y desafíos de la refundación*, libro que desarrolló en 11 acápites, a saber: “¿Nuevo modelo de vida religiosa?”, “Situación actual de la vida religiosa”, “¿Refundación de la vida religiosa?”, “Los desafíos de la refundación de la vida religiosa”, “La vida religiosa: experiencia teológica”, “Los religiosos en la Iglesia: misión profética”, “Vida religiosa y comunión con el mundo”, “Los religiosos y el dinero: una forma peculiar de relacionarse con el mundo”, “El monje del futuro: El futuro de la vida religiosa”, “La vida religiosa según la *Vita consecrata*”, y “La refundación de la vida religiosa: Gracia y compromiso”⁵⁹.

En el capítulo 1 –“¿Nuevo modelo de vida religiosa?”–, Martínez observa los modelos de vida religiosa, clasificados en dos: “El modelo clásico” y “El modelo liberal”. A su vez, el primero se mueve en el terreno de las observancias, de las renunciaciones, en la ascesis. El sacrificio y la abnegación están al orden del día. El segundo liberal es un modelo reaccionario frente al modelo clásico. De hecho, entra en la dinámica del diálogo. Su eslogan es ‘vivir la libertad’. Sin embargo, Felicísimo afirma que persiste un *tercer modelo*: el *radical*. Se trata de un paradigma que propiamente –todavía– según el autor no se ha realizado. Pero este “Modelo radical de la vida religiosa ha de ser un modelo con raíces evangélicas más profundas y consistentes, capaz de sustentar un seguimiento verdaderamente radical de Jesús, o una vida evangélica verdaderamente radical”⁶⁰; y es que –según el autor– las nuevas generaciones aspiran a un modelo radical. Sin embargo, estas nuevas generaciones que son sinceras en la búsqueda de la experiencia de Dios son proclives al sensacionalismo, al emotivismo y con frecuencia no evidencian un espíritu de sacrificio y abnegación. Empero, se les abona

59 Cf. Felicísimo Martínez Díez. *La frontera actual de la vida religiosa: Bases y desafíos de refundación*. Madrid: San Pablo, 2000, 266 pp.

60 *Ibid.*, p. 28.

que “tienen un especial instinto para buscar lo esencial, lo sustantivo, y las experiencias evangélicas nucleares”⁶¹.

Asimismo, el capítulo 2 –“Situación actual de la vida religiosa”– lo desarrolla en dos grandes apartados, a saber: “Algunas imágenes muy expresivas” y “Reacciones ante esta situación”; de hecho, puntualiza una reflexión sobre la situación actual de la vida religiosa, advirtiendo: “Hoy es un rasgo común hablar de la crisis de la vida religiosa. Pero analizarla no implica necesariamente adoptar un tono pesimista o apocalíptico, como si crisis significara desastre o catástrofe ... Más bien significa asumir con lucidez y realismo la situación actual, para reaccionar”⁶².

De otra parte, Martínez para expresar la crisis de la vida religiosa apelando a algunas imágenes sugestivas como: “Retejer un *jersey* nuevo con lana vieja”, “el caos”, “la noche oscura” y “tiempos de invierno”, imágenes que tienen algo en común y pueden ser ocasión para *refundar* la vida religiosa.

A su vez, nuestro hermano dominico presenta algunas reacciones y/o alternativas ante esta situación de crisis: “*Ignorar la crisis*”, “*buscar explicaciones*” y “*hacer ejercicios de supervivencia*”. Pero reitera que “la única reacción apropiada frente a la actual situación de la vida religiosa es la *refundación* de la misma. Porque la crisis no es de superficie; es una crisis de fundamentos”⁶³.

El capítulo 3 –“¿Refundación de la vida religiosa?”– desarrolla con tono mayéutico cinco apartados, a saber: “El asunto de la refundación de la vida religiosa”; “¿De la cuestión de nombres?”; “¿Refundar los órdenes, congregaciones e institutos religiosos?”; “La refundación como actualización”; “Los fundamentos de siempre o los rangos irrenunciables del seguimiento radical de Jesús en el proyecto de la vida religiosa”, y “La importancia de las mediaciones”⁶⁴.

61 *Ibid.*, p. 33.

62 *Ibid.*, p. 37.

63 *Ibid.*, p. 60.

64 Cf. *Ibid.*, pp. 61–80.

A decir verdad, Martínez argumenta sin ambages:

Refundar la vida religiosa significa volver a fundamentar la vida religiosa sobre los fundamentos de siempre, los únicos fundamentos que le dan sabor y sentido, hacia dentro y hacia fuera de sí misma (...) La vida religiosa sólo puede mantenerse en pie en estos tiempos de vendaval, como la casa del Evangelio construida sobre la Roca, si está fundamentada sobre los fundamentos de siempre: la fe radical o la experiencia teológica, la pobreza evangélica, la experiencia de la praxis de la comunidad, y el desplazamiento hacia la periferia⁶⁵.

El capítulo 4 –“Los desafíos de la *refundación* de la vida religiosa”– desarrolla el mismo tópico en cuatro apartados, a saber: “Pasar del dicho al hecho y la lucha contra los límites del lenguaje”; “Rescatar el ser carismático de la vida religiosa”; “Potenciar la Misión profética de la vida religiosa en la Iglesia y en la sociedad”, y “La reconversión institucional o crear las condiciones institucionales para *refundar* la vida religiosa”.

El autor arguye que la crisis es de *fundamentos* y en el fondo es una crisis de *espiritualidad*. De ahí que, según él: “La *refundación* de la vida religiosa implica algunos cambios que se han de realizar a nivel personal, comunitario e institucional. Y estos cambios tienen como objetivo fundamental facilitar la radicalidad de la experiencia y de la praxis evangélica. Esta *refundación* tiene hoy ante sí tres desafíos fundamentales: *rescatar el ser carismático la vida religiosa, rescatar su dimensión profética, y realizar una reconversión institucional que haga posible la vida religiosa*”⁶⁶.

De otro lado, el teólogo invita a rescatar el carácter carismático de la vida religiosa y esto, según él, “quiere decir que su Misión fundamental es potenciar la experiencia carismática, radicalizar la experiencia cristiana,

65 *Ibid.*, p. 63.

66 *Ibid.*, p. 85. (Las *cursivas* son nuestras).

significar y mostrar la dimensión trascendente del ser humano en medio de la Iglesia y de la sociedad”⁶⁷.

Martínez es consciente de la necesidad de “potenciar la Misión profética de la vida religiosa en la Iglesia y en la sociedad”, y por eso –para él– “el desafío fundamental hoy para la vida religiosa es rescatarla en su dimensión carismática: recuperar e intensificar la experiencia radical de fe o la dimensión teologal de la vida”⁶⁸.

Finalmente, el investigador apela a una “reconversión institucional”, que implica abrir otros horizontes de ejercicio pastoral, contexto donde se debe plasmar el carácter carismático de la vida religiosa.

El capítulo 5 –“La vida religiosa: experiencia teologal– aborda las siete siguientes temáticas, a saber: “El problema de la refundación es un problema teologal”; “El sabor, el sentido de la coherencia”; “¿Cómo nombrar este proyecto de vida?”; “Seguimiento prepascual y seguimiento pospascual”; “La lección de los orígenes”; “Renuncias y liberación para el seguimiento”, y “El arte de morir y vivir carismáticamente”⁶⁹.

De hecho, Martínez afirma sin miramientos humanos: “Cuando falta la dimensión teologal aparecen las crisis, el desaliento, el pesimismo y la desesperanza”⁷⁰. Además, lanza una pregunta que dirige hacia la problemática de la vida consagrada: “¿No habrá sido absorbida la vida religiosa por la tradición sacerdotal? Este interrogante evoca la existencia de dos tradiciones de la historia judeo-cristiana: la tradición profética y la tradición sacerdotal”⁷¹. Más aún, para Felicísimo estas dos tradiciones han afectado –a todas luces– de una manera *positiva y negativa* a la experiencia religiosa: “Está en juego la credibilidad de la vida religiosa y

67 *Ibid.*, p. 88.

68 *Ibid.*, p. 95.

69 Cf. *Ibid.*, pp. 101–127. (Las *cursivas* son nuestras).

70 *Ibid.*, p. 101.

71 *Ibid.*, p. 102.

de sus componentes esenciales: fe radical, oración y experiencia de Dios, fraternidad y solidaridad cristiana, pobreza, castidad y obediencia”⁷².

De otra parte, el fraile afirma enfático: “Todo bautizado está llamado a la perfección de la santidad (...) Pero no es toda la verdad, porque todos los cristianos están llamados por el Señor a vivir las exigencias evangélicas de pobreza, castidad y obediencia, cada cual según su género de vida”⁷³.

En suma, el autor habla del seguimiento *prepasual* y *pospasual* que se observa –según él– en el relato de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13–35); y es que, según su planteamiento:

La vida religiosa debe preguntarse con mucha honestidad donde está su Galilea y donde está su Jerusalén. Es una pregunta definitiva para identificar las raíces últimas de la actual *noche oscura*, y para buscar salida a la crisis. Hay que colocarse en el lugar exacto para recibir el don de la fe radical, y para encontrarse con el Resucitado. Ese lugar es Galilea, el lugar del seguimiento⁷⁴.

En consonancia con su temática cuestionadora, el dominico español presenta “La lección de los orígenes”, y apunta: “En sus orígenes, la vida religiosa es una reacción contra cualquier recorte de las exigencias del seguimiento de Jesús”⁷⁵. También manifiesta la dimensión teologal de los votos, acotando que:

Los tres votos tienen que ver con valores y comportamientos directamente relacionados con esos instintos (...) Ellos constituyen un signo *contracultural* en estas tres áreas. La pobreza como austeridad, solidaridad y comunicación de bienes es una resistencia cultural contra el ansia de poseer. El celibato como experiencia de amor gratuito y oblativo es una resistencia cultural contra el ansia de placer. Y la obediencia como

72 *Ibid.*, p. 104.

73 *Ibid.*, p. 105.

74 *Ibid.*, p. 113.

75 *Ibid.*, p. 116.

fidelidad a la voluntad divina y servicio fraterno es una resistencia cultural contra el ansia del dominio (...) En síntesis, los tres constituyen el arte de morir y vivir carismáticamente⁷⁶.

El capítulo 6 –“Los religiosos en la Iglesia: Misión profética”– abarca nueve apartados: “Algunas observaciones muy generales sobre el puesto de la vida religiosa en la Iglesia”; “El difícil equilibrio entre carisma e institución o la presencia del conflicto”; “Nuevas situaciones y nuevos hechos”; “Dos paradojas que dan qué pensar”; “Algunas cuestiones teológicas de fondo”; “Para un planteamiento correcto del problema”; “El problema de la exención y sus ambigüedades”; “Misión profética de la vida religiosa en la Iglesia”, y “Hacia una autoridad carismática y evangélica en la Iglesia”⁷⁷.

Martínez afirma puntualmente:

La vida religiosa nació de la vitalidad de la Iglesia y debe revertir en la vitalidad de la Iglesia; pertenece de lleno a la vida y a la misión de la Iglesia (...) Está en función del Reino, no en función de sí misma. Su objetivo terminal no es la expansión y la supervivencia de las diversas congregaciones, sino el servicio al Reino de Dios y su justicia, la promoción del Reino de Dios en medio de la historia humana⁷⁸.

Sin embargo, a veces es incomprendida la vida religiosa porque no se sabe establecer un sano equilibrio entre *carisma e institución*, y es que para J. B. Metz: “La misión esencial de la vida religiosa es manifestar a la gran Iglesia de una forma plástica y práctica en qué consiste el seguimiento radical de Cristo; por consiguiente, las órdenes religiosas deben ser una especie de terapia de *shock* del Espíritu Santo para la gran Iglesia”⁷⁹.

76 *Ibid.*, p. 118.

77 Cf. *Ibid.*, pp. 128–152.

78 *Ibid.*, p. 129.

79 *Ibid.*, p. 140.

El principal servicio de la vida religiosa a la Iglesia es mantener ese talante profético, misionero y carismático. En efecto, la Vida consagrada debe conservar fielmente la memoria de Jesús de Nazaret. De ahí que está llamada a vivir en constante seguimiento de Jesucristo, y por eso “La misión de la vida religiosa es esencialmente una misión profética (...) La vida religiosa es de naturaleza esencialmente carismática: obra del Espíritu y mediadora de la acción libre del Espíritu (...) La jerarquía y la vida religiosa deben dejarse juzgar por el criterio supremo de la fidelidad en el seguimiento radical de Cristo”⁸⁰.

El capítulo 7 –“Vida religiosa y comunión con el mundo”– presenta cinco apartados, a saber: “Comunión hacia dentro y hacia fuera”; “La relación de la vida religiosa con el mundo: Comunión y conflicto”; “Algunas observaciones sobre el mundo”; “Algunas observaciones sobre la naturaleza y la misión de la vida religiosa”, y “Algunos interrogantes para calibrar la comunión de las congregaciones religiosas con el mundo”⁸¹.

Felicísimo Martínez trata de (de)mostrar la relación existente entre vida religiosa y Comunión (‘Koinonía’) y sus implicaciones con el mundo. Según él, “la referencia al mundo es un elemento esencial para determinar la naturaleza y la misión de la vida religiosa”⁸². Por otra parte, el autor afirma: “La vida religiosa debería ser pionera en la defensa de este mundo que es el lugar, el hábitat natural de la humanidad. Defender la Ecología es dignificar la vida humana, comprometerse en favor de una sociedad más humana y más justa para la generación presente y para generaciones futuras”⁸³. De ahí que un elemento vital de la vida religiosa en la Comunión con el mundo es posibilitar la compasión por parte de ella, y por eso “desde estas bases teológicas, la compasión ha vuelto a ser un desafío para la vida religiosa. Porque la pasión del mundo es también la pasión de Dios. Y la vida religiosa no puede ser ajena a ninguna de esas pasiones”⁸⁴. A todas luces, la vida religiosa debe cultivar algunas características que posibiliten

80 *Ibid.*, pp. 148, 152.

81 Cf. *Ibid.*, pp. 153–175.

82 *Ibid.*, p. 157.

83 *Ibid.*, p. 161.

84 *Ibid.*, p. 162.

la Comunión con el mundo, esto es: la vida religiosa debe estar en una actitud de periferia, debe mantener una tensión dialéctica, lo que significa que sea crítica y mantenga una actitud de discernimiento; la vida religiosa debe estar abierta a la humanidad; apostar por el primado de la caridad y de la justicia y, finalmente, la vida religiosa debe entablar –como prioridades– un diálogo ecuménico e interreligioso.

Más aún, para medir el impacto de la vida religiosa en la Comunión con el mundo –según el autor– se pueden plantear las siguientes preguntas: “¿Qué preocupaciones y problemas del mundo nos interesan, nos afectan y nos ocupan?”, “¿con qué grupos o sectores de personas nos sentimos en comunión de intereses y de objetivos?”, “¿cuáles son nuestras solidaridades y lealtades?”, “¿con quiénes colaboramos y de quiénes buscamos colaboración?”, “¿quiénes son nuestros amigos individuales y congregacionales?”⁸⁵

En el capítulo 8 –“Los religiosos y el dinero: una forma peculiar de relacionarse con el mundo”–, F. Martínez desglosa seis apartados, a saber: “Una observación necesaria”; “El tema del dinero no es trivial”; “Dos obviedades nada originales, pero con frecuencia olvidadas”; “El dinero en la vida religiosa: algunos rasgos y riesgos”; “Valor simbólico del dinero y vida religiosa”, y “El uso del dinero”⁸⁶.

El teólogo dominico diserta sobre el significado del dinero. Hay que saber –en primer lugar– que el dinero ni es malo ni es bueno. Depende como sea utilizado. Los religiosos están llamados a vivir el voto de pobreza. Para el autor “ser pobre significa, en definitiva, experimentar la necesidad del otro y de los otros, llegar hasta el punto del anonadamiento; significa adentrarse en la experiencia de la solidaridad. Ser pobre y aproximarnos al pobre quizá sea el único camino para descubrir a Dios y al prójimo”⁸⁷.

85 *Ibid.*, p. 174.

86 Cf. *Ibid.*, pp. 176–196.

87 *Ibid.*, p. 192.

El capítulo 9 –“El monje del futuro: El futuro de la vida religiosa”– contiene cinco apartados, a saber: “Algunas observaciones generales”; “El monje del futuro debe ser más laico y menos secularizado”; “El monje del futuro debe ser más extra–vagante o más a–normal y menos extraño”; “El monje del futuro debe ser más liminal y menos sectario”, y “El monje del futuro deberá ser más político sin dejar de ser místico”⁸⁸.

Fray Felicísimo describe cuál debe ser el papel del monje en el futuro, para lo cual afirma:

El monacato del futuro deberá recuperar este carácter liminal y desempeñar esta función simbólico – política. Desde la experiencia de Dios como el único absoluto y lo único necesario debe inyectar en la humanidad una dimensión mística y trascendente, que libere a la historia humana de una inmanencia opresora y carente de Esperanza. El monacato del futuro tiene la misión de recordar y activar una serie de valores arquetípicos y de compromisos contraculturales, especialmente en la relación con la cultura liberal⁸⁹.

Igualmente, el monje del futuro deberá desarrollar más profundamente un compromiso político y social, todo esto apoyado desde su experiencia mística. De ahí que el monje deberá ser profeta y místico al mismo tiempo.

Por su parte, el capítulo 10 –“La vida religiosa según la Exhortación *Vita consecrata*” se compone de siete apartados, a saber: “Algunas observaciones generales sobre la Exhortación Apostólica *Vita consecrata* (Juan Pablo II, 1996)”; “La situación actual de la vida consagrada”; “Naturaleza de la vida consagrada”; “La vida consagrada en la Iglesia: puesto y misión”; “La vida consagrada y su misión en el mundo”; “La comunidad religiosa: Valor y significación”, y “Formación para la vida comunitaria y para la misión”⁹⁰.

88 Cf. *Ibid.*, pp. 197–217.

89 *Ibid.*, p. 212.

90 Cf. *Ibid.*, pp. 218–244.

Martínez desarrolla las principales tesis de la mencionada Exhortación apostólica *Vita consecrata* (1996), y apuntala:

La problemática más honda de la Vida consagrada se centra hoy en tres núcleos: naturaleza de la vida consagrada o su dimensión teológica: experiencia de Dios y del Reino, dimensión contemplativa; relación con la Iglesia y su misión en el interior de la misma Iglesia. Dimensión carismática y profética; relación con el mundo y su misión en la sociedad. Dimensión profética⁹¹.

A su vez, el capítulo 11 –“La refundación de la vida religiosa: Gracia y el compromiso”– articula cuatro apartados, a saber: “El péndulo hacia la gratuidad”; “La gracia cara y la gracia barata (D. Bonhoeffer)”; “Gracia con seguimiento y seguimiento con renunciaciones”, y “La refundación, un problema de espiritualidad”⁹².

Finalmente, Felicísimo Martínez en este capítulo invita a entrar en la dinámica de la gratuidad. De ahí que “la vida cristiana es a un tiempo obra de Dios y de la humanidad”⁹³. Y para argumentar su reflexión el autor tiene en cuenta la distinción entre *gracia cara* y *gracia barata*, ya que:

La apelación como obra de la Gracia es obligada en la refundación de la vida religiosa. Esta es, sobre todo, obra del Espíritu, intervención gratuita de Dios en la Historia de la Salvación que Él conduce. Pero la apelación a la gracia no debe convertirse en un pretexto para dispensarnos del seguimiento y eludir sus exigencias. La *gracia cara* es una gracia con seguimiento, una gracia que nos introduce en el seguimiento radical de Jesucristo y nos habilita para practicarla en toda su radicalidad⁹⁴.

91 *Ibid.*, p. 220.

92 Cf. *Ibid.*, pp. 245–261.

93 *Ibid.*, p. 247.

94 *Ibid.*, p. 254.

Conclusión del II libro

Felicísimo Martínez expone su obra *La frontera actual de la vida religiosa. Bases y desafíos de refundación*, siguiendo la continuidad de su otra obra llamada *Refundar la vida religiosa. Vida carismática y misión profética*; en esta segunda obra el autor lanza unos desafíos para la búsqueda de la refundación, abordando algunos temas problemáticos que ya ha propuesto en la primera, y añade el documento de la Exhortación Apostólica del Papa Juan Pablo II, *Vita consecrata*. Fiel a su estilo, el español presenta los temas a tener en cuenta, proponiendo nuevos horizontes de comprensión para la vida religiosa en el complejo mundo actual.

III libro sobre la vida religiosa o consagrada

Se complementa el tríptico o trilogía de esta temática, al presentar su obra *¿A dónde va la vida religiosa?*⁹⁵, que desarrolla en 12 capítulos, a saber: “Buscando aún la renovación de la vida religiosa”; “Los jóvenes evalúan la vida religiosa”; “Una espiritualidad para el cambio y la refundación”; “Vida religiosa y Alianza: Experiencia de Dios y compromiso con el pueblo”; “La dimensión teológica de la vida comunitaria”; “Obediencia y autoridad”; “Castidad en la vida religiosa (la castidad al servicio de la caridad)”; “La vida religiosa y la pobreza”; “Reflexiones sobre la misión en la vida religiosa”; “La vida religiosa a la luz del Evangelio: ¿Cómo hacerla significativa y creíble?”; “El Congreso sobre la vida consagrada y los signos de la vida religiosa”, y “La vida religiosa y sus pasiones”⁹⁶.

El capítulo 1 –“Buscando aún la renovación de la vida religiosa”– desglosa cuatro apartados, a saber: “El reclamo y las exigencias del Concilio Vaticano II”; “¿Es aún válido el modelo clásico o disciplinar de la vida religiosa?”; “La cultura liberal y la renovación posconciliar de la vida religiosa”, y “Hacia una vida religiosa verdaderamente evangélica”⁹⁷.

Martínez puntualiza las novedades conciliares, que invitaron a la renovación de toda la Iglesia. Igualmente, uno de los aspectos propuestos en el Concilio Ecuménico Vaticano II (1962–65) fue la vida religiosa (cf. Decreto *Perfectae Caritatis*, 1965). De ahí que el Concilio “urgió y animó a la religiosas y religiosos a emprender una adecuada renovación de su vida y misión. Las palabras de animación fueron, al mismo tiempo, un reclamo, una exigencia, una interpelación y un desafío”⁹⁸.

Desde otro enfoque, Felicísimo Martínez expone el modelo clásico o disciplinar de la vida religiosa con sus valores y sus deficiencias. A su vez, presenta lo que significó el modelo liberal en la vida religiosa, que

95 Cf. Martínez Díez, F. *¿A dónde va la vida religiosa?* Madrid: San Pablo, 2008, denso libro de 343 pp.

96 Cf. *Ibid.*

97 Cf. *Ibid.*, pp. 13–37.

98 *Ibid.*, p. 13.

también presenta aspectos positivos y negativos. Los *positivos* fueron: “Muchos religiosos y religiosas crecieron en madurez personal; la vida religiosa en general se hizo más humana y más evangélica a la vez. Se formó el respeto a los derechos humanos de las personas. Muchas comunidades aprendieron a vivir la fraternidad en diálogo franco, y muchos de sus miembros aprendieron a vivir el Evangelio de libertad”⁹⁹.

Pero, asimismo, el modelo liberal presentó aspectos *negativos*, ya que:

El activismo y la laboriosidad debilitaron algunos valores importantes de la vida religiosa, como la oración y la contemplación, la celebración de la fe y la vida comunitaria. En segundo lugar, paradójicamente una generación tan esforzada y militante ignoró casi por completo los valores ascéticos, que habían sido de capital importancia para la generación anterior (...) El *confort*, la comodidad, los hábitos y valores burgueses comenzaron a verse como normales en algunas comunidades religiosas. El espíritu comenzó a perder dominio y soberanía sobre los instintos, las funciones, las sensaciones comenzaron a vivir al ritmo de la cultura del bienestar¹⁰⁰.

Fray Felicísimo plantea ir hacia una vida religiosa verdaderamente evangélica que “debe conjugar las exigencias irrenunciables de la vida evangélica y los datos más positivos de la cultura actual. Es la forma de poner en práctica los criterios de renovación señalados por el Concilio Vaticano II: fidelidad a los orígenes y adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos”¹⁰¹.

El capítulo 2 –“Los jóvenes evalúan la vida religiosa”– escalona cuatro apartados, a saber: “Algunas observaciones previas”; “¿Qué valores de la vida religiosa estimulan y atraen más a los jóvenes?”; “Valores de la cultura actual que dificultan la opción vocacional para la vida religiosa”, y “Los valores irrenunciables de la vida religiosa”¹⁰².

99 *Ibid.*, p. 23.

100 *Ibid.*, p. 28.

101 *Ibid.*, p. 31.

102 Cf. *Ibid.*, pp. 39–60.

Martínez en este capítulo le toma el pulso a la juventud. Pregunta cuáles son los Valores que generan sensibilidad de los jóvenes sobre la vida religiosa. Además, presenta de una manera realista, aunque la cultura de hoy asume valores positivos, también posee valores o criterios que van en contra vía del Evangelio. Finalmente, en este capítulo presenta los valores irrenunciables de la vida religiosa: “La fe radical, la experiencia de Dios y la dimensión contemplativa, la dimensión comunitaria y la práctica de la fraternidad, la pobreza evangélica y la misión”¹⁰³.

El capítulo 3 –“Una espiritualidad para el cambio y la refundación”– aborda ese tema en cuatro momentos, a saber: “Tiempos de cambios y mudanzas”; “¿Cambiar sólo por presiones externas?”; “El cambio requiere espiritualidad”, y “Una espiritualidad para el cambio y la refundación”¹⁰⁴.

Martínez afirma que el problema de la vida religiosa es un problema de espiritualidad; de ahí que él mismo enfatiza: “Necesitamos una espiritualidad para el cambio, unos recursos teologales que nos hagan capaces de emprender cambios personales e institucionales de hondo calado, como los que estamos necesitando”¹⁰⁵.

No se debe cambiar solamente por causas externas y es que, según él:

La vida religiosa pierde todo su sentido cuando no tiene recursos teologales o motivaciones evangélicas para tomar iniciativas o para reaccionar frente a las circunstancias. Ella tiene que adelantarse para discernir, Evangelio en mano, los cambios que se le vienen encima, para asumir unos libremente y de buen agrado, y para oponerse a otros con la misma libertad y el mismo coraje. Por eso, la vida religiosa debe ser una vida religiosa inculturada, pero también contracultural (...) Por consiguiente, la vida religiosa debe tener la libertad y el coraje de emprender algunos cambios importantes sin necesidad de verse presionada

103 *Ibid.*, pp. 58–59.

104 *Cf. Ibid.*, pp. 61–83.

105 *Ibid.*, p. 64.

por las circunstancias. Debe emprender algunos cambios por convicción evangélica, porque así lo exige el Evangelio que profesamos¹⁰⁶.

Martínez afirma que la vida religiosa también requiere una espiritualidad. Sin embargo, según él:

El verdadero cambio es aquel que nos encamina hacia la búsqueda de la verdad y hacia la realización del bien, aquel que nos encamina hacia niveles más altos de madurez, de humanidad, de autenticidad, de vida. El verdadero cambio es aquel que nos conduce a un objetivo, a una meta, a un estado o a un estadio de mayor perfección humana (...) Por eso, la vida religiosa necesita hoy de una espiritualidad para el cambio, unos recursos teologales que permita discernir los cambios con lucidez evangélica y enfrentarlos con coraje y valentía¹⁰⁷.

Finalmente, Martínez apela a una espiritualidad para el cambio y la refundación, afincada en el seguimiento de Cristo, ya que: “La espiritualidad cristiana es sencillamente una vida animada por el Espíritu de Jesús; unos compromisos y una militancia animados también por el Espíritu de Jesús”¹⁰⁸.

El capítulo 4 –“Vida religiosa y Alianza: Experiencia de Dios y compromiso con el pueblo”– deslinda los siguientes apartados, a saber: “Unificar la vida religiosa en torno a la Alianza”; “La vida religiosa y la Alianza con Dios”; “La vida religiosa y la Alianza con los hermanos y hermanas”, y “La vida religiosa y la Alianza con la humanidad y con el mundo”¹⁰⁹.

Nuestro teólogo asegura que es necesario unificar la vida religiosa en torno a la Alianza (en hebreo *berit*). Es así que la vida religiosa necesita algo que unifique la experiencia del creyente y le dé sentido; de ahí que el autor proponga: “Una de ellas es la categoría de Alianza, central en la

106 *Ibid.*, pp. 65–66.

107 *Ibid.*, pp. 70–71.

108 *Ibid.*, p. 82.

109 Cf. *Ibid.*, pp. 85–11.

historia salvífica y en la teología judeo-cristiana. La categoría de Alianza tiene la ventaja, no sólo de sus resonancias bíblicas y teológicas, sino también de su profunda raigambre humana. Porque la vida religiosa no será nada si no asume la condición humana”¹¹⁰.

Para Felicísimo, la experiencia en la Alianza es lo primordial en la Vida consagrada. En efecto, en otras palabras, es lo que le da sentido. De hecho, la Alianza no solamente adquiere una implicación directa con el Dios de Jesucristo, sino que a la vez implica la Comunión con los hermanos. Por eso, “vivir la Alianza fraterna y sororal, convivir como hermanos y hermanas en el Señor, practicar la reconciliación gratuitamente, es una forma de mostrar, con la vida, en qué consiste la vida evangélica, y en qué radica la vida abundante que Jesús quiere para toda la humanidad”¹¹¹.

En suma, la dinámica de la Alianza transforma también las relaciones con el Mundo y la Humanidad, pues tiene un efecto positivo frente al medio ambiente porque sensibiliza sobre la necesidad de cuidar la Creación. De ahí que “la verdadera comunión evangélica de la vida religiosa con el mundo, con la humanidad, está mediada necesariamente por la opción por los pobres”¹¹².

El capítulo 5 –“La dimensión teologal de la vida comunitaria”– postula 10 apartados, a saber: “La renovación posconciliar de la vida religiosa y la vida comunitaria”; “Abundancia del discurso comunitario y carencias comunitarias”; “A menos disciplina se necesita más mística comunitaria”; “Los recursos teologales de la comunidad religiosa”; “La común vocación: reunidos en el nombre del Señor”; “La común fe: un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre”; “La común celebración de la fe y de la vida”; “La práctica comunitaria de la reconciliación”; “La comunicación de bienes y servicios”, y “La común Misión”¹¹³.

110 *Ibid.*, p. 86.

111 *Ibid.*, pp. 98.

112 *Ibid.*, p. 105.

113 *Cf. Ibid.*, pp. 107–128.

Felicísimo Martínez presenta cómo el Vaticano II se preocupó por la vida religiosa y esta subrayó la importancia de la comunidad. De ahí que a partir de este Concilio se promovieron una serie de estudios que reforzaron los aspectos fundamentales de una experiencia comunitaria.

Efectivamente, el último Concilio concientizó de que “La comunidad religiosa sólo puede fundarse con base en la mística comunitaria, hecha de convicciones fuertes sobre la necesidad y el valor de la comunidad”¹¹⁴. Más aún, para Felicísimo, “la comunidad es decisiva para encontrarle sentido, gusto y sabor a esta vida, para animar la experiencia de Dios, la convivencia y la Misión”¹¹⁵.

Asimismo, la comunidad religiosa es aquella que se reúne en torno al nombre del Señor. De hecho, congregarse en torno a Él significa vivir como hermanos, entrar en la dinámica evangélica del encuentro. Por eso, “la común fe es la base teológica más importante para hacer posible nuestra convivencia y nuestra vida comunitaria”¹¹⁶.

La vida comunitaria encarna una experiencia celebrativa del misterio de Cristo. A todas luces, es en la comunidad cristiana donde se celebran los sacramentos y se reconoce el señorío de Cristo. De ahí que

Celebrar la fe es celebrar los misterios centrales de la fe cristiana: el amor y la misericordia de Dios, el valor revelador y redentor de la persona de Jesús, el valor salvífico de su fidelidad en medio de la Pasión y la Muerte, el misterio de la Esperanza que se nos reveló en su Resurrección, la donación del Espíritu (...) La liturgia nos ofrece momentos importantes para la celebración de esas dimensiones centrales de la vida: la comunión y el amor, el perdón y la reconciliación, la enfermedad y el sufrimiento, y hasta la muerte, la vida y la renovación, el éxito y el fracaso¹¹⁷.

114 *Ibíd.*, p. 113.

115 *Ibíd.*, p. 116.

116 *Ibíd.*, p. 118.

117 *Ibíd.*, p. 121.

La comunidad debe ser un lugar de Reconciliación. Está llamada a propiciar el encuentro de los hermanos, a vivir la fraternidad, a compartir la vida en todas sus dimensiones, y a asumir la dinámica de la Misión, pero “la primera misión y la más importante de la vida religiosa es precisamente dar testimonio o ser testimonio de la presencia operativa del Reino”¹¹⁸.

El capítulo 6 –“Obediencia y autoridad”–, lo apalanca en los siguientes cuatro apartados: “Los últimos tiempos de la vida religiosa y la situación actual de la obediencia y la autoridad”; “El problema de la obediencia en la vida religiosa: Lecciones de la Tradición”; “El discernimiento de la voluntad de Dios y las mediaciones de la obediencia”, y “Algunas observaciones más sobre la obediencia”¹¹⁹.

Martínez asegura que la “autoridad y obediencia van juntas y están estrechamente relacionadas”¹²⁰: la comunidad religiosa necesita ser conducida por una autoridad y esto implica ejercitar la obediencia. La obediencia ayuda a construir la comunidad. El autor manifiesta que “la obediencia evangélica consiste esencialmente en acatar y someterse a la voluntad de Dios, escuchar y obedecer la Palabra, la voz de Dios. Esto requiere conocerla, aceptarla y cumplirla”¹²¹.

Por otra parte, la comunidad religiosa debe discernir la voluntad de Dios y, por eso:

Todas las personas, todos los miembros de la comunidad son sujeto de discernimiento, capaces de atinar con la voluntad de Dios o, por lo menos, de hacer su aporte personal en esta búsqueda (...) Todos los miembros de la comunidad son corresponsables de la vida y la misión de la comunidad y, asimismo, en el gobierno, cada cual según sus carismas y ministerios¹²².

118 *Ibid.*, p. 126.

119 Cf. *Ibid.*, pp. 129–158.

120 *Ibid.*, p. 129.

121 *Ibid.*, p. 136.

122 *Ibid.*, p. 143.

Además, “la obediencia sólo puede ser evangélica si tiene motivaciones evangélicas”¹²³. Ella conduce a una experiencia de fe y hace que los religiosos se abandonen a la voluntad de Dios, sabiendo que Dios siempre acompaña a la comunidad al igual que acompañó al Pueblo de Israel.

El capítulo 7 –“La castidad en la vida religiosa”– se estructura en siete apartados, a saber: “Algunas observaciones introductorias”; “Algunos presupuestos bíblicos en torno a la sexualidad, la castidad y el celibato”; “Algunos presupuestos teológicos para una interpretación cristiana de la sexualidad, de la castidad y el celibato”; “La castidad como forma de vivir el amor en la vida religiosa”; “Celibato y castidad: continencia, comunidad, misión”; “Algunas observaciones más para la vivencia del celibato y de la castidad en la vida religiosa”, y “Algunas reflexiones sobre la homosexualidad, el celibato y la castidad en la vida religiosa”¹²⁴.

Felicísimo Martínez manifiesta que “ha cambiado mucho la antropología y la teología sobre el cuerpo humano y sobre la sexualidad y, por consiguiente, la interpretación de la castidad y el celibato”¹²⁵. Al respecto, es preciso tener en cuenta algunos presupuestos fundamentales para entender la importancia del voto de castidad: todos los seres humanos son sexuados, tienen afectividad y poseen emociones. De ahí que se necesite un trabajo interdisciplinario para comprender la realidad del hombre en términos de castidad y afectividad.

Al igual que los otros votos de obediencia y pobreza, Martínez los interpreta desde dos perspectivas ya anotadas: las tradiciones sacerdotal y profética. La primera conduce al puritanismo y al escrúpulo, mientras la segunda lleva a la dinámica del don y del amor. Por eso, la castidad puede ser leída bajo esas dos perspectivas, pero su interpretación será diferente.

123 *Ibid.*, p. 155.

124 Cf. *Ibid.*, pp. 159–194.

125 *Ibid.*, p. 159.

En efecto, Jesús de Nazaret interpretó el celibato desde la perspectiva del don, es decir, desde la tradición profética. De ahí que “el celibato no es para Jesús renuncia al amor o a la afectividad”¹²⁶. Por eso, el teólogo presenta “algunos presupuestos teológicos para una interpretación cristiana de la sexualidad, de la castidad y el celibato”¹²⁷. De otro lado, el autor expone “la castidad como forma de vivir el amor en la vida religiosa”¹²⁸, y, así mismo, profundiza en lo que significa la castidad y el celibato, y cómo estos dones influyen en la comunidad y la Misión.

En el capítulo 8 –“La vida religiosa y la pobreza”– Felicísimo Martínez desarrolla este capítulo en tres apartados, a saber: “Algunas afirmaciones fundamentales sobre la situación y la función de la pobreza en la vida religiosa”; “Formas y dimensiones de la pobreza evangélica en la vida religiosa” y, finalmente, “Algunas reflexiones sobre los desafíos que presentó la pobreza evangélica en la vida religiosa”¹²⁹.

El dominico español expone lo que significa la función de la pobreza en la vida religiosa, manifestando sobre este tópico:

La significación evangélica de la pobreza en la vida religiosa no se ha de medir por el aplauso, sino por la capacidad de interpelación. En este sentido, la solidaridad *afectiva y efectiva* con los pobres es quizá el signo de pobreza más interpelante para esta sociedad neoliberal y para esta cultura del bienestar, en las que el valor casi supremo es la riqueza y la aspiración suprema es el placer¹³⁰.

De otra parte, Felicísimo expone las “formas y dimensiones de la pobreza evangélica en la vida religiosa”¹³¹, asumiendo como referencia –para hablar de la pobreza– la experiencia de Jesucristo. De hecho, Él no repudió los bienes materiales, pero supo que el corazón humano es

126 *Ibid.*, p. 169.

127 *Ídem.*

128 *Ibid.*, p. 174.

129 Cf. *Ibid.*, pp. 195–219.

130 *Ibid.*, p. 203.

131 *Ídem.*

proclive a la acumulación y a cifrar la confianza en los bienes materiales; por eso, alertó a sus discípulos a desprenderse de todo bien material porque estos “fácilmente se convierten en ídolos, a los que se les rinde culto, en los que se pone la esperanza de salvación y de felicidad, y a los que se sacrifica cualquier otro valor”¹³².

Además, para el autor la pobreza evangélica implica no pocos desafíos para la vida consagrada o religiosa. Los religiosos deben saber que viven la pobreza evangélica si entran en la dinámica de la comunicación de bienes, la solidaridad, la fraternidad y la justicia en pro de los derechos humanos. De ahí que la pobreza evangélica se convierte en un elemento fundamental de la experiencia del seguimiento de Jesús.

El capítulo 9 –“Reflexiones sobre la misión en la vida religiosa”– preconiza siete apartados problemáticos, a saber: “La misión en la vida religiosa”; “Revisando el concepto de Misión”; “Algunos rasgos fundamentales de la misión en La Biblia”; “Algunos supuestos teológicos para repensar y reorientar la misión hoy”; “Nuevas actitudes para la Nueva Misión”; “La misión y la evangelización” y, finalmente, “Ausencias de la vida religiosa”¹³³.

Para el fraile teólogo, todas las formas de vida religiosa conllevan una misión. Aunque se presentan diversos carismas, todos en el fondo están motivados por la experiencia de Jesús. De ahí que las comunidades religiosas –desde su Misión y Carisma fundacionales propios– responden a esa experiencia de Jesucristo a partir del testimonio.

Él profundiza el concepto de lo que se entiende por Misión, ya que a partir del siglo XX –y especialmente después del Concilio Ecuménico Vaticano II– se ha ahondado en lo que significa la Misión mayúscula eclesial, dado que “la vida religiosa debe asimilar hoy este concepto teológico de misión, para proyectar su testimonio evangélico más allá de

132 *Ibid.*, p. 204.

133 Cf. *Ibid.*, pp. 221–250.

las propias tapias del monasterio, y para ofrecer sus servicios misioneros a la Iglesia universal en este tiempo tan urgido de evangelización”¹³⁴.

Felicísimo –al seguir profundizando lo que significa la Misión–, se detiene en algunos elementos fundamentales de esta en La Biblia. Pues, él se da cuenta que la vocación –en tanto una llamada de Dios a los hombres– supone o conlleva una explícita Misión. Y esa experiencia se constata en el llamamiento vocacional de los Profetas, y también en el Nuevo Testamento se observa una Misión que ejercen los discípulos de Jesucristo y que la Iglesia es su continuadora.

Para entender la dinámica de la Misión urge saber que lo que le da sentido a esta experiencia es –según el autor– el Misterio de la Encarnación. En este sentido, el Dios Encarnado ha entrado en la historia, y esta experiencia implica un radical compromiso por el Reino de los Cielos. Por eso, “la misión de la evangelización, que es prioritaria hoy, es inseparable del compromiso por la causa del Reino de Dios y su Justicia, que hoy se concreta en compromisos puntuales: la causa de la justicia y la paz, los derechos humanos, los derechos de los pobres y excluidos, la causa de la mujer, del indígena, de la ecología, y la no violencia evangélica”¹³⁵.

Así vistas las cosas, Felicísimo muestra la relación fundamental que existe entre la Misión y la Evangelización, y cómo la experiencia religiosa se manifiesta también a través de este binomio. Efectivamente, la vida religiosa debe ser un movimiento interpelante para la sociedad de consumo. Y el religioso está llamado a vivir la experiencia de Jesucristo, que implica preferencialmente optar por los pobres.

El capítulo 10 –“La vida religiosa hoy a la luz del Evangelio– replantea un medular interrogante: ¿Cómo hacerla significativa y creíble?” Y lo responde en dos apartados: “Los signos del Reino en la vida de Jesús”, y “Los signos prioritarios de la vida religiosa que hacen presente este

134 *Ibid.*, p. 226.

135 *Ibid.*, p. 239.

Reino hoy”¹³⁶. Para abordarlo, Felicísimo Martínez tiene en cuenta que el Reino de Dios es el elemento fundamental de la predicación de Jesucristo atestiguada por los Evangelios. Además, presenta cómo el seguimiento de Él implica una experiencia de fe que fundamenta su confianza en el Dios de Jesús de Nazaret. Pero esta experiencia teologal de fe está motivada por la gratuidad de Dios y por la aceptación por parte de todos los hombres de buena voluntad. Esta experiencia de fe conlleva un compromiso que implica estar abiertos a los privilegiados de Jesucristo, que son los pobres y los excluidos.

Además, el seguimiento de del Señor Jesús en una comunidad entraña la vivencia del perdón y la reconciliación, amparada en el misterio de la Cruz como *‘kairós’* de reconciliación entre Dios y el hombre. Esta reconciliación conduce a que el seguimiento de Jesucristo se viva desde la dinámica de la Resurrección que implica una nueva vida.

El Capítulo 11 –“El Congreso de vida consagrada y los signos de la vida religiosa”– se desarrolla en cuatro partes, a saber: “El Congreso de la vida consagrada”; “Las crisis del mundo moderno y los signos de la vida religiosa (Maestro General, Timothy Radcliffe, O. P.)”; “Ecos de la ponencia y comentarios a su contenido”, y “Algunos aspectos del Congreso”¹³⁷.

A su vez, nuestro teólogo comenta las implicaciones del Congreso de vida consagrada que tuvo lugar en Roma (2004), y sus principales contenidos y temáticas que giraron alrededor de la experiencia consagrada. También Felicísimo alude a la intervención de él ex Maestro de la Orden Timothy Radcliffe, quien desglosó “Las crisis del mundo moderno y los signos de la vida religiosa”, contexto donde Radcliffe deslindó tres crisis que –según él– tocaron la experiencia de la vida consagrada. Esas crisis son: “La crisis de los desplazados”, “La otra crisis: vivir sin historia”, y finalmente “Tercera crisis: la cultura del control”¹³⁸.

136 Cf. *Ibid.*, pp. 251–279.

137 Cf. *Ibid.*, pp. 281–308.

138 Cf. *Ibid.*, pp. 283–294.

Para Felicísimo la intervención de Timothy Radcliffe, O.P.:

Atinó bien con el diagnóstico de las enfermedades que padece nuestra aldea global: la falta de hogar en el espacio y en el tiempo, la violencia creciente, la avasallante cultura del control. La vida religiosa tiene que tener en cuenta esta realidad, si quiere situarse con realismo y cumplir la misión evangelizadora¹³⁹.

El capítulo 12 –“La vida religiosa y sus pasiones”– lo acomete el autor en tres apartados, a saber: “Pasión por Cristo o apasionados por Cristo”; “La Pasión que no es de Cristo hoy en la vida religiosa”, y “La Pasión de la vida religiosa en la actualidad y la Pasión de Cristo”¹⁴⁰.

Felicísimo Martínez argumenta que toda experiencia religiosa debe tener una motivación centrada en la experiencia de Jesucristo y la Humanidad. Esto significa que la vida religiosa debe conservar la pasión por la experiencia crística. Pero hay pasiones que no están enfocadas en la experiencia cristificadora porque se ha perdido el sentido de la fe. La manera de recuperar la pasión por la experiencia de Jesús y de la humanidad es enfocarse por el camino de la *compasión*, ya que

La historia de Jesús es una historia de compasión, como lo ha sido la historia de los grandes apóstoles cristianos. La virtud de la compasión es como la concentración de todas las virtudes evangélicas: el amor, la identificación con el prójimo, especialmente cuando está herido en cuerpo o en el alma, la preferencia por los pobres y afligidos, la negación de sí mismo y la conversión al hermano o a la hermana¹⁴¹.

A todas luces, la vida religiosa tendrá sentido si entra por la senda de la *Compasión*, de la *Cultura del Encuentro* como propone el Papa Francisco. Igualmente, la vida religiosa está invitada a vivir en la dinámica de la *Sinodalidad* (gr.: ‘hacer Camino’) y discernimiento.

139 *Ibid.*, p. 295.

140 Cf. *Ibid.*, pp. 309–337.

141 *Ibid.*, p. 336

Conclusión del III libro

En esta tercera obra, Felicísimo Martínez sigue ahondando en la experiencia de la vida religiosa o consagrada, ya que afecta a toda la vida de la Iglesia. En efecto, para el autor la vida religiosa debe reencontrar el *Camino* para vivir la experiencia de Jesucristo adaptada a los nuevos '*Signos de los tiempos*'. Debe enfrentar con ánimo y con fe los obstáculos que trae la vida y así dar testimonio de esa experiencia de Dios a través de la vivencia de los *Consejos evangélicos*, que se deben *adoptar y adaptar* a los nuevos tiempos. No es el tiempo para caer en nostalgias y querer volver a épocas románticas y pasadas; por el contrario, es el tiempo de abrir *nuevos horizontes*, ideal que implica vivir la espiritualidad cristiana de una manera fresca y renovada, adaptando la experiencia de los tres Votos a los nuevos tiempos, y vivir en la dinámica de la Misión siguiendo los derroteros de la misma Iglesia.

Otros escritos sobre vida religiosa o consagrada

El teólogo dominico español Felicísimo Martínez ha seguido escribiendo sobre la vida religiosa, contexto donde ha profundizado recurrentes temas: “Vida religiosa y calidad de vida: ¿bienestar o vida evangélica?”¹⁴²; “El ordenador y las nuevas tecnologías: Una nueva frontera de la vida religiosa”¹⁴³, y “Formación para la vida religiosa y el discernimiento vocacional”¹⁴⁴.

Como se observa, F. Martínez es fiel al discernimiento de los *Signos de los tiempos*: analiza todos los fenómenos que de una u otra manera repercuten positiva y negativamente en la vida religiosa. El autor es consciente de cómo los ordenadores y las nuevas tecnologías deben

142 “Vida religiosa y calidad de vida: ¿Bienestar o vida evangélica?” (Vol. 48). (2005). [Impreso]. Recuperado de: [https://catalogo.bne.es/discovery/fulldisplay?docid=alma991019789339708606&context=L&vid=34BNE_INST:CATALOGO&lang=es&search_scope=MyInstitution&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=LibraryCatalog&query=any,contains,\(OCoLC\)432980653](https://catalogo.bne.es/discovery/fulldisplay?docid=alma991019789339708606&context=L&vid=34BNE_INST:CATALOGO&lang=es&search_scope=MyInstitution&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=LibraryCatalog&query=any,contains,(OCoLC)432980653)

143 Martínez Díez, F., & López Legido, J.A. (2012). “El ordenador y las nuevas tecnologías: Una nueva frontera de la vida religiosa”, (Vol. 79). Editorial Frontera.

144 Martínez Díez, F. (2023). “Formación para la Vida religiosa y desistimiento vocacional” (Vol. 122). Instituto de Vida religiosa.

prestar servicio a la Evangelización, y cómo ha impactado el ordenador en la vida religiosa. Esto significa que el autor no es ajeno a todos los fenómenos como la globalización, la Cultura del Encuentro, el Magisterio de Benedicto XVI y el Papa Francisco impactan a la misma vida religiosa o consagrada.

Por otra parte, Martínez desarrolla una conferencia sobre “Fidelidad y perseverancia, la Palabra, el tiempo y los cambios”¹⁴⁵, donde el autor plantea una reflexión de tipo teológico y espiritual. Entre otras, afirma que es preciso ser fieles y permanecer en el amor, pero para ello hay que entrar en la dinámica del discernimiento, porque una cosa es la fidelidad y otra la perseverancia. Urge tener en cuenta que la experiencia religiosa implica una profunda experiencia de Dios, contexto donde debe existir interioridad, oración, celebración litúrgica y una apuesta por la Misión, sin perder el sentido de la vida religiosa o consagrada. De ahí que esta conlleva un compromiso *contracultural*, porque es preciso tomarse en serio lo específico de la vida religiosa. Es apremiante superar el individualismo, el narcisismo y la autorreferencia porque son lacras que van disminuyendo la experiencia de Dios en la vida religiosa. Por eso, sigue siendo válido tener a Dios por el único absoluto, caminar por el camino de la abnegación y la renuncia y la experiencia *kenótica* que permite la vivencia *apoteósica*.

Asimismo, Felicísimo plantea algunos desafíos: uno de ellos es el valor a la palabra profesada, que tiene mucho significado en una cultura de la *Posverdad*, *Fake News* y *Deep Fakes*. De hecho, esta palabra profesada es pública porque se pronuncia ante Dios y ante el Pueblo de Dios. De ahí que debemos responder por nuestra palabra empeñada, es decir profesada. En últimas, se trata de acreditar el Evangelio. De ser hombres y mujeres de una experiencia profunda de Dios. Y, por consiguiente, la necesidad de mantenerse fieles a esa palabra profesada. Esta adquiere una dimensión teologal, es decir, se apoya en una experiencia de Dios, pues la vida religiosa se fundamenta en Jesucristo. A todas luces, se trata de formar

145 Martínez Díez [Instituto Teológico de Vida Religiosa]. (2021) “Fidelidad y perseverancia la Palabra, el tiempo y los cambios”. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=hm_fWLM1-6c&t=1206s

Hombres de Dios, no hombres funcionarios y menos mercenarios de un culto vacío (cf. Jn 10). De ahí que es ineludible e inaplazable repensar la vida religiosa para actualizar esa experiencia de Dios, volviendo a la fe, ya que la falta de ella es uno de los motivos de claudicación y abandono.

Fray Felicísimo también argumenta sobre la relación persistente entre fidelidad y tiempo, sabiendo que el tiempo se puede convertir en un don para la humanidad ('kairós'). O se puede convertir en una amenaza en cuanto que puede socavar los propósitos y desencadenar la ausencia de Dios. Por eso es necesario preguntarse qué valor tienen lo sagrado y, por ende, la consagración religiosa y cómo se está viviendo el tiempo. De ahí que la fidelidad no se puede apalancar en la emotividad sino en la fe.

Igualmente, Felicísimo presenta los cambios culturales que han pretendido relativizar la vivencia de los Votos. Por ello, es indispensable redescubrir la profecía de los Votos, que se convierten en signos contraculturales, ya que estamos en una 'sociedad líquida' (Z. Bauman), una sociedad amorfa donde los valores son relativos y las cosas pasajeras, es decir que en el fondo se ha relativizado la fidelidad. Sin embargo, la experiencia de la vida religiosa o consagrada debe apostar irrestrictamente a las Virtudes –y no simples 'valores' del Reino de Dios–, es decir a la justicia, al derecho, a la misericordia, puesto que la Vida consagrada se mide no por el impacto social, sino por la fidelidad a la experiencia teologal de la Fe, ya que el fundamento de la fidelidad es la experiencia profunda de la Fe mayúscula. En el fondo es un problema de contemplación, de ascética y mística, hoy 'en vías de extinción'... Por eso la fidelidad y perseverancia se deben vivir no como una carga impositiva sino como una convicción profunda que sale desde el interior del corazón comprometido.

Conclusiones generales de sus escritos sobre *Vida consagrada*:

1. En el recorrido de las principales obras sobre vida religiosa de Felicísimo Martínez Díez, O.P., se percibe el cambio de una vida religiosa clásica a una vida consagrada de estilo liberal.

2. Este teólogo dominicano realiza una relectura innovadora de los votos desde la perspectiva *profética*, sabiendo que también los votos se pueden interpretar desde la tradición *sacerdotal*.
3. La vida religiosa debe estar en una constante relectura de los *Signos de los tiempos*, sin perder sus fundamentos y la experiencia de sus audaces fundadores.
4. La vida religiosa debe ser siempre una experiencia *contracultural* que interpele al mundo individualista, sumergido en la indiferencia y encorvado en una dinámica hedonista o egoísta.
5. La vida religiosa debe volver permanentemente a la experiencia fontal de Jesucristo, que implica una vida teologal plétórica de Fe, de Esperanza y Caridad, porque –como apuntala este autor– los problemas no son cuestión de la vivencia de los votos, sino ante todo del problema fundacional de la Fe.



Capítulo 2

MISIÓN Y EVANGELIZACIÓN

MISIÓN Y EVANGELIZACIÓN

En este capítulo desarrollaré lo referente a la Misión y a la Evangelización en el pensamiento teológico de Felicísimo Martínez. En efecto, desglosaré uno de sus libros: *La Nueva Evangelización ¿restauración o alternativa?*¹⁴⁶, y su otro texto referente al mismo tema titulado *Al servicio de la Fe: La Misión de la Iglesia en tiempos de crisis*¹⁴⁷.

En este contexto temático, Martínez es consciente de que la Misión y la Evangelización debe llevar la impronta de la experiencia viva de Jesucristo, lo cual significa tratar de reproducir las actitudes y gestos de amor, reconciliación, fraternidad y justicia. Asimismo, el autor tiene en cuenta el papel de la Iglesia en la Misión. Efectivamente, asume el cometido de transmitir la experiencia de Fe, pero para esto debe saber que hoy la Misión de la Evangelización se insertan en un terreno secular y en una cultura laica.

146 Felicísimo Martínez Díez, O. P. *La Nueva Evangelización: ¿Restauración o alternativa?* Madrid: Paulinas, 1992, 221 pp.

147 _____. *Al servicio de la Fe: La Misión de la Iglesia en tiempos de crisis*. Madrid: San Pablo, 2012, 407 pp.

La primera obra: *La Nueva Evangelización: ¿Restauración o alternativa?*¹⁴⁸

Felícísimo Martínez desarrolla este libro en cuatro partes, a saber: “El proyecto de una Nueva Evangelización”; “Memoria histórica”; “Reflexión teológica” y finalmente “Espiritualidad”¹⁴⁹. El capítulo 1 de la I parte –“Génesis y evolución del proyecto sobre la Nueva Evangelización”, el autor lo proyecta en cuatro apartados, esto es: “El Concilio Vaticano II”; “La Exhortación *Evangelii Nuntiandi*”; “La Iglesia Latinoamericana: Medellín y Puebla”, y “El Magisterio de Juan Pablo II”¹⁵⁰.

El fraile teólogo aborda la importancia capital que adquirió el Concilio Ecuuménico Vaticano II convocado por san Juan XXIII. Es preciso afirmar que la reflexión conciliar que se produjo de este acontecimiento estelar no partió de cero. De hecho, la Iglesia ya tenía una vasta experiencia que necesitaba actualizar a la luz de los nuevos tiempos, una de cuyas grandes decisiones conciliares fue tomar conciencia del papel misionero de la Iglesia y, por ende, de la Evangelización. De ahí que “por lo que a la Evangelización se refiere, la Iglesia contaba con un buen bagaje de experiencias funcionales para redefinir su Misión en el mundo actual”¹⁵¹.

Felícísimo argumenta que el Concilio tenía en mente la Pastoral, la Misión y por ende la Evangelización; sin embargo, no se encuentra en él la expresión “Nueva Evangelización”. Pero lo que urge afirmar es que “el Concilio presentó la Evangelización como tarea central de una Iglesia misionera; esta afirmación es fundamental en las Constituciones *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, y en el Decreto *Ad Gentes*”¹⁵². De ahí que el Concilio quiere proponer la Evangelización como elemento fundamental en la Misión y cómo esta debe tener en cuenta las relaciones con el mundo. Por eso, “el Concilio fundamenta toda su eclesiología y misionología sobre la naturaleza esencialmente misionera de la Iglesia; y

148 _____ . *La Nueva Evangelización, Op. Cit.*

149 Cf. *Ibid.*

150 Cf. *Ibid.*, pp. 13–45.

151 *Ibid.*, p. 13.

152 Ídem.

esta es una de sus tesis centrales: la Iglesia es esencialmente misionera”¹⁵³. Más aún, conviene recordar que el propósito de la Iglesia es dar a conocer el Evangelio que supone vivir en la experiencia de Jesucristo.

El autor, meditando los Documentos del Concilio Vaticano II, se da cuenta de que este ‘Nuevo Pentecostés’ prefiere el camino del diálogo y del encuentro; por eso “el diálogo debe conducir necesariamente hacia una nueva etapa de la evangelización cristiana; hablar de esta para los nuevos tiempos significa hablar de una Nueva Evangelización”¹⁵⁴. Lo que implica una lectura permanente de los Signos de los Tiempos. De ahí que “la Evangelización que el Concilio quiere inaugurar en la Iglesia, debe estar abierta y reconocer los valores humanos y religiosos presentes en las tradiciones no católicas, en las tradiciones religiosas no cristianas, en todos los hombres, pueblos y culturas”¹⁵⁵.

De otra parte, Martínez reflexiona sobre las implicaciones de la *Evangelii Nuntiandi* –Exhortación Apostólica de Pablo VI en 1975–, contexto donde resaltó el papel primordial de la Evangelización y su necesidad, destacando que “para Pablo VI, el mayor desafío a la Nueva Evangelización es el diálogo entre el Evangelio y las culturas”¹⁵⁶, ya que “la Evangelización se propone alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación (EN, No. 19)”¹⁵⁷.

Nuestro teólogo español también proyecta una mirada a Latinoamérica, donde resalta el aporte de las Asambleas Episcopales de Medellín y Puebla (1968, 1979), como resonancias conciliares. De hecho, releyendo el documento de Medellín subraya la necesidad prioritaria de la Evangelización. De ahí –según él– conviene hacer eco a sus conclusiones:

153 *Ibid.*, 15.

154 *Ibid.*, 16.

155 *Ibid.*, 18.

156 *Ibid.*, 22.

157 *Ibid.*, pp. 22–23.

Postula una Nueva Evangelización marcada por dos exigencias fundamentales: la opción decidida por los pobres y la militancia cristiana por la Justicia y la Liberación (...) Los pobres significaron todo para Medellín. Ellos son los destinatarios privilegiados de la Evangelización. El anuncio del Evangelio a los pobres es el signo más patente de que la Iglesia se encuentra en el camino del Reino de Dios¹⁵⁸.

También –como anota el autor– Puebla siguió por el mismo derrotero de Medellín, es decir afirmando la necesidad de la Evangelización, el tema central de la conferencia que trató de “La Evangelización en el presente y el futuro de América Latina”¹⁵⁹.

Finalmente, en este capítulo 1 de la I parte, Felicísimo Martínez aborda el Magisterio de Juan Pablo II y afirma: “Juan Pablo II ha hecho de la Nueva Evangelización el programa pastoral de su pontificado”¹⁶⁰. En consecuencia, conviene recordar que este Papa utilizó por primera vez la expresión ‘Nueva Evangelización’ en 1979 (Polonia). Martínez afirma que “Juan Pablo II ha hecho de la Nueva Evangelización un programa pastoral para toda la Iglesia; y esta proyección universal ha quedado patente en las diversas visitas pastorales del Papa y en todos los documentos de su Magisterio”¹⁶¹.

El capítulo 2 de la II parte –“La primera Evangelización cristiana”– lo desarrolla en cinco apartados, a saber: “La cosa comenzó en Galilea”; “La proclamación del *Kerigma*: objeto de la primera Evangelización cristiana”; “La difícil travesía de las culturas”; “En un ambiente de persecución y martirio”, y “el reconocimiento oficial de la Iglesia: de la persecución a los privilegiados”.

En este orden de ideas, Martínez quiere referenciar la memoria histórica, cuya base primigenia está en la experiencia de Jesús de Nazaret y en la Buena Nueva propuesta por Él. Por eso, afirma puntual: “Es preciso ejercitar la

158 *Ibid.*, p. 30.

159 *Ibid.*, p. 32.

160 *Ibid.*, p. 35.

161 *Ibid.*, pp. 40 y cf. 51–70.

memoria histórica para comprender el significado de la Nueva Evangelización, recordando la historia milenaria de la Evangelización cristiana, sus distintas experiencias, el espíritu que las animó y los métodos que se utilizaron, para comprender lo que hay de novedoso en la Nueva Evangelización”¹⁶².

A decir verdad, Felicísimo enfatiza que la base de la Evangelización es el seguimiento de Jesucristo. Por eso, recalca la importancia de Él para la Misión de la Iglesia, y cómo su mensaje se enfocó en anunciar el Reino. Para el autor, “el Reino anunciado por Jesús es esencialmente un don, una gracia liberadora y una liberación gratuita”¹⁶³.

De otra parte, Felicísimo desglosa la experiencia de las primeras comunidades cristianas que depositaron su fe en Jesús de Nazaret, y por eso: “La actividad misionera de la Iglesia comienza propiamente con la experiencia pascual. Jesús, el Evangelizador, se convierte ahora en el Cristo proclamado por la comunidad cristiana”¹⁶⁴.

A todas luces, la *experiencia pascual* transformó la vida de los seguidores de Jesucristo. Eran hombres transformados por su Espíritu, y de ahí que “el Espíritu anima y da vida a la comunidad cristiana, conduciéndola a la fe pascual que proclamarán en su predicación los Apóstoles”¹⁶⁵. Asimismo, el autor apunta: “El rasgo más destacado de esta primera Evangelización, aparte de su vigor profético, es su carácter esencialmente *kerigmático*. No se trata de una simple enseñanza o instrucción doctrinal, ni es una simple predicación moral o mera exhortación a la penitencia. Es un *Anuncio – Proclamación* de Cristo resucitado, mediador de toda salvación y liberación”¹⁶⁶.

Por otra parte, la experiencia de Jesucristo –que es la Buena Nueva– sigue la travesía de las culturas como lo arguye el autor. Esto significa que “la primera Evangelización cristiana afrontó el problema de la

162 *Ibid.*, 49.

163 *Ibid.*, 53.

164 *Ibid.*, 57.

165 *Ibid.*, 58.

166 *Ibid.*, 58.

inculturación, inspirándose en la relación dialéctica entre la fe y las culturas. La comunidad cristiana se movió entre la Encarnación en un mundo en que estaban presentes “las semillas del Verbo” (*‘Semina Verbi’*), y la huida del mundo en el que ya estaba también presente la semilla del pecado”¹⁶⁷.

La Iglesia naciente –como se constata por la misma historia eclesial– fue perseguida y martirizada. El Evangelio se abrió paso entre la adversidad. De ahí que “la persecución y el martirio estuvieron presentes en los orígenes cristianos como testimonio de una predicación fiel al Evangelio de Jesús”¹⁶⁸. Asimismo, Martínez resalta que “una evangelización auténticamente cristiana debe contar con la oposición, la resistencia, la persecución y hasta el martirio”¹⁶⁹. Nuestro teólogo, después de haber mostrado someramente los inicios de la experiencia cristiana, y la Resurrección, alude a “el reconocimiento oficial de la Iglesia: de la persecución a los privilegios”¹⁷⁰.

El capítulo 3 de la II parte –“La primera Evangelización del Continente latinoamericano”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “La cristiandad hispano–lusitana”; “Evangelización y coacción”; “La Iglesia, defensora del indio”; “La Evangelización pacífica”, y “El *V Centenario*: hacia una Nueva Evangelización”¹⁷¹.

Felicísimo Martínez resalta que Latinoamérica ha sido uno de los lugares privilegiados para encarnar la experiencia de la Nueva Evangelización. Más aún, afirma que el primer modelo de Evangelización fue el modelo de la controvertida ‘cristiandad’. Según él: “Es un modelo representado por las autoridades políticas, las expediciones armadas, el español y el portugués conquistador, los clérigos capellanes de éstos y de las expediciones armadas”¹⁷²... Era un modelo que resaltaba la

167 *Ibid.*, 64.

168 *Ibid.*, p. 66.

169 *Ibid.*, p. 67.

170 *Ibid.*, p. 68.

171 Cf. *Ibid.*, 71–92.

172 *Ibid.*, 73.

supremacía del Papa y la superioridad de la fe cristiana y su necesidad para la salvación. Por eso afirma el investigador: “La fe y la religión cristianas son superiores a cualquier fe o religión y son absolutamente necesarias para la salvación eterna del hombre”¹⁷³.

Para Martínez, “la Misión evangelizadora de la Iglesia se convierte así en pretexto, fundamentación religiosa o legitimación teológico – ideológica de la praxis conquistadora”¹⁷⁴. Se presentó un maridaje o contubernio entre el Estado y la Iglesia. Y, muy infortunadamente, el Evangelio cedió a las pretensiones económicas. Las relaciones serán en términos de poder y represión por parte de los conquistadores a los conquistados. Fue así que “esta ideología y esta actitud implican en el fondo un desconocimiento del otro como alguien con derecho a ser diferente; y la conquista fue una expresión de lo mismo, de la cristiandad europea, más que de la fe cristiana”¹⁷⁵. Para Felicísimo, el régimen de ‘cristiandad colonial’ fue flagrante manipulación del mensaje evangélico, porque “aunque teóricamente es presentada como una misión espiritual de la Iglesia, en la práctica funciona como ideología legitimadora del sistema político”¹⁷⁶.

Sin embargo, para este honesto teólogo ibérico, el modelo de cristiandad no fue el único. También existió un *modelo profético* y se podría aseverar –con el autor–:

Este modelo de Iglesia estuvo representado fundamentalmente por el sector de los misioneros y evangelizadores, en su mayoría religiosos (...) Su *profetismo* se concretó sobre todo en una defensa del indio frente a la política de la corona y frente a las prácticas de muchos conquistadores, y en unas prácticas evangelizadoras en medio de la población indígena de hondo contenido evangélico¹⁷⁷.

173 Ídem.

174 *Ibid.*, p. 75.

175 *Ibid.*, p. 77.

176 *Ibid.*, p. 79.

177 *Ibid.*, p. 82.

Para fray Felicísimo el modelo profético asumió unas características puntuales: debía ser un paradigma que prefiriera la cercanía, el encuentro, la fraternidad. No debía usar nunca la fuerza, ni se debía imponer por la coacción y la violencia física o moral. Él presenta las implicaciones y lo que supuso el controversial *V Centenario* hacia la *Nueva Evangelización*. Este tópico significaba que se debía preferir el camino de la solidaridad, la justicia y la conversión al Evangelio.

El capítulo 4 de la III parte –“El contexto socio-religioso de la nueva evangelización”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “El diálogo Iglesia – mundo y el nuevo contexto eclesial”; “La religiosidad popular”; “Secularización e increencia”; “Religiones no cristianas y culturas indígenas”, y “Situaciones de muerte e inhumanidad”¹⁷⁸.

En estos acápites, el autor manifiesta que es necesario tener en cuenta el contexto socio–teológico para una Evangelización novedosa. De ahí que, “si la Iglesia actual quiere emprender una Nueva Evangelización, esta obliga a analizar primero las situaciones existenciales de las generaciones actuales y futuras; y para discernir teológicamente la naturaleza de ella, es preciso analizar la novedad de su contexto socio–religioso”¹⁷⁹.

A juzgar por varios testimonios –aunque a veces aislados–, la Iglesia ha tomado conciencia de la necesidad de la Evangelización. Pero esto sólo se logrará a través del diálogo. Y este supone el encuentro entre dos partes o más. En este caso es entre la Iglesia y el mundo, como lo sugirió el Concilio Vaticano II. Por eso, “el diálogo Iglesia – mundo se convierte así en el contexto más amplio y genérico de la Nueva Evangelización; y destinatarios de esta son a la vez el mundo y la Iglesia, responsable fundamental de aquella, pues ha recibido la Revelación y la Fe como gracia”¹⁸⁰.

178 Cf. *Ibid.*, pp. 98–121.

179 *Ibid.*, p. 98.

180 *Ibid.*, p. 102.

En este contexto, Martínez presenta el fenómeno de la *religiosidad popular*; sobre el que afirma: “Es un fenómeno sumamente ambiguo, con extraordinarios valores y fidelidades cristianas y con numerosas falsificaciones objetivas de la fe y de la práctica cristiana”¹⁸¹. Sin embargo, el Papa Francisco en su Exhortación *Evangelii Gaudium* (No. 126) afirma: “Las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un lugar teológico al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la Nueva Evangelización”¹⁸².

Podríamos adelantarnos a inferir que Felicísimo Martínez acepta la mirada del Papa Francisco sobre la religiosidad popular, sabiendo que su libro de la Nueva Evangelización fue escrito hacia la década de los noventa del siglo pasado. Efectivamente, de allí acá la reflexión teológica ha madurado la mirada más esperanzadora sobre la *religiosidad popular*, que considero que Felicísimo hoy –30 años más tarde del citado libro– la aprueba.

De otra parte, el teólogo dominico se interesa por el fenómeno de la secularización y la increencia, que afecta en primer lugar a los países del primer mundo, puesto que “la increencia es así un rasgo esencial del contexto socio–religioso del primer mundo, desde el que urge emprender una Nueva Evangelización”¹⁸³. Otro reto que tiene la Evangelización –según él– son las religiones no cristianas y las culturas indígenas, porque “el desafío fundamental de esta no es la religiosidad popular o la secularización o la increencia poscristiana, sino la inculturación”¹⁸⁴. Para Felicísimo, es necesario ir al encuentro con las religiones no cristianas y el mundo indígena, y para esto el camino es el diálogo.

A todas luces, otros de los fenómenos que adquieren un tinte perverso y retador a la Nueva Evangelización son las situaciones de muerte e inhumanidad. De hecho, el Evangelio es la Buena Nueva de Dios a los hombres, y por consiguiente propende por la vida. Por eso, “la exigencia

181 Ídem.

182 *EG*, 2013, No. 126.

183 *Ibid.*, p. 110.

184 *Ibid.*, p. 112.

fundamental del Reino de Dios es que los hombres tengan vida, una vida digna y humana, y que la tengan en abundancia. Esto es lo que Dios quiere”¹⁸⁵.

El capítulo 5 de la III parte –“Modelos de Iglesia y Nueva Evangelización”– se desmenuza en tres apartados, a saber: “El tipo ideal o el modelo de la Iglesia sacerdotal”; “El tipo ideal o el modelo de Iglesia profética”, y “Discernimiento teológico para una Nueva Evangelización”¹⁸⁶.

Este también pastoralista, lee este capítulo a partir de dos claves: el modelo de la Iglesia *sacerdotal* y el modelo de la Iglesia *profética*. Ambas afectan a las mismas dimensiones tales como: la organización eclesial, la doctrina, el aspecto litúrgico y la moral. Pero cada modelo supone consecuencias diferentes que afectan al creyente y a la concepción de la misma Iglesia.

Para el autor, la tradición sacerdotal refuerza la institucionalidad de la Iglesia y con esto su autoridad y defiende la tradición a toda costa. En el ámbito doctrinal, se trata de una tradición dogmática, y el clero está llamado a custodiar el depósito de la fe de una manera estricta. En la dimensión *litúrgica*, la tradición sacerdotal vela por la integridad del culto y la distinción entre sagrado y profano. Y, en el aspecto moral, la tradición sacerdotal establece límites entre lo puro y lo impuro, corriendo el riesgo de privilegiar la ley sobre la conciencia de los individuos.

Por su parte, la tradición *profética* re-lee la organización eclesial desde la comunidad, contexto donde se tienen en cuenta los carismas: La institución está al servicio de la comunidad, ya que “la comunidad profética nace y se desarrolla a partir de la experiencia de Dios y de la escucha de la Palabra divina”¹⁸⁷.

185 *Ibid.*, p. 117.

186 Cf. *Ibid.*, pp. 98–142.

187 *Ibid.*, p. 134.

A su vez, la dimensión *doctrinal* –dentro de la tradición profética– privilegia la Palabra: “El profeta no es propietario de la palabra, sino el mensajero obligado de la misma. La Palabra adquiere toda su fuerza y eficacia en el anuncio directo y en la proclamación”¹⁸⁸. En el aspecto litúrgico, la tradición profética relaciona al culto con la vida, ya que “el culto celebra la gracia, el perdón, la reconciliación, la fraternidad y la comunión, mientras la historia y la vida continúan atravesadas por el pecado, la división, la enemistad, la lucha y la incomunicación (...) La Iglesia profética no define lo sagrado y lo profano en relación al culto, sino relaciona la vida y la historia salvífica”¹⁸⁹.

En suma, en cuanto al área moral, la tradición profética “está basada en el sistema del don y de la deuda, sistema distinto al de la pureza y la impureza que caracteriza a la moral sacerdotal”¹⁹⁰, y desde otra perspectiva –según Martínez– “la fuerza moral no está en la ley, sino en la experiencia salvífica, en la experiencia de la alianza, de la gracia y del don. Al margen de esta experiencia, toda ley degenera en legalismo y carece de valor y de vigor”¹⁹¹.

Al decir de Felicísimo, sopesar estos modelos implica adquirir la capacidad del discernimiento, ya que “para clarificar el sentido teológico de la Nueva Evangelización, es preciso discernir ambos modelos de la Iglesia desde esa óptica de la Revelación y la Fe”¹⁹². Pero el discernimiento se debe hacer desde la experiencia de Jesucristo, Quien propendió por la tradición profética por encima de la tradición sacerdotal. De ahí que –para Martínez– “el elemento sustantivo en la comunidad cristiana es la experiencia carismática de la fe y la práctica de la fraternidad. El gran riesgo para la Iglesia es que los elementos institucionales se *hipostasien*, se hagan sustantivos y se conviertan en obstáculo para la experiencia de fe y la práctica de la fraternidad y la solidaridad”¹⁹³.

188 *Ibid.*, p. 135.

189 *Ibid.*, p. 137.

190 *Ibid.*, p. 139.

191 *Ibid.*, p. 140.

192 *Ibid.*, p. 141.

193 *Ibid.*, p. 142.

El capítulo 6 de la III parte –“Ambigüedad y sentido de la Nueva Evangelización”– se postula en tres apartados, a saber: “La novedad de toda evangelización”; “La Nueva Evangelización como restauración”, y “Hacia una Evangelización profético – liberadora”¹⁹⁴. Felicísimo puntualiza que el objetivo de este capítulo es: “Desafiar el sentido –o los sentidos– del adjetivo calificativo ‘nueva’ referido a la Evangelización en el momento actual de la Iglesia. La pregunta que conduce a la siguiente reflexión es esta: ¿Qué sentido tiene la Nueva Evangelización?”¹⁹⁵.

El teólogo profundiza en lo que significa la novedad en la Evangelización cristiana, y por ello afirma que “cualquier evangelización cristiana implica la novedad de lo anunciado, de un mensaje nuevo, que es noticia; en últimas es el anuncio de una Buena Noticia”¹⁹⁶. Asimismo, presenta que para algunos la Nueva Evangelización consiste en una especie de restauración. No obstante, Felicísimo manifiesta que “detrás de estos proyectos evangelizadores de inspiración restauracionista hay sin duda un sincero amor a la Iglesia, pero también hay un modelo de Iglesia que debe ser cuestionada a la luz del Evangelio”¹⁹⁷. Finalmente, plantea la Evangelización desde una perspectiva profético – liberadora que implica “actualizar el Evangelio recreándolo y haciéndolo operativo mediante el diálogo, la presencia crítica y el compromiso solidario con las sociedades actuales”¹⁹⁸.

El capítulo 7 de la III parte –“Rasgos de la Nueva Evangelización profético – liberadora”– se articula en siete apartados, a saber: “Iniciación vivencial y práctica en la experiencia cristiana”; “Una Evangelización testimonial”; “Una Evangelización liberadora”; “Evangelización comprometida con la causa de la justicia y la solidaridad”; “Una Evangelización desde la opción por los pobres”; “Tarea y responsabilidad de toda la Iglesia”, y “Una Evangelización inculturada”¹⁹⁹.

194 Cf. *Ibid.*, pp. 143–164.

195 *Ibid.*, p. 143.

196 *Ibid.*, p. 145.

197 *Ibid.*, p. 156.

198 Ídem.

199 Cf. *Ibid.*, pp. 165–193.

Felicísimo Martínez acota sobre la importancia de la “iniciación vivencial y la práctica de la experiencia cristiana”, contexto donde muestra cómo los *catecismos* a través de la historia de la Iglesia –en un primer momento– sirvieron para la formación de los miembros de la Iglesia. Sin embargo, algunos catecismos se quedaron en el aspecto memorístico y menos vivencial. De ahí que –como afirma él–: “Si el cristianismo es una experiencia de fe y salvación, la Nueva Evangelización ha de priorizar el aspecto vivencial y práctico, la iniciación del evangelizando en la experiencia de fe, su incorporación a la comunidad de los creyentes, y su ejercitación en las prácticas cristianas. El objetivo último de la Evangelización es la conversión al Reino y su Justicia”²⁰⁰.

También el autor resalta la importancia del testimonio. En efecto, la Evangelización debe ir respaldada con una vida testimonial, y por eso aclara: “Será Nueva Evangelización si está respaldada por el testimonio del evangelizador, de la comunidad evangelizadora y de la Iglesia”²⁰¹. Igualmente, Felicísimo presenta lo que supone una Evangelización liberadora, sabiendo que esta “debe predicar el Dios de la vida y de la liberación y debe mostrar, a través del testimonio y de los signos históricos, que el proyecto cristiano concuerda con las aspiraciones más profundas y más genuinas del hombre: la búsqueda de vida y de liberación”²⁰².

Martínez afirma que la Evangelización se debe comprometer con la justicia y la solidaridad, experiencias fundamentales en la comunidad. Porque, “el Reino se hace presente reconstruyendo la comunidad y estableciendo relaciones de justicia, misericordia y solidaridad entre los hombres. Quien se coloca al margen de la justicia se coloca fuera del ámbito del Reino. La opción de Jesús por los pobres y los marginados, por las víctimas de la injusticia, es una denuncia contra el sistema vigente y un signo del advenimiento del Reino y su Justicia”²⁰³.

200 *Ibid.*, p. 167.

201 *Ibid.*, p. 170.

202 *Ibid.*, p. 174.

203 *Ibid.*, p. 179.

Para nuestro estudioso, la Evangelización se debe presentar desde la opción por los pobres, porque “la opción por los pobres es condición indispensable para inaugurar una Nueva Evangelización profético–liberadora. La tradición profética judeo–cristiana sustenta esta afirmación. Los Profetas clásicos de Israel anunciaron la salvación y denunciaron el pecado y la injusticia desde la óptica de los hombres”²⁰⁴. Al respecto, el autor destaca el papel de la Iglesia, llamada a promover la evangelización, contexto donde todos sus miembros que componen el Pueblo de Dios tienen una responsabilidad a nivel individual y comunitaria en la Nueva Evangelización. No obstante, esta debe tener en cuenta el aspecto de la inculturación de la fe. De ahí que “la inculturación de la fe y de la praxis cristiana exige una apertura al cristianismo a un diálogo en profundidad con las diferentes culturas”²⁰⁵.

El capítulo 8 de la IV parte –“Rasgos del evangelizador para una Nueva Evangelización profético–liberadora”– se focaliza en siete apartados, a saber: “Espiritualidad y evangelización”; “Capacidad para ver y escuchar el presente histórico”; “Lectura de la historia desde la Palabra de Dios”; “Lectura de la Palabra de Dios desde la historia”; “Espiritualidad de la Evangelización”; “Espiritualidad de la verdad”, y “Espiritualidad de la justicia”²⁰⁶.

Para el autor, la *Nueva Evangelización* necesita el *ardor* de una nueva espiritualidad procedente de la experiencia vital de Jesucristo. La experiencia de ÉL se evidencia a través de la justicia y la misericordia, ya que “la presencia actuante del Espíritu y la presencia militante de la justicia atraviesan toda la historia salvífica, la historia de Jesús, la historia de la Iglesia, marcando el ritmo de la espiritualidad”²⁰⁷.

204 *Ibid.*, p. 181.

205 *Ibid.*, p. 190.

206 Cf. *Ibid.*, pp. 199–218.

207 *Ibid.*, p. 200.

El creyente debe poseer la capacidad para ver, escuchar y escrutar la historia presente, porque “el profeta se caracteriza por su ubicación decidida en el presente histórico”²⁰⁸. Además, el creyente debe contemplar y escrutar la historia iluminado por la Palabra de Dios, que ayuda a discernir sobre las realidades de la vida. Pero a la vez esta Palabra mayúscula se debe asumir desde una experiencia histórica. De ahí que “el éxito de la Evangelización consiste precisamente en responder, desde la Palabra de Dios, a los interrogantes que el hombre tiene planteados, para lo cual es preciso conocerlos y asumirlos”²⁰⁹.

Para Felicísimo, la espiritualidad cristiana es el alma de la Evangelización, porque ella consiste en llevar hasta las últimas consecuencias el misterio de la Encarnación. Además, “la Evangelización es también fuente de espiritualidad en cuanto configura una forma específica de espiritualidad cristiana. El que anuncia la Palabra debe ajustar su vida a Ella”²¹⁰. Más aún, la espiritualidad que anima a la Nueva Evangelización debe propender por la búsqueda de la verdad y la vivencia de la justicia. Sin estos dos valores y virtudes cardinales no hay verdadera espiritualidad cristiana, y sin esta no se puede evangelizar cabalmente.

208 *Ibid.*, p. 203.

209 *Ibid.*, p. 208.

210 *Ibid.*, p. 211.

Conclusión de esta obra

Para plenificar lo que significa la Nueva Evangelización, Felicísimo Martínez ilumina la temática desde la historia, la teología y la espiritualidad. En efecto, partiendo de todo lo que implica el proyecto de una Nueva Evangelización, el autor desarrolla todo el significado teológico que conlleva la Nueva Evangelización. En suma, destaca con creces la Misión de la Iglesia, llamada a una permanente evangelización y predicación de la Buena Nueva, sabiendo que ella asume como vocación la Misión. Pero la Iglesia involucra a todos los miembros, es decir, al Pueblo de Dios que está llamado a vivenciar y escuchar el mensaje evangélico para transformar la vida desde la perspectiva del Reino, que supone la justicia, la caridad, la verdad y todo lo que implica esta vivencia.

Segunda obra: *Al servicio de la Fe: La Misión de la Iglesia en tiempos de crisis*²¹¹

Felicísimo Martínez (2012, 20 años más tarde) presentó esta obra *Al servicio de la Fe*, desarrollada en 12 capítulos, a saber: “Alarmas y oportunidades en la Iglesia actual”; “Caminos hacia una Iglesia más participativa”; “La experiencia cristiana y las acciones eclesiales”; “Hacia una pastoral renovadora de la experiencia cristiana”; “Celebrar la fe y la vida”; “Meditación sobre la verdad”; “Hacer teología desde los últimos”; “Pensar el cristianismo, soporte y significación en la sociedad y la cultura actual”; “¿Qué es evangelizar hoy?”; “Para que el mundo crea”; “La predicación en el mundo mediático”, y “La predicación cristiana y la personalización del mensaje”²¹².

El capítulo 1 –“Alarmas y oportunidades en la Iglesia actual”– se plasma en siete apartados: “Ventajas y desventajas de las alarmas”; “El debilitamiento de la Fe”; “Los problemas del lenguaje en la Iglesia”; “Los problemas del Ecumenismo o la estrechez de la catolicidad”; “El

211 Cf. Martínez, Felicísimo. *Al servicio de la Fe: La misión de la Iglesia en tiempos de crisis*. Madrid: San Pablo, 2012, *Op. Cit.*, 401 pp.

212 *Ibid.*, p. 401.

divorcio con la modernidad”; “Y, sobre todo, la alarma de los pobres”, y “Conclusión”²¹³.

Felicísimo desglosa este capítulo delineando las alarmas que suenan dentro de la Iglesia y fuera de la Iglesia. Afirma que las alarmas “nos permitirán despertar y hacer un primer ejercicio de sinceración, de autocrítica, y de análisis en profundidad de la situación actual de la misma Iglesia”²¹⁴. Sin embargo, el autor –al presenciar que hay alarmas que pueden atemorizar y asustar– manifiesta textualmente: “No sólo necesitamos Profetas de denuncia; los necesitamos también de consolación y de reconstrucción”²¹⁵.

El teólogo observa que uno de los problemas es el debilitamiento de la fe, la principal alarma en la Iglesia y cuya falencia se despiertan otras alarmas. Efectivamente, frente a esta crisis de falta de fe, “la reacción más urgente es recuperar la mística cristiana, y cultivar la Fe teologal con base en una experiencia cristiana personal y comunitaria”²¹⁶.

De hecho, este lúcido autor percibe la problemática del lenguaje en la Iglesia. Pareciera que ya los signos, los ritos y el lenguaje mismo no dijeran nada a los hombres y mujeres de este tiempo. Por eso, él afirma: “La Iglesia no ha conseguido una oportuna inculturación en su travesía a través de los siglos y en su expansión hacia nuevos espacios culturales. El Estado actual de la cultura occidental es difícilmente permeable a las viejas significaciones de los símbolos y los ritos cristianos. La Iglesia tiene pendiente un diálogo constructivo y crítico con la modernidad”²¹⁷. A todas luces, se presenta una fractura existencial del mundo contemporáneo con el lenguaje que transmite el mensaje de la Iglesia.

213 *Ibid.*, pp. 13–40.

214 *Ibid.*, p. 15.

215 *Ibid.*, p. 16.

216 *Ibid.*, p. 18.

217 *Ibid.*, p. 22.

Además, Felicísimo se explaya en el problema del Ecumenismo, pues sabe que la Iglesia Conciliar está abierta al diálogo intra-cristiano, cuando todavía en algunos sectores cuesta este diálogo. La Iglesia entonces debe propender por este diálogo, porque “la fragmentación del cristianismo ha sido y sigue siendo un ataque frontal a la esencia misma de la experiencia cristiana, que es una experiencia de comunión y comunicación”²¹⁸.

Martínez también percibe que la Iglesia mantiene el divorcio con la modernidad, ya que “la Iglesia se afincó en la Revelación, en la tradición y en su propia autoridad magisterial, ignorando a veces las exigencias de la racionalidad crítica. Así quedó la vía abierta a un cierto dogmatismo, y el camino cerrado al diálogo con la modernidad”²¹⁹. Sin embargo, la Iglesia necesita entrar en diálogo con la modernidad. De ahí que “Ella necesita hoy aprender a vivir en el pluralismo ideológico, religioso y cultural, y practicar la tolerancia (...) La democracia, al igual que la modernidad, no debería ser para la Iglesia una amenaza, sino una posibilidad”²²⁰.

Para nuestro dominico la opción por los pobres sigue siendo la verdadera alarma. Efectivamente, si la Iglesia se olvida de los pobres está traicionando el mensaje de Jesucristo, pues “del puesto que los pobres tengan en ella o del hecho que la Iglesia se convierta o no en la Iglesia de los pobres depende que sea Ella la que quería Jesús o que deje de serlo. En la causa de los pobres se juega la Iglesia su propia causa y su destino, el seguimiento de Cristo y su credibilidad”²²¹.

El capítulo 2 –“Caminos hacia una Iglesia más participativa”– está dividido en seis apartados, a saber: “Algunas aclaraciones sobre el vocabulario”; “Recuperar la praxis de la iniciación cristiana”; “Crear condiciones comunitarias para la participación”; “Condiciones institucionales para una Iglesia participativa”; “La importancia de la opinión pública en la Iglesia”, y una “Conclusión”²²².

218 *Ibid.*, p. 25.

219 *Ibid.*, p. 31.

220 *Ibid.*, p. 34.

221 *Ibid.*, p. 36.

222 Cf. *Ibid.*, pp. 41–70.

En este contexto, Martínez se plantea las siguientes preguntas: “¿Cómo caminar hacia una Iglesia más participativa? ¿Cómo traducir en realidad empírica un ideal tantas veces definido para la eclesiología? ¿Qué condiciones harán posible una Iglesia más participativa?”²²³

Asimismo, el autor quiere clarificar el lenguaje de algunas palabras que se pueden prestar para equívocos. Estas palabras son: *fiel*, *sujeto*, *participante*. Vocablos que asumen un significado para la vida de la Iglesia. A su vez, Felicísimo resalta la importancia de recuperar la praxis de la *iniciación cristiana*, pero la participación necesita unas capacidades que ayuden a los fieles a saber desempeñar el papel en la comunidad cristiana. Y esto pasa por colocar los carismas de cada miembro de la comunidad al servicio de la Iglesia.

Más aún, recuerda a la Iglesia antigua, cuya experiencia resalta del *catecumenado*. De ahí que “era un proceso de iniciación en la experiencia de fe, en la vida y en la praxis cristiana, bajo la animación y el discernimiento de la propia comunidad”²²⁴. Lo interesante de esta experiencia comunitaria fue su tono existencial y vivencial: una Fe cuya experiencia fue perdiendo su vigor, y se redujo a una *catequesis* memorística, pero sin la fuerza de la experiencia *catecumenal*. Sin embargo, insiste Felicísimo en el énfasis *kerigmático*: “El camino hacia la Iglesia más participativa pasa necesariamente por la recuperación de la praxis catecumenal (...) La participación eclesial es un ejercicio de fe y de responsabilidad cristiana, pero ese ejercicio sólo es producto de una fe madura y personalizada”²²⁵.

En consecuencia, el dominico advierte que es necesario crear las condiciones comunitarias para la participación, y arriba a esta conclusión: “Caminaremos hacia una Iglesia más participativa en la medida en que se multipliquen las comunidades cristianas. Estas son, por otra parte, el lugar de la iniciación cristiana para los nuevos miembros de la Iglesia,

223 *Ibid.*, p. 41.

224 *Ibid.*, p. 45.

225 *Ibid.*, p. 46.

especialmente hoy, cuando muchas familias han abandonado esta función y el cristianismo sociológico convencional toca a su fin”²²⁶.

Felicísimo también presenta las condiciones institucionales para la Iglesia participativa. Una de las condiciones es no discriminar a nadie. Otra de las razones es optar por los pobres. Otra condición es reconocer los ministerios cristianos eclesiales. Además, Martínez resalta la importancia de las Iglesias locales como una de las condiciones. Igualmente, afirma que “en la construcción de una Iglesia más participativa, es preciso mantener dos criterios complementarios: cuidar el realismo y la eficacia participativa, creando cauces de participación verdaderamente operativos; evitar asfixiar la lozanía y el carácter carismático de la vida y la misión eclesial con el exceso de burocracia y aparato institucional”²²⁷.

Más aún, para este agudo teólogo español, uno de los desafíos es la democratización de la Iglesia: “No se trata de instaurar en la Iglesia un sistema de mayorías ni de una simple alternancia en el poder, sino de *democratizar* realmente las propias estructuras eclesiásticas y de fomentar una verdadera participación de todos”²²⁸. Efectivamente, para Felicísimo Martínez: “La democracia implica, sobre todo, crear unas estructuras que hagan posible la participación real y efectiva de todos los miembros de la Iglesia en las decisiones relacionadas con la distribución y el ejercicio de la *autoridad*: nombramientos, otorgamiento de ministerios, decisiones...”²²⁹

Según su argumentación –no simple opinión aleatoria– los *laicos* en este esquema de participación juegan un papel muy importante, porque “para una Iglesia participativa, es necesario devolver a los laicos, hombres y mujeres, el derecho a compartir el poder de decisión”²³⁰. La participación en la Iglesia también pasa porque todos sus miembros pueden participar en la reflexión teológica. Por eso, “es necesario abrir las puertas de los

226 *Ibid.*, p. 51.

227 *Ibid.*, p. 55.

228 *Ibid.*, p. 57.

229 Ídem.

230 *Ibid.*, p. 58.

centros de enseñanza teológica y de reflexión teológica sistemática a laicos y a mujeres, y facilitarles el ejercicio del ministerio teológico”²³¹. Igualmente, una comunidad participativa es también celebrativa. Participa del culto y de la liturgia. De ahí que:

Es urgente promover la celebración litúrgica en grupos primarios o comunidades de base (*CEB*) con un número razonable de miembros que haga posible la participación activa de todos en los diversos momentos de la celebración (...) Es necesario ampliar y diversificar los ministerios en la celebración litúrgica, de tal forma que no queden todos concentrados o asociados al presidente de la Eucaristía o al presidente de las distintas celebraciones (...) La Eucaristía será más participativa en la medida que esté más próxima a la vida, y en la medida que celebre, a la luz de la fe, la esperanza y la caridad cristiana, las experiencias y acontecimientos de vida y muerte de la comunidad y sus miembros²³².

Asimismo, Felicísimo Martínez resalta la importancia de la praxis cristiana, que implica que la Misión favorezca las prácticas del Reino y lo que se desprende de este, porque “la praxis liberadora se ha convertido en el *test* de la credibilidad eclesial. La práctica del Reino y su justicia tiene sabor y valor evangélico en sí misma”²³³. También para Felicísimo es importante un margen de ‘opinión pública’ en la Iglesia porque

Una Iglesia participativa debe renunciar a todo secretismo o monopolización de la información por parte de la jerarquía, de clero o de cualquier sector eclesial (...) Es igualmente importante crear en la Iglesia espacios y plataformas para el ejercicio democrático del diálogo, para la libre expresión, para el debate público sobre todos los asuntos relacionados con la vida y la misión de la Iglesia²³⁴.

231 *Ibid.*, p. 60.

232 *Ibid.*, p. 63.

233 *Ibid.*, p. 65.

234 *Ibid.*, p. 68.

El capítulo 3 –“La experiencia cristiana y las acciones eclesiales”– se discrimina en seis apartados, a saber: “La experiencia cristiana y la acción pastoral”; “La calidad de vida y de experiencia”; “Algunas observaciones sobre la experiencia cristiana”; “Las cuatro áreas de la experiencia cristiana”; “Dificultades para la calidad de la experiencia cristiana”, y “Circunstancias que favorecen hoy la calidad de la experiencia cristiana”²³⁵.

Según Felicísimo Martínez, la experiencia cristiana es lo fundamental en la vida de todo creyente, ya que “el cristianismo convencional es enemigo del Evangelio, de la Iglesia y de la propia vida cristiana”²³⁶. Igualmente, el autor alude a la calidad de vida y de la experiencia. Como afirma él: “No conviene confundir la calidad de vida propuesta por la cultura del mercado y la calidad de vida evangélica. La calidad de vida propuesta por la cultura del mercado está asociada sobre todo con el cultivo de los sentidos y las sensaciones (...) La calidad de vida evangélica o de experiencia cristiana; por el contrario, cultiva especialmente el mundo del sentido”²³⁷.

Felicísimo articula reflexiones sobre el significado de la experiencia cristiana. Afirma que en ese terreno se ha prestado en algunas ocasiones para confusiones: unos cifran la experiencia en la emotividad, otros en la piedad y otros en el fervor. Sin embargo, la verdadera experiencia cristiana asume –ante todo– como referente a la Persona de Jesucristo, implica una actitud contemplativa frente a la realidad, y empuja a una praxis comprometida. De ahí que la experiencia cristiana incluso también adopte una dimensión política.

Felicísimo resalta las cuatro áreas que afectan a toda experiencia cristiana: *el área de la Fe, de la Comunidad, de la Liturgia y del Seguimiento*. El área de la Fe supone la vivencia teologal de ella misma. En efecto, el área de la comunidad “está compuesta por aquellas personas que han escuchado y respondido positivamente a la llamada de Jesús”²³⁸.

235 Cf. *Ibid.*, pp. 71–102.

236 *Ibid.*, p. 71.

237 *Ibid.*, p. 77.

238 *Ibid.*, p. 83.

El área de la liturgia supone que “la experiencia cristiana debe ser celebrada porque es Buena Noticia, porque es gracia”²³⁹. El seguimiento de Jesucristo es el que le otorga sentido a la experiencia cristiana²⁴⁰.

El teólogo afirma que se pueden presentar dificultades para la calidad de la experiencia cristiana. Estas pueden ser: *descrédito del cristianismo, ambigüedad de los movimientos religiosos, miedo de la comunidad creyente, déficit de algunas pastorales, inercia de la comunidad, falta de motivaciones y falta de fe en la misma comunidad*.

Sin embargo, Felicísimo apunta que existen circunstancias que favorecen la calidad de la experiencia cristiana. Y estas, a su vez, son: *la vuelta a lo esencial cristiano, los efectos benéficos de la secularización, las conquistas evangélicas al interior de la Iglesia, reconocimiento de las ‘semillas del Verbo’ y el Espíritu en el mundo, la fuerza de la debilidad, y el reclamo de honestidad y transparencia*²⁴¹.

El capítulo 4 –“Hacia una pastoral renovadora de la experiencia cristiana”– desarrolla este capítulo en nueve apartados, a saber: “Algunas observaciones previas”; “Los problemas de lenguaje religioso”; “Algunas propuestas para enfrentar el problema del lenguaje”; “Recrear la comunidad cristiana y fomentar las prácticas comunitarias”; “Recuperar o fomentar prácticas de iniciación cristiana”; “Priorizar la Evangelización”; “Sin olvidarse de los pobres: la práctica del Evangelio de Jesús”; “Objetivo pastoral: educar para la convivencia”, y “Algunas reflexiones conclusivas”²⁴².

En este orden de ideas, nuestro dominico puntualiza algunas observaciones, contexto donde afirma: “Toda acción eclesial, todo ministerio y acción pastoral tienen como objetivo renovar la experiencia cristiana, mejorar su calidad”²⁴³. Asimismo, se pronuncia sobre la cuestión del lenguaje religioso, sobre el cual afirma que es importante saber cuidar

239 *Ibid.*, p. 84.

240 Cf. *Ibid.*, pp. 86–94.

241 Cf. *Ibid.*, pp. 94–102.

242 Cf. *Ibid.*, pp. 103–134.

243 *Ibid.*, p. 103.

el lenguaje teológico, llamado en este caso a transmitir la experiencia cristiana. Este lenguaje debe cuidar su significatividad peculiar, así como también adaptarse a la cultura secular, pero sin perder su vigor evangélico. De ahí que urge recuperar el lenguaje y para esto –a tenor de este autor–: “Es importante recuperar el patrimonio de sabiduría y de experiencia cristiana, que se esconde en el lenguaje más clásico”²⁴⁴. De hecho, Martínez apela por el rescate del lenguaje *narrativo y biográfico*, porque el lenguaje de la Revelación de este carácter. Igualmente, es importante cuidar de la *simbología* (semiótica) cristiana. Pero para que estos componentes aporten debidamente:

Es condición indispensable que estén conectados con la experiencia de la vida, con experiencias humanas de la vida cotidiana. Sólo así continuarán o volverán a ser significativos. Ahí en el símbolo, en el rito, en el sacramento se debe juntar lo más humano y lo más cristiano. Sólo así se podrá renovar la liturgia cristiana. Una liturgia renovada puede ayudar a los creyentes a encontrar sentido y motivaciones para su vida²⁴⁵.

Felicísimo Martínez presenta el papel fundamental de la comunidad, porque –según él–:

Una de las funciones de las comunidades precisamente es poner de manifiesto la dimensión comunitaria de la vida cristiana y facilitar la vivencia de la misma (...) La vida cristiana con experiencia cristiana es esencialmente comunitaria. La vida cristiana es, en definitiva, una forma de convivencia (...) La dimensión comunitaria de la vida cristiana no implica la renuncia al ideal de la santificación personal, pero establece una vinculación esencial en la santidad de la solidaridad²⁴⁶.

Para este investigador es necesario recuperar la *Iniciación cristiana*, porque muchos cristianos viven un cristianismo convencional, es decir sociológico. Por eso es apremiante fortalecer la *iniciación cristiana* si se

244 *Ibid.*, p. 109.

245 *Ibid.*, p. 112.

246 *Ibid.*, pp. 113–115.

quiere contar con cristianos maduros y comprometidos con el seguimiento de Jesucristo. De ahí la importancia de priorizar la Evangelización, que supone la predicación del Evangelio y la edificación de la Iglesia. Pues, “la Evangelización, el anuncio explícito del Evangelio, tiene hoy el desafío de acreditar la Palabra en medio de tanto descrédito de la misma”²⁴⁷.

Por otra parte, la *opción por los pobres* debe ser un elemento fundamental y diferencial en la Evangelización. *Afectiva y efectivamente*, Jesucristo se identificó con los pobres. Y los seguidores de ÉL están llamados a vivir su misma experiencia. De hecho, los Profetas proclamaron la justicia, la misericordia, y el derecho hacia los más empobrecidos. Y Jesucristo vivió en carne viva la experiencia de los Profetas, y por esto valoriza sobremanera la experiencia profética frente a los pobres.

Desde otra óptica, Felicísimo invita a educar para la convivencia, la tolerancia y el ecumenismo. Por eso, según él, “la educación para la tolerancia y el ecumenismo es hoy tarea pastoral fundamental; no es sólo asunto de educación cívica; es un asunto de Evangelización, de trabajo pastoral, de cultivo de la experiencia cristiana integral”²⁴⁸.

A decir verdad, Felicísimo encuentra algo en común entre la experiencia cristiana y la Modernidad, en cuanto ambas buscan la felicidad, la libertad y la autonomía. Y se observa por la experiencia de Jesucristo, que propone la felicidad, invita a la libertad y respeta la autonomía del creyente.

El capítulo 5 –“Celebrar la fe y la vida”– se desglosa en seis apartados: “La nueva situación posconciliar: una auténtica paradoja”; “Afirmaciones básicas de la Constitución Conciliar”; “Algunas reflexiones teológico–pastorales sobre el sujeto de la celebración de la fe”; “Preparación y ambientación de la celebración de la fe cristiana”; “¿Y si no hubiera

247 *Ibid.*, p. 122.

248 *Ibid.*, p. 132.

presbítero? ¿Qué hacer con las celebraciones?”, y “Juntar la celebración de la fe y la celebración de la vida”²⁴⁹.

Con pertinencia, Felicísimo Martínez presenta el papel relevante de la Liturgia en la vida cristiana. Para este cometido tiene en cuenta la Constitución sobre la Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*)... Y afirma con base en esta que “la renovación litúrgica posconciliar cuenta en su *haber* con importantes aciertos, y también cuenta en su *deber* con no pocas limitaciones”²⁵⁰. Asimismo, nuestro autor vuelve a recordar las ideas más importantes de la Constitución Conciliar Litúrgica (SC). Efectivamente, resalta entonces la importancia del Cuerpo místico de Cristo y su principal aspecto: la participación activa de los fieles. Además, todos los fieles están llamados a afirmar la fe, a vivir y asumir el Bautismo y crecer en un proceso de conversión. También se resalta la importancia de la Comunidad que se reúne a celebrar y re-vivir el Misterio de Cristo a través de la Liturgia.

Felicísimo desarrolla algunas reflexiones teológicas y pastorales sobre el *sujeto* de la celebración de la Fe. Asimismo, reitera la importancia de la *Iniciación cristiana*, la necesidad de edificar la comunidad cristiana, y de promover y diversificar los ministerios en la comunidad. Más aún, Martínez expone la necesidad de una preparación y una ambientación de la celebración de la Fe cristiana. Propone algunas pinceladas para comprender aquellas comunidades que no tienen presbíteros, pero que necesitan celebrar su Fe; porque toda comunidad cristiana de alguna manera debe celebrar su Fe. Felicísimo detecta que una de las grandes problemáticas es la disolución entre celebración y vida, y por eso afirma tajante: “El gran problema de la Liturgia es su divorcio de la experiencia humana y de la vida cotidiana de la comunidad y sus miembros (...) Un desafío fundamental para animar la celebración es reconciliarla con la experiencia y la vida cotidiana, con el objeto o motivos de celebración tomados de la vida de la comunidad y de sus miembros”²⁵¹.

249 Cf. *Ibid.*, pp. 135–169.

250 *Ibid.*, p. 136.

251 *Ibid.*, p. 167.

El capítulo 6 –“Meditación sobre la verdad”– se desagrega en dos apartados, a saber: “El sublime ideal de la verdad”, y “Evocación de Tomás de Aquino, buscador de la verdad”.

Otro aporte martineciano significativo es que realiza unas reflexiones sobre la verdad, teniendo como telón de fondo a la figura del Aquinate. Al respecto, afirma que “la búsqueda de la verdad requiere tiempo, pero, sobre todo, libertad, absoluta libertad”²⁵². Más aún, sabe que la verdad es el lema de los Predicadores, y lo apalanca con su propia experiencia. De ahí que “el ideal de la predicación y el ideal de la verdad están esencialmente vinculados, y así lo entendió santo Domingo, el fundador, desde los orígenes de la Orden. Por eso, asignó tanta importancia al estudio en la formación de los Predicadores”²⁵³. No obstante, Felicísimo sabe que la verdad es patrimonio universal y, por ende, patrimonio de toda la Iglesia. Efectivamente, estamos llamados a cultivar la *verdad* (*‘Facientes Veritatem’*), y esta significa adecuar nuestra mente a la realidad. A todas luces, la verdad implica escrutar la realidad. De hecho, fuimos creados para conocer la verdad. Y la verdadera verdad –con todo y pleonasma e hipérbole– se encuentra en Dios.

Para Felicísimo, ‘el Sol de Aquino’ tiene algo muy explícito que aportar hoy a aquellos que buscan la verdad. De ahí que:

Tomás estaba convencido de que la verdad y la sabiduría son valores a los que no se puede acceder sin un costo de renuncia y de esfuerzo (...) La verdad no es monopolio de nadie; es patrimonio de toda la humanidad. Por consiguiente, la búsqueda de Ella es una tarea colectiva. Dicho en lenguaje actual, a la verdad sólo se puede llegar por el camino del diálogo. La verdad, al igual que la sabiduría, es acumulativa a lo largo y ancho de esta historia humana²⁵⁴.

252 *Ibid.*, p. 174.

253 *Ibid.*, p. 181.

254 *Ibid.*, pp. 208–209.

Más aún, Felicísimo también presenta el aporte tomasiano a la reflexión teológica, porque su pensamiento es integral e *interdisciplinario*. Su método es *dialogal*, es decir, escruta todas las tradiciones de su época, en tanto asumió una mirada esperanzadora sobre el Hombre. En efecto, manifestó la soberanía de Dios y respetó la libertad del hombre. De ahí que –para Felicísimo–, Tomás puede aportar elementos valiosos para la cultura de hoy proclive al relativismo y al colocar en tela de juicio la verdad misma.

El capítulo 7 –“Hacer teología desde los últimos”– se postula en seis apartados, a saber: “¿Quiénes son los últimos?”; “¿Es legítimo hacer teología desde los últimos sin ser de los últimos?”; “¿Qué es hacer teología?”; “¿Pueden los últimos y las víctimas ser lugar teológico?”; “Los rasgos más sobresalientes de una teología hecha desde los últimos: la vida de las víctimas”, y “¿Qué imagen de Dios resulta de una teología hecha desde los últimos, desde las víctimas?”

El fraile ibérico afirma que los últimos son los necesitados, los olvidados, los que no son tenidos en cuenta, las víctimas de la injusticia humana, etc. Pero afirma que “la verdadera teología cristiana sólo puede ser hecha desde los últimos, las víctimas”²⁵⁵. Si bien es cierto la teología cristiana significa re–pensar la Fe, también es cierto que esta debe asumir como prioridad los últimos, porque son los preferidos de Jesucristo.

Felicísimo Martínez se pregunta qué significa hacer teología y afirma que “Hacer teología es un ejercicio de inteligencia o de comprensión y de palabra o de expresión. Es un intentar entender la realidad a partir de la fe. Por consiguiente, primera conclusión: para hacer teología no basta que existan los últimos y las víctimas; es necesario que haya fe. No se puede hacer teología cristiana ignorando las víctimas, precisamente porque la fuente de toda teología cristiana es el crucificado, la víctima paradigmática”²⁵⁶

El autor asevera que los últimos y las víctimas son verdaderos *lugares teológicos*. De ahí que:

255 *Ibid.*, p. 220.

256 *Ibid.*, p. 223.

El Nuevo Testamento confirma que los últimos son lugar teológico, lugar preferente de la Revelación de Dios y de su proyecto sobre la humanidad (...) El Dios de Jesús es Buena Noticia para los pobres, es el Dios de los pobres. Pero además se revela desde los últimos, desde los pobres (...) Y la teología hecha desde los últimos, desde las víctimas, no se contenta con interpretar la realidad de la Fe; aspira a modificarla a base de conversión al Reino y su Justicia²⁵⁷.

Para Felicísimo la Teología dada a luz desde los últimos y las víctimas adquiere implicaciones y características únicas. A todas luces, se perfila como una teología humilde y confiada en el Dios de Jesucristo. Debe ser siempre una teología realizada desde los últimos y desde las víctimas. Asimismo, está llamada a tener en cuenta la realidad del mal y lo que causa el mal. Debe ser una teología negativa (*apofática*), lo que significa que “nos dice lo que Dios no es y lo que Dios no quiere; resalta la trascendencia de Dios, que es ajena a toda idolatría y a todo uso del Nombre de Dios en vano. Los últimos y las víctimas nos obligan a negar y a remover de nuestras concepciones de Dios todo lo que sea inhumano, todo lo que intente justificar cualquier inhumanidad”²⁵⁸.

Felicísimo Martínez está convencido de que la teología desde los últimos y desde las víctimas ofrece una imagen que corresponde con el Dios de Jesucristo. De ahí que –para él– “la teología hecha desde los últimos nos aproxima a un Dios humano o humanado, al misterio de la Encarnación: Dios ha asumido la condición humana; se identifica con la causa humana”²⁵⁹.

El capítulo 8 –“Pensar el cristianismo y su aporte y significación en la sociedad y la cultura actual”– se proyecta en seis apartados, esto es: “La importancia de la verdad”; “La persistencia del fenómeno religioso”; “¿Por qué la secularización y, a la vez, el despertar religioso?”; “¿Qué puede y qué debe ofrecer el cristianismo?”; “¿Cuál es el puesto del cristianismo

257 *Ibid.*, pp. 230–231.

258 *Ibid.*, p. 234.

259 *Ibid.*, p. 237.

en los centros de la cultura moderna?”, y “Educar para la convivencia, la tolerancia y el Ecumenismo: valores cristianos y modernos”²⁶⁰.

El estudioso dominico muestra el valor y la importancia de la verdad. Asimismo, el teólogo debe buscar la verdad, pero ésta adquiere algunas características irrenunciables: *humildad, coraje, honestidad, diálogo y una actitud de búsqueda de la verdad*. Igualmente, Felicísimo trata el fenómeno religioso y cómo –a pesar de todo– sigue persistiendo en una sociedad secularizada. De ahí que “el fenómeno religioso ha sido y sigue siendo un elemento presente, en distintas formas, en todas las sociedades y en todas las culturas”²⁶¹.

Más aún, Martínez observa el fenómeno de la secularización, pero además el despertar religioso que se percibe en algunos lugares. Por eso –según él–: “Es prioritario para la teología analizar la significación y la misión de la Iglesia. Para ello debe tomar en serio las preguntas e interpelaciones de la sociedad y la cultura modernas y posmodernas”²⁶². Acota que el cristianismo posee algo para ofrecer a la sociedad secularizada. Puede aportar los valores y criterios que proceden de la experiencia de Jesucristo, narrada en los Evangelios. De ahí que “las Iglesias cristianas deberían ser expertas en comunidad y comunicación; el amor y la solidaridad constituyen el núcleo de la vida evangélica”²⁶³. La teología debe abrirse al mundo de las ciencias. Por eso, “la teología no debe tener miedo a dialogar con la psicología, la sociología, la antropología, la economía y la política. No debe tener miedo a hacer un análisis crítico y una lectura crítica de la realidad. Pero tampoco tener miedo a dejarse cuestionar por la realidad misma”²⁶⁴.

Pareciera que el cristianismo ya no ocupa puesto en la cultura moderna. Sin embargo, la experiencia de Jesucristo tiene mucho que aportar a la misma cultura. Efectivamente, el cristianismo puede aportar sentido. La

260 Cf. *Ibid.*, pp. 245–278.

261 *Ibid.*, p. 249.

262 *Ibid.*, p. 258.

263 *Ibid.*, p. 261.

264 *Ibid.*, p. 262.

experiencia de Jesucristo proporciona sentido a todos los seres humanos y el testimonio cristiano es garante de hecho. Sin embargo, para Martínez “la presencia más eficaz y más fecunda hoy desde el punto de vista de la Evangelización es la presencia testimonial, mucho más eficaz que la presencia de la palabra o del discurso (...) Es la vida la que acredita el Evangelio de Jesucristo; y avala el mensaje cristiano”²⁶⁵.

Por eso, Felicísimo apela a la Educación para la convivencia en la tolerancia y el Ecumenismo. El cristianismo –desde sus virtudes– puede ofrecer criterios a la Educación, en orden a la tolerancia y al mismo Ecumenismo. A todas luces, la experiencia de Jesucristo supone vivir en una relación armónica y fraterna con los otros.

El capítulo 9 –“¿Qué es evangelizar hoy?”– preconiza varias problemáticas en siete apartados, a saber: “Evangelización y misión de la Iglesia”; “¿En qué consiste la Evangelización?”; “¿Ha fracasado la utilización?”; “¿Qué pasó con la Nueva Evangelización?”; “¿Es posible recuperar el ‘Evangelio sin glosa’?”; “¿Qué aporta, pues, la Evangelización?”, y “Seguir evangelizando”²⁶⁶.

Por su parte, Felicísimo anota sobre lo que significa el binomio *Evangelización y Misión de la Iglesia*. De ahí que “la meta de la Evangelización consiste, en último término, en hacer el Evangelio, practicarlo, traducirlo en gestos y prácticas en la historia humana”²⁶⁷.

Este prolífico teólogo afirma que la Evangelización consiste en “anunciar el Evangelio, aceptarlo y ponerlo en práctica”²⁶⁸. Igualmente, se pregunta: “¿Ha fracasado la Evangelización?” Al respecto, manifiesta que irrumpen unos síntomas que pueden evidenciar que la Evangelización no ha llegado a su fin. En efecto, estos síntomas son: *el descenso de los fieles en la práctica religiosa, un secularismo cerrado a la Trascendencia, un oscurecimiento del Dios de Jesucristo, un rechazo a todas las mediaciones*

265 *Ibid.*, p. 272.

266 Cf. *Ibid.*, pp. 279–318.

267 *Ibid.*, p. 281.

268 *Ibid.*, p. 283.

cristianas. Por todo esto, el autor osa argumentar con ahínco: “Esto quiere decir que la Evangelización no ha conseguido su objetivo terminal: ayudar a la humanidad para que descubran en Jesús al Mediador salvífico y en su Evangelio la Revelación de camino hacia la plena humanización”²⁶⁹.

Felicísimo se pregunta: ¿Qué pasó con la Nueva Evangelización? Tuvo sus sombras y sus aciertos”. De otro lado, Martínez se cuestiona sin ambages: “¿Es posible recuperar el Evangelio ‘sin glosa’?” Y afirma sin miramientos: “El desafío de la Evangelización de Europa del siglo XXI es la actualización del Evangelio, hacer el Evangelio actual y significativo para los hombres y mujeres del siglo XXI”²⁷⁰. De igual modo, el autor remacha que el problema de fondo frente a la Evangelización es la falta de sentido. Y por eso –según él–: “Tiene que comenzar suscitando las grandes preguntas, o debe anunciar y actualizar el Evangelio de tal forma que pueda suscitar esas preguntas sobre el sentido último, preguntas que han sido anuladas y oscurecidas en esta cultura de la increencia y de la indiferencia. Se trata, pues, de retrotraer la tarea de la evangelización hasta el mismísimo punto de partida que la pregunta”²⁷¹.

Martínez manifiesta que la Evangelización aún tiene mucho por aportar: uno de los grandes aportes es presentar el Evangelio y la persona de Jesucristo, lo que implica dar a conocer la experiencia cristiana. Por consiguiente, afirma que “tenemos la responsabilidad y la obligación de anunciar el Evangelio de Jesús a todas las gentes. Es decir, no podemos, no tenemos derecho a ocultar nuestra identidad, a silenciar nuestra fe, aguardando la Revelación de la que somos depositarios”²⁷². En efecto, para Felicísimo hoy es preciso seguir evangelizando, pero “no es posible evangelizar si no es desde la humildad, el respeto a todas las personas y el diálogo con todas las cosmovisiones”²⁷³.

269 *Ibid.*, p. 294.

270 *Ibid.*, p. 298.

271 *Ibid.*, p. 299.

272 *Ibid.*, p. 309.

273 *Ibid.*, p. 317.

El capítulo 10 –“Para que el mundo crea” (inspirado en Jn 17:21)– se abanica en cinco apartados, a saber: “Que la preocupación sea sana”; “Aclaraciones sobre la expresión transmisión de la Fe”; “Viejas distinciones escolásticas que aún resultan útiles”; “Condiciones de la cultura moderna y posmoderna que condicionan la aceptación o el rechazo de la Fe”, y “¿Qué condiciones crear para que la Fe sea transmitida o el don de la Fe sea aceptado?”²⁷⁴.

El autor desarrolla que la transmisión de la Fe es, de hecho, un problema que debe ocupar a todos los cristianos. Y por eso –según él– nos impele: “Debemos preguntarnos honestamente dónde se está apagando verdaderamente la Fe, y dónde está teniendo lugar una especie de transformación o metamorfosis de la experiencia y la praxis cristiana”²⁷⁵.

Así vistas las cosas, Felicísimo aclara qué significa la expresión ‘transmisión de la Fe’. Y apuntala que “normalmente se habla de transmisión de la Fe en referencia a la actividad evangelizadora, catequética, testimonial de la Iglesia y de sus miembros”²⁷⁶. Pero resalta que la Fe –en primer lugar– es un don de Dios a los hombres. Sin embargo, la Iglesia está llamada a anunciar el mensaje de Jesucristo, que supone la Fe en él. Igualmente, se refiere a que la Fe asume dos dimensiones: una objetiva y otra subjetiva. La *objetiva* constituye los contenidos de la Fe y la *subjetiva* es la virtud teologal de la Fe, que ayuda a aceptar la verdad del Evangelio.

Felicísimo presenta las condiciones que imponen la modernidad y la posmodernidad, que matizan la aceptación de la Fe. Para él, “el problema de la transmisión de la Fe no depende sólo de los receptores modernos y posmodernos; se debe también a los transmisores. Por eso, el crédito o el descrédito de la Iglesia, que tiene obligación y la misión de evangelizar y testimoniar el Evangelio es definitivo en esa tarea de transmisión de la Fe”²⁷⁷.

274 Cf. *Ibid.*, pp. 319–346.

275 *Ibid.*, p. 322.

276 *Ibid.*, p. 323.

277 *Ibid.*, p. 334.

Martínez resalta algunas condiciones fundamentales para la transmisión de la Fe. En primer lugar, la Iglesia debe seguir evangelizando y anunciando explícitamente la experiencia de Jesucristo, que es el Evangelio. En segundo lugar, el testimonio cristiano se convierte en principio fundamental para dar credibilidad a la propuesta cristiana. La Iglesia debe entonces crear espacios para la transmisión de la Fe.

El capítulo 11 –“La predicación en el mundo mediático”– se desgrana en cuatro apartados, a saber: “La nueva situación de la predicación en la cultura mediática: algunos problemas teológicos y pastorales”; “La predicación en el proyecto fundacional de Domingo de Guzmán”; “Posibilidades y desafíos de la predicación en el mundo mediático”, y “La predicación en el mundo mediático y el desafío de la inculturación”²⁷⁸.

El teólogo argumenta que estamos frente a una nueva forma de predicación mediada por la cultura mediática, contexto donde palpita una antropología subyacente. De ahí que “el ser humano que produce esta nueva cultura tiene las siguientes características: es más icónico que lógico, más sensitivo que racional, más intuitivo que discursivo, más instantáneo que procesual, y más informatizado que comunicado”²⁷⁹.

Más aún, el autor afirma que en una situación mediática se presenta una predicación en un contexto *sacral* y no confesional, y también una predicación sin comunidad de Fe. De otro lado, se trata de una predicación sin el respaldo del testimonio y, finalmente, de una predicación con la imagen y la palabra. La nueva situación mediática trae sus luces y sus sombras que se tendrán que discernir.

A su vez, Felicísimo Martínez muestra la figura de *santo Domingo de Guzmán* como un referente para la predicación, y afirma que la Predicación dominicana debe cumplir con las siguientes características: *predicación carismática, doctrinal, profética, multiforme, y de fronteras*. Igualmente, nuestro Maestro presenta las posibilidades y desafíos de la Predicación en

278 Cf. *Ibid.*, pp. 347–380.

279 *Ibid.*, p. 349.

el mundo mediático. Esta acción evangelizadora debe propender por la superación de las fronteras, es decir los confines de la tierra. Asimismo, debe ser una predicación que resalte la justicia y la paz, y facilitar el diálogo entre culturas, es decir la predicación mediática debe destacar los aspectos antes mencionados.

El capítulo 12 –“La Predicación cristiana y la personalización del mensaje”– se entroniza en seis apartados, a saber: “¿Del Predicador al predicado”; “Predicar y personalizar el mensaje”; “La experiencia personal cristiana y la Predicación cristiana”; “Predicar: transmitir la mirada de Dios o ayudar a mirar al mundo como Dios lo mira”; “¿Y una espiritualidad comunitaria del Predicador?”, y “Algunas verdades elementales con frecuencia olvidadas por los Predicadores”²⁸⁰.

Para este presbítero español, el auténtico Predicador debe cuidarse de predicarse a sí mismo. Efectivamente, es preciso *predicar* sobre Jesús de Nazaret. Y el Predicador se debe involucrar con el mensaje evangélico, ya que “Predicar es anunciar aquello que hemos visto y oído, en el sentido que estos términos tienen, sobre todo, en los escritos joánicos”²⁸¹. Lo que justifica la Predicación es el testimonio y el compromiso. Porque esta “radica sobre todo en la fuerza de la convicción, en la intensidad de la Fe, y en la confianza en el Mensaje que se anuncia”²⁸².

En suma, para Felicísimo el predicador debe asumir una profunda experiencia de Fe, que a su vez implica poseer una experiencia teológica. Por eso el Predicador debe atestiguar con su vida y ser testigo de esa experiencia de Fe. Por eso, “una auténtica Predicación cristiana sólo es posible desde la implicación personal del Predicador, de la personalización del mensaje o la trasmisión del mismo después de haber conocido por propia experiencia su verdad y su capacidad salvadora”²⁸³.

280 Cf. *Ibid.*, pp. 381–399.

281 *Ibid.*, p. 386.

282 *Ibid.*, p. 387.

283 *Ibid.*, p. 392.

De igual manera, afirma el escritor que predicar es transmitir la Mirada de Dios. De ahí que “el cristianismo no es en principio un mensaje que ha de ser creído, sino una experiencia de Fe que deviene mensaje; y luego, ese mensaje explícito ofrece una nueva posibilidad de experiencia de vida a otros que lo oyen desde su experiencia de vida”²⁸⁴.

También para Felicísimo el predicador debe poseer una espiritualidad de tinte comunitario. Para Martínez “Una espiritualidad personal es comunitaria cuando se nutre y se alimenta de la experiencia y la práctica comunitaria, cuando desemboca en la misericordia y la compasión, en el perdón y la reconciliación, en la comunicación de bienes y servicios”²⁸⁵.

Conclusiones sobre la Misión y la Evangelización en clave *martineciana*

1. Para el fraile teólogo Felicísimo Martínez, la Misión y la Predicación de la Iglesia son fundamentales, porque a través de ellas se sigue transmitiendo la experiencia de Jesús hasta hoy.
2. La opción por los pobres es un elemento fundamental en la Predicación cristiana, que nunca puede obviarse a la hora de presentar el Evangelio. Porque, a todas luces, los más empobrecidos son los preferidos de Jesucristo.
3. La Iglesia debe permanentemente leer los ‘Signos de los Tiempos’ para contextualizar el mensaje evangélico, sin dejar de ser La Palabra de Dios.
4. Se debe propender por entrar –según el camino del diálogo– con las otras culturas y otras mentalidades.
5. El Evangelio contiene un *plus* y/o ‘valor agregado’ que decir al mundo contemporáneo a partir de los valores y virtudes del

284 *Ibid.*, p. 393.

285 *Ibid.*, p. 397.

Evangelio. Los creyentes no se pueden quedar callados y deben expresar su experiencia de Fe a través de una vida testimonial.



Capítulo 3

LA TRASCENDENCIA DE LA ESPIRITUALIDAD

LA TRASCENDENCIA DE LA ESPIRITUALIDAD

Felicísimo Martínez no puede dejar de lado el tema clave de la Espiritualidad. En efecto, toda su obra respira y transpira Espiritualidad. Sin embargo, se puede constatar que ha presentado tres obras directamente sobre ella, que abordan temas relacionados con esta dimensión primordial. De otra parte, conviene aclarar que en otras obras presenta capítulos que delinear temas al respecto. No obstante, en este capítulo se presenta las tres obras en orden crono-lógico –según el *método genético – evolutivo*, porque se puede apreciar cómo ha tocado algunos temas de *Espiritualidad* a partir de la re-lectura de los ‘Signos de los Tiempos’. Es así que se analizarán –a manera de tríptico– estas obras: *Avivar la Esperanza: Ensayos sobre vida cristiana*²⁸⁶, *Espiritualidad en la sociedad laica*²⁸⁷, y *Fe para personas inquietas*²⁸⁸.

Desglose de *Avivar la Esperanza (I)*

Felicísimo Martínez desarrolla esta obra en tres partes, a saber: “Situación crítica”; “Espiritualidad cristiana: La Esperanza animada”, y “Propuesta ética”²⁸⁹.

286 Martínez Díez, F. *Avivar la Esperanza: Ensayos sobre vía cristiana*. Madrid: San Pablo, 2002, 293 pp.

287 _____. *Espiritualidad en la sociedad laica*. Madrid: San Pablo, 2009, 347 pp.

288 _____. *Fe para personas inquietas*. Madrid: San Pablo, 2015, 250 pp.

289 Cf. *Ibid.*, 293 pp.

El capítulo 1 de la I parte –“Una Espiritualidad cristiana para tiempos de crisis”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “Una Espiritualidad escasa en palabras y abundante en silencio orante y en gestos evangélicos”; “Una Espiritualidad escasa en claridades y abundante en firmeza de Fe”; “Una Espiritualidad escasa en juicios y abundante en misericordia, solidaridad y justicia”; “Una Espiritualidad escasa en resultados visibles y abundante en Esperanza”, y “Espiritualidad de la muerte carismática y de la vida evangélica”²⁹⁰.

Felicitísimo invita a reflexionar sobre lo que significa la *Espiritualidad en tiempo de crisis* y por eso manifiesta que “es preciso afirmar que una espiritualidad en tiempos de crisis se caracteriza sobre todo por ser escasa en palabras y abundante en silencio contemplativo y en gestos evangélicos”²⁹¹. Martínez percibe que “El silencio de Dios se hace presente en numerosos fenómenos: el acoso del secularismo, el oscurecimiento de la trascendencia, el agostamiento de las utopías y las promesas, la prepotencia del mal, de la mentira y de la injusticia, el sufrimiento de los inocentes, la impotencia o la debilidad del bien, de la verdad y de la justicia”²⁹². Sin embargo, el autor sabe que en el silencio Dios habla y esto se constata en la tradición y la Espiritualidad cristiana. En necesario recordar cómo en los momentos de *crisis*, Dios sigue estando ahí.

El autor apela a entrar por el camino de la misericordia, porque

Quien practica la misericordia no sólo se hace prójimo o descubre al prójimo; también experimenta en esa práctica la presencia de Dios en medio de la crisis. Una espiritualidad de la misericordia y de la solidaridad libera a los creyentes de preocupaciones egocéntricas y narcisistas. El objeto primero de preocupación es el otro, el prójimo también en crisis. Libera a los creyentes de la tentación de juzgar y buscar culpables²⁹³.

290 Cf. *Op. Cit.*, pp. 17–27.

291 *Ibid.*, pp. 19.

292 *Ibid.*, p. 20.

293 *Ibid.*, p. 25.

Finalmente, Felicísimo concluye este primer capítulo afirmando que “La espiritualidad en tiempos de crisis es una espiritualidad de muerte carismática y de vida evangélica”²⁹⁴.

El capítulo 2 de la I parte –“Aún hay caminos para avivar la Esperanza”– desarrolla este capítulo en siete apartados, a saber: “Mirar el mundo y la humanidad con optimismo teológico”; “Mirar y relacionarse con el mundo y la humanidad con compasión y misericordia”; “El anuncio explícito del Evangelio o la fuerza de la palabra”; “Experiencias y prácticas comunitarias o la fuerza de la comunidad”; “Poner signos del Reino o la fuerza de la justicia y la solidaridad”; “Celebrar la Esperanza o la fuerza de la fiesta”, y “Conclusión”.

Este autor invita a avivar la Esperanza, que es necesaria en momentos de *crisis*. De ahí que él proponga “mirar el mundo y la humanidad con optimismo teológico”. Martínez trae como ejemplo el Concilio Ecuménico Vaticano II que mira el mundo con Esperanza. Por eso, él manifiesta que “el empeño en descubrir sólo los signos de muerte engendra un pesimismo que no es cristiano. El profeta tiene también la función de discernir y descubrir los signos de vida, la función de detectar todo aquello que está naciendo y creciendo, para así, mantener viva la Esperanza”²⁹⁵.

Igualmente, este teólogo propone “mirar y relacionarse con el mundo y la humanidad con compasión y misericordia”. De ahí que el autor manifieste que “poner compasión y misericordia en nuestra sociedad es otro camino para avivar la Esperanza, propia y ajena. Dicho de otra forma: la Esperanza humana y cristiana debe alimentarse de compasión y misericordia, porque somos seres vulnerables y vivimos en una historia llena de heridas”²⁹⁶. A todas luces, el mejor modelo fue Jesús de Nazaret, que contempló su realidad desde la misericordia y la compasión del Padre. Jesucristo compartió con la humanidad dolida y desprotegida desde la dinámica de la solidaridad, la fraternidad y el encuentro.

294 *Ibid.*, p. 27.

295 *Ibid.*, p. 32.

296 *Ibid.*, p. 35.

A decir verdad, en Felicísimo es clave la palabra porque “mientras somos capaces de dialogar, todavía hay Esperanza, y podemos resolver conflictos; todavía podemos buscar formas de caminar juntos hacia un futuro mejor. Si nos cerramos al diálogo, se acabó la Esperanza. El diálogo, a niveles personales y a niveles políticos, consigue milagros que nunca hubiéramos soñado”²⁹⁷.

Para este autor la comunidad es fundamental para avivar la Esperanza de los miembros de la misma comunidad y de la Iglesia. De ahí que “la comunidad es el lugar propicio para avivar la Esperanza: en ella se escucha y se comparte la palabra, se discierne la voluntad de Dios y se leen los signos de los tiempos, se confiesa y se celebran la Fe y la Esperanza, se toma aliento y coraje para el fiel seguimiento de Jesús y para el compromiso con el Reino”²⁹⁸.

Felicísimo invita a “poner signos del Reino o la fuerza de la justicia y la solidaridad”. La tarea de la Iglesia es colaborar a través de los signos del Reino, para componer el tejido de la sociedad y de la comunidad. La justicia, la caridad y la misericordia son centrales para dicho cometido. Porque –como argumenta Martínez– “la Esperanza cristiana sólo se mantiene a base de fe en la fidelidad de Dios para realizar las promesas del Reino”²⁹⁹.

Martínez llama a celebrar la vida, la Esperanza, y esta celebración hace parte de la experiencia cristiana y por ende del creyente, porque “la comunidad que no celebra la vida, e incluso la muerte, los logros e incluso los fracasos, pronto se ve debilitada en su Esperanza. Porque esta necesita ser alimentada y avivada en la celebración”³⁰⁰.

297 *Ibíd.*, p. 44.

298 *Ibíd.*, p. 53.

299 *Ibíd.*, p. 62.

300 *Ibíd.*, p. 63.

El capítulo 3 de la I parte –“El interés y el desinterés por la religión”– desglosa este capítulo en tres partes: “¿Es interesante la religión?”; “Por qué la religión o la Fe cristiana son tampoco interesantes para muchas personas?”; y “¿Cómo rescatar el interés por la religión?”³⁰¹

Felicísimo Martínez expone lo referente a “Interés y dimensión por la religión”, que comienza preguntándose si es “¿Interesante la religión?” Y afirma –entre otras– que pareciera que el tema religioso hoy no convoca; porque también es difícil e incomprensible para muchas personas, y finalmente termina argumentando que en nuestra sociedad ha disminuido el interés por la religión y nuestras preocupaciones se encaminan hoy en otras direcciones: *los problemas de la familia, el problema del paro, la droga, la crisis económica, las guerras, etc.*³⁰²

Sin embargo, Martínez afirma que “El interés por el tema religioso no es ajeno al interés por el problema de la familia, del paro, de la droga, las crisis económicas, de los conflictos internacionales. Aún más, el interés por la religión será tanto mayor cuanto más claramente se ponga de manifiesto la repercusión de la fe y de la experiencia religiosa en todos los aspectos de la vida personal y social. La religión pierde interés cuando esta queda reducida a un asunto del templo o de la mera intimidad personal”³⁰³

Martínez también se pregunta “¿Por qué la religión o la fe cristiana son tampoco interesantes para muchas personas?” Para muchos la religión como dice el autor es expresión de curas y monjas. Para otros la religión es un enemigo de la libertad y la felicidad. Sin embargo, acota Martínez que “La auténtica religión debe ser una ayuda para ser verdaderamente libres, un camino hacia la felicidad personal y comunitaria, una respuesta a la pregunta por el sentido de la vida”³⁰⁴.

301 Cf. *Ibid.*, pp. 69– 80.

302 Cf. *Avivar la Esperanza, Ibid.*, pp. 70–71.

303 *Ibid.*, p. 71.

304 *Ibid.*, p. 75.

También Felicísimo se cuestiona de “¿Cómo rescatar el interés por la religión?” Dice que la única forma desde una perspectiva cristiana es ir a la escritura, reforzar la comunidad creyente y lo más importante tener un compromiso solidario, porque “Una religión que no se traduce en compromiso difícilmente puede ser interesante, ni para uno ni para los demás”³⁰⁵.

El capítulo 4 de la I parte –“Volverse a Dios y orar a Dios”– desglosa este apartado en tres tópicos, a saber: “Entre la secularización y el retorno de lo sagrado”; “Orar: ir al fondo de la realidad o contemplarla desde Dios”, y “¿A qué Dios oramos en nuestro mundo?”³⁰⁶

De hecho, Felicísimo Martínez expone la problemática que ocurre entre la secularización y el retorno de lo sagrado. Para él nuestra época es ambigua porque hay razones para creer, pero también razones para no creer. El hombre contemporáneo está fragmentado, está dividido y por eso:

El hombre y la mujer encorvados sobre sí mismos también se sienten asfixiados o intoxicados, pero ahora es por tanta inmanencia, por tanto secularismo, por horizontes de vida demasiado corto, estrecho y cerrado (...) El hombre actual comienza a orar de nuevo, sin saber muy bien a qué Dios tiene que dirigirse, precisamente porque la imagen de Dios se le ha vuelto oscura y difusa³⁰⁷.

Felicísimo puntualiza qué significa e implica orar, y manifiesta: “La oración es ir al fondo de la realidad y hacer conciencia de ella, situarse en ella y reaccionar ante ella. Quien ora entiende que en el fondo de la realidad está Dios y Él nos ilumina. Orar es dejarse iluminar y dejar que el resplandor de Dios lo haga todo más transparente. La oración nos descubre el mundo de sentido y nos revela el mundo de nuestro destino”³⁰⁸.

305 *Ibid.*, p. 80.

306 Cf. *Ibid.*, pp. 85–93.

307 Ídem, p. 85.

308 *Ibid.*, p. 87.

El autor incluso se cuestiona con *parresía*: ¿Para qué Dios oramos en nuestro mundo? Y presenta que puede ser un Dios milagrero, ‘omnipotente’ o un Dios vulnerable que es el Dios de Jesucristo. Para Martínez: “La historia de Jesús, contemplada una y otra vez, nos convence de que la fuerza de Dios se manifiesta en la debilidad. Por eso la Fe y la Esperanza no vacilan, a pesar de todos los signos en contra, que no son pocos. La Resurrección también permite captar todo el sentido del crucificado”³⁰⁹.

El capítulo 5 de la II parte –“Dios es nuestro Liberador”– se delinea en cinco apartados, a saber: “La Liberación buscada y la imagen de Dios”; “La experiencia liberadora del Éxodo y la imagen de Dios Liberador”; “El Dios de Jesús: Liberado y Liberador”; “Sobre justos y pecadores: Dios Liberador de todos los hombres y mujeres”, y “Meditación final: gracia y militancia”³¹⁰.

Fray Felicísimo expone lo que implica que “Dios es nuestro Liberador”. Sin embargo, se da cuenta de que muchas son las *imágenes* de Dios que no concuerdan con el Dios de Jesucristo. De ahí que la modernidad oponga algunas reservas frente a esas imágenes de Dios. Por eso,

Los maestros de la *Sospecha* (*Marx, Nietzsche y Freud*, principalmente) relacionan religión y liberación en términos negativos. Ambas son incompatibles. La experiencia religiosa dispensa al hombre del compromiso liberador (...) Sus críticas nos han abierto los ojos para una evaluación más lúcida de la religión y su funcionalidad. Nos han obligado a revisar las imágenes de Dios, y a liberarnos de muchas de ellas por falsas y alienantes³¹¹.

Él patentiza cómo “la experiencia liberadora del Éxodo y la imagen de Dios Liberador” corresponde al Dios de Jesucristo. De ahí que “el Dios Liberador se revela por contraste, negando situaciones de opresión y esclavitud, y escuchando el clamor de las víctimas”³¹². No es el Dios

309 *Ibid.*, p. 92.

310 Cf. *Ibid.*, pp. 94–126.

311 *Ibid.*, pp. 98–99.

312 *Ibid.*, p. 105.

apologético de la ‘teodicea’ que puede ser manipulable, sino es el Dios Vivo que sale al encuentro de los hombres y se involucra en la historia de ellos.

En ese mismo orden de ideas, el teólogo apela a “El Dios de Jesús: Liberado y Liberador” que implica que “hablar del Dios de la Vida es hablar de Dios Liberador. Jesús pagó con sangre la apuesta por el Dios liberador, como lo había sucedido ya y sigue sucediendo con tantos Profetas a lo largo de la historia. La praxis de Jesús quiso mostrar a un Liberado y Liberador, y esto le valió el juicio, la condena y la ejecución”³¹³.

Así las cosas, para Martínez el Dios de Jesucristo es el Liberador de todos los hombres y mujeres. Según él, “Dios es el Liberador de todos los hombres y mujeres. Sólo cuando se llega a esta confesión de la universalidad, la imagen de Dios conoce su plenitud. La mayoría de las religiones y de las Iglesias comparten la imagen de un Dios Liberador”³¹⁴. Y esta experiencia del Dios Liberador se encuentra en todas las páginas de la Escritura. Efectivamente, el Pueblo de Israel vive de esa experiencia de la Liberación de Dios en la historia. Los Profetas recuerdan a cada momento el paso de Dios en la historia de su Pueblo. Y Jesús continúa en la misma dinámica captada por el Pueblo de Israel que es su Liberación.

Felicísimo aduce que la Liberación es fruto de la gratuidad de Dios. De hecho, Dios ama a todo el género humano. Y Jesús de Nazaret es el don de Dios para los hombres, porque por Él ha entronizado la Salvación definitiva. No obstante, “la Fe, la oración y la práctica del seguimiento son el único camino que conduce al encuentro con el Dios Liberador de todos los hombres y mujeres”³¹⁵.

El capítulo 6 de la II parte –“El Espíritu que anima la Esperanza”– se desdobra en seis apartados, a saber: “Algunas observaciones sobre la Esperanza cristiana”; “Algunas observaciones sobre el Espíritu”; “El

313 *Ibid.*, p. 115.

314 *Ibid.*, p. 117.

315 *Ibid.*, p. 126.

Espíritu, la Palabra y la Esperanza”; “El Espíritu Santo, la Comunidad y la Esperanza”; “El Espíritu Santo, la Esperanza y la resistencia”, y finalmente “Conclusión”³¹⁶.

Nuestro estudioso devela cómo es el Espíritu Santo el que anima la Esperanza, y por eso manifiesta que “la Fe cristiana afirma sin vacilaciones el Espíritu Santo, el Espíritu de Jesús, es Señor y Dador de Vida, origen e impulso de la Esperanza cristiana”³¹⁷. Es el Espíritu que ordena el caos e introduce la armonía. De ahí que “el Espíritu de Dios fue capaz de convertir aquel caos en un Cosmos, fue capaz de fecundar aquella materia amorfa y viscosa para que diera lugar a la primera Creación”³¹⁸.

Igualmente, Felicísimo relaciona el Espíritu con la Palabra y la Esperanza. Jesús es ‘la Esperanza de la Gloria’ de los cristianos (Col 1:27). En efecto es el Espíritu Quien capacita a los creyentes para aceptar a Jesucristo en sus vidas (cf. I Cor 12:3). De ahí que “la Misión central del Espíritu es dar testimonio de Jesús y animar a la comunidad cristiana y actualizar ese testimonio”³¹⁹.

Más aún, el Espíritu Santo es el ánima y el animador por excelencia de la comunidad. Es aquel que colma la comunidad de Fe, Esperanza y Caridad, es decir la vida teológica y trinitaria. Por eso, “El Espíritu es fuente e impulso de la Esperanza en la misma medida en que es agente de la comunidad (...) Decir que el Espíritu Santo es el alma o el animador de la comunidad cristiana es decir que el Espíritu Santo es el alma o el animador de la Esperanza, la fuente y el origen de la genuina Esperanza cristiana”³²⁰.

El Espíritu fortalece a los miembros de la comunidad, consolidando sus Dones a cada uno para el servicio de la comunidad. También el Espíritu Santo prepara a la comunidad para dar testimonio y estar listo para

316 Cf. *Ibid.*, pp. 127–163.

317 *Ibid.*, p. 128.

318 *Ibid.*, p. 141.

319 *Ibid.*, p. 149.

320 *Ibid.*, p. 152.

confesar el Nombre de Jesús, porque “el Espíritu es el que nos permite resistir, pese a nuestra debilidad, firmes en la Esperanza en medio de las pruebas y las dificultades de esta historia”³²¹.

El capítulo 7 de la II parte –“La infancia espiritual y la Espiritualidad cristiana”– obsequia esta perla evangélica en cuatro apartados, a saber: “Vaivenes de la sensibilidad en la comunidad cristiana”; “El ideal de la infancia espiritual de la Tradición cristiana”; “La Biblia y la Espiritualidad de la infancia”, y “Algunas conclusiones sobre la infancia espiritual”³²².

Uno de los temas clave de la Espiritualidad es lo concerniente a lo que significa la *infancia espiritual*, que estuvo muy de moda en un momento de la historia eclesial con santa Teresita del Niño Jesús. Ella fue la santa carmelita que postuló con profundidad lo que significa esta escala espiritual. De ahí que “lo más destacado en ella no es precisamente la reflexión sobre la naturaleza de la infancia espiritual, sino una experiencia intensa y la vivencia radical de esa espiritualidad de la infancia. Una experiencia y una vivencia que intentaron conjugar la pequeñez y la fuerza, la humildad y el coraje, la infancia y la madurez”³²³. Esta ruta constituye todo un programa de vida.

Asimismo, nuestro dominico revela la relación que se puede encontrar entre La Biblia y la espiritualidad de la *infancia*. Martínez resalta que leyendo las páginas del Evangelio se puede observar que “el Reino de Dios es para los que se parecen a los niños, y os aseguro que quien no reciba el Reino de Dios como niño, no entrará en él (Mc 10, 14–15)”³²⁴.

A todas luces, la *Infancia espiritual* conlleva consecuencias para la vida de todo creyente. Esta sólida *Espiritualidad* implica vivir abiertos a los pobres. Ello supone que este camino evangélico es un don y una gracia. Muestra a los creyentes lo que implica el mesianismo del *Siervo de Yahvé* (Isaías, cánticos caps. 42 / 49 / 50 y 53), y resalta el valor de la confianza y el amor.

321 *Ibid.*, p. 161.

322 Cf. *Ibid.*, pp. 164–179.

323 *Ibid.*, p. 171.

324 *Ibid.*, p. 175.

El capítulo 8 de la II parte –“Ser cristiano hoy: rasgos irrenunciables de la vida cristiana”– se desglosa en seis apartados, a saber: “La importancia de buscar lo esencial de la vida cristiana”; “La experiencia de Fe y la confesión de la Fe cristiana”; “La Profesión de Fe cristiana y de la Iglesia”; “La celebración de la Fe y la participación en la Liturgia de la Iglesia”; “La práctica de la Fe o el seguimiento de Jesús”, y “Conclusión”³²⁵.

Con este autor se trata de establecer la prioridad en la experiencia cristiana. Para él “el rasgo más esencial y característico del cristiano hoy y siempre es la Fe cristiana”³²⁶. Esta supone vivir la experiencia de Jesucristo y eso conlleva entrar por el camino del profundo *seguimiento*. De hecho, la Fe cristiana invita a los creyentes a relacionarse con Dios de una manera paternal como lo hizo el Señor Jesús. De ahí que los creyentes están invitados a vivir en la dinámica de la Fe, que entraña confiar, escuchar la Palabra de Dios y abandonarse en Ella. La experiencia cristiana se vive en la Comunidad viva.

Más aún, la experiencia cristiana conlleva profesar la Fe y celebrarla; por eso: “La celebración de la Fe y la participación en la Liturgia de la Iglesia es un rasgo irrenunciable del cristiano (...) La celebración es un distintivo de la vida creyente, y también de la vida civil”³²⁷. A su vez, la experiencia cristiana comporta una práctica de la Fe y al seguimiento radical de Jesucristo. Por consiguiente, “la pertenencia a la Iglesia, la Comunidad de los seguidores de Jesús, lleva consigo los compromisos, las renunciaciones, y las exigencias del seguimiento de Jesús”³²⁸.

El capítulo 9 de la III parte –“La Ética cristiana y el ideal de la felicidad”– se catapultaba en cuatro partes, a saber: “Moral y felicidad”; “La dinámica de la moral cristiana”; “La moral de la felicidad y la dinámica antropológica”, y “*Eudaimonismo*, individualismo y solidaridad”³²⁹.

325 Cf. *Ibid.*, pp. 180–217.

326 *Ibid.*, p. 185.

327 *Ibid.*, p. 204.

328 *Ibid.*, p. 207.

329 Cf. *Ibid.*, pp. 223–240.

Por otra parte, Felicísimo Martínez establece la estrecha relación entre moral y felicidad. En efecto, los seres humanos han sido creados para la Felicidad. Y la moral no estorba a la felicidad. De ahí que –según el autor– “la moral evangélica está más próxima al ideal humano de la felicidad”³³⁰. Más aún, la moral que se desprende del Evangelio propende por la humanización. Y todo lo que deshumanice va en contra del proyecto de Dios y, por ende, del hombre. La moral evangélica quiere la felicidad de todos los hombres. Pero es preciso afirmar que “el cristianismo no es una moral, pero implica una moral. Es una experiencia de Fe, que desencadena un proceso de conversión y desemboca en una nueva praxis”³³¹.

Urge enfatizar –según nuestro autor referencial– que la experiencia cristiana se vive dentro de una comunidad. Y toda comunidad cristiana está llamada a buscar la felicidad, que se encuentra en Jesús de Nazaret. Esta búsqueda de la felicidad pasa por la experiencia comunitaria. Todo proyecto individualista y solitario niega esa posibilidad de encontrar la felicidad en una comunidad, porque “la concepción exclusivamente individualista de la felicidad olvida un componente esencial de la persona: la comunicación”³³².

El capítulo 10 de la III parte –“La Ética de los mínimos y la convivencia humana”– se perfila en cuatro apartados, a saber: “Un hecho mayor: el pluralismo en la sociedad”; “El pluralismo legítimo: entre el dogmatismo y el relativismo absoluto”; “Ética de los mínimos o ética civil”, y “Tolerancia en una sociedad democrática y pluralista”³³³.

Felicísimo Martínez expone lo que significa y las implicaciones asumidas por el pluralismo en la sociedad. Para él,

El pluralismo se concreta hoy en algunos fenómenos sociales nuevos: la aceptación de la democracia, con sus valores y sus limitaciones, como fórmula de convivencia, la aceptación del Estado de derecho

330 *Ibid.*, p. 229.

331 *Ibid.*, p. 232.

332 *Ibid.*, p. 237.

333 Cf. *Ibid.*, pp. 241–259.

como instancia superior para resolver los conflictos de convivencia, la aceptación del debate público y político como el único cauce válido para conseguir el consenso, superando todo recurso a la fuerza o al autoritarismo de cualquier tipo³³⁴.

Según su argumentación, el pluralismo se encuentra entre el dogmatismo y el relativismo absoluto. De otro lado, expone lo que significa la *Ética de mínimos* al afirmar:

La *Ética mínima* pretende básicamente eliminar todo tipo de imposición ética por la vía del poder, de la fuerza, del dogma, de la autoridad, vías que no se compaginan con la cultura democrática. Cualquier modelo ético impuesto por estas vías no puede pretender erigirse en ética universal. La *Ética de los mínimos* aspira a ser la ética de ese mínimo de valores y normas consensuadas por todos los sectores, grupos y miembros de la sociedad³³⁵.

También Martínez apuntala lo que significa la “tolerancia en una sociedad democrática y pluralista”. Y para procesarla es necesario el diálogo como la vía que escogió la democracia. Tolerar al otro es saber que es diferente, que tiene sus maneras de pensar, de procesar los conflictos de la vida. Y esta *Ética de los mínimos* plantea retos a la misma teología.

El capítulo 11 de la III parte –“¿Tenemos *Ética* para tanta técnica?”– se desarrolla en cuatro apartados, a saber: “Un mundo en estado de emergencia”; “Lo técnico y lo ético en la vida social”; “La moral cristiana: aporte ético para una solución de crisis”, y “Criterios éticos irrenunciables en la ética socialcristiana”³³⁶.

Martínez se percata de que el mundo está en crisis en estado de emergencia. De hecho, persisten muchos fenómenos que conducen a esa conclusión: es apremiante mitigar la desigualdad social, la emigración,

334 *Ibid.*, p. 244.

335 *Ibid.*, p. 253.

336 Cf. *Ibid.*, pp. 260–275.

las hambrunas, la violación permanente de los Derechos Humanos, etc. Asimismo, presenta la relación entre lo técnico y lo ético en la vida social. En consecuencia, una técnica sin ética es peligrosísima, porque “cuando la Ética desaparece, todo está ya permitido y la única ley vigente es la ley de la fuerza o del poder. Los que disponen de él conducen la sociedad a la medida de sus propios intereses”³³⁷.

Así y todo, la moral cristiana en esta sociedad en crisis tiene todavía algo que decir. Esta contiene un acervo de doctrina y criterios que ayudan a iluminar a todos los hombres de buena voluntad. Y entre sus criterios podemos resaltar los siguientes: “La Dignidad de la persona humana”, “la Justicia social”, y “el Bien Común”. Estos criterios iluminan a la misma sociedad y a todos los hombres que están dispuestos a que el mundo sea mejor.

El capítulo 12 de la III parte –“La opción por los pobres: un desafío ético y evangélico desde la Iglesia latinoamericana”– se puntualiza en ocho apartados, a saber: “Signo de contradicción”; “Pequeñas aclaraciones”; “Los pobres optan por los pobres”; “Laicos, mujeres y pobres, agentes pastorales”; “Inserción de comunidades religiosas”; “Iglesia popular”; “La lucha por la Justicia y los Derechos Humanos”, y “Nuevo método teológico y Teología de la Liberación”.

A juzgar por su armazón conceptual, Martínez privilegia la opción por los pobres y sigue siendo fundamental su tópico de la evangelización y el desafío ético que implica. Esta opción preferencial por los pobres –con expresión del también teólogo dominico Gustavo Gutiérrez Merino– pasa por tener en cuenta a los laicos, mujeres, pobres y agentes de pastoral. También para Martínez la vida religiosa está llamada a liderar esa opción explícita por los pobres. Y de esa experiencia ha nacido la *Iglesia popular*, que “significa, sobre todo, que el Pueblo empobrecido y creyente se concibe a sí mismo como Pueblo de Dios precisamente a partir de su

337 *Ibid.*, p. 264.

fe y de su confianza en la benevolencia y en la parcialidad de Dios por los pobres”³³⁸.

Afectiva y efectivamente, la opción por los pobres pasa por la búsqueda de la justicia y la defensa de los Derechos Humanos. Esta noción –como se evidencia– es muy evangélica, y está anclada en la experiencia de Jesucristo. De ahí que toda praxis cristiana tenga en cuenta a los más desfavorecidos, es decir a los más necesitados. De esa experiencia ha surgido un método teológico que ayuda a comprender la realidad del pobre desde la experiencia testimonial de Jesucristo.

Conclusión de *Avivar la Esperanza (I)*

Felícísimo Martínez en el libro de *Avivar la esperanza* toca una serie de cuestiones que de una u otra manera afectan a los creyentes. Para esto el autor dice que estamos en una crisis y de hecho analiza la crisis. Y a la vez propone una espiritualidad de tinte cristiano, es decir, que el foco de lectura sea la experiencia de Jesús. Esto llevará a una propuesta ética que pasa por vivir la praxis evangélica. De ahí que este libro desde la esperanza trate de iluminar la vida de muchos hombres de buena voluntad, pero también trate de leer los signos de los tiempos escrutando el acontecer de Dios en la historia. Una de las líneas que Martínez siempre resalta en sus libros es la opción por los pobres. Toda experiencia cristiana debe tener en cuenta a los pobres. Las crisis tocan a los pobres, la espiritualidad es para todos los hombres especialmente para los pobres y la ética puede ayudar a liberar de la opresión a los pobres.

Desglose de *Espiritualidad en la sociedad laica (II)*

Felícísimo Martínez –en 2009– presentó su libro *Espiritualidad en la sociedad laica*, que desarrolló en 11 capítulos, a saber: “Dios entre la cultura del mercado de la memoria cristiana”; “Esperar a Dios”; “Rumor de un Dios desconocido”; “La fe y el conocimiento de Dios (Meditaciones de Tomás de Aquino y Agustín)”; “Pasión de Cristo y sufrimiento humano

338 *Ibid.*, p. 284.

(meditación sobre el sufrimiento)”; “¿Quedan razones para la Esperanza?”; “Utopía, signos del Reino y praxis cristiana”; “Crecer en fidelidad en una época de Globalización”; “Cristianismo y tolerancia”; “Solidaridad y participación (Responsabilidad cristiana y meditaciones)”, y “Seréis mis testigos (Hechos 1,8) (El testigo cristiano y su testimonio)”³³⁹.

En este libro presenta la espiritualidad como propuesta cristiana para volver a reencantar la existencia humana, que pareciera que se ha ido diluyendo. En otras palabras, se percibe una pérdida de sentido que la Espiritualidad cristiana está llamada a aportar desde la experiencia viva de Jesucristo. El capítulo 1 –“Dios entre la cultura del mercado y la memoria cristiana”– se esboza en dos apartados: “El supermercado de Dios” y “La memoria cristiana y el Dios cristiano”³⁴⁰.

Felicísimo desarrolla este capítulo teniendo en cuenta dos aspectos: la relación existente entre el hecho religioso y el mercado –según él–, y –el segundo aspecto– los criterios que se desprenden de la experiencia de Jesucristo. Martínez parte de una constatación, a saber: “Aunque parece que Dios nada tiene que ver con el ‘supermercado’, resulta que en todas las religiones se ha dado un profundo vínculo entre Dios y el mercado, entre las experiencias religiosas y el mercado, entre los objetos y acciones de carácter religioso y el mercado”³⁴¹. Para nuestro dominico:

Lo más grave es que con frecuencia también negociamos nuestra salvación con Dios o creemos que Dios la negocia con nosotros. Esto supone unas ideas teológicas discutibles: que Dios otorga la salvación a quien se la gana o se la merece, y no gratuitamente; que merecemos y adquirimos ‘derechos a la salvación’ con oraciones, ritos, ofrendas, sacrificios, buena conducta...³⁴².

339 Cf. Martínez Díez, F. *Espiritualidad en la sociedad laica*. Madrid: San Pablo, 2009, 347 pp.

340 Cf. *Ibid.*, pp. 19–47.

341 *Ibid.*, p. 20.

342 *Ibid.*, p. 23.

Pero esta manera de pensar no es la experiencia que se desprende del Evangelio, donde todo es gracia y todo se mueve bajo el aspecto de la gratuidad y del don. Para Felicísimo, la experiencia religiosa no se puede convertir en una profesión u oficio, debe ser todo lo contrario: debe estar motivada también por una vocación, que en este caso se ofrenda a través del servicio (*diaconía*).

Con mucha razón y *parresía*, para Martínez, el problema del mercadeo de Dios es caer en la magia, pues esta pretende manipular y administrar a Dios. De hecho, es no cumplir con la voluntad de Dios, y por eso manifiesta que “todo intento de manipular las fuerzas sagradas y de eludir la obediencia religiosa es un ejercicio de magia”³⁴³.

Sin respetos humanos, Felicísimo resalta que “según la más genuina fe cristiana y la más sana Tradición cristiana, Dios se hizo hombre, y asumió nuestra condición humana con todas sus consecuencias”³⁴⁴. Es necesario volver a reconocer este principio teológico, porque a veces se desconoce que Dios se hizo Hombre. Desconocer este presupuesto es no comprender lo que implica el Misterio de la Encarnación. Para el autor, resaltar que Dios se hizo hombre “es, en primer lugar, una confirmación de la bondad de todo lo humano. Todo lo que es humano es bueno. Es un tremendo error, lo diga quien lo diga, afirmar que el ser humano es malo y que los seres humanos sólo pueden producir de sí mismos maldad y pecado”³⁴⁵.

También, Martínez resalta: “Si Dios asumió la condición humana fue para redimirnos del pecado, y por ende de nuestra inhumanidad”³⁴⁶, porque el pecado en el fondo es lo que nos hace inhumanos. El Dios de Jesucristo quiere que todos los hombres sean felices, y la felicidad pasa por la Salvación que toca todas las dimensiones humanas.

343 *Ibid.*, p. 28.

344 *Ibid.*, p. 34.

345 *Ibid.*, p. 35.

346 *Ibid.*, p. 36.

El rasgo más característico del Dios de Jesucristo es su misericordia. También fray Felicísimo destaca que el Dios de Jesucristo no es un Dios solitario, sino comunitario que está en continua relación. Como él, toda la Tradición recalca que a su vez:

Toda la predicación de Jesús y toda su actuación ponen de manifiesto el carácter bondadoso y misericordioso de Dios Padre. Decir que Dios es Padre es decir que es fiel y solícito, amoroso, misericordioso, providente que está cerca de todos sus hijos e hijas. Sobre todo, es perdonador de los pecados, que es uno de los rasgos más característicos de los padres y madres que no lo son de verdad³⁴⁷.

Asimismo, otra imagen que resalta Felicísimo –muy importante para la Tradición–, es lo que significa el Crucificado, y por eso –según él–: “El Dios que se revela en la Cruz de Cristo tiene algunos rasgos que deben ser recuperados por la Fe cristiana”³⁴⁸; y es que para el autor: “En la Cruz de Cristo se ponen de manifiesto básicamente tres cosas: la fuerza del pecado y las consecuencias catastróficas del mismo para la humanidad; el costo de dolor y sufrimiento que lleva consigo la fidelidad en un mundo habitado por la mentira y la injusticia; y el amor que Dios siente a la humanidad”³⁴⁹.

Más aún, el Dios que nos presenta Jesucristo es el Dios de la vida, el Dios del encuentro, el Dios misericordioso. El Dios que no quiere la muerte del pecador, sino que viva (Ezequiel 18 y 33). El Dios que no pide sacrificios, de la gratuidad y de la donación. Es la verdadera imagen de Dios como lo han afirmado varios teólogos contemporáneos, entre los cuales se encuentra particularmente Felicísimo Martínez.

El capítulo 2 –“Esperar a Dios”– se profundiza en cinco apartados: “Tiempos recios por la Esperanza”; “La Esperanza relacionada con el espacio”; “La Esperanza relacionada con el tiempo”; “¿Qué actitudes

347 *Ibid.*, p. 39.

348 *Ibid.*, p. 44.

349 Ídem.

son necesarias para esperar a Dios?”, y “¿Qué significa esperar a Dios o qué podemos esperar de Dios?”³⁵⁰

Martínez parte de una idea: “El problema actual de la comunidad cristiana es, en general, un problema de Espiritualidad (...) Es un problema teologal, un problema de Fe, de Esperanza y de Caridad. Es un problema de virtudes teologales”³⁵¹. El autor percibe que en este tiempo es escasa la Esperanza. Por eso la comunidad cristiana está llamada y asume la obligación moral de compartir la Esperanza con aquellos desesperanzados.

El teólogo también indica que “esperar a Dios es mirar hacia delante con la confianza puesta en Dios y ponerse en camino, peregrinar, en esa misma confianza, aunque nos falten las garantías humanas”³⁵². Sin embargo, los creyentes deben cultivar actitudes para vivir la experiencia de la Esperanza. Una de ellas es tomar la actitud de criaturas ante el Creador, lo que implica cultivar una actitud de humildad y vigilancia. Esas actitudes permiten abrirse hacia el futuro. De ahí que una de las maneras más efectivas para vivir estas actitudes es vivir la dinámica del año litúrgico, que conjuga sus tres dimensiones importantes: pasado, presente y futuro³⁵³.

Finalmente, él se cuestiona: “¿Qué significa esperar a Dios o qué podemos esperar de Dios?” Y afirma: “Esperar a Dios significa, sobre todo, esperar que se revele o que le descubramos allí donde está, que tomemos conciencia de su autorrevelación y de su presencia”³⁵⁴.

El capítulo 3 –“Rumor de un Dios desconocido”– se proyecta en siete apartados, a saber: “Algunas observaciones sobre la interioridad y la sociedad”; “Algunas observaciones sobre rumores e interferencias”; “Rumores de Dios como roca y fundamento”; “Rumores de Dios como

350 Cf. *Ibid.*, pp. 49–66.

351 *Ibid.*, p. 49.

352 *Ibid.*, p. 57.

353 Cf. Mejía C., Iván. “La Liturgia cristiana como dinamizadora del tiempo”. En *Albertus Magnus*, Bogotá: Tunja, Vol. 6, No. 02, 2015, pp. 371–381.

354 *Espiritualidad, Op. Cit.*, p. 63.

plenitud”; “Rumores de Dios también en el sufrimiento”; “Rumores de Dios – Comunión en la interioridad”, y “Conclusión: La bondad, la verdad y la belleza”³⁵⁵.

Para Martínez, existen diversas clases de soledad: una habitada y otra deshabitada. También referencia los rumores y afirma: “La palabra rumores debe ponernos en alerta, pues un rumor es una especie de ruido difuso, no articulado. Es preciso descifrar e interpretar los rumores”³⁵⁶. De ahí la necesidad de practicar el discernimiento, que tanto pide el Papa Francisco en estos momentos. Los rumores nos pueden hablar algo de Dios, pero también pueden ser interferencias que impiden escuchar la voz de Dios.

A decir verdad, Dios se hace sentir a través de muchos rumores. Dado que:

Los rumores como noticias de Dios están impresos sobre todo en la inteligencia, la libertad, en la razón y la voluntad, en el conocimiento y el amor (...) Es necesario reflexionar, reflexionarnos sobre nosotros mismos, volver a nuestra interioridad, bajar al fondo de nuestra soledad y tomar conciencia de lo más propio de nuestro ser: el conocimiento y el amor. Estos son los grandes rumores de Dios en nosotros³⁵⁷.

No solamente se debe percibir el rumor de Dios en el dolor, en la tragedia y en la angustia, sino también es preciso percibirlo en el triunfo. En efecto, Dios no es un rival para el hombre, sino compañero de camino. Hay que ejercitarse en alabar a Dios por todo. De ahí que sea un Dios gratuito, alegre, el Dios de la plenitud.

Pero también surgen rumores de Dios en el sufrimiento, según el autor. Martínez resalta que “con frecuencia el sufrimiento nos libera de muchas falsas ilusiones, de muchos sueños insensatos, de muchas ensoñaciones.

355 Cf. *Ibid.*, pp. 67–108.

356 *Ibid.*, p. 73.

357 *Ibid.*, p. 84.

Nos devuelve a la realidad, a nuestra cotidianidad, nos trae nuevas noticias, dolorosas, pero en definitiva buenas”³⁵⁸. Asimismo, Felicísimo resalta: “Detrás de un fenómeno tan humano como el sufrimiento, tiene que haber rumores, noticias de Dios. Por eso, es necesario adentrarnos en nuestra interioridad en momentos de fracaso, de sufrimiento, de dolor para ver de qué Dios nos hablan estas experiencias, y cuál es la dimensión teologal del sufrimiento”³⁵⁹.

Felicísimo insiste: “Es necesario mirar a la Cruz de Cristo para escrutar los rumores – noticias de Dios que habitan en el sufrimiento. La interioridad no es normativa en la interpretación del dolor; ha de ser normada por la significación de la Cruz de Cristo. Hay que dejarse hablar y juzgar por ese paradigma de sufrimiento teologal que es la Cruz de Cristo”³⁶⁰. Y los ejemplos más llamativos como elocuentes sobre esta experiencia son las vidas de los santos.

Según el religioso español, en la Cruz se revela el amor de Dios y también el amor compasivo y solidario. Asimismo, Martínez manifiesta que “la comunicación es el ámbito del amor y de la comunión. Esta es la experiencia más humana, y el culmen de la realización personal. Somos humanos y nos humanizamos en la medida en que acertamos y tenemos éxito en el amor, en la comunicación, y en la convivencia con las demás personas”³⁶¹.

El amor de Jesucristo –para Martínez– nos capacita para abrirnos al amor, a la comunión y a la solidaridad. De ahí que “para quien ama y vive en comunión con los demás, Dios ya no es realmente desconocido. Se hace presente el rasgo más divino y humano de su rostro: el Amor”³⁶². Finalmente, afirma que “los tres ámbitos de la Creación y de la historia con más abundantes y más nítidas noticias sobre Dios son los siguientes: el ámbito de la bondad o del amor (ética), el ámbito de la belleza (estética),

358 *Ibid.*, p. 94.

359 *Ibid.*, p. 95.

360 *Ibid.*, p. 96.

361 *Ibid.*, p. 100.

362 *Ibid.*, p. 103.

y el ámbito de la verdad (*noética*). Porque esos son los ámbitos de Dios. Y Él sólo habita donde están presentes la bondad, la belleza y el bien”³⁶³.

El capítulo 4 –“La Fe y el conocimiento de Dios”– se articula en siete apartados, a saber: “Algunas observaciones previas”; “La Fe, ápice del conocimiento de Dios”; “La Fe, virtud teologal, ¿deja espacio para el compromiso humano?”; “Perspectiva antropológica de la Fe”; “Intentar entender: compromiso humano en el acto de Fe”; “Compromiso afectivo o volitivo en el acto de Fe”, y “La Fe y el misterio de la Encarnación”.³⁶⁴

Felicísimo Martínez intenta exponer “la Fe y el conocimiento de Dios”, teniendo en cuenta a dos grandes genios del cristianismo: Santo Tomás de Aquino y San Agustín de Hipona. Dos experiencias de vidas diferentes, pero con un factor común: buscar a Dios desde el fondo del corazón. Cada uno hablará del Dios de Jesucristo apelando a diferentes tradiciones y diferentes contextos históricos. San Agustín en la época de la decadencia y santo Tomás en una época de esplendor.

Felicísimo Martínez apelando –como dominico– al Aquinate, muestra que “la Fe es el ápice del conocimiento de Dios; la suprema posibilidad en orden al conocimiento de Dios. Es el medio supremo de conocimiento de Dios, el camino definitivo para el encuentro con Dios. La Fe es una virtud teologal, un don de Dios”³⁶⁵.

De hecho, la Fe nos capacita para conocer algo de Dios. Por eso, “San Agustín, quizá aleccionado por su propia experiencia personal, está completamente convencido de que es preciso creer para poder entender los asuntos de Dios, de que es necesario confiarse a la Revelación”³⁶⁶. Igualmente, santo Tomás resalta el valor de la Fe, ya que es consciente de que la sola razón no puede avanzar mucho en ese conocimiento de Dios. Pero no es que desconozca la razón humana, le da su verdadero puesto en el conocimiento de las cosas de Dios.

363 *Ibid.*, p. 105.

364 Cf. *Ibid.*, pp. 109–135.

365 *Ibid.*, p. 111.

366 *Ibid.*, p. 114.

Santo Tomás y san Agustín resaltan la perspectiva antropológica de la Fe. Por eso,

La Fe no es ya una imposición desde fuera, sino una actitud interior e interiorizada del ser humano. Este debe salir de sí mismo para lograr su perfeccionamiento total, debe abrirse al otro. El hombre debe trascender sus propias posibilidades racionales y abrirse a una eventual Revelación, incluso de aquellas verdades que, en principio, son asequibles a la razón. La Revelación y la Fe le proporcionan una seguridad superior a la de la propia razón³⁶⁷.

El ser humano está llamado –según Felicísimo Martínez– a intentar entender qué significa el compromiso humano en el acto de Fe. Siguiendo la reflexión de santo Tomás y san Agustín manifiesta: “El compromiso intelectual tiene un doble momento en relación con la Fe. En primer lugar, implica una indagación previa a la aceptación de la Fe, una búsqueda de la credibilidad de la Revelación, de las verdades de Fe. En segundo lugar, implica el asentimiento que es obra del entendimiento”³⁶⁸. Además, a tenor de Felicísimo:

Toda la obra de Tomás de Aquino estuvo destinada a combinar y armonizar la Fe y la inteligencia. Esta inteligencia de la Fe implica, según Santo Tomás, dos funciones básicas. En primer lugar, la sistematización o armonización de las verdades de Fe y, en segundo lugar, la explicitación de los contenidos de la Fe y de sus consecuencias³⁶⁹.

El teólogo dominico aborda el otro aspecto fundamental en el acto de Fe que es el compromiso afectivo o volitivo. Martínez, siguiendo el pensamiento de los maestros, afirma:

La Fe no es ya una teoría. Es la praxis o se refiere directamente a la praxis de salvación. Enfrenta al ser humano con su destino definitivo, en un medio de unión con Dios, el fundamento de la vida espiritual, el anticipo aquí de la vida eterna. Eleva la persona a un nivel superior de gracia.

367 *Ibid.*, p. 119.

368 *Ibid.*, p. 121.

369 *Ibid.*, p. 124.

Introduce al ser humano en la experiencia sapiencial, en el conocimiento estático y místico³⁷⁰.

Finalmente, Felicísimo resalta la importancia de “la Fe y el misterio de la Encarnación”. Llega afirmar que “la Encarnación está en el centro de la economía de la Fe. Cristo es la referencia obligada de la Fe cristiana. Y la Encarnación es la pedagogía de la Fe cristiana”³⁷¹.

El capítulo 5 –“Pasión de Cristo y sufrimiento humano”– se desglosa en cinco apartados: “El sufrimiento, el gran problema de la vida humana”; “Sufrimiento y responsabilidad humana”; “Distintas reacciones ante el sufrimiento”; “Mirar al Crucificado y dar la cara al sufrimiento”, y “Meditación en el Viernes Santo”³⁷².

Para este connotado autor, se replantean interrogantes intrascendentes como preguntas trascendentes. Las últimas son las que se preguntan por el sentido de la muerte, por el sufrimiento y en últimas lo que significa la misma vida. Pero, sin lugar a dudas, el sufrimiento es un aspecto de la realidad que cuestiona tanto a creyentes y a personas indiferentes, ya sean agnósticas o ateas.

De ahí que –en palabras de Martínez–: “El sufrimiento es el gran problema de la vida humana”. Para él, persisten varias clases de sufrimiento: el físico y el moral. De ahí que asegure: “El sufrimiento es el enemigo de la felicidad, de la autorrealización y de la vida vivida en plenitud”³⁷³.

No obstante, él mismo complementa el complejo tema añadiendo diferentes tipos de sufrimiento provocados por múltiples causas. Pero –como apuntala el autor– existen sufrimientos causados por los hombres, que producen escándalo y desazón en el corazón. Y contra estos sufrimientos provocados por la irresponsabilidad del hombre urge luchar.

370 *Ibíd.*, p. 131.

371 *Ibíd.*, p. 131.

372 Cf. *Ibíd.*, pp. 137–159.

373 *Ibíd.*, p. 142.

Además, para Martínez prevalecen “distintas reacciones ante el sufrimiento”. Por eso, para él “la indignación y el escándalo ante el sufrimiento, sobre todo ante el sufrimiento de los inocentes, no conduce necesariamente al ateísmo y al abandono de la Fe. Pueden conducir también a una Fe firme y testaruda, a una Fe en medio de la pregunta y la protesta”³⁷⁴. De igual forma, Felicísimo manifiesta: “La mejor reacción frente al sufrimiento es asumir nuestras propias responsabilidades en el sufrimiento ajeno. Esto nos permitirá reparar, en la medida de lo posible, los daños causados. Y, sobre todo, nos permitirá estar alerta para no causar más daños en el futuro”³⁷⁵.

Ahora bien, para iluminar la cuestión del sufrimiento, apela el investigador al Crucificado, que es la mejor manera como la experiencia cristiana ha comprendido el dolor y lo ha vivido y asumido desde la Fe. En efecto, Martínez –aludiendo a la Cruz de Cristo– osa afirmar:

El sufrimiento de Jesús, su Pasión y su Muerte, no son un castigo que el Padre inflige a su Hijo a causa de sus pecados. Dios Padre no se ensaña contra su Hijo porque está indignado con los pecados de la humanidad. Lo que se revela en la Cruz de Cristo no es un castigo, sino todo el amor de Dios por esta humanidad. La Pasión de Cristo no es querida directamente por el Padre. No es el resultado directo de la voluntad del Padre. Es resultado directo del pecado de la humanidad³⁷⁶.

Finalmente, para el autor el Viernes Santo es clave para entender el sentido del Misterio de la Cruz que nos redimió del pecado.

El capítulo 6 –“¿Quedan razones para la Esperanza?”– se articula en cuatro acápites, a saber: “¿Por qué ha enfermado nuestra Esperanza?”; “¿Quedan razones para la Esperanza?”; “Algunos rasgos destacados de la Esperanza cristiana”, y “Algunos desafíos para confirmarnos en la Esperanza cristiana”³⁷⁷.

374 *Ibid.*, p. 149.

375 *Ibid.*, p. 152.

376 *Ibid.*, p. 155.

377 Cf. *Ibid.*, pp. 161–180.

Al respecto, fray Felicísimo realiza un análisis sobre las causas por las que está enfermado la Esperanza. Las causas pueden ser de distinto orden: expectativas que no se han cumplido, caída de ciertas ideologías; pérdida del sentido de la vida, etc. Sin embargo, a pesar de esto prevalecen todavía signos de Esperanza. Por eso, para Martínez “hay síntomas en nuestro mundo que nos permiten alimentar la Esperanza y seguir creyendo en ella”³⁷⁸. En el ámbito creyente continúan indemnes signos de Esperanza. Aparición de algunos grupos, promoción del laicado, grupos que defienden y promueven la justicia social, etc.

Para nuestro autor: “La comunidad cristiana tiene hoy una especial responsabilidad en medio de la historia humana: ser testigo de una Esperanza que va más allá de las posibilidades previsibles de los seres humanos; afianzar de nuevo la Esperanza en las promesas que Dios ha depositado en nuestra Historia de Salvación”³⁷⁹.

De otro lado, Martínez acota que la Esperanza cristiana es realista, gratuita, es proactiva, y está centrada en las promesas que Dios hace a su Pueblo elegido. De ahí que “la Esperanza cristiana debe poner hoy gestos de justicia, de paz, de reconciliación, de acogida de todas las personas excluidas, para alimentar la Esperanza de los hombres y mujeres de nuestro tiempo”³⁸⁰.

Finalmente, el teólogo dominico perfila algunos desafíos de la Esperanza cristiana, el mayor de los cuales es “alimentar la Esperanza con la memoria de Jesús, quien confió y espero en Dios Padre más allá incluso de la propia muerte y el aparente fracaso en el que terminó su vida terrena”³⁸¹.

El capítulo 7 –“Utopía, signos del Reino y praxis cristiana”– propende por deslindar cinco apartados: “La utopía del Reino de Dios”; “El Reino de Dios está viniendo”; “Orar sin interrupción que el Reino de Dios es gratuito”; “Y

378 *Ibíd.*, p. 167.

379 *Ibíd.*, p. 171.

380 *Ibíd.*, p. 175.

381 *Ibíd.*, p. 179.

por encima de todo la Caridad y las prácticas comunitarias”, y “La justicia, la solidaridad y los Derechos Humanos o la Justicia del Reino”³⁸².

Felicísimo Martínez constata que las utopías forman parte de la experiencia humana. De hecho, el mundo necesita de utopías, y por eso afirma tajante: “Uno de los servicios más valiosos que las religiones han prestado a la humanidad ha sido precisamente mantener viva la llama o la antorcha de la *utopía*, para que el túnel de la historia no se cierre oscuro sobre sí mismo”³⁸³. Además, afirma que todas las teologías deben alentar el horizonte utópico. Es preciso recordar que –por ejemplo– la *Teología Fundamental* está llamada a buscar el sentido y la credibilidad de la Revelación, que necesariamente afectan al hombre de una manera positiva. Efectivamente –para Martínez–, “las religiones han sido siempre fuentes abundantes de utopías. Los mitos y los ritos se han encargado de alimentarlas. En concreto, las Escrituras sagradas de la religión judeo-cristiana nos ofrecen algunos diseños maravillosos de la *utopía*, que resumen las Promesas de Dios y las Esperanzas de los creyentes”³⁸⁴.

Más aún, en esa medida, las *utopías* pueden enriquecer la experiencia de los hombres. A todas luces, estas permiten que los hombres estén anhelando un mejor porvenir. Y la experiencia cristiana también está jalonada por *utopías*. De ahí que “la utopía del Reino no es pura fantasía; es una realidad futura pero posible. De hecho, ya está en curso, se está verificando en la historia de Jesús”³⁸⁵.

Por otra parte, Felicísimo Martínez habla de lo que significa ‘orar sin interrupción’. La oración debe estar animada por el espíritu de la gratuidad. Y, por eso, el espíritu de gratuidad debe estar permanentemente palpitante en las oraciones de los fieles. Es una manera puntual de estar despiertos al horizonte que presentan las *utopías*.

382 Cf. *Ibid.*, pp. 181–202.

383 *Ibid.*, p. 183.

384 *Ibid.*, p. 184.

385 *Ibid.*, p. 188.

La comunidad cristiana que debe ser una comunidad orante desde un espíritu de gratuidad, no debe perder de vista el primado del Amor. De ahí que las comunidades cristianas deben seguir reproduciendo esos gestos de Jesucristo y los criterios del Reino de Dios. Ellas están llamadas a mostrar con su vida que el Reino de Dios es una realidad.

Y, al decir de Martínez, “la justicia, la solidaridad y los derechos humanos” constituyen parte de la experiencia cristiana. De ahí que los cristianos deban comprometerse con la realidad histórica. Por eso, él nos conmina: “Es preciso preguntarse qué prácticas pueden avivar hoy el fuego de la utopía del Reino de Dios y su Justicia”³⁸⁶.

Además, Felicísimo corrobora que “el respeto y la promoción de los derechos humanos en las Iglesias es compromiso esencial para todos los cristianos hoy, especialmente para aquéllos que en la Iglesia están constituidos en más alta autoridad”³⁸⁷. Igualmente –como ha reiterado antes– la opción por los pobres es un elemento fundamental en la experiencia cristiana que le proporciona sentido a la propuesta de Jesucristo en relación con los más marginados.

El capítulo 8 –“Crecer en fidelidad en una época de Globalización”– se ejecuta en seis apartados: “Algunas observaciones previas”; “Crecer en fidelidad en tiempos de cambios múltiples y acelerados”; “Crecer en fidelidad en tiempos de pluralismo”; “Crecer en fidelidad no significa sólo ‘funcionar’ bien”; “Crecer en fidelidad es crecer en comunicación y en actitudes ecuménicas”, y “Crecer en fidelidad es acordarse de las víctimas y apostar por ellas”³⁸⁸.

A decir verdad, Felicísimo Martínez propone algunas pistas para comprender el significado de la esquivada palabra *fidelidad*. En el caso de la vida cristiana, manifiesta que “la expresión crecer en fidelidad significa

386 *Ibid.*, p. 199.

387 *Ibid.*, p. 200.

388 Cf. *Ibid.*, pp. 203–222.

crecer en lealtad a los valores, principios y criterios de vida que nos propone el Evangelio. Se trata de crecer en fidelidad cristiana”³⁸⁹.

De otro lado, el autor quiere invitar en este capítulo a “reflexionar sobre los criterios cristianos para un discernimiento espiritual y ético del fenómeno de la Globalización. Somos invitados a reflexionar sobre una espiritualidad para tiempos de Globalización y de crisis de valores”³⁹⁰. Felicísimo es consciente del fenómeno de la *globalidad* que también afecta a la experiencia cristiana y, por ende, a la predicación del Evangelio. Por eso, exhorta a discernir los ‘Signos de los tiempos’, contexto donde se percibe que la Globalización es un elemento fundamental de la nueva realidad en tiempos contemporáneos.

Ahora bien, la Globalización es un fenómeno cultural que ha permeado otras dimensiones del hombre, tales como el campo económico, el político y el religioso. Estos, obviamente, afectan la experiencia cristiana. Pero es allí donde la *fidelidad* es el elemento fundamental, porque “frente a esta situación que plantea la Globalización, crecer en fidelidad significa relativizar el valor de los cambios y evaluarlos desde otros valores sustantivos e irrenunciables del Evangelio de Jesús y de la Fe cristiana, y en función de estos mismos valores”³⁹¹. Del mismo modo, las Iglesias cristianas deben tratar de dar una respuesta a este fenómeno de la Globalización. Por eso, para Martínez “las Iglesias cristianas tienen un especial desafío en este contexto cultural de la Globalización: deben mostrar, en la práctica, cómo se conjugan la fidelidad al pasado y la fidelidad presente, la identidad y el cambio, la Tradición y la actualización, lo viejo y lo nuevo”³⁹².

En este orden de ideas, Felicísimo convoca a “crecer en fidelidad en tiempos de pluralismo”. De suyo, este es un fenómeno que siempre ha estado latente en la historia de los hombres, pero que hoy se ha acentuado de una manera profunda a raíz de la misma Globalización. De ahí que:

389 *Ibid.*, p. 203.

390 *Ibid.*, p. 204.

391 *Ibid.*, p. 206.

392 *Ibid.*, p. 207.

La Globalización promueve una pluriformidad también sorprendente. Es por una parte cultural, axiológica, ética. Por esta parte, promueve una enorme pluralidad de valores o de antivalores, casi hasta el infinito. La libertad de pensamiento y de acción se ha llevado hasta la arbitrariedad más radical. El individualismo se ha convertido en dogma y valor intocable, de forma que, en nombre de la libertad individual, todo vale igual, y casi todo está permitido³⁹³.

Martínez muestra con creces que la cultura de la Globalización que –obviamente– contiene sus aspectos positivos, también puede conllevar aspectos *negativos*. De ahí que se imponga la búsqueda del sentido y la experiencia mística, que pueden ser olvidadas por la búsqueda del placer. Y, así las cosas, Martínez manifiesta que “las Iglesias cristianas deben priorizar la dimensión mística y carismática de la vida cristiana, sin despreciar la necesidad de las mediaciones institucionales”³⁹⁴.

Felicísimo manifiesta –sin miramientos– que es necesario “crecer en fidelidad y en actitudes ecuménicas”, y por eso afirma pujante: “La cultura de la Globalización ofrece a las Iglesias cristianas una excelente oportunidad de crecer en la fidelidad cristiana creciendo en hábitos democráticos, en la cultura del diálogo, y en un espíritu ecuménico”³⁹⁵.

A este teólogo comprometido, le preocupan mucho los pobres y en este contexto la problemática de las víctimas, recordando que el desvalido y las víctimas inocentes son los preferidos de Jesús de Nazaret. De ahí que él mismo ratifique:

La enseñanza y la praxis de Jesús ponen a los pobres y a las víctimas como destinatarios preferentes de su mensaje y su misión (...) La prueba de la fidelidad del Evangelio de Jesús y del crecimiento en la vida cristiana consiste precisamente en colocarse de parte de los pobres, de las víctimas y de sus causas. Y al margen de estas causas no hay fidelidad cristiana³⁹⁶.

393 *Ibid.*, p. 208.

394 *Ibid.*, p. 214.

395 *Ibid.*, p. 218.

396 *Ibid.*, p. 219.

El capítulo 9 –“Cristianismo y tolerancia”– desarrolla esta problemática en tres apartados: “Factores de intolerancia en la historia del cristianismo”; “Factores de tolerancia en el cristianismo”, y “Propuestas para un futuro de tolerancia en el cristianismo”³⁹⁷.

Felicísimo Martínez aborda los factores de tolerancia e intolerancia y sus implicaciones por parte del cristianismo. Cabe anotar que en la historia de la Iglesia ha habido momentos de mucha intolerancia. Pero, “es necesario analizar también las posibilidades de tolerancia no exploradas, que habitan en el cristianismo. No basta analizar las intolerancias cometidas a lo largo de su historia. Es conveniente analizar también las posibilidades o las semillas de tolerancia que el cristianismo alberga en su seno, muchas de ellas aún inexploradas”³⁹⁸.

Al respecto, nuestro escritor confirma que hoy “la primera tarea del cristianismo, y de todas las religiones, es ayudar a la humanización de las personas y los pueblos”³⁹⁹. Siguiendo a Reyes Mate, “apela a la cultura de la memoria y a la memoria de las víctimas como otro camino de acceso a una Ética universal, a una convivencia tolerante y ecuménica para toda la humanidad (...) Nada tiene de extraño que la *Parábola del Buen Samaritano* (Lc 10) se haya convertido en un emblema para quienes intentan fundamentar la convivencia justa y humana entre todos los pueblos”⁴⁰⁰.

Para Felicísimo, “la verdadera tolerancia no se limita a aceptar y asumir las inocentes diferencias entre los seres humanos; también implica el perdón de las injurias y de las injusticias. En este sentido, la tolerancia cristiana no procede de la universalidad de la Fe, sino de la universalidad del amor y la justicia. La libertad del acto de Fe, la Caridad y la mansedumbre consagradas por Jesús han sido los fundamentos de la tolerancia en la historia cristiana”⁴⁰¹.

397 Cf. *Ibid.*, pp. 223–264.

398 *Ibid.*, pp. 225.

399 *Ibid.*, p. 242.

400 *Ibid.*, p. 245.

401 *Ibid.*, p. 246.

Martínez plantea propuestas del cristianismo para emprender el camino de la tolerancia. De ahí –según él– que:

El cristianismo no sólo debe asumir el hecho mayor del pluralismo, sino también la cultura del diálogo y la democracia como método para procesar las diferencias con otras religiones, con otras culturas, y con otras ideologías. En este sentido, la fórmula más fructífera de tolerancia es la práctica del diálogo. El diálogo es la forma más razonable de procesar y resolver los conflictos. Y también es la forma primaria de reconocer la dignidad del otro⁴⁰².

Según el constructo martineciano, la verdad juega un papel muy importante en el camino de la tolerancia. La verdad no se impone por la fuerza, ya que esta debe ser “dialogante, paciente y tolerante”⁴⁰³. Para este enfoque puntual, en esa medida “es necesario aportar responsablemente al diálogo común y al concurso democrático el patrimonio de verdad, de bondad y de belleza que habita en la Revelación y la Tradición cristiana. Y, al mismo tiempo, acoger el patrimonio de Verdad, de Bondad y de Belleza que habita en las demás tradiciones religiosas”⁴⁰⁴.

Para este pensador el elemento fundamental para propender por la paz y la cultura del encuentro, “quizá el diálogo interreligioso más seguro y más eficaz es aquel que se traduce en términos de colaboración, de participación en proyectos comunes interreligiosos. Hay que sacar el *diálogo interreligioso* del campo de la piedad y llevarlo al campo del compromiso”⁴⁰⁵.

Un aspecto importante que debe brindar la reflexión teológica es a partir de la experiencia de la *Teología de las Religiones* que es un factor valioso para entrar en diálogo con otras religiones y otras culturas. Esta teología focalizada debe revisar todos los conceptos de todas las religiones que capaciten para el diálogo, y para la armonía y la búsqueda de la paz.

402 *Ibíd.*, p. 251.

403 *Ibíd.*, p. 253.

404 *Ibíd.*, p. 258.

405 *Ibíd.*, p. 259.

Se sabe que en todas las religiones hay elementos comunes que pueden servir para vivir armónicamente. El trabajo entonces de la Teología de las Religiones es buscar aquellos elementos que proporcionen un diálogo creativo y transformante de las mismas culturas.

El capítulo 10 –“Solidaridad y participación”– se plasma en tres apartados: “¿Es la solidaridad obligatoria u opcional?”; “La justicia humana y la justicia bíblica: El problema de la justicia solidaria”, y “Algunas mediaciones para la participación solidaria”⁴⁰⁶.

Felicísimo formula una pregunta medular: “¿Es la solidaridad obligatoria u opcional?”⁴⁰⁷. Al respecto, Martínez asevera que “si la solidaridad es opcional u obligatoria depende en buena parte de nuestra concepción de justicia. Sólo si la solidaridad es parte de la justicia será verdaderamente obligatoria. Si no forma parte de la justicia, la participación solidaria quedará a expensas de la buena voluntad de las personas”⁴⁰⁸. Asimismo, para el teólogo “la Ética compasiva repite algo similar: la solidaridad compasiva y no la mera racionalidad ética es el único camino hacia una ética verdaderamente universal”⁴⁰⁹.

Para el fraile ibérico: “El compromiso con la justicia y con la solidaridad no es sólo un compromiso ético; es una condición de posibilidad para ser creyente, para seguir a Jesús, para encontrarse con el verdadero Dios.”⁴¹⁰. Todo esto conduce a argumentar que la solidaridad hace parte de la experiencia cristiana. Y esta es una manera concreta de participar activamente en medio de la cultura. De hecho, la solidaridad con las víctimas es la mejor manera de encarnar el primado del Amor.

El capítulo 11 –“Seréis mis testigos (Hechos 1,8)– se lleva a cabo en cuatro apartados, a saber: “Centralidad del testimonio de la historia cristiana”; “Necesidad e importancia del testigo cristiano y de su

406 Cf. *Ibid.*, pp. 265–289.

407 *Ibid.*, p. 267.

408 *Ibid.*, p. 273.

409 *Ibid.*, p. 278.

410 *Ibid.*, p. 279.

testimonio”; “Las condiciones del testigo hoy”, y “¿De qué dan testimonio los testigos cristianos?”⁴¹¹

A juzgar por la historia eclesial, en la experiencia cristiana el testimonio es un elemento fundamental. Efectivamente, Jesucristo da testimonio del Padre y, a su vez, el Espíritu Santo de Jesús. Las primeras comunidades dieron testimonio de la experiencia del Señor Jesús. Por eso, para Felicísimo, “el testigo es absolutamente imprescindible para conservar viva la memoria colectiva. Es un personaje o un agente que pertenece a la cultura de la memoria. Es una pieza imprescindible de esa cadena de transmisión que es la Tradición. Y el testigo no permite que se ignore el pasado, y que se encierren los recuerdos”⁴¹².

Los testigos están llamados a custodiar la memoria de las experiencias vividas; están llamados a ser intérpretes genuinos de sus experiencias. Los testigos deben ser centinelas de la verdad que se desprenden de las experiencias. Los testigos deben transmitir y proyectar la dimensión salvífica de las experiencias. De ahí que Martínez afirme: “El testigo evoca sobre todo valores absolutos, mundos de sentido; abre grietas a la trascendencia, señala horizontes de humanidad y de humanización; ayuda a poner las luces largas. Todos los verdaderos testimonios permiten ir a un más allá, que es silencio. Normalmente nadie pasa indiferente ante un testigo o ante un maestro espiritual”⁴¹³.

Los verdaderos testigos cristianos dan testimonio de la experiencia teologal (Fe, Esperanza y Caridad). Son testigos de la Buena Noticia para los pobres, los necesitados, las víctimas, los despojados, etc.; de la justicia, fraternidad y solidaridad. Son testigos de la presencia de Dios en medio de la historia; de la bondad, la misericordia y la ternura de Jesucristo.

411 Cf. *Ibid.*, pp. 291–342.

412 *Ibid.*, p. 297.

413 *Ibid.*, p. 313.

Desglose de *Fe para personas inquietas* (III)

Felicísimo Martínez en 2015 publicó el libro titulado *Fe para personas inquietas*, que desarrolló en seis capítulos, a saber: “En el pórtico de la Fe”; “El camino o los caminos hacia la Fe cristiana”; “Creer: un ejercicio de confianza”; “Creer cristianamente hoy”; “La Fe y las obras”, y “Transmitir la Fe”⁴¹⁴.

El capítulo 1 –“En el pórtico de la Fe”– se realiza en seis apartados: “Cultivar la cultura de la desconfianza”; “Cultivar los hábitos de corazón o las experiencias cordiales”; “Vivir en profundidad y cultivar la dimensión contemplativa”; “Abrirse a la experiencia de la Trascendencia”; “Cultivar experiencias y prácticas comunitarias”, y “Conclusión”⁴¹⁵.

El autor se refiere a la Fe como una virtud fundamental. En efecto, esta pertenece al trípode de las virtudes teologales (Fe, Esperanza y Caridad). Primordialmente –y más que como simple creencia– supone desarrollar la confianza. Asimismo, es una dimensión importante de la existencia humana. De ahí que “la persona humana es por naturaleza un ser creyente y, con frecuencia, crédulo. Las personas realizan gran parte de su aprendizaje creyendo a otras personas”⁴¹⁶.

Felicísimo invita a cultivar “los hábitos del corazón con las experiencias cordiales”, y puntualiza que “hablando de la fe cristiana, habrá que hacer intervenir otros elementos: la dimensión teologal, la experiencia de gratuidad, la Revelación del rostro de Dios en Cristo, y el testimonio eclesial. Habrá que dejar claro que la Fe es obra del Espíritu Santo. Pero siempre será un ejercicio de confianza enraizado en el núcleo de la persona y que afecta la totalidad de la vida”⁴¹⁷.

Para Martínez estamos llamados a vivir la dimensión contemplativa; por eso afirma:

414 Martínez Díez, F. *Fe para personas inquietas*. Madrid: San Pablo, 2015, 250 pp.

415 Cf. *Ibid.*, pp. 13–45.

416 *Ibid.*, p. 16.

417 *Ibid.*, p. 26.

Lo que se desea subrayar es el hecho de que un cultivo de la dimensión contemplativa de su presupuesto mucho más fecundo para ser el camino de la Fe que una vida absolutamente disipada y ajena a las grandes preguntas del ser humano: la pregunta por el misterio del cosmos, por el sentido y el destino de la existencia humana y todos sus componentes⁴¹⁸.

Felicísimo constata que todas las religiones de una u otra manera se abren a la Trascendencia. De otro lado, muchas personas que están situadas en el agnosticismo cultivan experiencias místicas; y es que “esta apertura mística a la Trascendencia tiene como base o fuente la experiencia de finitud, la conciencia de limitación, y la nostalgia del infinito”⁴¹⁹.

Para el teólogo la Fe es un elemento vital de todos los seres humanos porque “la Fe es en el fondo una salida del sujeto hacia fuera, un ejercicio de confianza en el otro”⁴²⁰. Y la comunidad juega un papel muy importante en la vida de los seres humanos. Es allí donde se ejerce la Fe como confianza en otros. Por eso, “la Fe y la confianza son actitudes irrenunciables en toda experiencia y práctica comunitaria. La Fe en cuanto movimiento de confianza en el otro es elemento constitutivo de la comunidad”⁴²¹.

El capítulo 2 –“El camino o los caminos hacia la Fe cristiana”– se engrana en tres apartados: “El camino de la comunidad apostólica hacia la Fe cristiana”; “El camino de acceso a la Fe”, y “Los caminos personales de acceso a la Fe”⁴²².

Ahora bien, la experiencia de las primeras comunidades apostólicas muestra el camino de la Fe y, por eso, “se puede afirmar que el camino de los primeros discípulos hacia la Fe en Jesús de Nazaret es un camino y ejercicio de confianza en su Persona y en su poder sanador y salvífico”⁴²³. Asimismo, Martínez presenta el testimonio de la Iglesia. Y este se refiere

418 *Ibid.*, p. 27.

419 *Ibid.*, p. 37.

420 *Ibid.*, p. 40.

421 *Ibid.*, p. 41.

422 Cf. *Ibid.*, pp. 47–81.

423 *Ibid.*, p. 50.

a la experiencia de Jesús. Y por eso, “el objetivo terminal de Fe es el Dios que ha resucitado a Jesús, el Cristo resucitado por el Padre, la obra salvífica que ha tenido lugar en Jesucristo y que sigue siendo lugar por obra del Espíritu Santo. El objeto de nuestra Fe no es el mero testimonio, sino lo testimoniado, y el Testimoniado”⁴²⁴.

Para el autor, la Fe personal es fundamental en tanto que implica a toda la persona y hace que ésta se implique en la experiencia de Jesucristo a partir de su testimonio. Por eso, según Martínez “el camino hacia la Fe debe ser un camino personal. De ahí que se necesitan experiencias personales ‘análogas’ a aquellas experiencias pascuales de la primera comunidad apostólica. Pero deben ser experiencias personales, nuestras experiencias”⁴²⁵.

El capítulo 3 –“Creer: un ejercicio de confianza”– irrumpe en cuatro apartados, a saber: “La Fe es el inicio de la vida cristiana”; “La Fe, un acto de conocimiento”; “La dimensión volitiva de la Fe”, y “La Fe afecta toda la vida”⁴²⁶.

Así las cosas, Felicísimo afirma: “Para la persona creyente, la Fe es el inicio de la vida cristiana (...) El acto de Fe es el inicio de una nueva andadura por los caminos del Evangelio de Jesús o por el camino de la vida cristiana”⁴²⁷. De ahí que la Fe sea fundamental en la experiencia cristiana. Más aún: implica ejercitarse en la confianza y en la escucha. La Fe capacita para escuchar la Palabra de Dios. De ahí la importancia de los sacramentos de la *Iniciación*, especialmente el bautismo por el cual se recibe la gracia de la Fe. Por eso, para este teólogo dominico “la Fe es el germen y el fundamento de toda la vida cristiana, el inicio de todo itinerario espiritual”⁴²⁸.

424 *Ibid.*, p. 61.

425 *Ibid.*, p. 71.

426 Cf. *Ibid.*, pp. 83–121.

427 *Ibid.*, p. 85.

428 *Ibid.*, p. 93.

Para Martínez, siguiendo la Tradición de la Iglesia:

La Fe es un acto de conocimiento. De ahí que la dimensión cognitiva de la fe es un componente esencial del acto de fe (...) Implica la aceptación de unas verdades, de unos contenidos, de unas proposiciones que permiten saber qué es lo que se cree. Y el creyente debe conocer por sí mismo lo bastante como para saber de qué se trata el objeto de la fe⁴²⁹.

Efectivamente, también Felicísimo resalta “la dimensión volitiva de la Fe”. En consecuencia, él manifiesta que “en el conocimiento que implica la Fe la prioridad la tienen la voluntad y la decisión de creer. Por la Fe, el entendimiento aprehende lo que espera y ama”⁴³⁰. Además, nuestro fraile afirma que “el objeto terminal de la Fe es una relación personal con el Dios revelado, que merece toda la Fe y la confianza del creyente”⁴³¹.

La Fe es una manera de conocer. Porque “la Fe es un tipo de conocimiento que implica una relación personal de amor. Es un tipo de conocimiento que no se da sin aceptación del otro, y se mantiene en la neutralidad de los conocimientos científicos. Implica el gesto de abrirse a realidades que atañen a toda la persona, que afectan al sentido de la vida, e interpelan al creyente”⁴³².

Desde luego, la Fe adquiere consecuencias en la vida práctica, por eso “es la que inspira y configura la vida entera del creyente (...) La Fe de una persona es la cuestión que afecta lo más profundo del ser humano, el centro de la persona, la totalidad de la vida”⁴³³. La Fe supone compromiso y, por lo tanto, entrega personal. La Fe orienta la vida de las personas, ilumina todas sus dimensiones. En suma, la Fe abre un horizonte de comprensión a partir de una experiencia profunda de Dios.

429 *Ibid.*, pp. 94–95.

430 *Ibid.*, p. 104.

431 *Ibid.*, p. 105.

432 Ídem.

433 *Ibid.*, p. 113.

Así y todo, la Fe no destruye la persona, sino todo lo contrario: la capacita. De ahí que, según Felicísimo, “el don de la Fe no es una anulación de lo humano, sino su potenciación, la suprema posibilidad en orden a la realización integral del creyente. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona”⁴³⁴.

El capítulo 4 –“Creer cristianamente hoy”– se enfoca en cinco apartados, a saber: “El que inicia y consuma nuestra fe (Hb 12, 2)”; “Creer cristianamente es creer en Jesucristo”; “Creer cristianamente hoy es creer al estilo de Jesús”; “Hombres y mujeres de poca fe, ¿por qué tenéis tanto miedo?”, y, finalmente, una Conclusión.

Fray Felicísimo acota que la Fe cristiana es depositar la confianza en Jesucristo. De hecho, es Jesucristo Quien le asigna sentido a la experiencia cristiana. Pero también Él enseña a creer en Dios Padre. Por eso, manifiesta Martínez contundente:

Cabe destacar a Jesús como iniciador de una singular forma de Fe y confianza en Dios como Padre, como *‘Abbá’*. Esta confianza se funda en el nuevo rostro de Dios que Jesús conoce y que ha revelado a los suyos. Esa confianza se manifiesta en su forma íntima de relacionarse con el Padre en la oración, en las experiencias de gozo y en las de agonía⁴³⁵.

Para el cristiano creer en Jesucristo significa que “Jesús es el Cristo, la Revelación definitiva de Dios. Significa creer que en Él se ha consumado la obra salvífica de Dios. En el crucificado y resucitado se consuma nuestra Fe. Él es garante de que la Fe no va a parar en el vacío”⁴³⁶.

Por eso, para Felicísimo “creer cristianamente es creerle a Jesucristo”. Más todavía: creer en Jesucristo implica saber que Dios se ha manifestado en Él. También este verbo conlleva entrar en la dinámica del seguimiento, que a su vez consiste en reproducir los criterios fundamentales de la

434 *Ibid.*, p. 115.

435 *Ibid.*, p. 129.

436 *Ibid.*, p. 131.

experiencia de Jesucristo. Pero lo más importante de la Fe cristiana “hay que buscarlo en la experiencia pascual, en el encuentro de los primeros discípulos y discípulas con el Resucitado (...) En el fondo se trata de una experiencia de encuentro de los discípulos y las discípulas con el Resucitado”⁴³⁷. Pero también acota Felicísimo Martínez: “El núcleo de la Fe cristiana pascual contiene dos afirmaciones fundamentales: en Jesucristo ha tenido lugar la Revelación definitiva de Dios y su Reino; en Él ha tenido lugar la salvación definitiva de la humanidad”⁴³⁸.

A todas luces, cuando se observa la figura de Jesucristo, se comprende que en Él alienta un estilo único. Pero, “para creer al estilo de Jesús es necesario ante todo aceptar que Jesús fue plenamente humano y que necesitó ejercitar la Fe. Aceptar de verdad la Humanidad de Jesús y creer que Jesús tuvo Fe son dos cuestiones que afectan de lleno a la espiritualidad cristiana”⁴³⁹.

Para nuestro teólogo, “creer hoy cristianamente al estilo de Jesús significa recuperar la dimensión mística y contemplativa de la existencia cristiana”⁴⁴⁰. De otro lado, todos los creyentes *aprehenden* el estilo de Jesús, cuando comparten su Espíritu, poseen una experiencia fraternal y practican el seguimiento. Pero para Martínez la gran tentación de todo creyente es quedar apresado o ser víctima del miedo. En este sentido, aduce él que “humanamente, el miedo es algo tan natural como el instinto de supervivencia o la resistencia a la muerte. Pero evangélicamente el miedo es lo contrario, el negativo de la fe”⁴⁴¹.

Desde luego, lo único que puede quebrantar las situaciones de miedo es la experiencia de la Fe viva en Jesucristo el Señor (‘*Kyrios*’)... Y, por eso, para Martínez “creer hoy cristianamente, al estilo de Jesús, significa definitivamente basar todo el seguimiento en un firme y profundo amor a Jesús”⁴⁴².

437 *Ibid.*, p. 134.

438 *Ibid.*, p. 135.

439 *Ibid.*, p. 144.

440 *Ibid.*, p. 152.

441 *Ibid.*, p. 160.

442 *Ibid.*, p. 162.

Capítulo 5 –“La Fe y las obras”– se condensa en cuatro apartados, a saber: “Pablo y Santiago: sobre la Fe y las obras”; “Algunas lecciones de la historia cristiana”; “¿Y qué dicen los Evangelios sobre la Fe y las obras?”, y, finalmente, “Gracia cara y gracia barata: Gracia y seguimiento de Jesús”⁴⁴³.

Vistas en esta perspectiva las cosas, el problema radica en cómo combinar Fe y obras, que ha sido un debate en la misma teología desde tiempos de Martín Lutero. En efecto, Martínez, afirma que “el problema de la relación entre la Fe y las obras se plantea con toda radicalidad en los textos del Nuevo Testamento, especialmente en las cartas de Pablo y en la carta de Santiago”⁴⁴⁴. Este problema ha permeado toda la historia de la teología y de la espiritualidad cristiana. De ahí que Felicísimo puntualice los momentos donde se ha entrado en una controversia entre Fe y obras. Es así que presenta el aporte de san Agustín de Hipona en contra de Pelagio. Y las polémicas ocasionadas por el citado Reformador Lutero y sus seguidores, y las respuestas de los Concilios eclesiales fluctuando entre la candente problemática de Fe y obras.

De otra parte, Felicísimo expone lo que se puede inferir en los Evangelios sobre la Fe y las obras. Es preciso afirmar que la cuestión entre la Fe y las obras se entiende bajo la perspectiva de la gratuidad y la responsabilidad. Dios nos justifica con su gracia y nosotros respondemos desde la Fe manifestada a través de las obras.

Capítulo 6 –“Transmitir la Fe”– se vierte en siete apartados, a saber: “Preocupación, sí; obsesión, no”; “Pero, ¿es posible transmitir la Fe?”; “Lo que se ha de creer y el ejercicio de la Fe”; “Transmitir la Fe en la cultura moderna”; “Transmitir la Fe en la cultura posmoderna”; “La autoridad evangélica para transmitir la Fe”, y “Condiciones para la transmisión de la Fe”⁴⁴⁵.

443 Cf. *Ibid.*, pp. 165–205.

444 *Ibid.*, p. 166.

445 Cf. *Ibid.*, pp. 207–247.

Según Martínez,

La Tradición de la Fe se ha vuelto ciertamente problemática en la cultura moderna y posmoderna. En la modernidad ha tenido lugar un proceso de secularización y, en ciertos ambientes, una oleada de secularismo radical que pretende desplazar a la Fe de la plaza pública. La Fe ya no es lo obvio; en muchos ambientes es un cuerpo extraño, contracultural, un fenómeno que tiene que remar contracorriente⁴⁴⁶.

Para nuestro teólogo peninsular la Tradición de la Fe se convierte hoy en un problema pastoral: “La transmisión de la Fe es un problema que preocupa, debe preocupar a la comunidad cristiana en esos tiempos de secularización y pluralismo, de modernidad y posmodernidad (...) El problema de la transmisión de la Fe debe preocupar a todos los cristianos, a las familias, a las comunidades cristianas, a las parroquias y a toda la Iglesia”⁴⁴⁷.

Felicitísimo manifiesta que la Iglesia debe facilitar las condiciones para transmitir la Fe, sabiendo que ésta en primer lugar es un don. Por eso, él afirma que “Dios puede otorgar la salvación a cualquier persona por los caminos que Él quiera, pero no puede centrar el don de la Fe cristiana si el Evangelio cristiano no ha sido, de alguna forma, anunciado y testificado”⁴⁴⁸.

La Iglesia siempre ha sido portadora de la Fe. Por eso, la Iglesia debe predicar y evangelizar en todo momento, en todo tiempo, en toda circunstancia, aun en la cultura moderna y posmoderna. De ahí que, según Martínez, “la transmisión de la Fe debe estar siempre atenta a los acontecimientos, cambios y hasta sobresaltos que produce el Evangelio cuando se escucha atentamente y se acepta con todas sus consecuencias”⁴⁴⁹.

446 *Ibid.*, p. 207.

447 *Ibid.*, p. 210.

448 *Ibid.*, p. 216.

449 *Ibid.*, p. 247.

Conclusiones de *Fe para personas inquietas (III)*

1. La Iglesia debe avivar la Esperanza en todo momento, como condición necesaria para vivir la experiencia cristiana.
2. La Iglesia está insertada en el mundo. Su predicación no debe estar ajena a la sociedad laica y secularizada en los tiempos modernos y posmodernos.
3. La Fe es fundamental para la experiencia cristiana; sin ella no hay experiencia cristiana y todos los hombres están llamados a recibir este don inestimable de la Fe.
4. La Espiritualidad cristiana configura la manera de ser, la manera de existir, la manera de relacionarse con Dios, con los hombres y la misma Creación desde la dinámica de Jesús de Nazaret.
5. El cristianismo será creíble si da testimonio de esa experiencia de Jesucristo y se coloque en camino a través de la compasión, la solidaridad, la justicia, la fraternidad y el amor con todos los hombres, especialmente con los más empobrecidos y marginados.



Capítulo 4

RESIGNIFICACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL

RESIGNIFICACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL

Como buen teólogo, Felicísimo Martínez asume el reto de profundizar en las cuestiones morales. De ahí que en su trayectoria académica y como escritor se observan cuatro obras que son las siguientes: *Caminos de liberación y de vida*⁴⁵⁰; *El compromiso cristiano: cristianos en el mundo*⁴⁵¹; *La moral cristiana: ¿opresora o liberadora?*⁴⁵², y *Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad*⁴⁵³.

Sin embargo, la obra de *Caminos de liberación* (1989) se reelaboró con el nuevo título *La moral cristiana: ¿opresora o liberadora?*, que vio la luz en 2016. Básicamente, el autor aborda los mismos temas de la obra antes mencionada y los complementa a partir de la lectura de los ‘Signos de los Tiempos’. En este trabajo se profundizará en la segunda obra, es decir *La moral cristiana: ¿opresora o liberadora?* Porque los temas –ampliados– son los mismos tratados en la primera obra.

450 Cf. Martínez Díez, Felicísimo. *Caminos de liberación y de vida*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1989, 143 pp.

451 Cf. _____. *El compromiso cristiano: cristianos en el mundo*. Salamanca: San Esteban, 2004, 139 pp.

452 Cf. _____. *La moral cristiana: ¿opresora o liberadora? La pureza y el don*. Madrid: San Pablo, 2016, 358 pp.

453 Cf. _____. *Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad*. Madrid: San Pablo, 2016, 96 pp.

Desglose de *Caminos de liberación y de vida (I)*

Felicitísimo Martínez desarrolló primero este libro el seis capítulos, a saber: “Del Evangelio a la moral culpabilizante: religiosidad popular”; “La pureza y el don: dos tradiciones y dos sistemas morales”; “La moral cristiana, ¿opresión o liberación?”; “Evangelio moral: Dinámica de la praxis cristiana”; “Justicia, solidaridad y comunión”, y “El ídolo del becerro de oro”⁴⁵⁴. Como ya anotamos arriba (*supra*), este libro el autor lo ampliará re-leyendo los ‘Signos de los Tiempos’ en su libro de 2016: *La moral cristiana ¿opresora o liberadora? La pureza y el don*. De ahí que aquí sólo se esbozó el índice general de la temática de este primer libro: *Caminos de Liberación y de Vida*.

Desglose de *El compromiso cristiano (II)*

El autor desarrolla esta obra en cinco capítulos, a saber: “Introducción”; “No todo el que dice ‘Señor, Señor’”; “Bases teológicas del compromiso cristiano”; “Gracia y compromiso”, y “Ámbitos y aspectos del compromiso cristiano”⁴⁵⁵.

El capítulo 1 –“Introducción”– desarrolla los siguientes subtemas: “El compromiso de la Fe”; “Los sentidos del término compromiso”; “Compromiso, testimonio y vivencia de la Fe”, y “Compromiso y práctica religiosa”⁴⁵⁶.

Fray Felicitísimo comienza puntualizando:

El núcleo de la vida cristiana es la Fe en Cristo como revelador y Salvador, como Mediador único y definitivo de la Revelación y la Salvación. La Fe no es algo visible, y, sin embargo, es lo más característico y específico del cristiano (...) La Fe proporciona a los cristianos la motivación última

454 Cf. *Caminos de liberación y de vida, Op. Cit.*

455 Cf. *El compromiso cristiano: cristianos en el mundo*, 2004, *Op. Cit.*

456 Cf. *Ibid.*, pp. 7–16.

y más específica de todas las prácticas y de todos los compromisos verdaderamente cristianos⁴⁵⁷.

La fe cristiana implica un serio compromiso, que pasa por testimoniar una experiencia cristiana, pero esta supone:

La práctica de la Fe, la puesta en práctica de los valores y las exigencias de la Fe cristiana (...) La Fe cristiana no se agota en la confesión o profesión pública; implica también unas prácticas históricas, hacer acorde con los valores y exigencias de la misma. El verdadero cristiano no sólo reconoce y confiesa públicamente su condición de creyente; va más allá e intenta poner en práctica su Fe, traducirla en prácticas y compromisos consonantes con los valores que profesa⁴⁵⁸.

Para Felicísimo no solamente se trata de la confesión de la Fe, sino de la vivencia que se desprende de esa confesión de Fe, ya que la experiencia cristiana “implica cuatro aspectos irrenunciables: la experiencia de Fe, y la profesión de esta misma; la dimensión comunitaria y la incorporación y participación en la comunidad de los creyentes; la celebración de la Fe o la Liturgia; la práctica de la Fe o el seguimiento de Jesús”⁴⁵⁹.

De igual manera, para Martínez es fundamental el seguimiento de Jesucristo, que implica la integralidad de la misma Fe. Por eso –según él–: “Sólo un actuar acorde con los valores evangélicos e inspirado por el Espíritu de Jesús nos permite hablar de una Fe cristiana comprometida, que ha fructificado en una praxis evangélica”⁴⁶⁰.

El capítulo 2 –“No todo el que dice ‘Señor, Señor’”– se comprime en los siguientes ocho apartados, a saber: “El pobre concepto de ‘práctica religiosa’”; “Pobre concepto de vida cristiana”; “La práctica del Reino y su Justicia”; “Obras son amores”; “Honestos para con Dios y para con los hermanos”; “Hacer la voluntad de Dios: Y conseguir la propia

457 *Ibid.*, p. 10.

458 *Ibid.*, p. 13.

459 *Ibid.*, p. 14.

460 *Ídem.*

realización”; “La colaboración universal o el ‘macroecumenismo’ ”, y “El compromiso cristiano y felicidad”⁴⁶¹.

Para nuestro teólogo dominico, el *compromiso cristiano* es más que la práctica religiosa. De hecho, esta se reduce generalmente al culto externo. Pero la experiencia cristiana, aunque abarca el culto abarca todas las dimensiones de la vida desde una perspectiva cristiana. Por eso, afirma tajante Felicísimo:

La vida cristiana es más que algunas prácticas piadosas y uno ritos practicados más o menos habitualmente. Después de todo, en la vida cristiana la piedad es sólo un sentimiento producido por la Fe; las prácticas devocionales son sólo la expresión de ese sentimiento religioso y de esa Fe. Y los ritos litúrgicos son sólo la expresión de la experiencia cristiana y la celebración de esa misma Fe cristiana. Pero la vida cristiana es mucho más que la participación en la liturgia cristiana⁴⁶².

De igual manera, el autor manifiesta que “lo nuclear de la vida cristiana no radica en las prácticas de piedad o en los ritos sacramentales. Lo nuclear de ella está, en primer lugar, en la experiencia personal de Fe”⁴⁶³. A todas luces, la experiencia cristiana corresponde a todas las dimensiones de los seres humanos, y por eso no solamente afecta a la persona a nivel personal, sino también afecta a la misma comunidad. De ahí que Martínez acote que

La práctica, el compromiso, las obras pertenecen de pleno derecho a la esencia, al núcleo de la vida cristiana. El compromiso es elemento irrenunciable de la misma. La Fe cristiana queda abortada, si no desemboca en el compromiso, en prácticas cristianas y evangélicas, en obras del Reino de Dios y su Justicia⁴⁶⁴.

461 Cf. *Ibid.*, pp. 17–29.

462 *Ibid.*, p. 19.

463 *Ibid.*, p. 20.

464 *Ibid.*, p. 22.

En últimas, el compromiso cristiano significa “la práctica del Reino y su Justicia”. Para Felicísimo, “el compromiso cristiano trasciende la frontera de la caridad y la misericordia, aunque debe estar siempre motivado e informado por el Amor. Debe alcanzar el ámbito de la justicia, la paz y los derechos humanos”⁴⁶⁵.

Asimismo, para él, “el compromiso cristiano tiene dos tareas pendientes. En primer lugar, superar esa privatización de la experiencia cristiana. En segundo lugar, poner cuerpo histórico o Encarnación a la espiritualidad cristiana”⁴⁶⁶. De ahí la importancia de recordar lo que significa e implica el Misterio de la Encarnación. La experiencia cristiana no puede ser evasiva de la realidad histórica. Se debe comprometer con la misma historia, y por eso es bueno recordar al Concilio Vaticano II, especialmente la Constitución Pastoral *Gaudium Spes* (*‘Gozo y Esperanza’*, 1965), que presentaba la relación y el compromiso entre la Iglesia y el mundo contemporáneo.

Felicísimo insiste en que “el compromiso cristiano consiste básicamente en hacer la voluntad de Dios”⁴⁶⁷. De igual manera, afirma que “para la Biblia el compromiso es un asunto de sinceridad, de verdad, de honestidad. Ser sinceros y honestos para con Dios, para con los demás, para consigo mismo es quizá la primera dimensión del compromiso cristiano e implica un compromiso serio con la verdad, que es el ámbito de Dios”⁴⁶⁸.

Martínez también argumenta que “las obras o el compromiso evangélico son, pues, un irrenunciable de la vida cristiana, de una vida al estilo de Jesús, según su Espíritu. Por eso, sólo los que están dispuestos a hacer la voluntad de Dios entran de verdad en el Reino de Dios y su Justicia”⁴⁶⁹.

Ahora bien, Dios quiere la salvación para todos, y esta pasa por hacer felices a todos los seres humanos. De ahí que el compromiso cristiano contribuye a la salvación y a la felicidad de todos. Por eso, según Martínez

465 Ídem.

466 *Ibid.*, p. 23.

467 *Ibid.*, p. 23.

468 *Ibid.*, p. 24.

469 *Ibid.*, p. 25.

“la voluntad de Dios, la gloria de Dios, es que el hombre y la mujer vivan, y vivan en abundancia. Por consiguiente, Dios ha revelado su voluntad, y así ha evidenciado al ser humano cuál es su vocación, y en qué consiste su realización personal”⁴⁷⁰.

Para Felicísimo el que acepta la voluntad de Dios entra por el camino de la salvación y de la verdadera plenitud, ya que el hombre sin Dios se diluye en el vacío... “Por eso, la auténtica vida cristiana invita a pasar de las palabras a las obras, de las razones al compromiso, y del decir “Señor, Señor”, a hacer la voluntad del Padre”⁴⁷¹. Luego, la experiencia cristiana supone un compromiso que debe salir desde el interior de cada creyente y, por ende, de toda la comunidad cristiana. Por tanto, he ahí la importancia de esa experiencia cristiana que permea todas las dimensiones de la vida. Para Felicísimo todas las Iglesias cristianas deben fomentar el compromiso cristiano.

Otro deber cristiano –y en especial ‘católico’ o universal– es el *Ecumenismo*, que nos impele a tomar conciencia a todas las Iglesias cristianas de la necesidad de vivir la experiencia del compromiso. La experiencia cristiana no riñe con la felicidad. El cristiano está llamado a ser feliz y eso conduce a entrar por el camino de la santidad. Por eso, “el verdadero compromiso cristiano sólo es legítimo cuando es compatible con la felicidad”⁴⁷².

El capítulo 3 –“Bases teológicas del compromiso cristiano”– se aprieta en tres grandes apartados: “La Creación: obra de Dios al servicio de la Humanidad”; “La Encarnación: el sí de Dios a la Humanidad”, y “La Resurrección o la confirmación del proyecto de Dios”⁴⁷³.

Nuestro teólogo, desde las siguientes categorías teológicas –‘Creación’, ‘Encarnación’ y ‘Resurrección’– trata de colocar los fundamentos teológicos para la comprensión de lo que significa e implica a fondo el compromiso cristiano. Como afirma él: “Es legítimo acudir a la razón, a la teología, para entender mejor la Fe que profesamos, para comprender

470 *Ibid.*, p. 26

471 Ídem.

472 *Ibid.*, p. 29.

473 Cf. *Ibid.*, pp. 31–52.

la Revelación que hemos aceptado, para ‘dar razón de nuestra Fe y de nuestra Esperanza’ (I Pe 3:15). Es legítimo, pues –y hasta obligatorio– buscar las bases teológicas de la vida cristiana”⁴⁷⁴.

En este orden de ideas, la Creación es el lugar de la actuación de Dios y del hombre, porque es buena desde el principio al fin. Todos los hombres están llamados a cuidar y custodiar la Madre Naturaleza. Por tanto, como afirma Martínez:

En el cristiano no hay lugar para el maniqueísmo, para el dualismo maniqueo, que recela de la materia y del cuerpo. Ni hay lugar para una espiritualidad que reniega de la materia y del mundo. La huida del mundo sólo puede ser entendida correctamente como huir del pecado. Por lo demás, no es compatible con la espiritualidad cristiana la huida del mundo, el desinterés por la política, la economía, la cultura, la ecología...⁴⁷⁵

La Espiritualidad cristiana no es una evasión de la realidad, todo lo contrario, asume la historia. De ahí que –como afirma nuestro autor referencial–, “si el mundo es Creación de Dios y es bueno, todo lo que se haga por mantenerlo, construirlo, mejorarlo es compromiso querido por Dios. Y una verdadera espiritualidad cristiana es una espiritualidad en el mundo, desde el mundo y en función del mundo. Pues la espiritualidad cristiana no puede desentenderse de lo que es obra y Creación de Dios”⁴⁷⁶.

Así vistas las cosas, Felicísimo no solamente subraya la bondad del mundo, sino la capacidad de cooperación que posee el hombre, con miras a cuidar de la Creación. De ahí que Martínez manifieste rotundo que “somos administradores de este mundo. Somos responsables de esta Creación. Y somos *co-creadores* con Dios, quien ha puesto la Creación en nuestras manos. Éste es nuestro primer y más genérico compromiso”⁴⁷⁷.

474 *Ibid.*, p. 33.

475 *Ibid.*, p. 35.

476 Ídem.

477 *Ibid.*, p. 36.

Rastreando la densa obra de Felicísimo Martínez, inferimos que algunas posturas han juzgado injustamente la experiencia cristiana porque la han interpretado desde la perspectiva de dominación que ha causado la crisis ecológica. Pero esta problemática no se afina en la experiencia cristiana, ni en la disposición de Dios que ha creado todo bueno y ha llamado al hombre para cuidar y custodiar, sino “hay que buscarla más bien en intereses políticos y, sobre todo, económicos. Estas son razones mucho más cercanas a nosotros en el tiempo. Son intereses económicos y políticos muy concretos y localizados los que han provocado y siguen provocando imperdonables y evitables catástrofes ecológicas”⁴⁷⁸.

Dios desde siempre ha tenido un propósito con la humanidad; por eso,

La administración que Dios encomienda a la humanidad tenía otro propósito: cuidar esta Creación, humanizarla, hacer de ella un digno hogar para todos los seres humanos y no humanos, un Edén, un Paraíso, no un campo de batalla humeante. Y el propósito de esa administración es también hacer fructificar razonablemente la Naturaleza, no agotarla, ni agredirla, ni explotarla hasta la aniquilación⁴⁷⁹.

Al mirar la Tradición en la Escritura –sobre sus temas– afirma Martínez sin ambages: “La tradición profética del Antiguo Testamento y luego la predicación y la praxis de Jesús se encargaron de mantener viva en la memoria de la humanidad esta exigencia de administrar solidariamente los bienes de la tierra”⁴⁸⁰. De hecho, el grave problema de la pobreza –según el autor– no radica en la escasez, ya que “la historia se ha encargado de mostrarnos infinidad de veces que el problema de la pobreza no es tanto de bienes ni en por el exceso de comensales, sino por causa de la acumulación de bienes en pocas manos o la injusta distribución de los mismos entre los comensales”⁴⁸¹.

478 *Ibid.*, p. 37.

479 *Ídem.*

480 *Ídem.*

481 *Ídem.*

Desde luego, la propuesta cristiana toca todas las dimensiones de la realidad. De ahí que, según Martínez, manifieste que “la vida cristiana no se recluye en el mundo del espíritu; toca también al ámbito de la materia. No se encierra en la intimidad del sujeto; nos implica en la trama de las relaciones entre las personas, los grupos y los pueblos. Es decir, la vida cristiana tiene que ver con la economía y la política, y eso con base en la misma Teología de la Creación”⁴⁸².

También Felicísimo Martínez habla sobre las implicaciones del pecado en el proyecto de Dios. Afirma –sin reato– que el ‘Pecado Original’ es, en primer lugar, la pretensión del ser humano de ser Dios y romper la armonía e introducir el desorden en la Creación. De ahí que afirme Felicísimo:

El compromiso de los seres humanos –como administradores de la Creación– no es sólo hacer fructificar los bienes de la tierra. Es también procurar que esos bienes no se conviertan en ídolos y desencadenen la codicia y la violencia entre los seres humanos. Es también conseguir que los bienes de la tierra sean medios de comunicación y comunión entre sus habitantes, mediaciones de una convivencia pacífica, armoniosa y solidaria. Por eso, el símbolo bíblico de la convivencia ha sido siempre la fiesta, el banquete abundante, y los bienes compartidos⁴⁸³.

La otra gran categoría a tener en cuenta –según este teólogo– es la Encarnación y sus implicaciones, ya que,

La Fe en la Encarnación de Dios tiene una profunda repercusión en el tema que nos ocupa: el compromiso cristiano. El misterio de la Encarnación del Hijo de Dios arroja su luz sobre el problema del compromiso cristiano. El hecho de que Dios haya asumido la condición humana y se haya mezclado en esta masa histórica es definitivo para interpretar y comprender la Naturaleza, las implicaciones, y los horizontes del compromiso cristiano⁴⁸⁴.

482 *Ibid.*, p. 38.

483 *Ibid.*, p. 40.

484 *Ibid.*, p. 41.

Por su parte, la experiencia cristiana asume las consecuencias de la Encarnación. Estas secuelas quedan por tener en cuenta la importancia del mundo, de las realidades materiales, porque todo lo creado visible e invisible de hecho es bueno. Por consiguiente, Martínez recapitula:

La vida cristiana no se fomenta a base de reclusión, huida o alejamiento del mundo. Dios mismo se ha insertado e implicado en el mundo y en la historia asumiendo la condición humana, sometándose a las contingencias de la libertad humana. La vida cristiana adquiere en el Misterio de la Encarnación un modelo o un paradigma: vivir cristianamente es también asumir la bondad de esta Creación, de esta materia, de este cuerpo, y de esta humanidad...⁴⁸⁵

Felicitísimo Martínez es consciente de la problemática del pecado y sus implicaciones en la realidad. Por eso resalta la Redención que proviene de Jesucristo. De ahí que:

En todos esos momentos de la historia de Jesús se revela el compromiso de Dios con la humanidad, y se iluminan para los seguidores de Él la naturaleza y las implicaciones del compromiso cristiano. Curiosamente, ese compromiso está marcado por el amor, la misericordia, la compasión, no por la violencia, la intransigencia, la intolerancia, como quizá esperaban zelotes, fariseos y otros grupos religiosos y políticos contemporáneos de Jesús⁴⁸⁶.

El compromiso de Jesús es optar desde el Amor de Dios que se traduce en misericordia, ternura y encuentro para redimir al mundo. Lo que significa que a través de la Encarnación se proyectan nuevos valores que vuelven a re-crear al mundo desde la experiencia de Jesús. Más aún, el compromiso de Jesucristo pasa por liberar a la historia del pecado, por redimir a los pecadores, por integrar a los más empobrecidos y a los marginados. Por eso, según Martínez, “en el ministerio público de Jesús el misterio de la Encarnación se concretó en una opción decidida por la causa

485 Ídem.

486 *Ibid.*, p. 44.

de los pobres y de los pecadores (...) Este fue el compromiso esencial de Jesús, y éste ha de ser también el compromiso de sus seguidores”⁴⁸⁷.

Y apuntala:

El misterio de la Encarnación y la vida de Jesús iluminan el compromiso cristiano: su naturaleza, sus implicaciones, sus manifestaciones y sus destinatarios. Pero, la Pasión y la Muerte de Jesús ilumina de forma especial el costo de ese compromiso, y también el camino definitivo hacia la plena Liberación y humanización de la Humanidad. Pues el Resucitado, el que resplandece en la otra vertiente, es el símbolo de la Nueva Humanidad, de una Humanidad plenamente redimida, liberada, humanizada⁴⁸⁸.

A todas luces, la otra categoría que acarrea diferenciales implicaciones para el compromiso cristiano es la Resurrección. Para Felicísimo, “la Resurrección de Jesús es la confirmación por parte de Dios de que su vida y su muerte no fueron absurdas; valieron la pena (...) En el Resucitado se confirma de forma definitiva el proyecto de Dios o la Creación y sobre la humanidad. Dios está de parte de la vida, del bien, de la justicia, de los derechos humanos, y de las víctimas”⁴⁸⁹.

Desde luego, todo lo que se haga será valorado por Dios. De ahí que –según el teólogo–: “Todo aquello que hayamos arriesgado para la humanización de esta Creación y de esta humanidad será reconocido y confirmado en la Resurrección definitiva”⁴⁹⁰. Igualmente, como él corrobora: “El compromiso cristiano no es sólo el cumplimiento de un mandamiento divino. Es también el reflejo, la expresión, la Encarnación de lo divino en nosotros. Es una manifestación del rostro humano de Dios, y una manifestación del rostro divino por parte del ser humano”⁴⁹¹.

487 Ídem.

488 *Ibid.*, p. 47.

489 *Ibid.*, p. 49.

490 *Ibid.*, p. 51.

491 *Ibid.*, p. 52.

El capítulo 4 –“Gracia y compromiso”– se desarrolla en cuatro apartados, a saber: “El problema”; “Carismáticos y liberadores”; “¿’Siervos inútiles’, en qué sentido?”, y “Gracia cara y gracia barata”⁴⁹².

En este contexto, el dominico español presenta la problemática que a lo largo de la historia se ha presentado recurrentemente a raíz de la polémica entre gracia y libertad. Ha sido un problema espinoso que en algunos momentos de la historia de la Iglesia y de la teología ha caído en desequilibrios: unos acentuando la Gracia y otros privilegiando la Libertad. De ahí que afirme Martínez:

No resulta fácil a la razón humana formular la relación exacta entre gracia y libertad, entre gratuidad y compromiso. Se trata de dos polaridades cuya armonía sólo puede ser debidamente captada mediante la experiencia de la Fe y la sabiduría de la vida. Sólo esta es capaz de reconciliar y armonizar polaridades cuya relación resulta irreconciliable e imposible de armonizar para la razón humana⁴⁹³.

Por su parte, Felicísimo manifiesta que persisten dos grupos emblemáticos que enfatizan –unos la gratuidad y otros el compromiso–: la Renovación carismática y los movimientos de Liberación. Al respecto, afirma Martínez con claridad meridiana: “Son dos formas legítimas de concebir e interpretar la vida cristiana. Ambas son legítimas, pero también deben ser complementarias. Sin embargo, la experiencia prueba que no es fácil sostener esa complementariedad y esa armonía”⁴⁹⁴.

No obstante, como lo muestra nuestro guía, en la liturgia se percibe la conjugación de estas dos dinámicas:

‘(...) Y tú te regocijas, / oh Dios, y tú prolongas / en sus pequeñas manos / sus manos poderosas; // y estáis de cuerpo entero / los dos así creando, / los dos así velando por las cosas’ (*Himno de la Liturgia de las Horas, Laudes, 1ª semana*). Es una forma hermosa de proclamar la armonía entre

492 Cf. *Ibid.*, pp. 53–72.

493 *Ibid.*, p. 59.

494 *Ibid.*, p. 60.

el don de Dios y la responsabilidad del ser humano, entre la gracia y la militancia, entre la gratuidad y el compromiso⁴⁹⁵.

De ahí que Felicísimo Martínez afirme puntualmente: “La más sana Tradición teológica y la más sana Espiritualidad cristiana presentan la Creación y la Salvación como obra gratuita de Dios. Pero también las presentan como obra conjunta del ser humano. Dios llama al ser humano a cooperar en la obra creadora y salvífica”⁴⁹⁶.

El autor resalta que por no cuidar bien el binomio *Gracia – Libertad* han surgido falsos espiritualismos; crisis que lo impele a aseverar:

Un falso espiritualismo resolvió el contencioso a favor de Dios, defendiendo la causa de éste y negando prácticamente la causa humana. Dios es Dios y el ser humano nada vale y nada tiene que hacer ante Dios; sólo creer, venerar, adorar y dejarse salvar pasivamente (...) El ser humano es prácticamente negado o anulado. Su causa resulta insignificante. Por eso, en orden a la salvación al ser humano no le queda otro camino que la vía pasiva, el sometimiento de su libertad, la obediencia ciega, dejar que Dios haga su obra salvífica⁴⁹⁷.

En este sentido, estos seudo–espiritualismos han hecho mucho daño a la experiencia cristiana, porque esta manera de ver la dinámica de Dios y de los hombres, no se corresponde con lo que cristianamente se ha aceptado, es decir, la colaboración mutua y/o recíproca entre Dios y los hombres. A todas luces, estos falsos espiritualismos han desembocado en el *ateísmo postulatorio* (M. Scheler). Empero, Martínez atenaza:

La más sana teología cristiana recoge lo mejor de la Revelación judeocristiana y afirma que la causa de Dios es la causa del ser humano (...) Lo que Dios quiere es que el hombre y la mujer vivan, y vivan en plenitud. No quiere entrar en competencia con el ser humano. Sólo quiere colaborar codo con codo con el ser humano para llevar a plenitud la obra

495 *Ibid.*, p. 61.

496 *Ídem.*

497 *Ibid.*, p. 62.

creadora y salvífica, para que la Creación y la Humanidad lleguen a su plenitud, y se humanicen plenamente⁴⁹⁸.

Y realza las implicaciones del Reino de Dios proclamado en los Evangelios, contexto donde muestra que dicho Reino es gracia, pero que exige compromiso por parte de los hombres. Por eso, manifiesta el autor que “no puede ser que se afirme la intervención gratuita de Dios en la persona y en la comunidad, y que, al mismo tiempo, la persona y la comunidad no se sientan impulsados a actuar de acuerdo con las exigencias del Reino y su Justicia”⁴⁹⁹.

Asimismo, Felicísimo Martínez es consciente de que “la gracia no dispensa de la acción, del compromiso y la responsabilidad (...) Por eso se ha insistido tantas veces que el cristiano, sabiendo que el Reino es gracia, sin embargo, debe trabajar por él y su justicia con tanto ahínco, como si el Reino de Dios no fuera gratuito”⁵⁰⁰. Más aún, el fraile presenta el ejemplo de D. Bonhoeffer, que habla de la “la gracia cara y la gracia barata”, contexto donde la ‘gracia barata’ no exige ningún compromiso, mientras la ‘gracia cara’ exige compromiso y seguimiento. En este mismo orden de ideas, nuestro referente manifiesta que para D. Bonhoeffer:

La ‘gracia cara’ es el Evangelio que siempre hemos de buscar, son los dones que hemos de pedir, la puerta a la que hemos de llamar. Es *cara* porque llama al seguimiento; porque llama al seguimiento de Jesucristo; es *cara* porque le cuesta al hombre la vida; y es gracia porque le regala la vida; es *cara* porque condena el pecado, y es gracia porque justifica el pecador⁵⁰¹.

El capítulo 5 –“Ámbitos y aspectos del compromiso cristiano”– se desarrolla en seis apartados, a saber: “El primero y principal compromiso: el Amor”; “El compromiso con la justicia”; “El compromiso con la defensa de los derechos humanos”; “El compromiso de la solidaridad con

498 *Ibid.*, p. 64.

499 *Ibid.*, p. 65.

500 *Ibid.*, p. 66.

501 *Ibid.*, p. 69.

las víctimas”; “Compromiso con la paz y la tolerancia”, y “El compromiso con la verdad”⁵⁰².

El primer acápite –“El principal compromiso: El amor”– a su vez se subdivide en cinco apartados: “La cuestión del primero y principal mandamiento”; “La relación entre el amor a Dios y al prójimo”; “¿Es la caridad parte del compromiso cristiano?”, “Urgencia de la caridad y la misericordia” y “El amor y las obras”⁵⁰³.

Felicísimo, siguiendo la Tradición, confirma que el primer mandamiento es el amor a Dios y al prójimo. Y este amor implica la misericordia y esta se promueve a través de la gratuidad por parte de Dios. Pero sólo el amor será verdadero si se traduce en obras. De ahí que el principal compromiso se traduce en amor y misericordia. Para el autor es fundamental “el compromiso con la justicia”; de ahí que afirme que “el compromiso con la justicia es, pues, elemento esencial de la vida cristiana y de la misión evangelizadora de la Iglesia (...) Es su compromiso obligatorio para todo cristiano en cualquier vocación y estado de vida cristiana. Y es un compromiso indisoluble del proceso de Evangelización”⁵⁰⁴.

Felicísimo presenta la tradición profética que promueve la vivencia de la justicia. Sin esta no hay verdadero conocimiento de Dios. Por eso, es contundente su acotación: “La regla para medir la fidelidad a la alianza es la justicia; no es el esplendor del culto y del templo. Pero, a su vez, la regla para medir la justicia no es la ley; son las víctimas. Y, para los Profetas de Israel, las víctimas son siempre los pobres, toda clase de pobres”⁵⁰⁵.

También Felicísimo apunta:

El Nuevo Testamento asocia la categoría de *justicia* a la categoría Reino de Dios. El Reino se hace presente en la medida que se hace justicia, la que se ajustará a la voluntad de Dios, la justicia que Dios quiere. Si falta

502 Cf. *Ibid.*, pp. 73–136.

503 Cf. *Ibid.*, pp. 73–84.

504 *Ibid.*, p. 88.

505 *Ibid.*, p. 90.

la *justicia*, está ausente el Reino de Dios, Dios no reina, no ejerce su soberanía, el plan de Dios sobre la Creación y la Humanidad fracasa⁵⁰⁶.

La experiencia cristiana debe propender por la búsqueda de la justicia y la instauración de criterios de justicia en la sociedad. Los cristianos cooperaremos en la medida que promovamos la justicia en nuestras comunidades y así impactemos a la sociedad positivamente. Por esto, Martínez manifiesta que “el compromiso con la justicia es la lucha sostenida para que se haga justicia a todas las personas, para que a cada persona que ha sido víctima de injusticias se le reparen los daños y se le haga *justicia*”⁵⁰⁷.

También este teólogo moral aborda la relación entre “el compromiso con la justicia y la economía”, y afirma: “El compromiso cristiano con la justicia implica, por consiguiente, un pacto en la utilización responsable y razonable de los recursos naturales y en el reparto justo y equitativo de los bienes materiales”⁵⁰⁸.

Igualmente, Felicísimo Martínez presenta todo lo que implica “el compromiso con la justicia y la política”; de ahí que ratifica:

De la actividad política depende el justo tratamiento y la buena gestión de los asuntos que atañen al Bien Común de la colectividad. Y también la política tiene en su mano la gestión de las condiciones que hacen posible el ejercicio de los derechos de las personas y el respeto a los mismos. De la gestión política depende también una razonable distribución del poder y de la responsabilidad social⁵⁰⁹.

Asimismo –en la misma línea– aborda también el tema de “el compromiso con la defensa de los Derechos Humanos”. Según su audaz criterio crítico, “Jesús está siempre de parte de la dignidad de las personas. Defiende de forma especial la dignidad conculcada, la

506 Ídem.

507 *Ibid.*, p. 93.

508 *Ibid.*, p. 96.

509 *Ibid.*, p. 98.

dignidad de las víctimas, de las personas estigmatizadas y discriminadas por el sistema de la pobreza: la mujer, los pecadores, los publicanos, los extranjeros, los endemoniados. Hoy lo llamaríamos compromiso con los derechos humanos”⁵¹⁰.

Ahora bien, la vivencia de los Derechos Humanos significa hacer la voluntad de Dios. Porque Dios quiere que todos los hombres sean felices, pero para garantizar esto urge garantizar la vivencia y el respeto por estos ‘mínimos éticos’... De ahí que Martínez manifieste exhortativo: “Todo lo que se haga para dignificar a las personas, para permitir que vivan con dignidad y como hijos e hijas de Dios, contribuye a realizar el plan que Dios tiene sobre esta humanidad. Por eso, la promoción y la defensa de los derechos humanos son una colaboración en el plan salvífico de Dios”⁵¹¹.

Felicísimo igualmente aborda el tema de “el compromiso de la solidaridad con las víctimas”. Estamos en un mundo plagado de víctimas, de pobres, inmigrantes, desplazados, desechables. Por eso hoy más que nunca se debe apelar a la solidaridad. Por eso, para nuestro teólogo: “La solidaridad con las víctimas es la medida en esta humanidad. Empresa de ser humanos es nuestra gran tarea, nuestra misión fundamental, nuestra verdadera vocación humana”⁵¹².

El autor resalta “el compromiso con la paz y la tolerancia” en un mundo lleno de conflictos y guerras. De ahí que la Iglesia debe fomentar la paz, la armonía, la ecuanimidad. Y por eso todos los cristianos que son miembros del Pueblo de Dios están llamados a cooperar con el compromiso de traer y de propagar la paz. Por eso, como él puntualiza: “La paz y la tolerancia forman también parte del compromiso cristiano”⁵¹³.

De otro lado, el compromiso por la paz y la tolerancia pasa por el camino del perdón y la reconciliación, que son elementos fundamentales de la experiencia cristiana y que están en el ADN de todo cristiano. Por

510 *Ibid.*, p. 103.

511 *Ibid.*, p. 104.

512 *Ibid.*, p. 115.

513 *Ibid.*, p. 117.

eso, para Felicísimo Martínez, “las prácticas del perdón y la reconciliación son también el aporte más específico de la comunidad cristiana a la causa de la paz, sobre todo cuando los conflictos llegan a un punto de no retorno en el que sólo el perdón y la reconciliación pueden garantizar de nuevo la paz perdida”⁵¹⁴.

Para el dominico hoy es una constatación de la realidad del mundo, lo que conlleva que aquel compromiso cristiano este abierto al diálogo con otras culturas y religiones. Por consiguiente –según él–: “Este fenómeno del pluralismo hace cada vez más urgente la virtud de la tolerancia, el compromiso con ella. Se trata verdaderamente de una virtud, porque su ejercicio requiere mucha fortaleza. Es una virtud cívica, absolutamente necesaria en una sociedad pluralista y democrática”⁵¹⁵.

De igual modo, Felicísimo habla del fanatismo y de la necesidad del *diálogo interreligioso*, que implica obviamente a su vez un diálogo intercultural. Para él, “el diálogo debe ir acompañado por actitudes de respeto y tolerancia entre los miembros de las Iglesias y otras religiones. Esta tolerancia se basa sobre el supuesto de que todas las religiones están inspiradas por la buena voluntad y que todas ellas son un camino recorrido en la búsqueda de la verdad”⁵¹⁶.

Felicísimo se interesa por “El compromiso con la verdad” por ser dominico lleva ese compromiso en la sangre. De ahí que invite a buscar la verdad. Porque como dice él “La verdad es la realidad misma, las cosas como son, la objetividad de la realidad”⁵¹⁷. Asimismo, buscar la verdad es encontrar el sentido de las cosas y, al encontrar este, vemos reflejado a Dios en las mismas. Por eso la experiencia cristiana implica ser testigos de la verdad y esto supone vivir en la presencia de Dios, porque “la verdad es el ámbito de Dios. Y quien quiera mantenerse en el ámbito de Dios tendrá que mantenerse en el ámbito de la verdad. Y la verdad es el ámbito de la vida. Quien quiera colocarse de parte de la

514 *Ibíd.*, p. 119.

515 *Ibíd.*, p. 120.

516 *Ibíd.*, p. 124.

517 *Ibíd.*, p. 129.

vida, tendrá que colocarse de parte de la verdad”⁵¹⁸. Así vistas las cosas, el compromiso cristiano implica defender la verdad en todos sus aspectos y en vivir la experiencia de Jesús.

Desglose de *La moral cristiana, ¿opresora o liberadora?: La pureza y el don (III)*

Felicísimo Martínez desarrolla este libro presentado en 2016 y plasmado en siete capítulos, a saber: “Del Evangelio de Jesús a la moral”; “La pureza y el don: dos tradiciones religiosas y dos sistemas morales”; “Jesús: moral del don y de la gratuidad”; “La moral cristiana, ¿opresora o liberadora?”; “Evangelio y moral: dinámica de la praxis cristiana”; “Justicia, solidaridad y comunión”, y “El ídolo del becerro de oro”⁵¹⁹.

El capítulo 1 –“Del Evangelio de Jesús a la moral”– se vehicula en cuatro apartados, a saber: “¿Está en crisis la moral cristiana?”; “¿Qué dice el Pueblo sobre la moral cristiana?”; “Religiosidad popular y crisis moral”, y “Algunos rasgos más sobresalientes de la moral popular”⁵²⁰.

Felicísimo Martínez argumenta que es apremiante volver a la experiencia original, es decir a la experiencia de Jesucristo, y desde ahí iluminar la moral cristiana, que en algunas ocasiones se ha desconectado de aquélla. De igual modo, el teólogo dominicano interpela sin reservas: “¿Está en crisis la moral cristiana?” Y después de su análisis, se aventura a aseverar que sí nos aqueja una crisis radical de teología moral. Y arriesga, al respecto, su sólida hipótesis: “Sólo el Evangelio de Jesús, el verdadero espíritu del hacer cristiano, permitirá situar, evaluar, sopesar y definir adecuadamente la crisis de la moral cristiana, y sopesar objetivamente los éxitos y fracasos morales de la comunidad y sus miembros”⁵²¹. De ahí que la crisis de la moral cristiana se entiende desde el Evangelio de Jesucristo.

518 *Ibid.*, p. 135.

519 Cf. Martínez Díez, Felicísimo. *La moral cristiana, ¿opresora o liberadora?: La pureza y el don*. Madrid: San Pablo, 2016, 358 pp.

520 Cf. *Ibid.*, pp. 17–55.

521 *Ibid.*, p. 22.

El teólogo percibe que en la moral del pueblo hay categorías de personas. Unas muy sumisas en cuestiones de moral y otras con espíritu crítico, pero arrastran grandes culpas y de ahí que quepa preguntarse con él:

¿Cómo es posible que de un Evangelio tan liberador, como es el Evangelio cristiano, saliera una moral tan *culpabilizante*? ¿No será que la tradición profética del Evangelio de Jesús, partidario del sistema moral de la comunidad y de la justicia, ha sido remplazada por la tradición sacerdotal, partidaria del sistema moral de la pureza y la impureza? ¿Cuál es, en realidad, el sistema moral que subyace en la conciencia moral de la llamada ‘religiosidad popular’?⁵²²

Para Martínez la moral de la pureza y de la impureza ha permeado todo el sistema de la moral, desplazando esto a otras dimensiones de la misma moral, y por eso –según él–: “Se ha centrado toda la atención moral en el *sexto mandamiento* y se ha invertido el orden de los mandamientos y se ha perdido la dinámica de la moral cristiana. Si falta la experiencia de fe, es difícil encontrar sentido y motivación para la moral cristiana”⁵²³.

Igualmente, este libro práctico el teólogo cuestiona la moral que se ejerce desde la perspectiva de *pureza e impureza*, y ha afectado tres áreas fundamentales de la persona: “El área de la alimentación, el área de la sexualidad y el área del culto”⁵²⁴. De ahí que apunte: “El sistema moral de la pureza y la impureza ocupa un puesto central en la conciencia moral de muchos fieles. El sistema del don y de la comunidad, del amor y la justicia con frecuencia queda desplazado”⁵²⁵.

Felicísimo presenta algunos rasgos de la moral popular en seis categorías tales como “Moral voluntarista”, “Moral negativa”, “Moral culpabilizante”, “Moral legalista”, “Moral opresora”, y “Moral del temor”⁵²⁶.

522 *Ibid.*, p. 29.

523 *Ibid.*, p. 33.

524 *Ibid.*, p. 34.

525 *Ibid.*, p. 35.

526 Cf. *Ibid.*, pp. 40–55.

El capítulo 2 –“La pureza y el don: dos tradiciones religiosas y dos sistemas morales”– se desarrolla en seis apartados, a saber: “Dos tradiciones religiosas y dos sistemas morales: “Consonancias y disonancias”; “Omnipresencia del sistema de la pureza en las culturas y las religiones”; “Alimentación, sexualidad, culto”; “El sistema moral de lo puro y lo impuro”; “El sistema moral del don y la deuda”, y “Tensión entre ambos sistemas en la historia judeocristiana”⁵²⁷.

Este teólogo moral sabe muy bien que existen diferentes maneras de ver la moral, y al respecto afirma que “a lo largo del Antiguo y Nuevo Testamento destacan especialmente dos: la moral de la pureza y la moral del don o de la comunidad”⁵²⁸. Además, Felicísimo –como si hiciera eco a su nombre ‘eudemónico’– sitúa su reflexión desde estas preguntas: “¿De parte de qué sistema moral estaba Jesús? ¿Qué moral proponen los Evangelios? ¿Qué sistema moral recoge la mejor y más original versión de la moral cristiana?”⁵²⁹

Martínez constata que en el tiempo de Jesucristo se presentaron enfrentamientos con los fariseos y otros grupos en cuestiones de moral. De ahí que

La historia de Jesús y los relatos evangélicos están atravesados por el conflicto entre ambos sistemas morales. El sistema moral de la pureza y la impureza estaba muy vigente en tiempos de Jesús y en los ambientes en los que él se movió (...) Con frecuencia Jesús mismo tiene que enfrentarse a los representantes del sistema de la pureza y la impureza⁵³⁰.

El autor reitera que, efectivamente, existen y persisten dos grandes tradiciones: “Se trata de la tradición religiosa *sacerdotal* y la tradición religiosa *profética*. La primera está representada sobre todo por los sacerdotes del templo de Jerusalén. Y la segunda está representada sobre

527 Cf. *Ibid.*, pp. 57–119.

528 *Ibid.*, p. 57.

529 *Ibid.*, p. 58.

530 *Ibid.*, p. 59.

todo por los grandes profetas de Israel”⁵³¹. Ambas tocan los mismos temas: “La santidad absoluta de Dios por encima de todo, el acontecimiento central de la Alianza, el Decálogo o las leyes de la Alianza, la Ley, el culto, la fidelidad de Yahvé, la alianza con su pueblo y a las promesas, la Palabra reveladora de Yahvé”⁵³². Pero las dos tradiciones, aunque tratan de los mismos temas, sus enfoques son diferentes.

En consecuencia, Felicísimo percibe una tensión dialéctica entre las dos tradiciones y esto –según él– es confirmado porque “numerosos especialistas de La Biblia han insistido en la tensión dialéctica y el enfrentamiento de la tradición sacerdotal y la tradición profética en el ámbito moral, en la concepción de la fidelidad, del pecado y su reparación”⁵³³.

Estas dos tradiciones se reflejan en los libros del *Levítico* y del *Deuteronomio*. El primero resalta la tradición sacerdotal y el segundo subraya la tradición profética. Para nuestro teólogo español:

Los elementos comunes se intercambian entre ambos sistemas morales, entre ambos documentos bíblicos, aunque la perspectiva de fondo es diferente. Ninguna tradición puede concebir la religión israelita desprovista del culto a Yahvé, un culto que, en cierto modo, debe respetar el sistema de pureza. Ninguna tradición puede concebir la religión israelita al margen de la Alianza y de las exigencias de la fidelidad en las relaciones con Dios y con los demás, que se deducen de dicha Alianza. Estas exigencias morales se encuentran tanto en *Lev 19,1–37*, como en el *Dt 5, 1–22*⁵³⁴.

Felicísimo Martínez, apelando al estudio de las religiones, afirma cómo en todas ellas se observa el sistema de *pureza e impureza*. La función del sistema de pureza – impureza es “proporcionar a la cultura un marco simbólico que permite al grupo tener una cosmovisión común, una visión coherente en realidad. Esta cosmovisión común permite al

531 *Ibíd.*, p. 60.

532 *Ibíd.*, p. 61.

533 *Ibíd.*, p. 62.

534 *Ibíd.*, p. 65.

grupo organizarse y controlar el medio”⁵³⁵. No obstante, aunque tiene la tradición sacerdotal aspectos positivos en cuanto que establece límites, salvaguarda al grupo de peligros y establece prácticas para la convivencia.

El sistema de la pureza y la impureza debe tener, pues, un carácter secundario e instrumental. Está en función del sistema moral del don y de la deuda. Todas las leyes que lo conforman tienen como propósito último facilitar y fomentar las relaciones de comunión de la comunidad con Dios y de los miembros de la comunidad entre sí⁵³⁶.

Más aún, para este teólogo los dos sistemas –tanto el sacerdotal como el profético– influyen en las dimensiones de la persona y la comunidad, tales como el tríptico *alimentación – sexualidad – culto*. Y es en estas dimensiones que afectan a su vez otros aspectos como otro tríptico: *economía – política – cultura*.

Si para la tradición *sacerdotal* el *culto* es el criterio más importante, para la tradición *profética* el criterio es la *comunidad*. Desde luego,

El criterio para señalar los límites entre lo sagrado y lo profano aquí no es el culto, sino la comunidad. El criterio comunitario es definitivo para señalar los límites entre la vida y la muerte, para marcar los límites de la verdadera santidad. La teología de fondo de este sistema moral del don y la deuda es la *Teología de la Alianza*. El sistema moral del don corresponde al concepto profético de la Alianza⁵³⁷.

Según Felicísimo, la tradición profética interpreta “el sistema moral del don y de la deuda interpreta las áreas de la alimentación, la sexualidad y el culto. Y lo hace en una perspectiva notablemente distinta de aquella que caracteriza el sistema moral de la pureza e impureza”⁵³⁸.

535 *Ibid.*, p. 70.

536 *Ibid.*, p. 75.

537 *Ibid.*, p. 95.

538 *Ibid.*, p. 97.

El capítulo 3 –“Jesús: moral del don y la gratuidad”– se desglosa en seis apartados, a saber: “La cuestión de lo puro y lo impuro”; “El anuncio del Reino de Dios y el sistema del don”; “Las parábolas y la gratuidad del Reino de Dios”; “La praxis del Reino y el sistema del don: las relaciones sociales de Jesús”; “La praxis del Reino y el sistema del don: los banquetes y la comunión de mesa”, y “La comunidad cristiana: el conflicto entre el sistema de la pureza y el sistema del don”⁵³⁹.

Para el teólogo Felicísimo Martínez, al igual que toda la tradición teológica, Jesucristo es la clave para comprender la moral cristiana. Una clave que se lee desde el don y la gratuidad. Por eso, desde Jesús se interpreta la tradición judía. De ahí que:

Jesús no se limita a denunciar la hipocresía de los fariseos. Entra de lleno en la cuestión de lo puro e impuro, para discernir en qué sentido el sistema de la pureza puede ser válido o puede ser un falseamiento de la religión y la moral judía. No hay en su respuesta una desautorización absoluta del sistema de la pureza; lo que hay es una interpretación del mismo absolutamente opuesta a la interpretación farisaica⁵⁴⁰.

A todas luces, el teólogo moral resalta que “la primera novedad de la interpretación de Jesús es la siguiente: la pureza o la impureza son procesos que van, en el ser humano, de dentro hacia fuera y no de fuera hacia dentro”⁵⁴¹, y por eso ratifica también que “la fuente de la pureza y la impureza no está fuera del ser humano, sino dentro, en el mismo *corazón* del ser humano”⁵⁴².

Así vistas las cosas, el autor re–afirma que lo que Jesucristo quiere presentar en el fondo es la importancia del *corazón*, es decir de la interioridad, porque a partir de allí sale lo bueno o lo malo y, por eso mismo, Martínez manifiesta tajante: “La respuesta de Jesús apunta bien al verdadero sujeto de la pureza e impureza: no son las cosas, sino el mismo

539 Cf. *Ibid.*, pp. 121–165.

540 *Ibid.*, p. 125.

541 Ídem.

542 *Ibid.*, p. 126.

ser humano. Así tiene lugar una *interiorización* del sistema de la pureza: la fuente de la pureza e impureza está situada en lo más hondo del corazón del ser humano, en las intenciones más profundas del corazón humano”⁵⁴³.

Efectivamente, para Felicísimo “la enseñanza y la praxis de Jesús son una apuesta definitiva por el sistema del don, de la justicia, la misericordia, y de la comunidad. Son una apuesta por la vida y por todo lo que la engrandece y la dignifica”⁵⁴⁴. Asimismo, él se refiere al significado del Reino de Dios en el sistema de la tradición profética. Felicísimo –al igual que todos los exégetas– incursiona en la moral resaltando la importancia del contenido del Reino de Dios, ya que “el núcleo de la predicación de Jesús es el Reino de Dios. Y lo que Jesús pretende implantar con su praxis es el Reino de Dios. Y la primera afirmación que se desprende de las enseñanzas de Jesús es que el Reino de Dios es un don, una oferta gratuita de salvación, de perdón y de reconciliación”⁵⁴⁵.

Por lo demás, este estudioso realza la gracia sobre el mérito. Más aún, no son los méritos humanos los que atraen el don del Reino de Dios, sino es la misericordia de Dios la que trae la gracia a los desgraciados, porque éstos en el fondo están mejor dispuestos para recibir el don de Dios. Todas estas actitudes de Dios frente a los hombres se ven reflejadas en los pasajes del Evangelio. Los textos referentes a las Bienaventuranzas en las versiones de san Mateo y san Lucas reflejan la gratuidad de Dios, es decir, la lógica del don sobre los méritos.

A decir verdad, este mensaje evangélico se acuñó a través de parábolas –como medio de expresión–, que representan la dinámica de Dios frente a los hombres. Por ejemplo, según Martínez, “las parábolas hablan de esas cosas terrenas, pero a través de ellas Jesús hace comprender a sus oyentes cómo nace el Reino de Dios, cómo se desarrolla y en qué consiste. Y, sobre todo, les hace comprender que este Reino de Dios es don y gracia, no respuesta a méritos o a derechos adquiridos”⁵⁴⁶.

543 *Ibid.*, p. 127.

544 *Ibid.*, p. 128.

545 Ídem.

546 *Ibid.*, p. 132.

Para este teólogo ‘sui generis’ por su integralidad, solamente desde la dinámica del don y la gratuidad adquieren sentido pleno la misericordia y la reconciliación. Por eso, según Martínez, “quizá ninguna parábola define tan magistralmente la naturaleza del Reino de Dios como la parábola del hijo pródigo, o la del hijo perdido y el hijo fiel (Lc 15, 11–32). Esta parábola deja claro que el Reino de Dios se rige por el sistema del don y la gratuidad”⁵⁴⁷.

Desde otra óptica, Felicísimo destaca que

Las enseñanzas de Jesús no desautorizan la espiritualidad judía, pero invierten los términos de piedad farisaica. Colocan al ser humano en el centro de interés de toda verdadera religión. La realización plena del ser humano es el propósito de toda piedad auténtica. Y todas las instituciones religiosas deben estar al servicio del ser humano. Están destinadas a hacer crecer la vida, que esta abunde y se dignifique cada vez más⁵⁴⁸.

Y de esta dinámica del Reino de Dios surge una praxis que está permeada por la dinámica del don y que debe atravesar todas las relaciones: Dios con el hombre, el hombre con Dios y el hombre y la Creación. Por eso mismo, para nuestro autor referencial:

La praxis de Jesús está inspirada por el sistema del don y la gratuidad. Jesús no sólo prescinde a veces del descanso sabático y defiende sus discípulos que no ayunan como los discípulos de Juan Bautista. Lo hace precisamente para que quede claro que el don está por encima de la pureza ritual, y que la vida está por encima de las prácticas religiosas, que la obligación del amor y la justicia están por encima de la devoción⁵⁴⁹.

Y él insiste en mostrar cómo “la práctica de Jesús inaugura así una práctica de comunión y reconciliación frente a la práctica de división, separación, exclusión y marginación establecida por el sistema de la pureza. A lo largo de los Evangelios son numerosas las personas

547 *Ibid.*, p. 137.

548 *Ibid.*, p. 142.

549 *Ibid.*, p. 144.

consideradas impuras que, sin embargo, son admitidas por Jesús en su compañía”⁵⁵⁰.

El teólogo dominico también alude a los banquetes y la comunión de mesa y las implicaciones que esto tiene. Resalta cómo Jesucristo celebra, asiste a banquetes, comparte con pecadores y personas alejadas. De hecho, se mueve y conmueve por compasión. De ahí que a partir de estas figuras “Jesús justifica su conducta apelando a la obligación del don y la misericordia (...) La respuesta deja constancia clara de que en el sistema del don nadie es excluido del Banquete del Reino por falta de méritos; antes bien, los ‘sin méritos’, los más necesitados adquieren preferencia”⁵⁵¹.

Felicísimo subraya algo importante en extremo:

La violencia, el gran enemigo de la vida, no puede ser vencida por los sacrificios rituales, sino por unas nuevas relaciones de amor, solidaridad y reconciliación (...) Al igual que la opción de Jesús fue en favor del sistema del don, sus seguidores y seguidoras deben seguir el camino de la opción si quieren mantenerse fieles al Evangelio de Jesús⁵⁵².

Estos osados textos destacan que existe “un valor que está por encima de la pureza de las cosas y de las acciones, y por encima incluso de la propia conciencia: la caridad, sobre todo la caridad para con los más débiles”⁵⁵³.

En conclusión, apropiándose la experiencia de Jesucristo se constata que ÉL opta por la tradición *profética*, es decir por la tradición que resalta el don, la gratuidad, la comunión y la entrega. Y esta debe ser la referencia de todos los cristianos, pues desde este contexto *parresiástico* donde se inserta la experiencia cristiana a partir de un régimen de gratuidad.

550 *Ibid.*, p. 145.

551 *Ibid.*, p. 155.

552 *Ibid.*, p. 159.

553 *Ibid.*, p. 164.

El capítulo 4 –“La moral cristiana, ¿opresora o liberadora?”– se postula en seis apartados, a saber: “El ideal de la liberación y la crítica de la moral”; “Problemas teológicos de fondo”; “La comunidad cristiana entre el optimismo y el pesimismo antropológico”; “Jesús, el hombre libre y liberador”; “Una moral de seguimiento de Jesús”, y “Renuncias para ser libres”⁵⁵⁴.

Nuestro escritor enfatiza el primado de la libertad en la consecución de la felicidad, razón por la cual asevera que “el hombre y la mujer contemporáneos se sienten fascinados y atraídos por el ideal de la libertad y la liberación. Ningún ideal resume mejor los anhelos del hombre y la mujer contemporáneos, el ideal de la libertad, de la autodeterminación, la auto–posesión y la autorrealización”⁵⁵⁵.

Sin embargo, Felicísimo llama la atención sobre la moral cristiana, arguyendo que esta –para muchas personas– se convierte en un obstáculo para alcanzar la felicidad. Y, en este orden de ideas, formula la pregunta a la moral cristiana: “¿Es una moral opresora o una moral liberadora?”⁵⁵⁶ Martínez es consciente de que –desde el campo de la filosofía– la moral cristiana ha sido criticada durísimamente por los ‘Filósofos de la Sospecha’, que ven a la religión, y en este caso a la religión cristiana, como un gran obstáculo para la consecución de la felicidad. Lo grave es que muchos cristianos comparten la posición de estos filósofos (Marx, Nietzsche y Freud, e incluso Feuerbach, según Ricoeur); por todo lo cual se pronuncia Martínez: “Muchos cristianos consideran que la moral es enemiga de la felicidad, de la libertad, de la autorrealización. La ven como un conjunto de mandatos y prohibiciones que defienden los derechos de Dios y limitan los derechos del ser humano”⁵⁵⁷.

El problema de que algunos creyentes no comprendan bien la moral –y la miren incluso despectivamente–, es porque en el fondo persiste un problema teológico. Y esto porque no se ha comprendido el papel de la gracia y la libertad. Y de ahí que Martínez remache: “Una moral

554 Cf. *Ibid.*, pp. 167–215.

555 *Ibid.*, p. 168.

556 *Ibid.*, p. 169.

557 *Ibid.*, p. 180.

cristiana liberadora sólo es posible si se conjugan armónicamente la gracia salvadora y la libertad liberada”⁵⁵⁸.

A juzgar por sus posiciones clarividentes, Felicísimo manifiesta que se debe evitar caer en los extremos: un optimismo exagerado y un pesimismo también hiperbólico. De ahí que se pronuncie sin maquillajes: “El más elemental realismo antropológico debe afirmar la bondad de la Creación y de la libertad humana; pero, al mismo tiempo, debe afirmar también la necesidad de que el hombre se ha salvado y redimido”⁵⁵⁹. Desde luego, apela por la vía intermedia del *realismo antropológico*, que lo fundamenta santo Tomás de Aquino y del cual el Concilio Vaticano II se aprovecha para situar bien al hombre entre la gracia y la libertad.

Felicísimo Martínez muestra cómo Jesucristo es el hombre por excelencia libre y liberador. De ahí que afirme sin tapujos: “La vida de Jesús está totalmente al servicio del Reino de Dios y su Justicia. A eso está dedicada toda su predicación y todo su ministerio”⁵⁶⁰. Por consiguiente, Jesucristo se convierte en cabal paradigma en su comportamiento para sus seguidores. Esto engendra “una moral del *seguimiento*” que, para Martínez, consiste en:

seguir o imitar a Jesús: incorporarse a esta dinámica y a estas exigencias del Reino de Dios; es asumir las exigencias de la moral del don; es reencontrarse con la vocación original del ser humano a la comunión y, a través de ella, a la vida y a la libertad. En Jesús se ha iluminado de nuevo la vocación original del ser humano⁵⁶¹.

En consecuencia, el seguimiento implica algunas renunciaciones, porque “no hay amor sin donación y no hay donación sin renuncia. La libertad para el seguimiento de Jesús exige algunas renunciaciones. Jesús invita al seguimiento, pero deja abierta la respuesta o, lo que es lo mismo, respeta la libertad de quien ha sido llamado para responder positiva o negativamente a la invitación”⁵⁶².

558 *Ibid.*, p. 188.

559 *Ibid.*, p. 197.

560 *Ibid.*, p. 202.

561 *Ibid.*, p. 208.

562 *Ibid.*, p. 209.

El capítulo 5 –“Evangelio y moral: dinámica de la praxis cristiana”– se desglosa en ocho apartados: “Evangelio y moral: el eterno problema”; “Jesús y los fariseos”; “¿Nos salvarán la ley o las obras?: Memoria de Jesús”; “Pablo, un fariseo convertido”; “La Ley y su valor ético”; “Jesús es más exigente que la ley”; “Pablo, de nuevo en la polémica”, y “La idolatría de la ley”⁵⁶³...

El teólogo aclara que hablar en algunos ambientes de Evangelio y de moral no es comprensible, porque algunos ven la moral como una carga impositiva, mientras que el Evangelio es la Buena Nueva. De ahí que él apunte: “El Evangelio lleva en su seno una moral; y la moral cristiana es sólo la puesta en práctica del Evangelio de Jesús”⁵⁶⁴.

Según Felicísimo –con claridad meridiana–, cuando se contraponen el Evangelio y la moral, en el fondo es un problema teológico que implicó haber separado la moral del dogma. Y al incurrir en esta separación se perdió la dimensión teológica, que le da peso específico al binomio *Moral – Evangelio*. Por esto, para Martínez:

La vuelta al Evangelio no debe hacerse nunca a costa de abandonar la moral, ni debe eliminar la vigencia del Decálogo, ni debe prescindir el compromiso con el amor y la justicia (...) El Evangelio es un anuncio de la presencia del Reino de Dios, de la acción salvífica de Dios en la persona de Jesús. Es un anuncio del camino que debe recorrer el ser humano para su verdadera Salvación y Liberación⁵⁶⁵.

A todas luces, ya la ardua polémica entre Jesucristo y los fariseos vislumbraba futuras polémicas entre Evangelio y moral. En el fondo, las polémicas entre Jesús y los fariseos –según Martínez– se desarrollan alrededor de dos cuestiones: la cuestión *soteriológica* (redentora) y la cuestión ética. Y para comprender estas cuestiones es necesario fundamentar que:

563 Cf. *Ibid.*, pp. 217–270.

564 *Ibid.*, p. 217.

565 *Ibid.*, p. 223.

Las enseñanzas y la praxis de Jesús invierten los términos. No es la actuación moral del hombre la que acelera la venida del Reino: es la venida del Reino la que hace que los hombres puedan actuar moral y religiosamente. En la línea de la más pura tradición profética, Jesús proclama la llegada del Reino de Dios como un don, como una gracia. Por eso su anuncio es Buena Noticia de Salvación y Liberación, especialmente para los publicanos y pecadores⁵⁶⁶.

En suma, continúa resaltando que “el Reino predicado por Jesús tiene como rasgo más característico la gratuidad. No son las posibilidades humanas, ni el mérito de las obras, ni la descendencia carnal de Abraham, ni la fidelidad a la ley mosaica. Los motivos que debe aducirse para poder entrar en el Reino”⁵⁶⁷. Solamente esto se entenderá de la perspectiva de la gratuidad, porque el Evangelio es comunión y la dinámica de Jesucristo invierte los valores del ‘mérito’ a la gracia.

Aceptar al Señor Jesús supone un camino radical o conversión, por lo cual para Martínez “entrar en la dinámica del Reino por la Fe significa cambiar de punto de mira con respecto a la Salvación. Implica un cambio, una transformación, una conversión; un desplazamiento de intereses y expectativas”⁵⁶⁸.

Para este teólogo dominico:

El problema de fondo en los debates de Jesús con los escribas y fariseos no es un problema teórico sobre la vigencia de la función ética de la ley. Es un problema práctico. No se trata sólo de una nueva interpretación de la ley; se trata sobre todo de buscar el espíritu de la Ley y actuar con el espíritu de esta ley. Se trata de poner de nuevo la ley en función de la Alianza o al servicio del Reino de Dios. El objetivo de Jesús es rescatar la dinámica interna que hace posible y significativa el cumplimiento de la ley⁵⁶⁹.

566 *Ibid.*, p. 232.

567 *Ibid.*, p. 233.

568 *Ibid.*, p. 241.

569 *Ibid.*, p. 255.

Según su argumentación, la interpretación de la Ley se debe mirar en perspectiva y clave de *Amor y Don*. El amor y el don son incluyentes, en tanto buscan el bien de todos los hombres; de ahí que la ley debe ser para salvaguardar el bien de todos, no de unos pocos. Por eso, lo más importante es el ‘espíritu de la Ley’, como expresó el mismo Montesquieu. En este orden de ideas, “el Sábado es para el Hombre y no éste para el Sábado” (San Marcos 2: 27)... Efectivamente, desde *el Amor y el Don y la Gratuidad* se comprenden las renunciaciones que exige el seguimiento de Jesucristo.

Felicitísimo Martínez recuerda que la Caridad –Amor mayúsculo– es lo más importante en la experiencia cristiana. De ahí que Jesucristo y Pablo Apóstol acentúen el primado del Amor. Sin amor no hay nada, y sin él la ley debe estar sometida al Amor. Y, por eso, según él: “La caridad es la verdadera medida de la libertad cristiana. Y la conciencia del creyente es la ley última que éste ha de seguir por encima de cualquier otra ley”⁵⁷⁰. Incluso este teólogo denuncia una posible tentación: “La idolatría de la ley”. Considera que sólo se puede salir de esta tentación si la moral cristiana se deja regir por la experiencia de la Fe y la acción del Espíritu Santo.

El capítulo 6 –“Justicia, solidaridad y comunión”– se proyecta en seis apartados, a saber: “La justicia y la dimensión política de la praxis cristiana”; “La justicia bíblica, mucho más que un mero sistema jurídico”; “La justicia bíblica y los derechos de los pobres”; “La justicia del Reino de Dios o el Reino de Dios y su Justicia”; “Justicia y misericordia”, y “Espiritualidad de la lucha por la justicia”⁵⁷¹.

Este teólogo –erigido en maestro de auténtica Moral, no moralismo epidérmico– muestra cómo la palabra es un don profundo en la cultura semita, muy importante y que alcanza un significado muy hondo, no así en la cultura moderna, donde el concepto de *don* en muchas ocasiones se trivializa. Por eso, según él es necesario aquilatar el tema de la “Justicia y dimensión política de la praxis cristiana”, cometido para el cual rescata el aporte de

570 *Ibid.*, p. 265.

571 *Cf. Ibid.*, pp. 271–309.

la *Teología política* sobre la teología dialéctica, liberal y existencial. Y, por tanto, Martínez acomete el problema a veces vuelto ‘tabú’:

El presupuesto teológico de esa denuncia es el carácter esencialmente político o público del mensaje cristiano y de la praxis cristiana. Reaccionando contra una concepción liberal, individualista y burguesa de la religión cristiana, las *teologías políticas* destacaron la dimensión inevitablemente política de la espiritualidad y la praxis cristiana. Este legado de las teologías políticas tiene especial importancia en el momento actual, cuando una secularización, amenazada a veces de *secularismo* radical, pretende recluir de nuevo la experiencia religiosa en el ámbito de lo privado y expulsar la de la vida pública⁵⁷².

Este teólogo interdisciplinario destaca la importancia de la justicia en el mensaje bíblico, ya que, “la justicia se encuentra en el corazón del mensaje bíblico y de la religión judeocristiana. Su importancia es central en la literatura bíblica y, sobre todo, en la tradición profética”⁵⁷³. De hecho, Jesucristo se hizo partícipe nuclear del mensaje de la justicia que presentaba la tradición profética, puesto que la justicia impregna todas las dimensiones de la vida y en ellas las relaciones con Dios, con el prójimo y con la Creación.

Efectivamente, esta virtud cardinal y no sólo ‘valor’ convencional –la justicia sobre todo con énfasis social– busca y defiende los derechos de los pobres. De ahí que –según Martínez–:

Los Profetas no reclaman justicia desde la ley, sino desde la situación de injusticia que padecen los pobres, las viudas, los huérfanos, los levitas, los forasteros, los esclavos (...) La medida de la justicia bíblica no termina en la ley; se expresa más adecuadamente en los derechos de los pobres y de las víctimas. Y la justicia predicada por los Profetas supera con mucho la justicia legal⁵⁷⁴.

572 *Ibid.*, p. 273.

573 *Ibid.*, p. 280.

574 *Ibid.*, p. 287.

Al respecto, Felicísimo resalta todo lo que implica “la Justicia del Reino de Dios”, ya que –según él– “Reino y justicia son realidades inseparables. Hacer justicia es establecer el Reinado de Dios. Aceptar el Reino es incorporarse a ese proceso de justificación y mantenerse en la práctica de la justicia”⁵⁷⁵. Para el teólogo, “el compromiso con la justicia exige una aproximación práctica, una solidaridad militante, que se concreta en prácticas reales de Justicia. Esta práctica de la justicia es a la vez una profesión de Fe en la causa de Dios y en la causa de la humanidad. Es una actualización del Reino y su Justicia”⁵⁷⁶.

La justicia debe configurar una experiencia cristiana, porque el que la encarna vive una espiritualidad, sabiendo que la justicia debe englobar todas las dimensiones de la vida y todos los aspectos. Es preciso optar por la justicia, que se desprende de la experiencia bíblica y es más global que la justicia grecolatina. El Evangelio encarnado en la vida nos enseña a entrar por el camino del Amor, la Justicia y la Misericordia.

El capítulo 7 –“El ídolo del becerro de oro”– se discrimina en ocho apartados: “Muchos son los ídolos, pero el dinero...”; “Los bienes materiales no son malos”; “La idolatría está en el corazón de las personas y en su praxis”; “La idolatría económica y la negación de Dios Padre”; “La idolatría económica y la ruptura de la fraternidad”; “Los Profetas, implacables defensores de los pobres”; “Mejor bienes compartidos que simple ascesis”, y “El pobre de espíritu pronto empieza a compartir”⁵⁷⁷.

Para Felicísimo Martínez los ídolos han sido una problemática perenne que fue denunciada en todo el Antiguo Testamento, pues estos siguen estando presentes en la vida de los hombres. Los ‘falsos dioses’ suplantando a Dios y provocan que todos los criterios de los hombres giren en torno a esos ídolos que afectan a la misma vida humana. Por eso, con palabras de Martínez: “Cualquier tratado de moral cristiana debe afrontar, pues, de alguna forma el problema de la idolatría y sus consecuencias”⁵⁷⁸.

575 *Ibid.*, p. 288.

576 *Ibid.*, p. 294.

577 Cf. *Ibid.*, pp. 311–354.

578 *Ibid.*, p. 313.

Felicísimo presenta qué hay muchos ídolos que afectan a la vida de los hombres. Pero enfatiza que el ídolo que condena más Dios y el mismo Jesucristo es el dinero. De ahí que Martínez afirme que “la literatura profética de Israel centra la atención en dos idolatrías: la idolatría del poder o la idolatría política, y la idolatría del tener o la idolatría económica. La primera diviniza el poder en sus múltiples formas. La segunda diviniza los bienes materiales de las riquezas”⁵⁷⁹.

No obstante, a la luz del Evangelio, nuestro teólogo llega a afirmar: “Pero puestos a elegir, parece que el Evangelio se inclina por la idolatría económica, que es la que más fuertemente incide en la vida de las personas. Dinero es poder, aunque no sea todo el poder de que dispone las personas”⁵⁸⁰. Para Martínez, “la misma idolatría económica es denunciada por Jesús. El dinero y las riquezas constituyen el ídolo que se opone a los valores centrales del Evangelio: la filiación, la fraternidad y la confianza en la Providencia. Es la tentación que aparece ya en el desierto en oposición a la misión mesiánica de Jesús (Mt 4:3–4. 8–10; Lc 4:4–8)”⁵⁸¹.

Más aún, Felicísimo realza que los bienes en sí mismos no son malos, sino buenos. Han sido colocados por el Creador para el buen provecho de la humanidad. Por eso, afirma que “la idolatría no radica, pues, en los bienes en sí mismos, sino en la libertad y la intención de quien los posee o los ansía, de quien los usa con determinados propósitos”⁵⁸². Él, siguiendo a la Tradición, recalca con ahínco:

La idolatría está en el *corazón* de las personas y en sus praxis (...) La idolatría económica no tiene su centro en la realidad de los bienes materiales, sino en el corazón del hombre y en el uso que éste hace de ellos. Los bienes materiales en sí mismos no son ídolos; es el ser humano quien los convierte en tales. La afición o la afección a ellos puede convertirlos en ídolos, al otorgarles el valor y el significado simbólico de un Dios⁵⁸³.

579 *Ibid.*, p. 314.

580 *Ibid.*, p. 315.

581 *Ibid.*, p. 317.

582 *Ibid.*, p. 319.

583 *Ibid.*, p. 323.

A su vez, Felicísimo manifiesta que “los bienes materiales se convierten en ídolos cuando las personas depositan en ellos toda la fe, la confianza y la seguridad”⁵⁸⁴. Para él la idolatría económica conduce a la negación de Dios como Padre, pues el dinero suplanta la confianza en la Providencia y también lesiona la vivencia de la fraternidad.

Este fraile teólogo considera a pie juntillas que la idolatría económica afecta profundamente a la fraternidad. Para él, “la acumulación de riquezas suele exigir el olvido y hasta la ruptura de la comunión fraterna. Esto explica la importancia tan destacada de la comunicación de bienes para la moral cristiana. Y es el rasgo más visible y quizá más realista de la comunidad cristiana primitiva”⁵⁸⁵.

Asimismo, también evidencia la denuncia que elevaron los Profetas ante la idolatría económica, porque

El culto en las riquezas no sólo pervierte la relación con Dios; también degrada la relación con los demás seres humanos. Tiene una dimensión esencialmente social comunitaria. Dicho de forma más directa: tiene una capacidad enorme de construir o destruir las relaciones entre los seres humanos, de construir o destruir la fraternidad. La idolatría económica arrastra siempre consigo la injusticia social y conculca los derechos de los pobres y los débiles⁵⁸⁶.

Fray Felicísimo con razón fustiga que “sólo la práctica de la fraternidad conduce a la Salvación. Y esa práctica implica la comunicación de bienes. Por su parte, la ausencia de la fraternidad o la cultura de la misma conducen a la perdición. Y la fraternidad se rompe cuando se ignora a los pobres y necesitados”⁵⁸⁷. También conmina: “El ideal no es la carencia de bienes, sino la comunicación de bienes. El ideal no es la igualdad matemática, sino el reparto conforme a la necesidad de cada uno (...) Y

584 *Ibid.*, p. 325.

585 *Ibid.*, p. 331.

586 *Ibid.*, p. 336.

587 *Ibid.*, p. 342.

negarse a entrar en esta dinámica del don es rechazar el camino de Jesús e introducir la muerte en la comunidad”⁵⁸⁸.

Para este profeta dominico actual la *compasión* es fundamental para entrar en la dinámica de la comunicación de bienes; por lo cual afirma que “la práctica de la comunicación de bienes requiere la compasión, el primer paso de aproximación hacia el pobre. La práctica histórica de Jesús está inspirada por la profunda compasión hacia las masas descarriadas, hambrientas, empobrecidas, hacia los enfermos y los pecadores, hacia los oprimidos por cualquier esclavitud”⁵⁸⁹.

Efectivamente, él prioriza que “la verdadera fe y el verdadero culto al Resucitado se confirman y se verifican en la práctica histórica de la fracción del pan o en la comunicación de los bienes entre los hermanos y hermanas, comenzando por los más necesitados y los más pobres. Mejor los bienes compartidos que la pura ascesis. Este es el ideal de la vida cristiana”⁵⁹⁰.

Finalmente, Felicísimo reitera que sólo el ‘pobre de espíritu’ es el que entra por la dinámica del compartir. En verdad, el pobre está capacitado para ejercitar la compasión y la solidaridad y, por supuesto, la fraternidad. Y solamente desde la dinámica del don se puede comprender la dinámica del compartir.

Desglose de Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad (IV)

Felicísimo Martínez presentó este libro en 2016, coyuntura donde desarrolló los siguientes 13 acápites: “Corregir al que yerra: ¡Extraño lenguaje!”; “Corregir al que yerra: Dos dimensiones complementarias”; “Más allá de la verdad y del error: el bien y el mal”; “En aquellos tiempos”; “La difícil tarea de la corrección hoy”; “Todos necesitamos de corrección”; “Todos somos responsables de todos”; “Corregir al que yerra y corrección

588 *Ibid.*, p. 344.

589 *Ibid.*, p. 345.

590 *Ibid.*, p. 349.

fraterna”; “Abundantes textos bíblicos sobre la corrección fraterna”; “¿Y de qué corregir?”; “Las motivaciones y el tono de la corrección”; “La pedagogía o el método evangélico de la corrección fraterna”, y “Corregir al que yerra: obra de misericordia con proyección universal”⁵⁹¹.

Como se constata, Felicísimo Martínez aborda la *obra de misericordia* “corregir al que yerra”, que se cataloga como la tercera obra de misericordia *espiritual*. En efecto, según su criterio esta obra de misericordia implica una necesidad apremiante de nuestro tiempo que a su vez conlleva una gran responsabilidad. De hecho, la corrección supone mirar desde la misericordia a aquellos que se han equivocado, y por ende desviado, y no han sabido llevar una vida con sensatez.

Hoy, sin embargo –según Martínez–, la ‘corrección al que yerra’ se torna muy difícil. Parece que se ha olvidado esta obra de misericordia, y se ha caído en un individualismo que no permite la corrección fraterna. Se ha perdido la conciencia de que pertenecemos a una comunidad. También se ha diluido la conciencia de que todos los hombres y mujeres necesitamos corrección y necesitamos acompañamiento y cuidado por parte de la misma comunidad. Más todavía, se ha perdido la responsabilidad con nuestro hermano, el prójimo. Es que los hombres de hoy están encerrados en sí mismos, en sus intereses, y por eso mismo, no se interesan en los demás ni en el bien de la comunidad.

A todas luces, se ha perdido la dimensión fraterna que implica la corrección, encaminada a liberar y salvar al hermano, a ayudarlo a salir de sus problemáticas cotidianas. Y es preciso puntualizar que la corrección parte de la misericordia. El misericordioso se deja tocar por el dolor, la tragedia, la angustia y el extravío del otro, y por eso sale a su encuentro de una manera fraternal. De ahí que la corrección deba ser fraterna, como nos enseñó Jesucristo.

591 Cf. Felicísimo Martínez Díez, O. P. *Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad*. Madrid: San Pablo, 2016, 96 pp.

Al respecto, la Sagrada Escritura brinda muchos pasajes y textos que llaman la atención sobre la *corrección fraterna*. Significa que para la mentalidad bíblica la corrección fraterna es fundamental porque es encaminar a los hombres al encuentro con Dios y a la experiencia de vivir el primer mandamiento, que implica a amar a Dios y al prójimo. Y también en los Evangelios se nota cómo Jesucristo invocó la corrección fraterna en el denominado (cuarto) *Discurso Eclesial* (San Mateo, cap. 18).

Por otra parte, la *corrección fraterna* se debe practicar sobre cosas que verdaderamente lesionen al prójimo y a la misma comunidad, y que vayan –por ejemplo– en detrimento o menoscabo de la dignidad de las personas y, por ende, el Bien Común, y que atente contra la dinámica de los diez mandamientos mosaicos. También –siguiendo el hilo conductor de Martínez– la corrección debe obedecer a puntuales motivaciones y debe saberse corregir. Desde luego, la corrección debe estar acompañada de la misericordia, de la justicia y de la caridad. Deben ser varios y sutiles los criterios a tener en cuenta. Para Felicísimo, el Evangelio propone un método de corrección fraterna que se vuelve un camino pedagógico para salvar al hermano del extravío de la comunidad. Además, nuestro teólogo español anota que ‘corregir al que yerra’ no solamente implica una aplicación en el ámbito de la comunidad cristiana, sino que también afecta a todo el género humano, en virtud del sentido de corresponsabilidad humana y, más aún, eclesial.

Conclusiones de *Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad (IV)*

1. La auténtica Moral cristiana debe asumir de fondo la experiencia de Jesucristo, y esto implica la vivencia radical del Evangelio y, por ende, el seguimiento de ÉL.
2. La Moral cristiana se debe explicar desde la dinámica del *Don*, que fue la que vivió y asumió Jesús de Nazaret, y que inspiró a las primeras comunidades de cristianos, y en general a los Santos.
3. La Moral cristiana es fuente de liberación, de genuina alegría y de felicidad en cuanto bienaventuranza. De ahí que es preciso volver

al Evangelio, ámbito clave donde se nos muestra esta dinámica que afecta a la vida de los hombres para el supremo Bien.

4. La Moral cristiana se debe situar en el ámbito de la justicia, la solidaridad, la comunión y la misericordia. Si no expresa estas dimensiones mancomunadas, no se ha entendido la experiencia cristiana y el seguimiento serio de Jesucristo.
5. Sobre todo, la idolatría económica va en contravía del Amor a Dios, y lesiona con creces la fraternidad, y es causante de estragos en la comunidad, pues rompe el proyecto de Dios frente a la misma comunidad, y desencadena graves consecuencias en la problemática que estamos padeciendo con el creciente deterioro del medio ambiente, a nivel planetario.



Capítulo 5

**TEOLOGÍA FUNDAMENTAL: 'DAR
RAZÓN DE LA FE CRISTIANA'**

TEOLOGÍA FUNDAMENTAL: ‘DAR RAZÓN DE LA FE CRISTIANA’⁵⁹²

Felicísimo Martínez desarrolla su Teología Fundamental en tres apartados: “El estatuto de la Teología Fundamental”; “Revelación y Fe, Iglesia y Tradición”, y “El estatuto de la teología y el problema hermenéutico”⁵⁹³.

El capítulo 1 de la I parte –“¿Una crisis de identidad o de crecimiento?”– se desarrolla este en cuatro apartados, a saber: “El problema de nombres”; “Apologética y Teología Fundamental”; “Teología fundamental y teología dogmática”, y “Buscando el centro”⁵⁹⁴.

En este contexto inicial, el teólogo aborda la identidad y el estatuto epistemológico del tratado clave de la *Teología Fundamental*. En efecto, esta ha sufrido una profunda transformación, ya que la misma Teología católica ha experimentado una renovación que implica tener en cuenta nuevos horizontes de comprensión. De ahí que Felicísimo afirme que la teología ha incorporado

Nuevos temas, nuevos problemas, nuevos métodos, nuevos enfoques que han dado la vuelta al discurso teológico en los más diferentes tratados: la Teología Fundamental, la Eclesiología, la Cristología, el tratado sobre Dios Uno y Trino, la Antropología teológica, la Moral cristiana, e incluso la Escatología⁵⁹⁵.

592 Martínez Díez, Felicísimo. *Teología fundamental: ‘Dar razón de la Fe cristiana’*. Salamanca – Madrid: San Esteban – Edibesa, 1997, 279 pp.

593 Cf. Ídem.

594 Cf. *Ibid.*, pp. 14–32.

595 *Ibid.*, p. 14.

De hecho, la teología siempre ha respondido a la justificación de la Fe frente a las impugnaciones que provienen del campo de la filosofía y de las religiones místicas. Al respecto, Martínez, mirando a la historia llega a afirmar: “La Reforma protestante es, en buena parte, responsable del nacimiento de la apologética, aunque pasarán siglos hasta que esta disciplina adquiera su rostro definitivo”⁵⁹⁶.

De hecho, la teología en la modernidad se vio enfrentada a diferentes problemas. Por eso, según este teólogo: “Al fenómeno de la Reforma protestante del siglo XVI y su definición cristiana, se añadirá en el siglo XVII el fenómeno del ateísmo práctico y, en el siglo XVIII, el del deísmo y del enciclopedismo. Ni el ateísmo ni el deísmo son ya corrientes culturales de filiación cristiana. Por eso plantea nuevos problemas a la teología católica”⁵⁹⁷.

Es preciso tener en cuenta que, debido a estos fenómenos, la teología católica debió volver a justificar la Fe, y por eso luego respondió con

La llamada apologética tradicional o clásica, con sus argumentos de demostración religiosa, cristiana y católica, que no fue el resultado de una reflexión crítica sobre su objeto, su finalidad y su método, sino más bien el resultado de una necesidad histórica, a saber, la lucha contra los protestantes en el siglo XVI, contra los libertinos y ateos prácticos del siglo XVII y con otros deístas del siglo XVIII⁵⁹⁸.

Asimismo, Felicísimo afirma que “la demostración cristiana se proponía probar que la Fe cristiana es la única revelada; y la demostración católica se proponía probar que la Iglesia Católica es la única y verdadera Iglesia”⁵⁹⁹. Entonces, el concepto de Revelación se fue convirtiendo en fundamental. Al igual que la importancia de la Iglesia. Sin embargo, las buenas intenciones de la apologética manifestaron en el siglo XX insuficiencias, debido al cambio cultural. De ahí que para nuestro teólogo,

596 *Ibid.*, p. 16.

597 *Ibid.*, p. 16.

598 *Ibid.*, p. 17.

599 Ídem.

“el ambiente cultural y la sensibilidad del hombre contemporáneo con respecto al problema religioso, cambiaron tan profunda y aceleradamente, que pronto surgió en el interior de la teología la necesidad de buscar nuevos modelos de legitimación y fundamentación de la Fe cristiana”⁶⁰⁰.

En consecuencia, la Teología Fundamental ha recibido diversos nombres a través de la historia de la Iglesia: “apología, preámbulo de la fe, lugares teológicos, Revelación, Iglesia y Tradición, apologética, Teología Fundamental”⁶⁰¹. Sin embargo, tan diversos nombres –según el autor– develan un problema de identidad. De ahí que afirme Martínez: “El problema de los nombres o la dificultad en nombrar a esa materia es un síntoma de la crisis de identidad de la misma, de las incertidumbres en torno a la apologética y la Teología fundamental. La crisis de los nombres es, en definitiva, una falta de claridad sobre el objeto, el método y las tareas de la apologética con relación a la Teología fundamental”⁶⁰².

Más aún, para el dominico español la apologética presentó varios inconvenientes: fue muy abstracta, sin tomar en cuenta la historia, una argumentación muy formalista, se hablaba de Jesucristo pero desde una perspectiva muy reductiva, se preocupó demasiado por la objetividad y dejó de lado el aspecto subjetivo, y asumió una actitud apologética y escasa actitud de diálogo ecuménico.

Martínez afirma sin ambages que la apologética entró en crisis, y por eso hubo un cambio de orientación, derivado de la cultura y de la historia misma. Para él la teología debe entrar en un diálogo necesariamente abierto con las demás ramas del saber, y de ahí que puntualice que la teología:

Es simplemente un miembro más de este diálogo interdisciplinar, que debe explicitar los presupuestos de su razonamiento y someterlos al juicio crítico de los demás interlocutores. Estas nuevas exigencias del diálogo interdisciplinar cuestionan algunos presupuestos y actitudes de

600 *Ibid.*, p. 18.

601 *Ídem.*

602 *Ídem.*

la apologética clásica y postulan algunas nuevas actitudes que riman mejor con una Teología fundamental⁶⁰³.

A todas luces, la teología está inmersa en un mundo plural y por eso su credibilidad está sometida a la crítica que proviene del mundo contemporáneo. Y esta crítica proviene de adentro de la Iglesia misma, y más fuera de ella. Proliferan nuevos criterios y horizontes de comprensión. Y por eso afirma Felicísimo: “La tarea apologética de la razón de la propia fe a los no creyentes revierte en otra tarea: darnos razón de nuestra propia Fe. Y viceversa, darnos razón de la propia Fe de forma dialogal y testimonial, es una forma de fundamentar la credibilidad de la misma ante los no creyentes”⁶⁰⁴.

Felicísimo ratifica el criterio del Apóstol primado:

Estar siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra Esperanza (1 Pe 3,15). Este es el propósito conjunto de la apologética clásica y, por ende, de la Teología fundamental. Inspirados por este propósito, teólogos de diferentes confesiones cristianas abogan por la recuperación de la apología o de la actividad apologética como una dimensión esencial de la Teología fundamental cristiana⁶⁰⁵.

De otro lado, Martínez resalta que la

Tarea esencial de la Teología fundamental es, por consiguiente, analizar las condiciones de posibilidad de la Fe, o las condiciones históricas y existenciales necesarias para que el hombre pueda acoger razonablemente una eventual Revelación de Dios en la historia humana. Y esas condiciones de posibilidad de la Fe y de la acogida de la Revelación dependen en gran medida de la correspondencia o correlación entre la existencia humana y el mensaje de la Revelación⁶⁰⁶.

603 *Ibid.*, p. 22.

604 *Ibid.*, p. 23.

605 *Ibid.*, p. 25.

606 *Ibid.*, pp. 26–27.

El autor presenta la colaboración que debe establecerse entre la Teología fundamental y la teología general, y afirma que “hoy es indiscutible la necesidad de una orientación más fundamental de todos los tratados teológicos. Significa esto que todos ellos deben tomar en consideración las condiciones existenciales y culturales del hombre actual para que el mensaje cristiano sea significativo”⁶⁰⁷...

Para Felicísimo, tanto la Teología fundamental es importante como la teología dogmática. De hecho, ambas cumplen la misión de realizar una teología. Deben mantenerse en un diálogo permanente: la primera buscando las condiciones de posibilidad de la credibilidad, y la segunda desarrollando los contenidos dogmáticos, pero aterrizados para el hombre de hoy. De ahí que para Felicísimo, “la reflexión teológica no puede prescindir de esa tarea propedéutica, encomendada a la Teología fundamental, so pena de renunciar a los fundamentos de todo hacer teológico. El problema de la credibilidad es esencial a la Fe cristiana, como lo es a cualquier fe”⁶⁰⁸.

El teólogo apunta:

El gran desafío que tiene delante de sí la Teología fundamental es garantizar la credibilidad de la Revelación cristiana, y el sentido o la sensatez de la decisión de Fe cristiana (...) Tarea básica de la Teología fundamental es proporcionar a la comunidad cristiana las herramientas necesarias para una buena hermenéutica del mensaje cristiano. Los problemas hermenéuticos o el problema hermenéutico en general constituyen el centro de interés de la Teología fundamental. Aquí se juega la credibilidad del mensaje cristiano y la racionalidad o sensatez de la misma Fe cristiana⁶⁰⁹.

El capítulo 2 de la misma I parte –“Recuento histórico de la Teología fundamental: Lecciones y tendencias”– se desglosa en seis apartados, a saber: “Tendencias apologéticas en la literatura neotestamentaria”;

607 *Ibid.*, p. 27.

608 *Ibid.*, p. 29.

609 *Ibid.*, p. 31.

“Apologetas desde el principio”; “*Fides quaerens intellectum*”; “Hacia la apologética como tratado autónomo e independiente”; “Una Teología fundamental de talante antropocéntrico”, y “El futuro, la praxis y lo político: nuevos ensayos de Teología fundamental”⁶¹⁰.

Aquí, Felicísimo Martínez presenta un pequeño esbozo de la Teología fundamental, sabiendo que no se trata de un estudio histórico exhaustivo. No obstante, quiere mostrar algunos hitos de ese desarrollo de la Teología fundamental a través de la historia de la teología. Asimismo, indica que “la apologética o la Teología fundamental no aparece como disciplina autónoma hasta muy entrada la edad moderna. Sin embargo, conviene tener en cuenta que la tarea apologética o fundamental nunca ha sido ajena a la confesión cristiana, a la misión eclesial y a la tarea teológica”⁶¹¹.

El autor presenta algunas sentencias apologéticas que se observan –según él– en el Nuevo Testamento, y afirma que “desde el principio los predicadores cristianos tienen que defender su Fe –y la novedad de la propia Fe y su predicación– frente a los hermanos de la propia raza. Quizá Pablo es el ejemplo más significativo”⁶¹². Igualmente, manifiesta que “toda la literatura neotestamentaria tiene un cierto sabor apologético. Es una catequesis y defensa de la Fe cristiana, primero frente a los judíos y luego ante los gentiles”⁶¹³.

Ya desde los principios de la era cristiana, se muestra cómo las generaciones de cristianos debían dar razón de su fe, lo que significaba justificarla y darla a entender a un público muchas veces adverso al pensamiento cristiano. De ahí que Martínez indique que “bajo el signo de la fe radical, pero también bajo el signo de una reflexión responsable se inicia la actividad apologética al interior de la comunidad cristiana, siempre en busca de una fe verdaderamente adulta”⁶¹⁴.

610 Cf. *Ibid.*, pp. 33–56.

611 *Ibid.*, p. 33.

612 *Ibid.*, p. 34.

613 Ídem.

614 *Ibid.*, p. 36.

Desde luego, la dimensión apologética de la Fe se vio desde el primer momento, ya que hubo impugnaciones desde diferentes partes y diferentes grupos. Más aún, el autor manifiesta: “La religión cristiana se vio pronto enfrentada a la oposición y persecución. Se intenta frenar su crecimiento y desacreditarla con toda clase de armas: la persecución política, la calumnia vulgar, la diatriba intelectual en los medios cultos, y el acoso por parte de los movimientos heréticos”⁶¹⁵.

Felicísimo resalta que uno de los grandes enemigos del cristianismo desde sus inicios fue el gnosticismo. Otro de los fenómenos con el cual se enfrentó la Iglesia primitiva fue la problemática de las herejías. Sin embargo, en la Iglesia aparecieron los *Padres de la Iglesia*, quienes se empeñaron en refutar el gnosticismo y a las mismas herejías.

Por otra parte, en la Edad Media aparecieron varios teólogos y diversas escuelas, muchas de ellas influenciadas por san Agustín de Hipona. Y en el siglo XIII hicieron aparición dos grandes colosos y pilares del pensamiento teológico: santo Tomás y san Buenaventura. Para Felicísimo, “la teología de la Edad Media no se caracteriza precisamente por su orientación apologética frente a los enemigos, sino sobre todo por un proceso de maduración interna de la propia reflexión teológica y del método teológico. Efectivamente, en este periodo se definió con bastante precisión el estatuto epistemológico de la teología y se hicieron grandes avances en el método”⁶¹⁶.

Con todo, la Edad Moderna causó una revolución en términos filosóficos y teológicos. De ahí que para Martínez “el ambiente religioso y cultural cambia radicalmente en la edad moderna, lo que da lugar también a un cambio en las prioridades de la reflexión teológica. La Fe católica es un dato o una experiencia cada vez menos obvia. Por consiguiente, cada vez se hace más necesaria una fundamentación o justificación de la

615 *Ibid.*, p. 37.

616 *Ibid.*, p. 40.

misma. Está en juego para unos la credibilidad del cristianismo; y para otros, la legitimidad de la Iglesia Católica”⁶¹⁷.

En adelante, la apologética va a tener una gran defensa en la época moderna debido al avance del protestantismo y motivado por dos elementos: la desconfianza en la razón y la supervaloración de los factores subjetivos. De otro lado, también la aparición de posturas racionalistas. Y, finalmente, la aparición del ateísmo.

Felicísimo describe el papel de las demostraciones religiosa, cristiana y católica. Para él:

La demostración religiosa se propone probar el valor objetivo de la religión y, por consiguiente, la conveniencia, la necesidad y obligación moral de la Fe religiosa (...) La demostración cristiana se propone mostrar el valor salvífico del cristianismo y su superioridad sobre todas las demás religiones (...) La demostración católica se propone mostrar que la Iglesia Católica es la única Iglesia verdadera querida por Cristo, fuera de la cual no hay salvación⁶¹⁸.

Asimismo, el autor muestra la aparición de los manuales de apologética, que están destinados –según él– “a justificar epistemológicamente la función de esta, tanto en relación con la filosofía como en relación con la teología”⁶¹⁹. Para Martínez,

Este proyecto apologético parte del presupuesto de la Fe y se sitúa al interior de la misma. Pero invoca argumentos de la razón para demostrar la credibilidad de la Revelación y de la doctrina católica. En este sentido, la apologética, que es teológica en cuanto al objeto formal, es en cuanto a su método una ciencia objetiva rigurosamente racional y demostrativa⁶²⁰.

617 *Ibid.*, p. 43.

618 *Ibid.*, pp. 46–47.

619 *Ibid.*, p. 47.

620 Ídem.

El fraile español muestra cómo fueron los estudios bíblicos los que detectaron la insuficiencia de la apologética clásica. Esta, de hecho, no tenía en cuenta la historia, había un recelo frente a la experiencia subjetiva del sujeto y, por eso, según él, “pese a sus ambiciones pretenciosas de justificar la credibilidad racionalmente, no consigue justificar existencialmente la credibilidad de la Fe y del mensaje cristiano”⁶²¹.

El problema –según el dominico– fue el descuido del sujeto creyente. De ahí que “la Teología fundamental se esfuerce por mostrar la dimensión antropocéntrica de toda la teología, o la perspectiva antropológica de todos los tratados de teología, mediante un análisis trascendental del sujeto humano (...) La teología antropocéntrica analiza la significación que el misterio de Dios y su plan salvífico tiene para el ser humano”⁶²².

Para Martínez, la Revelación judeocristiana no se presenta en términos abstractos, y por eso acota:

La Revelación judeocristiana no nos habla de Dios en sí mismo, ni nos ofrece una concepción estática y metafísica de Dios. La Revelación nos habla *en y a* partir de las intervenciones salvíficas de Dios en favor de la humanidad. Es una Revelación de carácter histórico, económico, funcional, salvífico. No es mera Revelación de verdades teóricas o de doctrinas; es una Revelación personal de un Dios que actúa justificando y salvando en la historia humana⁶²³.

En este orden de ideas, para Felicísimo la teología política ha colocado en entredicho algunas posturas que procedían de la teología existencial, personalista y antropocéntrica, porque según él “en una palabra, los representantes de las teologías políticas acusan a la teología existencial, individualista y antropocéntrica de ignorar o minimizar la dimensión política histórica de la fe cristiana”⁶²⁴.

621 *Ibid.*, p. 48.

622 *Ibid.*, p. 51.

623 Ídem.

624 *Ibid.*, p. 53.

Por eso, este investigador considera que la teología política revitaliza el discurso de la Teología fundamental, porque aquélla ayuda a encontrar la relación entre el mensaje cristiano y la praxis. Y, por tanto, según el autor, “la Teología fundamental no será ya un simple lugar de encuentro o del diálogo entre la filosofía y la Fe, sino un lugar de diálogo entre la teología y las ciencias humanas. De ahí, que la Teología fundamental debe centrar su atención en las cuestiones fronterizas, aquellas que se encuentran en el filo entre la Fe y la secularidad”⁶²⁵.

El capítulo 3 de esta I parte –“Áreas y desafíos de la Teología fundamental”– desarrolla tres apartados: “Revelación y Fe”; “Iglesia y Tradición”, y “Naturaleza de la teología, métodos teológicos y problema hermenéutico”⁶²⁶.

Para este estudioso urge la convicción de que la Teología fundamental toque muchos temas. Por eso, él afirma puntual: “Hay un cierto consenso sobre las tres áreas básicas en torno a las cuales debe girar la Teología fundamental: la Revelación y la Fe; la Comunidad eclesial y la Tradición; el estatuto epistemológico, el método, y el problema hermenéutico en teología”⁶²⁷.

Felicísimo manifiesta claramente que “la Revelación y la Fe son las categorías fundamentales en la religión cristiana, y, por consiguiente, en la teología cristiana. Son fundamentales en cuanto son condiciones de posibilidad para que se dé la experiencia cristiana, en cuanto fundamentan la experiencia cristiana”⁶²⁸. De igual manera, Martínez argumenta que el Teólogo fundamental debe aclarar el significado y el sentido de lo que es la Revelación.

De otro lado, Felicísimo resalta la importancia del diálogo y de la experiencia humana como un trabajo del Teólogo fundamental. A estas categorías se le junta la necesidad de estudiar la Fe. Es decir que el diálogo, la experiencia y la Fe van a ser categorías que están en permanente interrelación con la Revelación.

625 *Ibid.*, p. 54.

626 Cf. *Ibid.*, pp. 57–80.

627 *Ibid.*, p. 59.

628 Ídem.

Otro de los aspectos que analiza Martínez es la relación entre Iglesia y Tradición. De ahí que para él, “la importancia del tema de la Iglesia en la Teología fundamental es indiscutible, la Iglesia es ciertamente el espacio apropiado de la transmisión y recepción de la Revelación, de la confesión de Fe y de la reflexión teológica. En ese sentido, es un verdadero fundamento de la Fe y de la Teología; pertenece de lleno a la Teología fundamental”⁶²⁹.

Así vistas las cosas, la Teología fundamental debe tener en cuenta el problema hermenéutico y también el método epistemológico con el cual aborda las cuestiones teológicas. De ahí que afirme Martínez: “La teología actual se ve obligada a una transhumancia continua por el amplio espectro de las ofertas filosóficas, en busca de un substrato filosófico adecuado para las propias opciones hermenéuticas”⁶³⁰.

El capítulo 4 (II parte) –“Revelación judeocristiana: credibilidad y pretensión de universalidad”– se despliega en cinco apartados, a saber: “Nociones elementales y aclaraciones previas”; “El poder revelador de esta Creación”; “La Revelación a Israel: ¿selectiva o universal?”; “Jesús, el Cristo, plenitud de la Revelación”, y “La Revelación cristiana y su pretensión de universalidad”⁶³¹. Este capítulo estudia el concepto de Revelación, primordial para la Teología fundamental. De ahí que el autor se preocupe por la naturaleza, la credibilidad y la pretensión de universalidad de la Revelación cristiana.

Felicitísimo afirma que la “tarea prioritaria de toda Teología fundamental es manifestar la credibilidad de la Revelación judeocristiana y, sobre todo, justificar o explicitar el sentido de su pretensión de universalidad. La religión cristiana se define a sí misma como una religión revelada”⁶³².

629 *Ibid.*, p. 68.

630 *Ibid.*, p. 77.

631 Cf. *Ibid.*, pp. 82–115.

632 *Ibid.*, p. 82.

También presenta algunas nociones elementales y aclaraciones previas sobre dicho concepto, llegando a afirmar sin miramientos: “La Revelación judeocristiana es automanifestación de Dios y Revelación de sus decretos salvíficos. Pero es preciso afirmar también que se trata de una Revelación divina al modo humano. No es posible un acceso a esta Revelación divina si esta no se encarna en algún modo humano, si no es mediada por experiencias humanas”⁶³³.

Más aún, el teólogo resalta que “la Revelación judeocristiana no es una simple información o una comunicación de verdades abstractas. No pertenece al lenguaje meramente informativo. Es auto comunicación o un encuentro de carácter personal, que, consiguientemente, afecta, crea, transforma la realidad humana e histórica”⁶³⁴. Es importante resaltar el carácter de encuentro que conlleva la Revelación. Es un encuentro que transforma la relación personal entre un Dios que se manifiesta y unos hombres que responden desde la Fe.

Por otra parte, Felicísimo Martínez habla del “poder revelador de esta Creación”, y por eso afirma:

La tradición teológica católica ha mantenido siempre una Fe profunda en el valor revelador de la Creación. No sospecha de principio, como Lutero, que el conocimiento de Dios a través de las creaturas del que habla san Pablo (Rm 1,20–32) induzca totalmente a la idolatría. Más bien, considera que lo invisible de Dios puede ser conocido por las cosas visibles, por el destello de sus obras (Rm 1,20)⁶³⁵.

Asimismo, Martínez muestra cómo:

Los relatos bíblicos de la Creación primera y de la caída original expresan magistralmente el poder revelador de la Creación, pero también sus límites y ambigüedades. La Creación desvela y proclama la gloria de Dios; pero el hombre caído vuelve a verla o no acierta a leerla adecuadamente.

633 *Ibíd.*, p. 85.

634 *Ibíd.*, p. 87.

635 *Ibíd.*, p. 90.

Y por eso, lo que en principio está llamado a conducirlo al verdadero Dios, en conclusión puede convertirse en ídolos o dioses falsos que no pueden salvar⁶³⁶.

Por otra parte, Felicísimo resalta el papel de la razón. De ahí que afirme que “Santo Tomás de Aquino es el representante singular de este realismo. Toda su filosofía y su teología son testimonio claro de su confianza en la razón humana para aproximarse al conocimiento de Dios. El momento más significativo de esta aproximación son las cinco famosas vías o los cinco argumentos aducidos para abordar la cuestión de la existencia de Dios”⁶³⁷.

Nuestro teólogo se plantea: “La Revelación a Israel: ¿selectiva o universal?” Efectivamente, la Revelación es un acontecimiento que toca las entrañas del pueblo de Israel. La Revelación histórica transforma las realidades desde la presencia de Dios. Por eso, para él: “El acontecimiento histórico y la palabra profética son los dos componentes esenciales de la revelación israelita. Ambos elementos, relacionados dialécticamente, constituyen la estructura interna de la Revelación. El acontecimiento histórico es revelador, pero mantiene cierta ambigüedad que debe ser despejada o clarificada por la palabra profética”⁶³⁸.

Felicísimo resalta de modo contundente:

Jesús, el Cristo, es plenitud de la Revelación (...) El núcleo histórico en torno a la persona y la vida de Jesús es indispensable para la cristología fundamental. Es imprescindible para fundamentar su Misión reveladora. Al margen del Jesús histórico no sería posible probar el origen divino de la Revelación cristiana, ni sería posible argumentar a favor de su pretensión de universalidad. La Revelación y la Fe se convertirían en mera ilusión. La comunidad cristiana cree que la Revelación ha tenido lugar en Jesús precisamente porque cree en el Jesús histórico⁶³⁹.

636 *Ibid.*, p. 92.

637 *Ibid.*, p. 93.

638 *Ibid.*, p. 96.

639 *Ibid.*, p. 106.

Felicísimo afirma que la Revelación cristiana debe entrar en el diálogo interreligioso y desde allí debe testimoniar su experiencia de Fe. Y este audaz diálogo pasa por enfrentar el desafiante problema de la *inculturación*.

El capítulo 5 (II parte) –“La Fe cristiana: ¿un acto razonable, libre y responsable?”– se desmenuza en cinco apartados, a saber: “Observaciones muy generales sobre la Fe”; “Observaciones sobre la Fe en la Biblia”; “La Fe razonable y sensata”; “Respetar la razonabilidad y la libertad de la Fe”, y “Algunas reflexiones más sobre la Fe en el mundo actual”⁶⁴⁰.

Felicísimo Martínez pasa a examinar la naturaleza de la Fe. Para este cometido realiza una mirada fenomenológica de lo que significa la Fe y cómo se perfila esta en la sagrada Escritura. Por eso, en palabras del teólogo: “La Fe es pilar clave de la Teología fundamental; y en torno a él giran, directa o indirectamente, todas las cuestiones y las preocupaciones de la Teología fundamental”⁶⁴¹.

Asimismo, él resalta la parte antropológica de la Fe, como una dimensión humana que no se presenta en los animales, sino exclusivamente en los hombres. Por eso, para Martínez “la Fe parece ser un rasgo esencial del ser humano y una forma connatural de situarse ante los demás y ante el mundo”⁶⁴². De hecho, la Fe es la capacidad que permite relacionarnos con el otro, y por consiguiente constituye “una relación que se caracteriza por la confianza plena en la otra persona. Se trata de poner la confianza en la persona, más allá de todo conocimiento objetivo y de toda seguridad o evidencia objetiva. La Fe así entendida es un encuentro personal, que básicamente implica una relación de amor, de comunión, y de comunicación con otra persona”⁶⁴³.

640 Cf. *Ibid.*, pp. 116–146.

641 *Ibid.*, p. 116.

642 *Ibid.*, p. 118.

643 *Ibid.*, p. 119.

Ahora bien, donde mejor se observa la dinámica de la Fe es en las páginas de la sagrada Escritura. Desde principio a fin los personajes de la Biblia viven sumergidos en esa experiencia teológica de Fe. Por eso, para la Teología fundamental la Escritura es uno de los primeros elementos a tener en cuenta para reflexionar sobre lo que significa el acto y la naturaleza de la Fe.

Efectivamente, la Fe convierte a las personas en creyentes, por lo cual “ser creyente no significa sólo aceptar unas doctrinas que han sido reveladas por Dios, para saber y conocer más. Ser creyente es, sobre todo, adentrarse en el conocimiento personal y en la experiencia de Dios, en la comunicación personal con Él”⁶⁴⁴. Además, la Fe implica una experiencia vivida, no son meras teorías o especulaciones; de ahí que la Escritura resalte el carácter de la Fe, permeado por la historia. Es a la vez existencial, implica la finalidad salvífica y configura la vida de los creyentes.

A todas luces, la Teología fundamental está llamada a mostrar la razonabilidad de la Fe. Y para este propósito parte de que todos los seres humanos están potenciados o estructurados para abrirse a la Trascendencia. Al respecto, para Martínez “lo importante es destacar que en el ser humano persiste una apertura a la Trascendencia, una inclinación natural, una tendencia espontánea a buscar la plenitud más allá de sí mismo”⁶⁴⁵.

En efecto, según Felicísimo la cuestión del sentido es necesario para estudiar la experiencia de la Fe, ya que –a tenor de su argumentación–, “la Fe sólo se muestra como razonable y sensata cuando adquiere sentido. Este problema del sentido es fundamental en la vida humana. La búsqueda de sentido es, a nivel existencial, el problema primero de la existencia humana (...) Una Revelación que responde a esa búsqueda de sentido se hace humanamente creíble, aun antes de ser aceptada en la Fe”⁶⁴⁶.

644 *Ibid.*, p. 126.

645 *Ibid.*, p. 132.

646 *Ibid.*, p. 135.

La Teología fundamental martineciana se debe esforzar en “respetar la razonabilidad y la libertad de la Fe”. De ahí que este teólogo asevere:

Una Teología fundamental sana debe seguir manteniendo la armonía entre la Fe y la razón (...) Si la Fe ha de ser razonable y sensata no debe sacrificar la razón (...) El carácter gratuito de la Fe y la dimensión sobrenatural del mensaje revelado no elimina la dimensión cognoscitiva de Fe (...) La Revelación es también una vía de acceso al conocimiento (...) Nos abre, pues, a un mayor conocimiento de la realidad o a nuevas dimensiones de la realidad, aunque no sean fruto de la evidencia objetiva⁶⁴⁷.

Por lo demás, Felicísimo comenta que hoy la Fe se ve interpelada por muchos factores que provienen de la sociedad contemporánea, e incluso también por ciertos sectores de la Iglesia. Osa afirmar que “el mayor desafío para la Fe radical hoy en el corazón mismo de la Fe de la comunidad creyente, procede de la misma Iglesia. Es decir: las raíces de la incredulidad no hay que buscarlas exclusivamente fuera del ámbito creyente, sino también en el interior mismo de la Fe”⁶⁴⁸.

El capítulo 6 (II parte) –“La Iglesia, Comunidad de Tradición y de Fe”– se proyecta en cinco acápite, a saber: “La Iglesia, ¿motivo u obstáculo para la Fe?”; “Jesús y la Iglesia: la identidad cristiana de la Iglesia”; “La Iglesia, Comunidad de Tradición”; “La Iglesia, Comunidad de Fe y Sacramento de Salvación”, y “La Iglesia, ¿prueba de credibilidad de la Fe cristiana?”⁶⁴⁹,

Felicísimo Martínez profundiza en la importancia de la Iglesia para la comunidad creyente. Razón por la cual la Iglesia se convierte en categoría primordial de la Teología fundamental. Sin embargo, para este teólogo la Iglesia se ha convertido en una especie de obstáculo para muchos creyentes y por eso surgen muchas y álgidas preguntas, tales como estas: “¿Facilita la Iglesia el acceso a la Fe en Jesús o lo hace especialmente difícil? ¿Es la Iglesia un signo visible y creíble del Evangelio en medio

647 *Ibid.*, p. 138.

648 *Ibid.*, p. 145.

649 Cf. *Ibid.*, pp. 147–179.

de la historia humana o supone, más bien, un ocultamiento del Evangelio de Jesús para el hombre y la mujer contemporáneos? ”⁶⁵⁰

Para el autor, “a la Teología fundamental le corresponde reflexionar críticamente sobre la Iglesia en cuanto comunidad de Tradición y de Fe”⁶⁵¹. Desde luego, apunta: “El núcleo teológico del origen de la Iglesia está asociado a las experiencias básicas de la comunidad cristiana: la experiencia pascual y la experiencia pentecostal (...) Sin embargo, ni la experiencia pascual ni la experiencia pentecostal –dos dimensiones de una misma experiencia–, son ajenas al acontecimiento del Jesús histórico”⁶⁵².

A su vez, Felicísimo resalta la importancia de “la Iglesia como Comunidad de Tradición” porque –según él– “es el lugar en que se transmite con garantía el mensaje revelado, la Revelación como canon de la confesión de Fe y de la experiencia cristiana. Es el lugar de la conservación, transmisión e interpretación de la Revelación y de la experiencia cristiana. Es el lugar en que se conserva y se interpreta el Depósito de la Fe”⁶⁵³.

También realza él: “la Iglesia es comunidad de Fe y sacramento de Salvación”, es el lugar donde se celebra el misterio de Cristo (*mistagogía*), donde se confiesa la Fe, y se adquiere una experiencia de Dios a través de la Liturgia y los sacramentos. Es el lugar donde la Comunidad se reúne a celebrar y escuchar ‘kairóticamente’ la Palabra de Dios, es el lugar donde se comparten significativas experiencias de vida.

En este libro de Teología Fundamental, el autor acota: “La eclesiología del Concilio Vaticano II y la más reciente Teología fundamental siguen afirmando la importancia de la Iglesia como motivo de credibilidad para la Fe cristiana. Pero colocan este motivo de credibilidad en un plano

650 *Ibid.*, p. 151.

651 *Ibid.*, p. 155.

652 *Ibid.*, p. 158.

653 *Ibid.*, p. 161.

histórico y concreto, hasta conocer que ciertos aspectos de la Iglesia son un obstáculo para la credibilidad de la Fe cristiana”⁶⁵⁴.

Felicísimo, siguiendo a otros reconocidos eclesiólogos, afirma que la credibilidad de la Iglesia pasa por la experiencia testimonial, es decir, se evidencia la credibilidad con gestos y actitudes concretas que dan Testimonio de la experiencia de Jesucristo. Y este en el terreno concreto y abonado –según nuestro teólogo– se constata en la opción por los más empobrecidos. De hecho, la Iglesia es creíble siempre y cuando asuma un mensaje que parta del Testimonio real hacia los más necesitados. Por tanto, la Iglesia debe optar por los más desfavorecidos; de ahí que Martínez manifieste tajante: “La Fe debe traducirse en un compromiso histórico y militante a favor de la justicia y los derechos humanos. Esa fe y ese compromiso son un motivo de credibilidad para la Fe cristiana”⁶⁵⁵.

El capítulo 7 (III parte) –“Naturaleza de la Teología”– se deslinda cinco apartados, a saber: “Algunas observaciones sobre la evolución semántica del término Teología”; “El objeto de la Teología: ¿sólo sobre Dios o también sobre el hombre, su mundo y su historia?”; “La naturaleza de la Teología o el problema del conocimiento teológico”; “Las fuentes de la Teología”, y “Pluralismo teológico, inculturación y contextualización”⁶⁵⁶.

Felicísimo en esta temática de la III parte analiza (capítulo 7º) la naturaleza de la Teología y, por ende, su estatuto epistemológico, y los desafíos que acarrea hoy el mundo contemporáneo sobre el quehacer teológico, tales como son la inculturación y la contextualización.

Fray Felicísimo –antes de delinear la naturaleza de la *Teología*– describe un recorrido histórico desde los griegos hasta el siglo XX, recalcando el Concilio Vaticano II como referente. Efectivamente, se expone en una serie de definiciones, de tendencias y de expectativas que

654 *Ibid.*, p. 174.

655 Ídem.

656 Cf. *Ibid.*, pp. 181–215.

se fueron desarrollando a lo largo de la historia de la misma teología. Resalta la importancia de los Padres Eclesiales griegos que ya fueron sistematizando el contenido cristiano de la *Teología*, que había iniciado apenas como intuición en los griegos, ya que en el Nuevo Testamento no aparece la palabra 'teología'... Sin embargo, después de Tomás de Aquino la Teología se convirtió ya en un concepto oficial para referirse a la "sacra doctrina".

Este *Mistagogo* (iniciador en el Misterio cristiano fundamental), más que simple 'teólogo' convencional, expone con propiedad singular cuál es el objeto de la Teología y sus implicaciones. De hecho, ratifica:

Una reflexión sólo puede ser considerada teológica si se realiza desde la perspectiva de la Fe, a la luz de la Revelación y la Fe (...) Cualquier reflexión, aunque sea sobre Dios, que no esté hecha desde la perspectiva de la Fe, puede ser considerada como filosofía de la religión, fenomenología de la religión, historia de la religión, pero no puede ser considerada propia y específicamente Teología cristiana. El problema de fondo no es, por consiguiente, sobre qué se reflexiona, sino desde dónde se reflexiona⁶⁵⁷.

Para él, la Teología fue la reina de las ciencias como era frecuente escuchar en la época medieval, que estaba en régimen de 'cristiandad'. Hoy el mundo está en el régimen de la 'secularización'... Ahora bien, el concepto de 'ciencia' ha cambiado diametralmente, pues ya no es el concepto aristotélico y esto, obviamente, ha influido en cómo se observa la teología, no ya con mayúscula sino con minúscula... Pero Martínez presenta precisiones radicales tales como:

El conocimiento teológico no pertenece al mundo de lo empírico o de lo técnico en el sentido del positivismo. Perteneció al mundo del *Sentido*, y entonces se refiere a la totalidad del mundo y de la historia. La fuente de Sentido para el conocimiento teológico radica en la Revelación de la Fe (...) Pero el lugar de verificación o falsabilidad de las afirmaciones teológicas no es en laboratorio, sino la historia de la humanidad⁶⁵⁸.

657 *Ibid.*, p. 189.

658 *Ibid.*, p. 200.

Empero, hoy la Teología no debe caer en esa obsesión o incluso ‘trampa’ de tratar de mostrar su carácter científico. Más bien debe desarrollar una actitud de escucha y de diálogo, porque “ella misma necesita escuchar a otras ciencias para la interpretación de su propio mensaje, por más que éste sea un mensaje revelado. Toda la amplia gama de ciencias hermenéuticas le son especialmente útiles y necesarias”⁶⁵⁹.

Más aún, para Felicísimo el conocimiento teológico se ve interpelado por el concepto mismo de verdad. Pero para tal efecto, es preciso saber que el concepto de verdad proviene de dos tradiciones: la helénica y la bíblica. Y esto significa que “la verdad helénica se mueve en el mundo ideal de conocimiento, mientras la verdad bíblica lo hace en el proceso histórico de la Salvación”⁶⁶⁰.

El *Teólogo*, sin descuidar la tradición helénica, crea presupuestos teóricos importantes; de hecho, debe asimilar la experiencia de verdad que proviene del mundo bíblico y puede iluminar mejor la relación entre teoría y praxis, contexto donde se deriva –según Martínez– la relación entre *ortodoxia* y *ortopraxis*: “Dos momentos inseparables del método teológico, eso quiere decir que la Teología no debe limitarse a un nivel meramente teórico – explicativo, sino también a un nivel transformativo. La tarea hermenéutica de la Teología no debe encaminarse sólo a posibilitar la búsqueda de la verdad, sino también a urgir la praxis histórica que realiza esa verdad”⁶⁶¹.

Asimismo, Felicísimo desarrolla y describe las tres funciones o tres momentos de la auténtica Teología, que son: funciones positiva, especulativa o sistemática, y liberadora del mensaje cristiano. Cada uno de estos también *Momentos* cumple un papel especial en el quehacer teológico: el *positivo* estudia las fuentes y su significado. El momento *especulativo* realiza “una nueva iluminación articulada y sistemática de los datos que arroja la teología positiva”⁶⁶². Y el momento *liberador*

659 *Ibid.*, p. 201.

660 *Ibid.*, p. 202.

661 *Ibid.*, p. 203.

662 *Ibid.*, p. 207.

coadyuva a que la Teología sea comprometida y transformadora de la realidad del mundo.

A su vez, para nuestro fraile español, el *pluralismo teológico* siempre ha estado presente en la genuina Teología. Desde los primeros comienzos existieron varias tendencias, varias escuelas, y diversas maneras de sopesar la experiencia de Jesús de Nazaret. Desde luego, el pluralismo teológico implica la necesidad de diálogo y el ejercicio de una razón crítica. Además, la Teología debe estar abierta al diálogo con otras *culturas* e incluso otras *religiones*. De ahí que “la urgencia de la inculturación y de la contextualización han dado lugar a nuevos ensayos teológicos en distintos contextos históricos y culturales”⁶⁶³.

Empero, en medio del pluralismo, es acuciante ejercer la capacidad de discernimiento y, por consiguiente, Martínez ratifica: “La única actitud válida frente al pluralismo teológico es el discernimiento. El quehacer teológico exige al teólogo tomarse en serio las distintas teologías y discernir lo que en ellas hay de más válido y significativo para una comprensión más integral del mensaje teológico”⁶⁶⁴.

El capítulo 8 (III parte) –“Fuentes y lugares teológicos: criteriología teológica”– se plasma en cuatro apartados, a saber: “Escritura y Tradición: la cuestión de las dos fuentes”; “Las fuentes de la Teología o criteriología”; “Los nuevos lugares teológicos o la nueva concepción del lugar teológico”, y “Magisterio y Teología”⁶⁶⁵.

Felicísimo presenta la estrecha relación existente entre Escritura y Tradición, y para ello sigue la historia de esos dos conceptos fundamentales para la Revelación, llegando a afirmar al respecto: “La Constitución dogmática *Dei Verbum* conciliar planteó el problema en estos mismos términos: así pues, la sagrada Tradición y la sagrada Escritura están

663 *Ibid.*, p. 210.

664 *Ibid.*, p. 213.

665 Cf. *Ibid.*, pp. 216–245.

íntimamente unidas y compenetradas, porque surgiendo ambas de la misma fuente, se funden en cierto modo y entrañan un mismo fin”⁶⁶⁶.

Con ahínco, Felicísimo subraya:

La importancia de las fuentes de la teología toma en cuenta las enseñanzas de santo Tomás y sigue a Melchor Cano, y después de presentar el recorrido histórico y argumentativo de lo que significan los lugares teológicos, manifiesta que ‘las fuentes del pensar teológico siguen girando en torno a esos tres logros fundamentales: la Escritura, la Tradición eclesial, y la experiencia histórica de la humanidad’⁶⁶⁷.

Para Martínez es importante comprender la resignificación de “los nuevos lugares teológicos”; de ahí que él ratifique la expresión ‘Fuentes de la Teología’, reservada para designar los testimonios y tradiciones que transmiten los contenidos de la Fe. Estos son básicamente la sagrada Escritura y la Tradición en toda su amplitud. Y a ellos es preciso acudir inexcusablemente para una mayor ‘inteligencia de la fe’. Por el contrario, la expresión ‘lugar teológico’ designa en primera instancia lugar eclesial o social desde el cual el teólogo lleva a cabo su reflexión teológica. De hecho, las *Fuentes* proporcionan al teólogo el material de la reflexión teológica; y el lugar le proporciona la perspectiva desde la cual reflexiona. “Entre ambos elementos se establece la relación dialéctica: el lugar teológico hace hablar a las fuentes, y éstas a su vez ayudan a perfilar y rectificar constantemente la perspectiva de reflexión proporcionada por el lugar teológico”⁶⁶⁸.

Finalmente, en este capítulo 8 Felicísimo Martínez aborda la relación que existe entre Magisterio y Teología, con respecto a lo cual puntualiza:

El Magisterio y la Teología son dos ministerios al servicio de la fe en la comunidad cristiana. Aquél cuenta entre sus funciones con el deber de velar por la fiel conservación y la exposición actualizada de la Revelación y la Tradición

666 *Ibid.*, p. 223.

667 *Ibid.*, p. 231.

668 *Ibid.*, pp. 231–232.

cristiana. La Teología, por su parte, debe contribuir a la fiel interpretación y al esclarecimiento de la Revelación y la Tradición cristianas en cada momento de la historia. Son dos ministerios distintos, pero complementarios⁶⁶⁹.

El capítulo 9 (III parte) –“El problema hermenéutico en la Teología”– se desarrolla en cuatro apartados, a saber: “El problema hermenéutico: Texto y Acontecimiento”; “Hermenéutica teológica y comprensión creyente de la existencia humana”; “El problema hermenéutico y la actualización fiel del mensaje cristiano”, y “Praxis cristiana y hermenéutica teológica”⁶⁷⁰.

Por su parte, Felicísimo presenta el problema *hermenéutico* en la médula espinal de la *Teología Fundamental*. A todas luces, la *hermenéutica* es así clave para la teología porque –según el autor–: “La Teología trabaja básicamente sobre textos bíblicos, patrísticos y dogmáticos; porque la Teología parte del supuesto de la Revelación, cuya expresión son los textos bíblicos, y porque la reflexión teológica enfrenta problemas trascendentales sobre el sentido y el destino del ser humano y de la historia de la humanidad”⁶⁷¹.

Para este teólogo, “la Teología es un asunto de intelección de la Fe y la praxis cristiana, pero sus fuentes son en buena parte fuentes textuales, trátase de textos bíblicos o de textos de la Tradición”⁶⁷². En consecuencia, el problema hermenéutico no solamente es buscar el sentido de los textos sino interpretar la realidad desde la Fe, razón por la cual nuestro teólogo arguye: “El problema hermenéutico no es para la teología cristiana un simple problema lingüístico o de exégesis textual; es un verdadero problema teológico o de interpretación de un acontecimiento desde la perspectiva de la Fe”⁶⁷³.

En este orden de ideas, Martínez expone las implicaciones de la *hermenéutica teológica* en la comprensión creyente de la existencia humana. En el fondo, lo que se busca es cómo darle pleno sentido a la

669 *Ibid.*, p. 236.

670 Cf. *Ibid.*, pp. 246–272.

671 *Ibid.*, p. 247.

672 *Ibid.*, p. 248.

673 *Ibid.*, p. 249.

misma Revelación. De ahí que afirme certero: “La Teología no es ya un problema de mera curiosidad intelectual, sino un problema de hondo alcance existencial. Toca de cerca al problema de la relación entre la experiencia humana, la Fe y la Teología, problema ampliamente tratado hoy en algunos ensayos de Teología Fundamental”⁶⁷⁴.

Así vistas las cosas, Felicísimo también aborda “el problema hermenéutico y la actualización fiel del mensaje cristiano”. Desde luego, la *hermenéutica* debe velar por la búsqueda del sentido y la actualización y debida interpretación de la Revelación para la comunidad creyente. Con razón, hoy la cultura interpela a la misma Iglesia y, por ende, ésta debe interpretar y ejercer la tarea hermenéutica sobre la divina Revelación. Y, a todas luces, un ineludible e inaplazable reto para la hermenéutica es el *pluralismo teológico*.

Finalmente, nuestro autor Felicísimo Martínez presenta el tema de la “Praxis cristiana y la hermenéutica teológica”, para cuyo cometido –indudablemente– las *teologías políticas* han ayudado a desarrollar la estrecha relación entre praxis cristiana y hermenéutica teológica. También este teólogo hispano resalta –de modo muy pertinente– el papel de la *Teología de la Liberación Latinoamericana*, que continúa ayudando a dinamizar el aspecto práctico y político de la Teología cristiano– católica en su escala universal.

Conclusión capitular

El connotado teólogo dominico español Felicísimo Martínez expone las coordenadas principales de la *Teología Fundamental*. Y este autor sabe a ciencia cierta que el mundo contemporáneo está interpelando la propuesta cristiana. Y esta interpelación viene del mundo secularizado, que tiene otros horizontes de comprensión y, por ende, otros criterios y valores de vida. No obstante, Felicísimo Martínez sigue siendo fiel al estelar texto bíblico de *1 Pedro 3,15*, que afirma que urge “dar razón de la Fe y la Esperanza cristianas”...

674 *Ibid.*, p. 255.

Por eso, en ese siempre apremiante intento de 'dar razón de la Fe' no escatima esfuerzos ni referentes al exponer con solidez los fundamentos de la credibilidad de la Revelación, y por otro lado explicita la Fe como una manera de conocer la realidad que afecta la relación entre el Creador y la criatura. De hecho, fray Felicísimo es consciente de que para emprender este viaje en clave teologal es preciso revisar radicalmente el *estatuto epistemológico* de la *Teología fundamental*, y sus serias implicaciones para el quehacer teológico. Además, profundiza en los conceptos de *Revelación y Fe, Iglesia y Tradición*, que son paradigmas primarios de una Teología fundamental, pero que deben ser re-examinados a la luz de los nuevos retos que impone hoy la cultura de la secularización e incluso del secularismo rampante.

Martínez apela a la *hermenéutica* como elemento prioritario de toda *Teología fundamental*. De ahí que desarrolle la dimensión hermenéutica de toda teología, que ya se asume como *interpretación interdisciplinaria* de la misma Revelación y la misma respuesta teologal de la Fe. A partir de estas inmovibles bases, el autor va colocando los cimientos bíblico-teológicos para el ulterior desarrollo teológico –e incluso *mistagógico*– que afecta a la comunidad de creyentes, pero que está abierto para aquellas personas que quieran saber de fondo de la propuesta cristiana.



Capítulo 6

PALABRA Y SILENCIO DE DIOS Y SOBRE DIOS

PALABRA Y SILENCIO DE DIOS Y SOBRE DIOS⁶⁷⁵

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en cuatro partes, a saber: “Observaciones sobre el Misterio, el lenguaje y el silencio”; “Los lenguajes de Dios”; “Los silencios de Dios”, y “El lenguaje y el silencio sobre Dios”⁶⁷⁶, que a su vez se plasmarán en 13 capítulos.

En efecto, el capítulo 1 (I parte) –“Observaciones sobre el Misterio, el lenguaje y el silencio”⁶⁷⁷– focaliza la polisémica palabra ‘Misterio’. Sin embargo, como afirma el teólogo: “El Misterio es categoría central en todas las tradiciones religiosas, aunque se le asignen distintos nombres”⁶⁷⁸.

No obstante, Felicísimo, después de presentar las diversas acepciones del Misterio, osa afirmar tajante: “El Misterio –en sentido estricto– es mucho más que un problema, se refiere a la relación, sobre todo a la vivencia intensa del mismo, más que a su posible solución. El Misterio religioso no espera ser descifrado, sino ser vivenciado”⁶⁷⁹.

En puntuales términos teológicos, “el Misterio no está a disposición del ser humano: es algo que lo rebasa, que no puede ser abarcado ni comprendido, algo que trasciende la capacidad de la persona humana”⁶⁸⁰.

675 Felicísimo Martínez Díez. *Palabra y Silencio de Dios y sobre Dios*. Madrid: San Pablo, 2018, 294 pp.

676 Cf. Ídem.

677 Cf. *Ibid.*, pp. 21–37.

678 *Ibid.*, p. 24.

679 *Ibid.*, p. 31.

680 *Ibid.*, p. 32.

El Misterio induce a propiciar una experiencia mística. De ahí que para Martínez “la experiencia mística invita a trascender la realidad empírica y abre horizontes a mundos desconocidos y misteriosos del Espíritu”⁶⁸¹.

Más aún, el Misterio sobrepasa las palabras... Es inexpresable, al decir de san Pablo... De ahí que para este profundo teólogo:

La inteligencia humana no es capaz de dar debida razón del mismo. El lenguaje no es capaz de traducir esa realidad en palabras y definiciones. El lenguaje poético y místico es capaz de evocar lo que está más allá de nuestro alcance, pero se declara incapaz de definirlo. Se trata de una realidad inapresable, incontrolable, incognoscible, inefable, indecible. Pero su existencia es indudable⁶⁸².

Así y todo, el Misterio no se puede definir ni comprender. Pero nos abre a la Trascendencia. Y la mejor manera de captar el Misterio es a través del silencio y la contemplación. De hecho, nos invita a mirar hacia el máximo horizonte. Y el mejor homenaje que le podemos tributar es a través del silencio, el único que nos ayuda a captar su densidad profunda.

El capítulo 2 (I parte) –“El Misterio de Dios”⁶⁸³– replantea la experiencia cristiana en términos de una jerarquía de Valores. Y, por eso, para Martínez “en el centro del retablo de la Fe cristiana tiene que estar el Misterio de Dios, de su santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo”⁶⁸⁴. A todas luces, para la Fe cristiana el Misterio de Dios es fundamental y, por ende, “desde la Fe cristiana, cuando hablamos de Misterio, hablamos básicamente del Misterio de Dios, tal como se ha revelado en la persona de Jesucristo, y también de todos los reflejos que ese Misterio ha traslucido en la Creación y en la historia”⁶⁸⁵.

681 *Ibid.*, p. 34.

682 *Ibid.*, p. 35.

683 Cf. *Ibid.*, pp. 39–55.

684 *Ibid.*, p. 46.

685 *Ibid.*, p. 50.

En esa amplia medida, la Fe nos capacita para percibir el Misterio que no sobrepasa y, por consiguiente:

La Fe es, en definitiva, apertura a la Trascendencia. Entender el Misterio de Dios como el absoluto y trascendente quiere decir que entrar en contacto con ese Misterio es colocarse más allá del mundo empírico y disponible; ser consciente de esa Presencia envolvente que nos domina a la vez que nos hace ser libres (...) El Misterio de Dios es, en definitiva, una invitación a la Fe, con frecuencia en medio de la oscuridad y de la duda⁶⁸⁶.

El capítulo 3 (I parte) —“El lenguaje y la palabra”⁶⁸⁷— aborda la importancia del lenguaje, ya que es a través de él que expresamos nuestras ideas y motivaciones, nuestros sentimientos, etc. De igual manera, el lenguaje exterioriza las experiencias religiosas. Sin embargo, particularmente el lenguaje religioso ha sido colocado en entredicho por el empirismo y el positivismo. Empero, el lenguaje religioso adquiere un sentido desde sus coordenadas para el creyente, y por eso afirma certero Martínez: “El lenguaje religioso es un lenguaje auto-implicativo, que afecta directamente a la vida del creyente. Expresa la Fe, lo más propio y característico del creyente. Es muy importante disponer de un lenguaje para ser capaces de decir y expresar las propias experiencias religiosas (...) Por eso, el lenguaje religioso recurre al simbolismo, a la analogía. Se trata de un lenguaje siempre abierto a la Trascendencia”⁶⁸⁸.

Para Martínez es importante resaltar que “es preciso liberar el lenguaje religioso de toda pretensión de equipararse al lenguaje científico positivo. Ese es un paso gigante para poder hablar sensatamente de la Palabra de Dios y, sobre todo, para una correcta interpretación del lenguaje bíblico. Lo contrario es rebajar el Misterio de Dios y poner en peligro la verdad y el sentido del texto bíblico”⁶⁸⁹.

686 *Ibid.*, p. 51.

687 Cf. *Ibid.*, pp. 57–73.

688 *Ibid.*, pp. 70–71.

689 *Ibid.*, p. 73.

El cuarto 4 (I parte) –“Observaciones sobre el silencio”⁶⁹⁰– delinea una de las capacidades que tiene el hombre, que nos permite hacer un camino para escrutar su interioridad y captar a fondo *La Palabra de Dios* resonante en su corazón. Por eso, el silencio para este teólogo “contiene la gran capacidad de serenar el alma, de liberarnos del tan temido estrés, de reconciliarnos con nosotros mismos, de aprehender a disfrutar con intensidad nuestro propio ser y el ser de todo lo que nos rodea en la vida”⁶⁹¹.

Más aún, el silencio nos pre–dispone para la contemplación del Misterio. Tal es el ejemplo de todos los místicos. No obstante, existen diferentes clases de silencio, que no siempre cumplen el cometido de prepararnos para contemplar el Misterio. Pero el silencio verdadero “es una forma de esperar al otro, de abrirse a sus informaciones y sus deseos. Este silencio permite al otro ser él mismo o ella misma. Es una forma de mantenerse pacientes con uno mismo y con los demás”⁶⁹².

De ahí que para F. Martínez:

El silencio libremente elegido y cuidadosamente cultivado contiene enormes potencialidades. Tiene una gran eficacia terapéutica a nivel psicológico y espiritual, incluso a nivel físico (...) El silencio nos invita a buscar a fondo la Trascendencia (...) El silencio es el clima en el cual todo ser humano puede percibir los susurros del espíritu y encontrar sentido al silencio de Dios. Sólo en el silencio se puede apreciar justamente la hondura del Misterio⁶⁹³.

El capítulo 5 (II parte) –“La Palabra de Dios”⁶⁹⁴– muestra el papel preponderante de *La Palabra de Dios* en la vida de todo creyente. Efectivamente, Dios se comunica a través de la palabra. Incluso acoge el lenguaje humano para hablar a través de él a los hombres, interpelando

690 Cf. *Ibid.*, pp. 75–93.

691 *Ibid.*, p. 79.

692 *Ibid.*, p. 89.

693 *Ibid.*, pp. 92–93.

694 Cf. *Ibid.*, pp. 97–118.

su corazón. Más aún, Dios transmite su Palabra a través del texto sagrado; y de ahí que –según el autor–: “El texto bíblico es la expresión de la historia, de unos acontecimientos, y de unas experiencias a través de las cuales Dios se ha revelado y se ha manifestado a la humanidad”⁶⁹⁵.

Ahora bien, *La Palabra de Dios* es inspirada. Para Martínez “la inspiración lleva al hagiógrafo más allá de sus capacidades naturales, de tal modo que la inspiración del espíritu le conduce a decir más de lo que él mismo pretende decir”⁶⁹⁶. Igualmente, Dios nos habla a través de la Palabra que se presenta en los textos sagrados. Por eso, “el texto bíblico nos ofrece una lectura creyente de la historia, es Revelación de la dimensión teologal y salvífica de la historia de Israel y la historia de toda la humanidad”⁶⁹⁷.

Más aún, el gran Autor de la Escritura es el Espíritu Santo, que ilumina a los *hagiógrafos* (= escritores sagrados). De ahí que “la inspiración del Espíritu dio lugar a la creación de los textos; y la misma inspiración debe dar lugar a la recepción de los mismos textos”⁶⁹⁸. En consecuencia, el lector para acercarse a los textos inspirados debe tener una actitud orante y contemplativa. Por consiguiente, “el creyente debe dejarse guiar por el Espíritu, para realizar una lectura y una interpretación creyentes de La Palabra de Dios”⁶⁹⁹.

En suma, La Palabra de Dios se convierte así en el camino por el cual se comunica Dios a los hombres. De hecho, a través de los textos sagrados conocemos la historia de Dios con la humanidad.

El capítulo 6 (II parte) –“La Palabra se hizo carne”⁷⁰⁰– puntualiza que Jesucristo es el verdadero intérprete (*hermeneuta*) del Padre. A decir verdad, Jesucristo nos muestra con creces Quién es el Padre. Por eso no

695 *Ibid.*, p. 105.

696 *Ibid.*, p. 111.

697 *Ibid.*, p. 112.

698 *Ibid.*, p. 115.

699 *Ibid.*, pp. 115–116.

700 *Cf. Ibid.*, pp. 119–136.

se necesita ninguna otra Revelación. La plenitud de esta ha llegado en Jesucristo; de ahí que Martínez afirme con ahínco:

En la Persona de Jesús se nos ha manifestado explícitamente todo lo que Dios ha querido decirnos (...) Los escritos del Nuevo Testamento presentan a la persona de Jesús de Nazaret como La Palabra definitiva de Dios (...) Efectivamente, la Encarnación del Verbo, la Palabra de Dios, marca el punto culminante de la Historia de la Salvación, la llegada de los tiempos mesiánicos que dan cumplimiento pleno a una larga espera de siglos, alimentada por Promesas y Esperanzas⁷⁰¹.

El capítulo 7 (II parte) –“Los signos de los tiempos”⁷⁰²– reflexiona sobre lo que significan e implican los ‘signos de los tiempos’, sabiendo que esta fue una expresión utilizada por el mismo Salvador Jesucristo, por el Papa Juan XXIII y usada en el Concilio Ecuménico Vaticano II, especialmente en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (‘Gozo y Esperanza’, 1965).

En efecto, para Martínez:

Se consideran ‘signos de los tiempos’, especialmente, aquellos acontecimientos históricos que logran un cierto consenso universal y permiten comprender el sentido y la orientación de la historia humana en una época determinada, a la vez que expresan bien las necesidades y aspiraciones más profundas de la humanidad. Analizados desde la perspectiva de la Fe y con la inspiración del Espíritu Santo se trata de aquellos acontecimientos que nos permiten descubrir la presencia del Reino de Dios, la actuación de Dios y sus planes sobre la humanidad. Se trata de los acontecimientos que nos permiten percibir, entender y expresar mejor la Revelación de Dios⁷⁰³.

701 *Ibid.*, p. 119.

702 Cf. *Ibid.*, pp. 137–156.

703 *Ibid.*, p. 139.

Dios se sigue revelando en la historia de los seres humanos. De ahí la necesidad de escrutar los ‘signos de los tiempos’ para captar la presencia de Dios. Según fray Felicísimo:

En la cultura actual abundan los signos de los tiempos de carácter positivo, señales positivas a través de las cuales Dios nos habla y nos ayuda a descubrir su presencia activa y a escrutar su voluntad. Se trata de los grandes logros o las pequeñas conquistas en el ámbito de la justicia, de la paz, de los derechos humanos, de la democracia, de la igual dignidad de las personas y los pueblos, de la liberación de cualquier esclavitud, de la ecología y el cuidado de la Creación⁷⁰⁴.

Pero también hay muchos signos negativos, el peor de los cuales fue el horrendo campo de concentración de Auschwitz. No obstante, para captar estos ‘signos de los tiempos’ es necesario afinar el sentido de la Fe. Por eso, para nuestro teólogo, “la voz de Dios sólo puede escucharse desde la sintonía de la Fe, guiados por la luz del Espíritu”⁷⁰⁵.

Al respecto, Martínez subraya un dato de suma importancia: “Según el Evangelio de Jesucristo el gran signo de los tiempos a través del cual habla Dios continuamente son los pobres. La parábola del Evangelio de san Mateo (capítulo 25) es quizá el texto que mejor define el lenguaje más explícito de Dios a través del gran sacramento de los pobres”⁷⁰⁶.

El capítulo 8 (II parte) –“Entra en ti mismo: rumores o palabra de Dios en la interioridad”⁷⁰⁷– argumenta que “otro ámbito para la escucha de Dios es la interioridad del sujeto. Cada persona debe espabilar el oído, como el Profeta Isaías, para escuchar personalmente la voz de Dios, sus mensajes, sus palabras o sus rumores”⁷⁰⁸.

704 *Ibid.*, p. 151.

705 *Ibid.*, p. 154.

706 Ídem.

707 Cf. *Ibid.*, pp. 157–179.

708 *Ibid.*, p. 157.

Enfático, Felicísimo invita a cultivar la interioridad y el silencio, que capacitan para contemplar la presencia de Dios. De ahí que proponga varios ejemplos de místicos que con su vida mostraron una actitud contemplativa, porque tomaron conciencia de que Dios habitaba en el fondo de su alma. El autor reafirma que hoy “es necesario que cada creyente se inicie y cultive la dimensión contemplativa. Pero también es urgente recuperar y fomentar el valor y la función del silencio en las celebraciones litúrgicas”⁷⁰⁹...

Otro aspecto a tener en cuenta es la experiencia del sufrimiento, que puede ser ocasión para encontrarnos con el absoluto o para cerrarnos a esa presencia de Dios. De ahí que afirme Martínez: “una experiencia fuerte de sufrimiento ha sido con frecuencia punto de inflexión en la vida de muchas personas. El sufrimiento puede obcecarlos, pero también contiene un enorme potencial revelador. Es la fuerza reveladora de la Cruz, que destruye todos los ídolos, todas las falsas imágenes de Dios”⁷¹⁰.

Finalmente, la verdadera mística debe estar acompañada por la caridad. Es el amor el que le da sentido a la contemplación. Sin amor la contemplación es superflua, vacía, carente de sentir, y por eso apunta Martínez que “la acción caritativa debidamente cumplimentada es la mejor señal de que la experiencia mística es verdaderamente una experiencia de Dios”⁷¹¹.

El capítulo 9 de la (III parte) –“El silencio de Dios, ¿ausencia de Dios?”⁷¹²– está dedicado a creyentes y no creyentes, a quienes el silencio de Dios los ha interpelado. No obstante, para Martínez “hay silencios que denotan una enorme autoridad moral. El silencio de Dios puede ser el lenguaje más directo, más apropiado y más expresivo. El silencio de Dios no significa necesariamente ausencia, pasividad o inhibición. Puede significar una presencia en otra clave”⁷¹³.

709 *Ibid.*, p. 164.

710 *Ibid.*, p. 170.

711 *Ibid.*, p. 179.

712 Cf. *Ibid.*, pp. 183–207.

713 *Ibid.*, p. 207.

El capítulo 10 (III parte) –“El silencio de Dios, ¿mutismo de Dios?”⁷¹⁴– que “quizá cuando nos quejamos de la ausencia o del mutismo de Dios, estamos interpretando mal su silencio, porque lo estamos confundiendo con un ídolo. El Dios de Jesucristo está más cercano al Dios gratuito que al Dios utilitario. El silencio del Dios gratuito es un desafío para el creyente. En este sentido, el silencio de Dios es lugar de la Fe”⁷¹⁵. En el fondo, se trata de las falsas imágenes de Dios que tenemos. De hecho, es preciso morir a muchas falsas imágenes de Dios que se han construido a lo largo de la historia. Urge hacer un ejercicio de volver a la verdadera imagen de Dios que se encuentra en la sagrada Escritura, para poder interpretar sabiamente los silencios de Dios...

El capítulo 11 (IV parte) –“El lenguaje y el silencio sobre Dios”⁷¹⁶– ahonda en la complejidad de Dios, porque Dios es Misterio que siempre nos sobrepasa. Los que mejores conocen esto son los místicos, quienes se han dejado interpelar por el silencio y han podido comprender algo de Dios. Sin embargo, en la tradición de la teología espiritual irrumpe un gran pensador que ha atinado al problema de cómo acercarnos al Misterio. Y, por eso, para Martínez

El pensamiento del Pseudo-Dionisio Areopagita ha tenido enorme influencia tanto en la teología oriental como en la teología occidental (...) El planteamiento que hace el Pseudo Dionisio en relación con el lenguaje religioso es una invitación a la humildad en el uso del lenguaje sobre Dios. Pero sobre todo es una invitación a ir más allá del propio lenguaje hasta llegar a la experiencia de Dios. La teología negativa es un desafío a no quedar atrapados en los límites de las palabras y de las proposiciones. Nos ayuda a tomar conciencia de que nuestros conceptos y nuestras palabras no pueden contener la riqueza del misterio divino⁷¹⁷.

De ahí que siempre el Dios del Misterio será el Dios revelado, y el Dios revelado será el Dios del Misterio.

714 Cf. *Ibid.*, pp. 209–226.

715 *Ibid.*, p. 226.

716 Cf. *Ibid.*, pp. 229–250.

717 *Ibid.*, p. 249.

El capítulo 12 (IV parte) –“El lenguaje sobre Dios y la analogía”⁷¹⁸– presenta que para hablar de Dios de una manera integral se debe confirmar la vía *apofática* y la vía de la analogía. Y, por consiguiente, el autor afirma con énfasis:

Tanto la teología apofática del Pseudo–Dionisio como el recurso de santo Tomás a la analogía son una invitación a hablar de Dios con mucha modestia, con mucha humildad. Todo lenguaje sobre Dios, en la oración, en la catequesis, en la predicación, en la teología debe estar alejado de la arrogancia, sobre todo cuando se trata de predicar a un Dios crucificado⁷¹⁹.

El capítulo 13 (IV parte) –“El silencio sobre Dios: ¿callar o hablar sobre Dios?”⁷²⁰– postula que lenguaje y silencio se deben compaginar para captar la experiencia de Dios. En efecto, el silencio es necesario para experimentar la presencia de Dios en la historia, pero por el lenguaje podemos transmitir esa experiencia a otros, ya que “si desaparece todo lenguaje, todo habla sobre Dios, y para los efectos es como si Dios no existiera. El silencio sería tan profundo que se convertiría con el tiempo en un vacío absoluto, en una terrible ausencia del Misterio de Dios. El mundo se quedaría pronto sin noticias de Dios”⁷²¹...

Conclusión capitular

En este libro referencial, el teólogo Felicísimo Martínez nos ha mostrado cómo para vivir la experiencia del Dios de Jesucristo es indispensable apelar a la palabra y al silencio. Este nos capacita para percibir esa presencia de Dios en la historia y en nuestras vidas. Efectivamente, la palabra nos conduce a expresar esa experiencia que emana del silencio contemplativo. Hablar de Dios es una tarea compleja, siempre lo ha sido. Pero, de todas maneras, los creyentes estamos llamados a expresar esa vivencia con Dios. Uno de los mayores teólogos –Tomás de Aquino, como se menciona en el texto– combinó muy bien el camino

718 Cf. *Ibid.*, pp. 251–265.

719 *Ibid.*, p. 265.

720 Cf. *Ibid.*, pp. 267–291.

721 *Ibid.*, p. 275.

apofático con el camino de la analogía, la mejor manera de acercarse a Dios dejándolo ser Misterio en nuestros corazones. De ahí que Felicísimo en este libro hable del Misterio de Dios apelando a la palabra encarnada y al silencio contemplativo, en tiempos de vacío místico.



Capítulo 7

**CREER EN JESUCRISTO, VIVIR
EN CRISTIANO: CRISTOLOGÍA Y
SEGUIMIENTO**

CREER EN JESUCRISTO, VIVIR EN CRISTIANO: CRISTOLOGÍA Y SEGUIMIENTO⁷²²

En 2005 la editorial *Verbo Divino* presentó la obra de cristología de fray Felicísimo Martínez Díez, O. P., titulada *Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: Cristología y seguimiento*, texto en cuyo contexto el autor –de una manera erudita– presenta el panorama de la cristología, trazando un recorrido por la historia de la Teología, y presentando los más importantes hitos del desarrollo cristológico. Además, de una manera exhaustiva y profunda aborda en su gran mayoría a los cristólogos contemporáneos. Su aparato crítico es erudito, tanto así que la obra ofrece un índice analítico y un índice donde cita aproximadamente más de 500 autores (casi 1.000 páginas), de todas las vertientes que de una u otra manera están influenciados por el Misterio de Cristo y se pronuncian ante él. De ahí que es una obra de gran investigación en materia cristológica, que coloca al lector a la orden del día en los temas referentes al Misterio de Cristo, sin dejar de resaltar el enfoque contemplativo...

La obra se divide en tres grandes partes, a saber: “Situación actual y caminos de la cristología”; “Los contenidos de la Fe cristiana: la identidad de Jesús, el Cristo, y su significado salvífico”, y “La propuesta de Jesús o la vida cristiana”, obra a su vez desarrollada en 14 extensos capítulos⁷²³. No desglosamos su denso contenido, sino que preferimos remitir a los estudiosos a la fuente primigenia...

722 Martínez Díez, Felicísimo. *Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: Cristología y Seguimiento*. Navarra: Verbo Divino, 2005, 973 pp.

723 Cf. *Ibid.*



Capítulo 8

¿SER CRISTIANO HOY? JESÚS Y EL
SENTIDO DE LA VIDA

¿SER CRISTIANO HOY? JESÚS Y EL SENTIDO DE LA VIDA⁷²⁴

Felicísimo Martínez desarrolla esta obra en 14 capítulos: “Hablar sobre Jesucristo y sobre la vida cristiana”; “¿Quién eres Tú, Jesús de Nazaret?”; “El camino hacia la Fe cristiana”; “La Resurrección de Cristo y los orígenes de la Fe cristiana”; “Los nombres de Cristo o sus títulos”; “Dios y Hombre verdadero”; “En Jesucristo encontramos Salvación”; “Jesús, ¿cómo es Dios?”; “Les hablaba del Reino de Dios”; “La vida cristiana y el seguimiento de Jesús”; “La Fe cristiana”; “La Esperanza cristiana”; “La Moral cristiana: Amor y Justicia”, y “Celebrar la Vida”⁷²⁵.

El capítulo 1 –“Hablar sobre Jesucristo y sobre la vida cristiana”– se vierte en cuatro apartados, a saber: “Jesús de Nazaret, siempre actual”; “Y la vida cristiana”; “Y el mal y el sufrimiento de los inocentes”, y “Que Él ilumine nuestras vidas”⁷²⁶... Felicísimo Martínez muestra –más que ‘demuestra’– que Jesucristo es uno de los grandes patrimonios de la humanidad. Creyentes, ateos, indiferentes, agnósticos, etc., todos tienen que ver para bien o para mal sobre la Persona de Jesucristo. De otro lado, Martínez presenta la vida cristiana como fruto de la experiencia de Jesucristo y, por eso –según él–: “Hemos de preguntarnos qué es lo esencial e imprescindible de la Fe y de la vida cristiana”⁷²⁷. Asimismo, Felicísimo manifiesta que “conocemos a Jesús en la medida que

724 Martínez Díez, Felicísimo. *¿Ser cristiano hoy? Jesús y el sentido de la vida*. Navarra: Verbo Divino, 2007, 406 pp.

725 Cf. Ídem.

726 Cf. *Ibid.*, pp. 15–27.

727 *Ibid.*, p. 19.

descubrimos y experimentamos en Él Salvación, curación, sanación de todas nuestras dolencias; y cuando nos acercamos al prójimo herido y él mismo experimenta Salvación, curación y sanación”⁷²⁸.

Más aún, para Martínez el sufrimiento de las víctimas inocentes interpela de raíz la Fe; drama que lo impele a afirmar con *parresía*: “El problema del mal y, sobre todo, el sufrimiento de los inocentes mantiene viva y encendida la pregunta sobre Dios”⁷²⁹. Según él, es indispensable conocer de primera mano la experiencia *jesuánica*, que sirve para iluminar la vida de las víctimas. De ahí que asegure sin ambivalencias: “Es necesario volver la mirada al Crucificado – Resucitado, para que no se nos olviden las víctimas y los excluidos, o, mejor dicho, para que no se nos olvide practicar la justicia y la solidaridad que les devuelva su dignidad y que nos devuelva la nuestra. Todas estas cosas están en juego cuando meditamos y hablamos sobre Jesucristo”⁷³⁰.

El capítulo 2 –“¿Quién eres Tú, Jesús de Nazaret?”– se desarrolla en cuatro apartados, a saber: “Aquel Hombre llamado Jesús de Nazaret”; “¿Qué dijeron los no cristianos sobre Jesús?”; “¿Y qué dicen los cristianos?”; y “¿Quién fue Jesús de Nazaret?”⁷³¹

En efecto, Felicísimo Martínez afirma que los cuatro Evangelistas presentan algunos rasgos fundamentales de Jesucristo, y propiamente no hacen una crónica, sino plasman una catequesis de la Persona de Jesucristo. De ahí que para el teólogo:

Les interesa más hacer una profesión de Fe en Jesucristo que contar minuciosamente los pequeños detalles de su vida (...) La intención primera de los Evangelistas no es hacer una crónica o un diario de la vida de Jesús, o escribir su biografía (...) Su propósito es dar una catequesis a las comunidades cristianas sobre la Persona de Jesús y

728 *Ibid.*, p. 20.

729 *Ibid.*, p. 23.

730 *Ibid.*, p. 26.

731 Cf. *Ibid.*, pp. 29–45.

su Obra salvadora (...) Se proponen alimentar y sostener la Fe de las comunidades cristianas⁷³².

Empero, también hubo un grupo de personajes no cristianos que dieron ciertas opiniones de Jesucristo. Autores relevantes como Tácito, Suetonio y Plinio ‘El Joven’ hablaron de Jesús. Sin embargo, es en el campo de los cristianos donde se ha profundizado sobre la vida y experiencia jesuánica. De ahí que “los primeros cristianos estaban más preocupados por confesar su Fe en Jesucristo que por probar la existencia de Jesús de Nazaret. Les preocupaba, sobre todo, saber quién era ese Hombre y cuál era su Misión para la humanidad, cuál era su relación con Dios y con la humanidad”⁷³³.

Así lo expresa Felicísimo en un párrafo certero:

Los cristianos, pasados los siglos, con base en la espiritualidad y la piedad popular se preocuparon cada vez más por conocer la vida de Jesús, los misterios de su vida terrena. Se buscaba en Jesús el Maestro y el modelo de conducta para los cristianos. Por eso, se daba mucha importancia a los relatos evangélicos, como si fueran crónicas de la vida de Jesús o un relato histórico de sus palabras y sus hechos, de sus enseñanzas y de sus acciones. Se atribuía valor histórico a casi todos los textos evangélicos⁷³⁴.

Sin embargo, las cosas cambiaron a partir de la modernidad. Lo que antes parecía seguro sobre la vida de Jesucristo, en la era moderna se ponía en tela de juicio. Por consiguiente, vinieron los estudios críticos y eruditos tratando de dar respuesta a la pregunta: “¿Qué hay de histórico en los relatos evangélicos?”⁷³⁵

Para Martínez, “es fascinante este esfuerzo por construir la figura de Jesús de Nazaret. Se trata de un personaje decisivo en la historia de la humanidad. Y, sobre todo, se trata de una persona que dio origen a la

732 *Ibid.*, pp. 30–31.

733 *Ibid.*, p. 36.

734 *Ibid.*, pp. 36–37.

735 *Ibid.*, p. 37.

historia cristiana. Lejos de poner en peligro la Fe cristiana, los estudios sobre el Jesús histórico pueden ayudar a depurarla y enriquecerla”⁷³⁶.

Efectivamente, Jesús de Nazaret fue un judío que vivió una intensa experiencia de Dios. De ahí que afirma con hincapié Martínez:

Tuvo una honda y singular experiencia religiosa, la conciencia de una relación de inaudita intimidad y confianza con Dios, su Padre, a quien llama ‘*Abbá*’. Predicó el Reino de Dios, un Reino a la vez presente y futuro. Utiliza un lenguaje simbólico, poético, sugerente. En la predicación del Reino recurre con frecuencia a las parábolas. El Reino de Dios es Buena Noticia. Su descubrimiento es motivo de gran alegría⁷³⁷.

El capítulo 3 –“El camino hacia la Fe cristiana”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “Creemos en Jesucristo”; “El camino hacia la Fe cristiana”; “El camino de los primeros cristianos hacia la Fe cristiana”; “Nuestro camino hacia la Fe cristiana”, y “Nuestros caminos personales hacia la Fe cristiana”⁷³⁸.

En suma, Felicísimo Martínez –en este capítulo– en primer lugar invita a creer en Jesucristo. De ahí que ratifique: “Hoy es necesario buscar el núcleo de la Fe y de la vida cristiana, la entraña del cristianismo, lo que es esencial para ser discípulo y seguidor de Jesús”⁷³⁹. Además, el autor invita a seguir “el camino hacia la Fe cristiana” y, por eso, acota: “Tenemos que buscar y recorrer el camino que nos lleve al encuentro con el Resucitado. Ya no podemos ver a Jesús, pero tenemos que encontrarnos con Él, si queremos ser cristianos”⁷⁴⁰.

Felicísimo, además, apuntala con claridad meridiana el camino de los primeros cristianos hacia la Fe cristiana, propiciado por una fuerte experiencia, que lo induce a expresar:

736 *Ibid.*, p. 41.

737 *Ibid.*, p. 43.

738 Cf. *Ibid.*, pp. 47–68.

739 *Ibid.*, p. 48.

740 *Ibid.*, p. 49.

Tuvo que haber alguna nueva experiencia en los seguidores de Jesús que les devolviera la Fe en aquel hombre (...) Tuvo que haber una experiencia que le devolviera la Fe en Jesús o que elevara aquella confianza en el Jesús terreno a la categoría de una Fe en Jesucristo. Una experiencia debió marcar el punto de partida para el camino de regreso recorrido por los discípulos (...) La experiencia que les hace regresar a la Fe es una experiencia de encuentro con el Resucitado⁷⁴¹.

De otro lado, así como los primeros discípulos hicieron su *Camino de Encuentro*, también cada cristiano debe propiciar un camino hacia la Fe amparado por la gracia. Sin embargo, para Martínez, “dependemos del testimonio de los primeros testigos para hacer nuestro camino hacia la Fe cristiana”⁷⁴². Igualmente, las experiencias personales y comunitarias son importantes para propiciar ese encuentro. Por eso, hay que resaltar que según el autor “en la Iglesia primitiva hubo grandes experiencias asociadas a la experiencia pascual. En primer lugar, la experiencia del espíritu de Jesús. En segundo lugar, la experiencia de la comunidad o de la fraternidad y en tercer lugar, la práctica de la misión y del seguimiento”⁷⁴³.

El capítulo 4 –“La Resurrección de Cristo y los orígenes de la Fe cristiana”– se proyecta en ocho apartados, a saber: “La Fe cristiana, ¿en qué consiste?”; “Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra Fe”; “¿Importa hoy alguna resurrección?”; “Cristo ha resucitado”; “El sepulcro está vacío”; “Se nos ha aparecido”; “El sentido de la Resurrección de Jesús”, y “¿Y qué dicen nuestros contemporáneos?”⁷⁴⁴

Felicísimo presenta el papel y la importancia de la Fe; por lo cual afirma: “La Fe es una actitud personal: Creer en alguien es depositar la confianza en su persona. La Fe religiosa es una actitud de confianza en Dios. La Fe cristiana es una actitud de confianza en el Dios que se ha revelado en Jesucristo”⁷⁴⁵.

741 *Ibid.*, p. 53.

742 *Ibid.*, p. 57.

743 *Ibid.*, pp. 66–67.

744 Cf. *Ibid.*, pp. 69–94.

745 *Ibid.*, p. 69.

Empero, la Fe cristiana implica saber que Jesucristo resucitó, sino como arguye el autor parafraseando a san Pablo: “Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra Fe”; y de ahí que reafirme: “Atacar la Fe en la resurrección es atacar el corazón de la Fe cristiana (...) Esta Fe en el Resucitado no es sólo una experiencia subjetiva o una mera ilusión de los discípulos; responde a algo que le ha acontecido a Jesús: Éste ha sido resucitado por Dios Padre”⁷⁴⁶.

Igualmente, el teólogo español se pregunta: “¿Importa hoy algo la Resurrección?” De hecho, para muchas personas hoy no dice nada la resurrección... Otras buscan sentido de vida en otras religiones. No obstante, para Martínez “la comunidad cristiana tiene una deuda contraída con todas las personas que buscan la supervivencia más allá de la muerte. Su Fe en la Resurrección de Jesús y en la resurrección de los muertos puede y debe ser un aporte importante para quienes siguen buscando vida más allá de la muerte”⁷⁴⁷.

Es convicción de todos los cristianos de todos los tiempos que Cristo ha resucitado y por eso Martínez afirma que “lo primero que la comunidad cristiana dijo sobre la Resurrección fue sencillamente que Jesús estaba vivo, que había sido resucitado por Dios (...) Los testigos son testigos del Resucitado, gracias a su encuentro con Él; no son testigos directos del hecho de la Resurrección”⁷⁴⁸.

También Felicísimo presenta lo que significa el enunciado teológico “el sepulcro está vacío”... Para él, “el propósito fundamental de estos relatos no es narrar la historia de los acontecimientos, sino proclamar la Fe en la Resurrección y hacer una catequesis sobre el contenido y el sentido de la Resurrección”⁷⁴⁹. Igualmente, el teólogo presenta lo que significa “se nos ha aparecido”, aseveración sobre la cual afirma que “lo más importante de los relatos de apariciones es el mensaje que nos trasmite, la catequesis que ofrecen sobre la Resurrección de Jesús. El propósito de esos relatos

746 *Ibid.*, pp. 73–74.

747 *Ibid.*, p. 76.

748 *Ibid.*, pp. 76–77.

749 *Ibid.*, p. 80.

es confirmar la Fe en la Resurrección de Jesús, mostrar que Él está vivo, que Dios lo ha resucitado y ha confirmado su vida y su misión”⁷⁵⁰.

Por otra parte, Martínez muestra lo que significa “el sentido de la Resurrección de Jesús”, siguiendo a los grandes teólogos y a la misma Tradición, que fue un hecho histórico, real y que trasciende la historia de la humanidad. Al respecto, afirma que:

La Resurrección de Jesús es también una Revelación de Dios. No se puede pensar en la Resurrección sin pensar en el Dios Padre, que resucitó a Jesús con la fuerza del Espíritu Santo. Lo primero que se revela, pues, es el Dios cristiano trinitario: el Padre resucita al Hijo por la fuerza del Espíritu. La resurrección revela lo que Dios es y lo que Él es capaz de hacer⁷⁵¹.

Finalmente, Felicísimo se pregunta por lo que expresan “nuestros contemporáneos”, sintetizando que hoy reina mucha indiferencia en algunos sectores. Sin embargo, la Fe cristiana no puede prescindir de la importancia del hecho de la Resurrección, y por eso Martínez manifiesta cortante: “La Fe en la Resurrección debe animar a los creyentes a seguir a Jesús y anunciar el Evangelio. El seguimiento y la Misión sólo son posibles si están sustentados por la Fe en el Resucitado”⁷⁵².

El capítulo 5 –“Los nombres de Cristo o sus títulos”– se focaliza en ocho apartados, a saber: “¿Cómo nombrar a este Hombre?”; “Un Profeta y más que un profeta”; “Es el Siervo paciente de Yahvé”; “Él es el Mesías, el Señor”; “Es el Sumo Sacerdote”; “Es el Hijo de Dios”; “Él es el Hijo del Hombre”, y “Él es La Palabra de Dios”⁷⁵³.

En este orden de ideas, para Felicísimo los títulos cristológicos no son nombres al azar, sino que adquieren sentido para las comunidades cristianas. De ahí que para Martínez esos nombres “quieren decirnos quién es y qué misión asume Jesús. Por eso, debemos tomar muy en serio

750 *Ibid.*, p. 85.

751 *Ibid.*, p. 89.

752 *Ibid.*, p. 94.

753 *Cf. Ibid.*, pp. 95–120.

estos nombres que los primeros cristianos atribuyeron a Jesús. Con esos nombres nos dice qué pensaba o qué creían ellos acerca de Jesús”⁷⁵⁴.

De hecho, para muchos Jesucristo fue más que un profeta. No obstante, Él se apropió los rasgos característicos de un profeta. De ahí que –para el autor– “los rasgos propios de los profetas judeocristianos son los siguientes: tienen una experiencia inmediata de Dios y de Él reciben directamente la palabra y el mensaje; disponen de una luz especial para descubrir la presencia de Dios en los acontecimientos de la vida; tienen un agudo sentido para descubrir la voluntad de Dios en cada circunstancia. Y Jesús tiene todas estas cualidades en grado sumo”⁷⁵⁵.

Jesucristo es considerado como “el Siervo paciente de Yahvé”, lo que significa que para las comunidades cristianas primitivas Jesucristo fue ese ‘siervo paciente’ (Cordero), y por eso Martínez resalta que “el sufrimiento de Jesús es interpretado también como el de un siervo paciente, sobre todo en la Epístola a los Hebreos”⁷⁵⁶.

Ahora bien, otro título que se mantuvo muy en cuenta fue el de “Mesías”, razón por la cual el autor delinea:

La confesión de Fe cristiana no se puede entender si no se confiesa que Jesús es el Mesías (...) En tiempo de Jesús, el Mesías esperado por muchos judíos tenía las siguientes características: será hijo de David y rey de Israel; acabará con la dominación extranjera; purificará a Jerusalén de la presencia de los paganos; logrará la reunificación del pueblo escogido; traerá la paz; instaurará el Reino de Dios en Israel y, a través de Israel, en todos los pueblos. Esto explica el ambiente de expectación mesiánica que se refleja en los Evangelios⁷⁵⁷.

754 *Ibid.*, p. 96.

755 *Ibid.*, p. 100.

756 *Ibid.*, p. 102.

757 *Ibid.*, p. 105.

Asimismo, resalta el título de ‘Hijo de Dios’, por lo cual Martínez subraya que “la experiencia de la Pascua lleva a la comunidad cristiana a confesar que Jesús es el Hijo de Dios (Rom 1,3ss; Hch 13,33; Mc 15,39...)”. De igual modo, el título de “Hijo del Hombre” es un título que tiene referencias veterotestamentarias. Sin embargo, Martínez recalca que “esta expresión ‘Hijo del Hombre’ aplicada a Jesús resalta, en primer lugar, la dimensión humana de Jesús. Él es verdaderamente humano. La Fe cristiana tiene que armonizar la condición humana y la condición divina de Jesús, su humanidad y su divinidad. La espiritualidad cristiana no puede prescindir de la condición humana de Jesús”⁷⁵⁸.

Finalmente, el título de “La Palabra de Dios” para este teólogo significa que “confesar que Jesús es la Palabra de Dios encarnada significa que Dios se nos ha revelado en la persona de Jesús”⁷⁵⁹. Es así que todos estos *títulos cristológicos* asumieron un significado teológico para las comunidades cristianas que acompañaron de cerca el acontecimiento de Jesús de Nazaret. De ahí que algunos teólogos han desarrollado su teología a partir del estudio y la profundización de estos títulos, que son muchos más de los que ha nombrado Felicísimo Martínez. Sin embargo, para él éstos podrían ser los más representativos y los que se han estudiado más.

El capítulo 6 –“Dios y Hombre verdadero”– se vierte en siete apartados, a saber: “Ésa es la cuestión”; “¿Otro Dios?”; “La divinidad de Cristo y su relación con Dios”; “La Humanidad de Cristo y su relación con nosotros”; “¿Pero son dos personas o es una persona?”; “Pero Jesús, ¿era humano con todas las consecuencias?”, y “¿No tendremos que revisar nuestras imágenes de Dios para comprender el Misterio de Jesús?”⁷⁶⁰

La Comunidad cristiana –debido a las diferentes impugnaciones que se presentaron en los primeros años del cristianismo–, mostró la importancia de Jesucristo para la Asamblea (= ‘*Ekklesia*’). De ahí que

758 *Ibid.*, p. 116.

759 *Ibid.*, p. 118.

760 Cf. *Ibid.*, pp. 121–145.

debieron armonizar la humanidad y la divinidad, y lo que ellas implicaban para la confesión cristiana.

De hecho, esta armonización de humanidad y divinidad estuvo también motivada por el cúmulo de herejías que fueron apareciendo: *adopcionismo*, *subordinacionismo*, *modalismo*, *docetismo*, *gnosticismo*, etc., todo un cortejo de ‘ismos’ que obligaron a los cristianos a re–pensar la Fe, y a promulgar los Símbolos y los Credos sobre la base del contenido doctrinal de su creencia. Y, efectivamente, una de las ideas reinantes fue lo que significaba la *Encarnación*. De ahí que Martínez manifieste tan explícito:

La Encarnación es un lento acostumbramiento de Dios para morar en la carne humana y de la humanidad para habituarse a Dios. En la Encarnación se nos ha revelado a la vez el verdadero Dios y la verdadera humanidad (...) La Encarnación es la humanización de Dios y la divinización del ser humano⁷⁶¹.

Más aún, Martínez osa presentar la relación existente entre la divinidad de Cristo y Dios. Para este propósito presenta lo que los Concilios eclesiales puntualizaron sobre el asunto. Felicísimo, siguiendo a la Tradición que la historia de la Iglesia de la teología había afinado, delimita: “Los cristianos de Oriente creen que Dios se ha encarnado para divinizar a los seres humanos. Defienden el ideal de la *Divinización* (...) mientras los cristianos de Occidente consideran que Dios se ha encarnado para redimirnos. Defienden el ideal de la *Redención*”⁷⁶².

Asimismo, este teólogo presenta lo que significa “la Humanidad de Cristo y su relación con nosotros”; siguiendo la Tradición manifiesta que “los defensores de la humanidad y de la existencia del alma humana en Cristo insisten en que Él asumió todo lo que constituye el ser humano, menos el pecado, que no forma parte de la perfección de la naturaleza humana, sino de su imperfección. El pecado no es humanidad sino inhumanidad”⁷⁶³.

761 *Ibid.*, pp. 127–128.

762 *Ibid.*, p. 128.

763 *Ibid.*, p. 133.

También Felicísimo se detiene en la cuestión de la persona de Jesús: si son dos personas o una persona... Presenta y analiza las reflexiones de los Concilios eclesiales que tuvieron que ver con esta temática. De ahí que afirme con meridiana claridad: “Calcedonia nos obliga a revisar nuestra imagen de Dios y del ser humano. Y nos obliga a pensar a Dios y al hombre juntos, porque la causa de Dios es la causa del ser humano. Todo lo humano en Jesús lo podemos decir de Dios, excepto el pecado, que es precisamente lo *in-humano*. Jesús no es sólo Dios y Hombre, sino que es Dios en su ser Hombre. Su Humanidad es su forma de ser Dios. Y su Divinidad es su forma de ser Hombre. Lo humano ha llegado en Él a su plenitud”⁷⁶⁴.

Más aún, el teólogo dominico se atreve a preguntar: “Jesús, ¿era humano con todas sus consecuencias?” Y responde con audacia: “Es, pues, necesario reconocer que Jesús era plenamente humano, que tenía voluntad humana, que era libre, y se veía obligado a tomar decisiones en su vida. La divinidad de Jesús no anuló su humanidad, su voluntad humana, su libertad”⁷⁶⁵. Finalmente, también aborda la cuestión de las imágenes de Dios, que muchas veces pueden confundir la experiencia de Jesucristo mismo, y la experiencia de los mismos creyentes.

El capítulo 7 –“En Jesucristo encontramos Salvación”– se diversifica seis apartados, a saber: “¿Por qué nos interesa Jesucristo?”; “Dinos, Jesús: ¿qué es la Salvación, que es la Felicidad?”; “Cuándo y cómo nos salvó”; “¿Pero, por qué ha muerto así?”; “¿No tenía Dios otra forma menos dolorosa de salvarnos”, y “Nombres para hablar de la Salvación cristiana”⁷⁶⁶.

Jesucristo era más que un personaje interesante... Muchas personas lo buscaban porque despertaba interés o curiosidad. No obstante, para Martínez “en la mayoría de los casos las personas se interesan por Jesús porque buscan en Él Salvación”⁷⁶⁷. De hecho, Él traía la Salvación, y por eso manifiesta el teólogo: “El Credo cristiano afirma que toda la historia

764 *Ibid.*, p. 137.

765 *Ibid.*, p. 139.

766 Cf. *Ibid.*, pp. 147–191.

767 *Ibid.*, p. 148.

de Jesús tuvo lugar por nosotros, por nuestra Salvación, a favor nuestro. Él vino a dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,45). Cristo murió por nuestros pecados (1 Cor15,3). San Juan afirma: los amó hasta el extremo (Jn 13,1). Y san Pablo: me amó y se entregó por mí (Gal 2,20)⁷⁶⁸.

Por su parte, la Tradición oriental ha visto en la Encarnación el momento más importante de la experiencia de Jesús, mientras la Tradición occidental lo ha visto en su Pasión y Muerte. Sin embargo, estos dos momentos –Encarnación y el binomio pascual Pasión – Resurrección son pilares fundamentales para comprender la experiencia cristiana. Y Jesucristo asumió todas las consecuencias por este Proyecto salvífico. De ahí que Martínez afirme con ahínco: “El valor salvador de su Pasión y su Muerte radica sobre todo en esa fidelidad, no tanto en el dolor dramático que tuvo que padecer”⁷⁶⁹.

A su vez, los primeros cristianos ofrecieron varias interpretaciones. Vistas así las cosas, Felicísimo presenta “tres interpretaciones básicas de la muerte de Jesús: es la muerte del Profeta – Mártir; es la muerte del Justo paciente; y es la muerte expiatoria del Siervo paciente”⁷⁷⁰. Y los cristianos en la historia –al referirse a la Salvación– han asignado diversos nombres que asumen una implicación teológica y otorgan un ‘supra-sentido’ a la Salvación que se ofrece en la muerte de Jesús. Expresiones como: “Sacrificio expiatorio” o “propiciatorio”, “Redención”, “Satisfacción” y “Sustitución”, que explican énfasis del sentido de la muerte jesuánica.

El capítulo 8 –“Jesús, ¿cómo es Dios?”– se enfoca en seis apartados, a saber: “A Dios nadie lo ha visto nunca”; “Jesús nos lo ha dado a conocer”; “Un Dios en forma humana”; “El escándalo de un Dios crucificado”; “El Dios que resucitó a Jesús”, y “Seguir buscando a Dios con humildad”⁷⁷¹.

768 *Ibid.*, p. 149.

769 *Ibid.*, p. 156.

770 *Ibid.*, p. 161.

771 Cf. *Ibid.*, pp. 193–220.

Como dice el autor –siguiendo a san Juan Apóstol y Evangelista– ‘a Dios nadie lo ha visto’... Luego, si queremos conocer a Dios debemos conocer a Jesucristo, ‘Camino, Verdad y Vida’ (Jn 14:6). Efectivamente, Él muestra el rostro de Dios Padre. De ahí que Martínez resalta con énfasis:

Jesús no sólo nos revela a Dios con su Palabra; nos lo revela sobre todo con su Persona, que es ‘EL Verbo hecho carne’ (Jn 1:14). Su forma de ser, de estar, y de actuar es pura manifestación de Dios. De hecho, en la Encarnación Dios se revistió de forma humana, anonadándose (Flp 2,6–7). La vida, la Pasión y la Muerte de Jesucristo nos revelan cómo es Dios y cómo actúa. Su Resurrección nos revela la actuación más decisiva de Dios en la historia humana⁷⁷².

El capítulo 9 –“Les hablaba del Reino de Dios”– se desenvuelve en seis apartados, a saber: “¿Qué hemos de hacer, hermanos?”; “El Evangelio de Jesús y el Reino de Dios”; “¿Qué se propuso Jesús?”; “Signos de la presencia del Reino de Dios”; “Jesús predicaba el Reino de Dios”, y “¿Significa algo el Reino de Dios para el hombre y la mujer de hoy?”⁷⁷³.

A juzgar por el Evangelio, los seguidores de Jesucristo están llamados a confesarlo a Él como el Señor (*Kyrios*), y por eso Martínez insiste: “La cuestión del seguimiento de Jesús es esencial para comprender la vida cristiana. Seguir a Jesús es la forma más eficaz de conocer a Jesús”⁷⁷⁴. Igualmente, existe una relación directa entre el Evangelio de Jesucristo y el Reino de Dios, porque “las expresiones Evangelio y Reino de Dios están estrechamente relacionadas en los cuatro Evangelios, sobre todo el de san Marcos (...) Jesús en persona es Evangelio o Buena Noticia para la humanidad en cuanto es pura misericordia, verdad, honradez, fidelidad, libertad, gozo, celebración y confianza en Dios...”⁷⁷⁵

772 *Ibid.*, p. 195.

773 Cf. *Ibid.*, pp. 221–256.

774 *Ibid.*, p. 223.

775 *Ibid.*, p. 224.

A decir verdad, Jesucristo propone a sus discípulos entrar por la dinámica del seguimiento, que implica un proyecto de vida y un cambio de criterios y valores, que a su vez se desprenden de la Buena Nueva, es decir, del Evangelio. Por eso, manifiesta Martínez que “es una invitación a seguirle, a compartir su vida, su Misión, su destino. El seguidor tiene que abandonarlo todo y jugarse la vida por Jesús y por el Reino de Dios”⁷⁷⁶.

Felicitísimo también se refiere a los “signos de la presencia del Reino de Dios”, al escribir: “La presencia del Reino no es cuestión de discursos, sino de demostración, de poner signos que lo muestren, que lo hagan visible. Esos gestos son de reparación, de restauración, liberación, curación de las personas (...) Consiste en devolver a las personas salud integral, vida plena, comunión”⁷⁷⁷.

Puntualmente, la predicación de Jesucristo gira alrededor de la experiencia viva del Reino de Dios. De hecho, su lenguaje en parábolas presenta la dinámica de ese Reino de Dios: “Las parábolas de Jesús no hablan directamente de Dios. Hablan de cosas mucho más terrenas (...) El objetivo último de las parábolas es aclarar el misterio del Reino de Dios”⁷⁷⁸. Más aún, el Reino de Dios es gratuidad y está abierto a todas las personas de buena voluntad. De ahí que Martínez manifieste sin ambages: “El Reino de Dios y su Justicia abren a las personas un horizonte nuevo de sentido, de sabor, de Fe y Esperanza (...) El Reino de Dios es salud, Salvación, sanación, vida plena de sentido y de sabor”⁷⁷⁹.

El capítulo 11 –“La vida cristiana y el seguimiento de Jesús”– se condensa en nueve apartados, a saber: “Ser cristiano: seguir a Jesús”; “¿Se nos ha olvidado el seguimiento de Jesús?”; “Esta historia comenzó en Galilea”; “Jesús llama a su seguimiento”; “La vocación cristiana y las renunciaciones”; “La llamada es para todas las personas”; “Seguir a Jesús

776 *Ibid.*, p. 227.

777 *Ibid.*, p. 231.

778 *Ibid.*, p. 240.

779 *Ibid.*, p. 256.

antes de Pascua y después de Pascua”; “¿Seguir o imitar a Jesús?”, y “Seguir a Jesucristo”⁷⁸⁰.

A tenor de su Evangelio, el seguimiento cristiano consiste en recorrer el camino de Jesucristo, es decir, seguirlo a Él. Y al seguir a Jesucristo se lleva a la práctica la experiencia que de Él brota. En efecto, a lo largo de la historia la Comunidad cristiana ha sido la que ha colocado en la práctica el seguimiento de Jesucristo. Por eso, nuestro teólogo manifiesta que “todas esas comunidades organizan su Fe y su vida en torno a cuatro ámbitos fundamentales: la confesión de la Fe y la formulación de la doctrina cristiana, la organización de la Comunidad y la distribución de la autoridad y los ministerios, la celebración de la Fe o la Liturgia, la práctica del seguimiento o de la vida cristiana, y la Moral”⁷⁸¹.

Vistas así las cosas, Felicísimo lanza una pregunta: “¿Acaso se nos ha olvidado el seguimiento de Jesús?” Porque pareciera que seguimiento es cosa de monjes y de consagrados, pero en verdad es para todos los cristianos. No obstante, hoy se evidencia una pérdida de sentido de lo que significa el ‘seguimiento de’, aunque este es fundamental en la experiencia cristiana. De ahí que, para Martínez, “es necesario devolver al pueblo cristiano el ideal del seguimiento de Jesús; que todo cristiano sepa que está llamado a seguir a Jesús, es decir, para vivir al estilo de Jesús, animado con el Espíritu de Jesús. Por eso, averiguar qué significa el seguimiento de Jesús y qué implica para nuestra vida equivale a averiguar qué implica y en qué consiste ser cristiano”⁷⁸².

Ahora bien, el seguimiento de Jesucristo comenzó en Galilea, localidad que se convirtió en un lugar simbólico para la experiencia de Él. Por eso, el teólogo manifiesta que “hoy tenemos que rehacer el camino de Jesús; tenemos que continuar su seguimiento. Por eso, tenemos que preguntarnos cuál es nuestra *Galilea* o el lugar y la situación en los que somos invitados a seguir a Jesús. Y esto nos obliga a mirar penetrante y

780 Cf. *Ibid.*, pp. 257–284.

781 *Ibid.*, p. 259.

782 *Ibid.*, p. 262.

compasivamente a nuestro mundo, pues éste es el lugar en el que tenemos que vivir nuestra vida cristiana”⁷⁸³.

Al respecto, anota Felicísimo que Jesucristo llama para que lo sigan. Pero el llamado que Él hace es característico. En palabras de Martínez, “Jesús los llama para anunciar el Reino de Dios. No los llama para formar una comunidad cerrada; su llamamiento y su oferta de Salvación es para todos los hombres y mujeres, sin distinción de raza ni lengua”⁷⁸⁴. Nuestro teólogo presenta lo que significa “la vocación cristiana y las renunciaciones” que forman parte de la experiencia cristiana. De hecho, el seguimiento de Jesucristo significa relativizar todo para ganar todo, es decir, lo único absoluto es el Reino. Empero, “sólo el encuentro con Cristo y la experiencia de la gracia hacen razonables las renunciaciones y puede conducirnos a conductas verdaderamente evangélicas”⁷⁸⁵. Asimismo, Felicísimo resalta que “la razón última por la cual Jesús invita a sus seguidores a esas renunciaciones, es el valor absoluto del Reino de Dios. Y frente al valor absoluto del Reino los bienes materiales, los lazos familiares y hasta la propia libertad o autonomía se tornan relativos y secundarios”⁷⁸⁶.

Más aún, Jesucristo hace el llamamiento a su seguimiento a todas las personas. La llamada es universal. Por eso, acota Martínez que “la llamada al seguimiento es dirigida a todas las personas”⁷⁸⁷. A todas luces, la experiencia teologal es clave para el seguimiento jesuánico, pues sin experiencia teologal (de auténticas Fe, Esperanza y Caridad) no hay verdadero seguimiento. Por eso Martínez resalta que “la Fe pascual es el verdadero fundamento de la vida cristiana, y la única garantía del seguimiento fiel de Jesús”⁷⁸⁸.

783 *Ibid.*, p. 265.

784 *Ibid.*, p. 266.

785 *Ibid.*, p. 268.

786 *Ibid.*, p. 270.

787 *Ibid.*, p. 275.

788 *Ibid.*, p. 278.

A pie juntillas, hoy estamos invitados a seguir a Jesucristo, “porque Él es el mismo ayer, ahora y siempre” (Hebreos 13:8). Estamos invitados a encarnar la experiencia del seguimiento en nuestras vidas y, por ende, llamados al verdadero encuentro con Jesucristo. Estamos llamados a ser misioneros y mostrar con palabras, gestos, actitudes y seguimiento la experiencia de Él.

El capítulo 11 –“La Fe cristiana”– se ejecuta en ocho apartados, a saber: “La razón última de la vida cristiana”; “El Reino de Dios está ya presente”; “Invitación a la Fe”; “¿Se necesitan los milagros para creer?”; “El que inicia y consume nuestra Fe”; “La Fe de Jesús y la Fe de los cristianos”; “Creer en Jesucristo”, y “¿Por qué tenéis tan poca Fe”⁷⁸⁹.

Desde luego, la vida cristiana se resume –como se ha reiterado– en la experiencia viva de Jesucristo. En efecto, esta experiencia consiste en hacer la voluntad del Padre, que obviamente la ha realizado Jesús de Nazaret. Él predica y presencializa el Reino de Dios. De ahí que Martínez ratifique que “el Reino de Dios está actuando en la persona de Jesús: Dios está salvando ya, y redimiendo a su pueblo”⁷⁹⁰.

A todas luces, la Fe es clave para asumir y vivir la experiencia cristiana, pues sin ella “nadie puede agradar a Dios Padre” (Hebreos 11:6)... Por eso, Martínez manifiesta que “el anuncio del Reino y la práctica del Reino son una invitación a la Fe. La misión de Jesús es llevar a las personas a creer en Dios”⁷⁹¹. De igual manera, el Evangelio presenta que Jesucristo realizó milagros. En ese sentido, el autor acota que “los relatos de los milagros son catequesis extraordinarias, expresiones de Fe sobre el significado salvador de la persona de Jesús. Lo más importante de ellos no es probar que tuvieron lugar, sino descubrir su significado teológico”⁷⁹².

789 Cf. *Ibid.*, pp. 285–313.

790 *Ibid.*, p. 288.

791 *Ibid.*, p. 290.

792 *Ibid.*, p. 294.

En suma, Jesucristo nos invita a creer en Él, y en esa medida nos capacita para desarrollar la Fe. Por tanto, para Martínez “hemos de poner los ojos en Jesús para indagar qué significa creer cristianamente hoy y siempre. Creer en clave cristiana es creer al estilo de Jesús, y creer en Él como Revelador y Salvador definitivo”⁷⁹³.

En este contexto, Felicísimo invita a creer en Jesucristo, y esto significa –según él– “confesar que Jesucristo es el Revelador de Dios y es el Salvador de la humanidad. Éste es el contenido esencial de la Fe cristiana. Éstas son afirmaciones de Fe”⁷⁹⁴.

Sin embargo, la Fe puede ser ofuscada por el miedo, el temor o la duda. De hecho, en los Evangelios se observa cómo Jesucristo denuncia la falta de Fe de sus discípulos frente al miedo. Empero, para Martínez “la única victoria sobre el miedo es la Fe radical en Jesucristo (...) Ella implica un encuentro personal con Jesús (...) Y creer hoy cristianamente al estilo de Jesús significa basar todo el seguimiento en un firme y profundo amor a Jesús”⁷⁹⁵.

El capítulo 12 –“La Esperanza cristiana”– se desarrolla en ocho apartados, a saber: “Esperar es muy cristiano”; “La Esperanza humana es necesaria, pero frágil”; “Venga a nosotros tu Reino”; “La Esperanza de Jesús”; “¿Cómo ha de ser la Esperanza cristiana?”; “¿Esperanza pasiva o comprometida?”; “¿Qué esperan los cristianos del más allá?”, y “La Esperanza cristiana, don y responsabilidad”⁷⁹⁶.

La Esperanza cristiana es una virtud teologal, muy diferente al optimismo humano... Porque el cristiano es aquel que sabe esperar y confía en el Señor. Por eso, para Martínez “la Esperanza es fundamental para la vida cristiana. Espíritu teologal. Se trata de una experiencia de

793 *Ibid.*, p. 299.

794 *Ibid.*, p. 305.

795 *Ibid.*, p. 312.

796 Cf. *Ibid.*, pp. 315–341.

fondo, que nos permite afianzarnos en Dios y enfrentar nuestras tareas y responsabilidades históricas, y enfrentar el futuro con confianza”⁷⁹⁷.

Ahora bien, la Esperanza –al igual que la Fe–, es preciso acrecentarla. De hecho, la Esperanza implica no pocos peligros y tentaciones. Y hoy en algunas partes prolifera mucha desesperanza. Pero detrás de la Esperanza palpita el problema de la Salvación. De ahí que “la propuesta de Jesús es una indicación a la Esperanza. El Reino de Dios es presente y futuro”⁷⁹⁸.

En la Oración referencial al ‘Padre Nuestro’ su segunda petición es “venga a nosotros tu Reino”; de ahí que, para Martínez,

esta súplica segunda del *Pater Noster* da por supuesto el carácter futuro del Reino, pidiendo que venga a nosotros. La venida del Reino santifica el Nombre de Dios. Y Dios santifica su Nombre cuando reina, manifiesta su poder, su gloria, su santidad, y cuando salva. Pedir que venga su Reino es pedir que sea santificado su Nombre, que reine y gobierne, que venga a salvar a su pueblo⁷⁹⁹.

A decir verdad, Jesucristo –por ser judío– ya está abierto a la Esperanza. Esta es clave para comprender su predicación sobre el Reino de Dios. Jesucristo “es un Profeta esperanzado que espera y garantiza la intervención salvadora de Dios en este mundo”⁸⁰⁰. Asimismo, Él se convierte en Esperanza para todos los cristianos. Por eso, Martínez manifiesta que “el cristianismo tiene una especial responsabilidad: acompañar a la humanidad en la lucha contra la muerte y en la búsqueda del sentido de la vida y de la muerte. El cristianismo debe dar razón de su Esperanza (1 Tes 4,13)”⁸⁰¹.

797 *Ibid.*, p. 315.

798 *Ibid.*, p. 320.

799 Ídem.

800 *Ibid.*, p. 325.

801 *Ibid.*, p. 328.

Más aún, la Esperanza no es una mera espera. Todo lo contrario, la Esperanza cristiana debe motivar a los creyentes a asumir la responsabilidad, y el compromiso en la historia. Por eso, para Felicísimo:

La Esperanza cristiana no debe contemplar este mundo como simple lugar de prueba, sino como el lugar en el que hay que ir realizando ya el Reino de Dios (...) La Esperanza cristiana aspira a la implantación de la Justicia y la Paz (...) La Esperanza cristiana se caracteriza sobre todo por la confianza firme en que la consumación plena del Reino de Dios y su Justicia tendrán lugar por obra y gracia de Dios⁸⁰².

A su vez, la Predicación cristiana implica el horizonte *escatológico*, lo que significa que vendrá el fin del mundo, contexto definitivo donde será juzgado todo el género humano. Para este teólogo:

El destino del *más allá* dependerá de la aceptación o el rechazo de Jesús en el *más acá*. El destino del más allá dependerá de la actitud adoptada frente al prójimo, especialmente frente a los más pobres y necesitados, en el más acá. El criterio definitivo para el juicio de las personas será si han ejercido la misericordia con el hambriento, el sediento, el forastero, el enfermo, el encarcelado, el pobre. Los pobres serán nuestros jueces⁸⁰³.

En definitiva, la Esperanza cristiana es un don teologal por parte de Dios que implica la responsabilidad de todos los seres humanos.

El capítulo 13 –“La Moral cristiana: Amor y Justicia”– se prospecta en seis apartados, a saber: “La moral cristiana o evangélica”; “La Moral de Jesús”; “¿Moral de la ley o del amor?”; “La justicia bíblica y la justicia del Reino de Dios”; “El mandamiento principal: el Amor”, y “¿Se puede gobernar el mundo a base de amor, perdón y gratuidad?”⁸⁰⁴

802 *Ibid.*, p. 332.

803 *Ibid.*, p. 336.

804 Cf. *Ibid.*, pp. 343–370.

El mensaje cristiano no es una moral, pero sí contiene contenidos morales. Ante todo, es una experiencia de Fe en Jesucristo. El mensaje cristiano es re-crear la experiencia de Jesucristo, ya que:

Él tuvo una singular experiencia mística, una profunda experiencia de Dios como Padre y una íntima relación filial con *Dios-Padre*. Pero esa misma experiencia le llevó a una singular compasión con el mundo, a preocuparse por los problemas de la humanidad. En la vida de Jesús el amor y la justicia son prácticas centrales, que traspasan el nivel meramente moral y se convierten en auténticas experiencias de Dios⁸⁰⁵.

Para Felicísimo Martínez, la Moral jesuánica es la del Amor, la Justicia y la Misericordia. De hecho, la moral cristiana es la moral del don de la gratuidad. Por eso, para este teólogo, “en el sistema el ‘don nadie’ es excluido del Banquete del Reino; antes bien, los más necesitados tienen preferencia. Es preciso que el don y la comunión abarquen también a los excluidos, para que todos accedan a la vida”⁸⁰⁶.

El autor resalta la importancia del Amor mayúsculo sobre la ley; de ahí que manifieste asertivamente:

El bien del ser humano está por encima de la ley y de todas las instituciones. Jesús endurece las exigencias del Amor y la Justicia, y relativiza las normas rituales (...) La moral de Jesús y la moral cristiana no son la moral de la ley, sino la moral del Amor y la Misericordia. La única ley válida es la de la Justicia, el Amor y la Misericordia⁸⁰⁷.

Más aún, la Justicia es un elemento fundamental en la experiencia cristiana. A todas luces, sin aquella virtud no hay verdadera experiencia cristiana. Así vistas las cosas, Martínez manifiesta de forma rotunda: “Hacer la Justicia es una forma de conocer y experimentar a Dios.

805 *Ibid.*, p. 344.

806 *Ibid.*, p. 352.

807 *Ibid.*, p. 354.

Y es una forma de construir ‘el Reino de Dios y su Justicia’. Este es inconcebible al margen de la Justicia”⁸⁰⁸.

Asimismo, el *Amor* es el pilar fundamental de la experiencia jesuánica. El Amor le da pleno sentido al seguimiento de Jesucristo; y es que –al decir de este autor–: “el Amor es lo más hondo y lo más elevado del ser humano como es lo que nos hace ser verdaderamente humanos”⁸⁰⁹. Sólo la ética cristiana se podrá comprender en plenitud –y se podrá vivir– desde una dinámica de la donación, la comunión y la entrega. Como argumenta Martínez, la ética cristiana es una alternativa que es válida y puede reconciliar muchos aspectos de la realidad.

El capítulo 14 –“Celebrar la Vida”– se desarrolla en ocho apartados, a saber: “La celebración en la vida cristiana”; “Celebrar y festejar la Vida”; “Evangelio de la alegría y de la fiesta”; “Comencemos por la oración”; “A Jesús le gustaba celebrar”; “El bautismo de Jesús y el bautismo cristiano”; “La Cena de Jesús y la Eucaristía de los cristianos”, y “La celebración y la fiesta en la vida cristiana”⁸¹⁰.

Más aún, la celebración festiva subyace en el *ADN* cristiano, latente y patente al mismo tiempo. La Comunidad cristiana es una ‘*koinonía*’ que celebra el Misterio de Cristo. En su vida se observa con creces que celebraba, acudía a fiestas, a reuniones y, por ende –como constata Martínez–,

la celebración adquiere un puesto muy importante en la vida de Jesús. Los Evangelios presentan a Jesús como un hombre jovial y esperanzado; anuncia buenas noticias y es más partidario de las Bienaventuranzas que de la mala aventura; cultiva la amistad y la celebra compartiendo casa y mesa; su oración es con frecuencia de alabanza y de confianza⁸¹¹.

808 *Ibid.*, p. 358.

809 *Ibid.*, p. 361.

810 Cf. *Ibid.*, pp. 371–401.

811 *Ibid.*, p. 371.

Efectivamente, celebrar rejuvenece la vida y le inyecta sentido pleno. De ahí que Felicísimo –haciendo honor a su nombre bautismal– manifieste que:

la celebración nos permite mirar de frente la realidad, despertarnos de la somnolencia en la que nos arroja la rutina (...) Las celebraciones también tienen otra función: descubrir la vertiente festiva de la Vida (...) Las fiestas juegan un papel importante en la lucha contra el pesimismo, la desesperanza y la muerte⁸¹².

En suma, el Evangelio manifiesta la alegría y, en consecuencia, “el Jesús terreno es presentado en los Evangelios como un Hombre más próximo a la alegría que a la tristeza, más inclinado a la celebración festiva que al lamento tenebroso (...) La invitación a la alegría está presente sobre todo en el Evangelio de san Lucas”⁸¹³.

Es así que en los cuatro Evangelios la Alegría y el Gozo son constantes por parte de Jesucristo y sus discípulos. Por consiguiente, la Alegría es esencial en la experiencia cristiana; de ahí que manifieste Martínez: “El ser humano y el ser cristiano se fusionan en un ser para la felicidad. Y esta en el ser humano es una prueba de la presencia de Dios. Dios es creíble porque es feliz y quiere al ser humano feliz. Hay que aprender de Dios nuestro derecho a la felicidad. El Dios cristiano es el Dios de la alegría”⁸¹⁴.

Ahora bien, otro de los aspectos relevantes que aborda Felicísimo Martínez es la Oración. Para Jesucristo, esta es una característica primordial de su propia experiencia. De hecho, los cuatro Evangelios muestran cómo Él asume siempre una actitud orante. De ahí que la oración no es un apéndice o un accidente en la vida del Salvador, sino un pilar.

812 *Ibid.*, pp. 373–374.

813 *Ibid.*, p. 378.

814 *Ibid.*, p. 380.

Por eso, Martínez afirma que:

Jesús ora de forma intensa en algunos momentos clave de su vida (...) El Evangelio de Lucas está saturado de referencias a la oración de Jesús. La oración forma parte de su vida y está íntimamente relacionada con los acontecimientos de su vida. Su oración busca momentos de soledad, pero no le aleja de los hombres y las mujeres⁸¹⁵.

Más aún, este fraile español manifiesta que “a Jesús le gustaba celebrar”, y por esto, afirma que “celebrar el encuentro humano es uno de lo más característico de la fiesta y la celebración en la vida de Jesús. El banquete es importante con frecuencia en sus enseñanzas y en sus parábolas (...) Jesús también frecuenta lugares oficiales de culto y celebración del pueblo”⁸¹⁶.

A juzgar por muchos textos novotestamentarios, para la comunidad cristiana el Bautismo es preponderante. De hecho, Jesucristo fue bautizado no porque tuviera pecado sino porque quiso ser solidario con el género humano; de ahí que nuestro teólogo afirme que “el recuerdo de este gesto de Jesús debió ser muy importante para el Bautismo cristiano. De hecho, el Bautismo y la Eucaristía son las dos primeras celebraciones que se cuidan y se cultivan en la comunidad cristiana. El bautismo cristiano es el resultado de la decisión de convertirse a Jesús, de iniciar su seguimiento, y de incorporarse a la comunidad de seguidores”⁸¹⁷.

Desde luego, Felicísimo resalta la importancia de “la Cena de Jesús y la Eucaristía de los cristianos”. Él aduce:

Se trata de la celebración con sabor a ritual familiar. Es una celebración de la vida del grupo. Jesús toma la iniciativa de celebrar una Cena de despedida con sus discípulos más íntimos (...) La comida es todo un ritual, pero es sobre todo la expresión de la plenitud de vida en todos los sentidos. El pan y el vino son símbolos de vida y de fiesta, a pesar

815 *Ibid.*, p. 383.

816 *Ibid.*, p. 390.

817 *Ibid.*, pp. 393–394.

de que tienen detrás mucho trabajo, fatiga y sudor. La mesa compartida es símbolo de comunión, de fraternidad, y de convivencia armoniosa⁸¹⁸.

Finalmente, Martínez re–afirma enfáticamente:

La Comunidad cristiana nació de una experiencia festiva, la Pascua. La Resurrección de Cristo fue un motivo de inmensa alegría para los discípulos (...) En el centro del culto cristiano está la celebración de la Eucaristía. Es memorial de la cena de despedida y, sobre todo, de la Muerte y Resurrección de Jesús. Evoca las comidas de Jesús con publicanos y pecadores, la Última Cena, y las comidas con el Jesús terreno y con el Resucitado⁸¹⁹.

Conclusión capitular

Felicísimo Martínez trata con esta obra de elaborar una síntesis apretada de los principales momentos de la vida de Jesús de Nazaret. Para este propósito, apela al dato escriturístico presentando los momentos estelares de la experiencia jesuánica. Asimismo, expresa cabalmente cómo la Tradición cristiana comprendió y vivió esa misma experiencia del Resucitado. Plasma entonces una presentación de las verdades en torno a Jesús de Nazaret, y para salir al paso de algunas herejías que lesionaban el Misterio plerótico de Cristo. De ahí que afirme la Fe de la Iglesia en clave trinitaria y teologal: en torno a Cristo con relación al Padre y al Espíritu Santo. Igualmente, resalta el aspecto *soteriológico* (*redentor y liberador*), contexto donde desarrolla la pregunta crucial y problemática: *¿Por qué se encarnó el hijo de Dios, y cuáles son sus implicaciones para la experiencia cristiana?*

De igual manera, Felicísimo presenta lo que significa la Fe y la Esperanza cristianas, cuyo fruto maduro es la Caridad como Amor plenificado... A su vez, él presenta lo que significa la praxis moral, que se desprende de la experiencia jesuánica, y cómo esta experiencia urge celebrarla en la Vida.

818 *Ibid.*, p. 394.

819 *Ibid.*, p. 397.

A todas luces, es un libro luminoso que sintetiza lo que el autor ha estudiado, meditado, orado y contemplado de lo que significa Jesucristo para los cristianos y para la misma vida. En esta obra –como ya se ha mencionado reiterativamente– resalta los aspectos más relevantes de la experiencia de Jesucristo. Se podría aseverar que este libro es la síntesis de una obra que ya había escrito el autor: *Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: Cristología y seguimiento*” (2005), publicado también en *Verbo Divino* (Navarra, España), el más voluminoso y erudito, investigación rigurosa que recomendamos a estudiosos.

De ahí la tarea de presentar una obra más sencilla como la que se analizó para que llegue al público más general. Igualmente, esta segunda obra contiene los elementos fundamentales de la obra mencionada –pero de una forma más abreviada y fluida–, sin perder por ello el rigor y la misma erudición.



Capítulo 9

**CREER EN EL SER HUMANO, VIVIR
HUMANAMENTE: ANTROPOLOGÍA DE
LOS EVANGELIOS**

CREER EN EL SER HUMANO, VIVIR HUMANAMENTE: ANTROPOLOGÍA DE LOS EVANGELIOS⁸²⁰

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en los siguientes 11 temas: “El ser humano: enigma y fatiga”; “*Ecce homo*: ¿es esto un ser humano?”; “Y se hizo hombre: el Misterio de la humanización de Dios”; “¿Tiene sentido la vida?: Jesús y el sentido de la vida”; “Verdad y veracidad: vivir en la verdad”; “El ideal de la libertad: liberarse para ser libres”; “La búsqueda de la Felicidad”; “El mal y el sufrimiento: la otra cara de la felicidad”; “Comunicación y humanización: comunidad y soledad”; “Ser humano: el éxito y el fracaso en la vida humana”, y “La muerte: ¿fracaso de la vida o consumación?”⁸²¹

El capítulo 1 –“El ser humano: enigma y fatiga”– se desdobra en cuatro apartados, a saber: “Problema de lenguaje y más”; “Un enigma que se nos resiste”; “¿Algo más que un enigma?”, y “¿Algo que añadir al conocimiento del ser humano?”⁸²²

Según Felicísimo Martínez, “parece, pues, que la respuesta sobre el sentido de la vida y el destino del ser humano no es tan obvia como normalmente creemos. Ni tenemos tan claro qué es el ser humano, cuál es la condición humana, en qué consiste ser humano, vivir y actuar

820 Martínez Diez, Felicísimo. Creer en el ser humano, vivir humanamente: Antropología de los Evangelios. Navarra: Verbo Divino, 2012, 550 pp.

821 Cf. Ídem.

822 Cf. *Ibid.*, pp. 21–42.

humanamente”⁸²³. Por eso mismo, el ser humano se torna un misterio. Para el teólogo el lenguaje es la manera de aproximarnos al hombre, nos ayuda a descifrar ese misterio que es el hombre. Sin embargo, el lenguaje en ocasiones se puede prestar para ambigüedades. Por eso, según Martínez “al preguntarnos por la condición humana, por la naturaleza del ser humano, nos encontramos de entrada con el problema del lenguaje, que no es un problema menor”⁸²⁴.

Para el autor, “el ser humano es un enigma para sí mismo, un enorme interrogante. Es un enigma que le viene acosando a la humanidad sin cesar desde los orígenes y no cesa de acosarle a lo largo del tiempo”⁸²⁵. De ahí que el problema del hombre siempre seguirá interpelando a toda la humanidad. De hecho, las culturas, las religiones, las mismas ciencias siempre están tratando de indagar sobre el misterio del hombre.

De otro lado, Martínez manifiesta que “el ser humano es más que un enigma. Es un misterio. Y por eso requiere de nosotros una buena dosis de fe y confianza. Porque el misterio nos lleva más allá de nuestra comprensión. Cada persona es más que un enigma”⁸²⁶. No obstante, el hecho de que el ser humano sea un misterio no debe desanimarnos en la búsqueda del sentido y en la finalidad que conllevan los seres humanos. Para él, una manera de aproximarse al misterio del hombre es a través de Jesucristo, ya que “en Jesús de Nazaret podemos aprender a ser humanos y a actuar humanamente (...) Este debería ser un aporte importante de las Iglesias cristianas a la humanidad”⁸²⁷.

El capítulo 2 –“*Ecce homo*: ¿es esto un ser humano?”– se desentraña en cinco apartados, a saber: “Jesús de Nazaret y el cristianismo: ¿Qué es el ser humano?”; “*Ecce homo*: ¿Qué quería decir Pilatos?”; “*Ecce homo*:

823 *Ibid.*, p. 22.

824 *Ibid.*, p. 24.

825 *Ibid.*, p. 28.

826 *Ibid.*, pp. 36–37.

827 *Ibid.*, p. 40.

¿Y qué quería decir Friedrich Nietzsche?"; "*Ecce homo*: ¿Qué quieren decir los cristianos?", y "Aclaraciones varias"⁸²⁸.

Nuestro fraile teólogo manifiesta que siempre el ser humano seguirá siendo un *misterio*. De hecho, cada generación intenta respuestas parciales a la pregunta ¿quién es el hombre? Sin embargo, para él Jesucristo aporta las pistas más confiables de comprensión del misterio del hombre. De ahí que pensadores de varias tendencias forjen una buena opinión del Señor Jesús. Por eso, Martínez manifiesta lúcido: "Jesús es el símbolo de la plenitud del hombre. Es el paradigma del ser humano. Esta es la conclusión más recurrente de quienes se han interesado por estudiar la Figura de Jesús. Por eso se insiste en la importancia de fijar los ojos en Jesús, de regresar a su Persona para conocer y reconocer al ser humano, y saber quiénes somos y cuál es nuestra vocación humana"⁸²⁹.

Por otra parte, fray Felicísimo muestra la postura de algunos filósofos frente a la figura de Jesús, en especial, la postura de F. Nietzsche; de ahí que manifieste incluso en clave filosófica:

La 'voluntad de poder' llevó a Nietzsche al ateísmo *postulatorio*. Es necesario matar a Dios para que el hombre viva. Es preciso eliminar a Dios para dejar paso libre a la libertad. La causa de Dios y la causa del ser humano no son incompatibles. Por eso Nietzsche se erigió en 'profeta de la muerte de Dios'. Por otra parte, la 'voluntad de poder' le llevó a intentar avasallar todo lo débil e indefenso, a aplastar a las víctimas y a subirse al carro de los vencedores, con el propósito de quedarse él sólo como el único vencedor⁸³⁰.

Para este filósofo y teólogo el verdadero rostro del hombre y de Dios lo presenta Jesús de Nazaret. Por eso, afirma en clave interdisciplinaria: "La teología cristiana insiste en que Dios se ha revelado en Jesús precisamente en forma humana, asumiendo la condición humana, casi renunciando a

828 Cf. *Ibid.*, pp. 43–86

829 *Ibid.*, p. 47.

830 *Ibid.*, p. 64.

su categoría de Dios (...) Jesús es la forma humana de Dios, la forma humana de ser Dios”⁸³¹.

A decir verdad, Felicísimo resalta un elemento importante para el diálogo interreligioso y cultural, razón por la cual arguye esclarecedor:

La Revelación cristiana del ser humano es única, pero no es la única. Es una entre otras muchas concepciones del ser humano existentes a lo largo de la historia y a lo ancho del mundo. Todas las religiones, todas las culturas, todas las filosofías tienen su correspondiente visión del ser humano. La concepción cristiana del ser humano es una entre otras muchas. Debe, pues, sumarse al diálogo entre todas ellas y no restar o excluir a ninguna. Debe incorporarse al *diálogo interreligioso e intercultural*, sin ninguna pretensión de monopolizar la verdad sobre el ser humano, pero también sin ocultar la Revelación de la que es depositaria la comunidad cristiana: la revelación del ser humano que ha tenido lugar en la persona de Jesús y en sus enseñanzas⁸³² (las *cursivas* son nuestras).

El capítulo 3 –“*Y se hizo hombre: el misterio de la humanización de Dios*”– se desarrolla en seis apartados, a saber: “El centro de la cristología: la unión hipostática, *¿hipos...qué?*”; “Un poco de historia de la teología: *¿se hizo hombre?*”; “Pero, *¿tenía alma humana Jesús?*”; “*¿Tiene Jesús verdaderamente una voluntad humana, libre y autónoma?*”; “*¿Qué queda de aquellos debates cristológicos?*”, y “*¿Hay contencioso entre la divinidad y la humanidad?*”⁸³³

Al respecto, el autor re–afirma reiterativo:

La Fe cristiana afirma que el que se hizo Hombre fue el mismo Dios, lo cual requiere una opción de Fe. Este Misterio de la Encarnación consiste precisamente en afirmar de Jesús de Nazaret que, en Él, Dios se ha humanizado. Esto no implica que el mismo Jesús deje de ser plenamente

831 *Ibid.*, p. 67.

832 *Ibid.*, p. 76.

833 Cf. *Ibid.*, pp. 87–120.

humano. Lo más singular de este Hombre es precisamente eso, su singular relación con Dios, su apertura a Dios, su ser humano configurado por esa relación con Dios. Éste es el supremo nivel de trascendencia alcanzado por un ser humano⁸³⁴.

Felicísimo argumenta que se necesitan nuevos lenguajes y nuevas vías para comprender la Encarnación. Si bien es cierto que a través de la historia de la teología se han dado diversas respuestas desde las metafísicas hasta las históricas. Empero, según Martínez “es más fácil entrar en el Misterio cristiano a través de la historia y la vida de Jesús que a través de la metafísica helénica”⁸³⁵.

Asimismo, este testigo –y no simple pensador convencional– de una manera terminante afirma que:

El Hijo de Dios no sólo asume carne humana, sino que asume la condición humana. Jesús no es un hombre en apariencia: comparte con nosotros la condición humana. Y esta implica ese proceso de nacer, crecer y morir; la vocación y la tarea de aprender a base de experiencias, a veces demasiado duras; el destino de padecer la duda, los límites del conocimiento, el no saber; la aventura de la libertad y todas las dudas y los sinsabores que acompañan a esa aventura⁸³⁶.

Complejo proceso ratificado porque para muchos cristianos, aunque teóricamente afirmen que Jesucristo tomó la condición humana, en la práctica no lo pueden digerir, ni comprender y se quedan en una especie de *docetismo*... Y por eso, Felicísimo profundiza más apuntalando: “Cuando decimos que el Hijo de Dios se ha hecho Hombre en Jesús de Nazaret, estamos diciendo que asumió la condición humana hasta sus últimas consecuencias, con todas las limitaciones y dificultades que hacen fatigosa la tarea de ser humanos”⁸³⁷.

834 *Ibid.*, p. 87.

835 *Ibid.*, p. 90.

836 *Ibid.*, pp. 91–92.

837 *Ibid.*, p. 93.

Finalmente, en este capítulo 3 Martínez apalanca más argumentos:

Jesús no es divino a costa de rebajar su humanidad, ni es humano a costa de rebajar su divinidad. Es un Hombre divino porque ha llevado la humanidad a su perfección más elevada (...) Quizá el mayor desafío que tienen otras Iglesias es mostrar, con su predicación y, sobre todo, con su vida, que la causa de Dios es la causa del ser humano, como se ha repetido insistentemente a partir de la teología existencial y de la teología trascendental⁸³⁸.

De ahí que Felicísimo puntualice que no existe ningún *contencioso* o litigio entre divinidad y humanidad.

El capítulo 4 –“¿Tiene sentido la vida?: Jesús y el problema del sentido”– se postula en siete apartados, a saber: “Opiniones encontradas”; “La importancia del sentido de la vida”; “Abundancia de bienestar y escasez de sentido”; “La experiencia religiosa y la experiencia cristiana como fuente de sentido”; “El Evangelio de Jesús, la mirada, la luz y el sentido”, y “El Evangelio de Jesús y el sentido de la vida”⁸³⁹.

Así vistas las cosas, el sentido de la vida es la razón de ser. El hombre debe buscar ese sentido de la vida para vivir integralmente. Sin embargo, muchas veces se confunde sentido de la vida con el placer, y está demostrado que sin placer es posible vivir, pero sin sentido no se puede vivir. Jesús de Nazaret se convierte en aquella persona que da ‘*supra-sentido*’ a la existencia humana y a todos los creyentes. Por tanto, para Martínez “encontrando el sentido de la vida, es la hora de comenzar a vivir o de seguir viviendo en otra clave. El hallazgo del sentido de la vida no es el final, sino el punto de partida del recorrido”⁸⁴⁰.

838 *Ibid.*, p. 116.

839 Cf. *Ibid.*, pp. 121–168.

840 *Ibid.*, p. 168.

El capítulo 5 –“Verdad y veracidad: vivir en la verdad”– se preconiza en cinco apartados de carácter *parresiástico*, a saber: “¿Por qué es esa creciente sospecha frente a la verdad?”; “Pero, ¿es importante la verdad?”; “Los niveles o los estratos de la verdad”; “Jesús de Nazaret: vivir en la verdad y morir por la verdad”, y “La verdad: ser humano y vivir humanamente”⁸⁴¹.

En el Evangelio de san Juan se presenta Jesucristo como ‘el Camino, la Verdad y la Vida’ (14:6, *passim*). Más aún, Él es la Verdad plena pronunciada con el Padre. Una verdad que transforma a todos aquellos que se abran a la dinámica de la misma verdad. De hecho, contemplar los Evangelios implica sumergirse en la verdad contenida en ellos. Y el que abraza el seguimiento de Jesucristo se compromete a contemplar y vivir la verdad; y por eso afirma Martínez que “es misión básica de Jesús ser testigo de la verdad. Sus enseñanzas se mantienen firmes en esta misión: revelar, develar la verdad de la vida humana, la verdadera condición humana de la vida, y el sentido genuino de la vida humana”⁸⁴².

El capítulo 6 –“El ideal de la Libertad: liberarse para ser libres”– se despliega en 10 acápites, a saber: “El valioso ideal de la Libertad”; “¿La religión favorece o dificulta la Libertad?”; “Jesús, el hombre libre”; “Jesús, libre frente a los lazos familiares”; “Jesús, libre frente a la Ley y frente a las instituciones”; “Jesús, libre frente a las personas”; “Jesús, libre frente a los bienes materiales”; “Jesús, libre frente a sí mismo”; “La Libertad liderada: Libertad para el Bien”, y “Una Libertad liberada: la Libertad solidaria y responsable”⁸⁴³.

A todas luces, la Libertad es un aspecto fundamental del misterio del hombre. Empero, Jesucristo con su vida muestra qué significa la auténtica Libertad, y cuáles son sus implicaciones. De otro lado, la Libertad siempre ha estado en el pensamiento de los hombres. En la modernidad se nota cómo la Libertad y la Autonomía adquieren mucha fuerza en la conciencia de los hombres.

841 Cf. *Ibid.*, pp. 167–212.

842 *Ibid.*, p. 203.

843 Cf. *Ibid.*, pp. 213–265.

Sin embargo, algunas imágenes de Dios pueden distorsionar la verdadera imagen del Dios de Jesucristo. De ahí que Martínez asevere que “para muchas personas, la religión es un gran enemigo de la Libertad, si no el mayor. Porque consideran a la Libertad como un asunto de autonomía total, de autodeterminación sin límites”⁸⁴⁴. Pero esto es por una imagen de Dios, que niega la verdadera imagen del Dios de Jesucristo.

Algunos pensadores han cuestionado al cristianismo que, en opinión de ellos, coarta la Libertad. El Dios que tienen en su imaginario es un Dios que impide la Libertad del hombre. No obstante, el autor aduce que “para el Dios cristiano, la Libertad humana es sagrada. Es la señal de identidad del ser humano que Él mismo ha creado”⁸⁴⁵.

Como ya se ha apuntado, Jesucristo es el paradigma de la suma Libertad (Jn 8:32), ya que, según nuestro teólogo: “La vida de Jesús manifiesta de forma práctica en qué consiste la Libertad, cómo podemos ser libres, y cuál es el camino que conduce a la Liberación. La Libertad no es prioritariamente una idea; es, sobre todo, una actitud de vida”⁸⁴⁶.

En consecuencia, si miramos la vida de Jesucristo fue libre frente a todo: a la familia, a la Ley, a las mismas personas, a los bienes materiales y frente a sí mismo⁸⁴⁷. La verdadera y mayúscula Libertad conduce a vivir la vida humanamente. Jesucristo con toda su manera de vivir nos enseñó a vivir humanamente, lo que significa vivir libremente.

El capítulo 7 –“La búsqueda de la Felicidad”– se catapultó en nueve subtemas, a saber: “Tenemos derecho a ser felices”; “¿Qué ha pasado con la Moral cristiana?”; “Placer y felicidad, felicidad y placer”; “¿Qué decían los medievales sobre la Felicidad o la Beatitud?”; “¿Qué dice el Evangelio sobre el placer y la felicidad?”; “De la alegría a la fiesta: la celebración en la vida de Jesús”; “Bienaventuranzas, felicidad, amor y renunciación en

844 *Ibid.*, p. 223.

845 *Ibid.*, p. 229.

846 *Ibid.*, p. 231.

847 Cf. *Ibid.*, pp. 235–249.

los Evangelios”; “Ser samaritanos para hacernos humanos”, y “Entregar la vida para recuperarla: otra forma de buscar la Felicidad”⁸⁴⁸.

Efectivamente, la Felicidad es el sumo anhelo que está anclado en los corazones de los hombres. Todo el mundo de una u otra manera busca ser feliz. La búsqueda de la Felicidad implica asumir un plan y/o proyecto de vida. Y la verdadera vida cristiana supone también la búsqueda de la Felicidad. Infortunadamente, algunas predicaciones y malos entendidos hacen ver la experiencia cristiana como algo negativo. Por eso, Martínez manifiesta que “algunas catequesis populares han insistido tanto en la importancia del sacrificio y del sufrimiento, que lo han convertido en el supremo ideal de la vida cristiana y humana. Entre las acusaciones más frecuentes que se esgrimen contra el cristianismo están el dolorismo, el desprecio del cuerpo y de la carne, la obsesión culpabilizante y la hipocresía moral”⁸⁴⁹.

Por su parte, Felicísimo dilucida que en una época en que se separa la moral del dogma, por consiguiente, la Moral cristiana se ha convertido en una suma de mandatos y decretos, de prohibiciones y de restricciones, olvidando de fondo la gran motivación que es la búsqueda de la Felicidad. De ahí que el autor enfatice que “es fundamental y muy acertado colocar la cuestión sobre la Felicidad en el inicio de la moral. Y si la Moral no está en función de nuestra Felicidad, no tiene sentido”⁸⁵⁰.

Ahora bien, muchas veces tampoco se entiende la relación que debe existir entre placer y felicidad. No son lo mismo, pero están involucrados. Por lo cual Martínez manifiesta asertivo: “Definitivamente, el placer es justo y necesario. Es legítimo, siempre que no sea a costa de los demás. Es un componente de la Felicidad. Pero placer no es equiparable a la felicidad, ni la abundancia de placeres sensibles es garantía de Felicidad para las personas”⁸⁵¹.

848 Cf. *Ibid.*, pp. 267–315.

849 *Ibid.*, p. 271.

850 *Ibid.*, p. 276.

851 *Ibid.*, p. 281.

A su vez, Felicísimo Martínez, para fundamentar teóricamente la Felicidad, acude al pensamiento de santo Tomás de Aquino, y al respecto asegura que la Felicidad en clave tomasiana se encuentra “asociada a las facultades espirituales, pues gracias a ellas puede el ser humano acceder al Bien supremo, mediante la inteligencia y el amor”⁸⁵².

Más aún, para el teólogo dominico es triste que algunos malinterpreten el Evangelio, y esto por catequesis erradas; de ahí que afirme que “es lamentable que el cristianismo se haya entendido con frecuencia como enemigo de la Felicidad, debido a una predicación y una catequesis desacertadas. La consecuencia inmediata ha sido que muchas personas también consideran el Evangelio de Jesús como enemigo de la Felicidad”⁸⁵³. Empero, se trata todo lo contrario, pues Jesucristo fue jovial, entusiasta, en tanto contemplaba las huellas de Dios en la belleza de la Naturaleza. Estaba abierto a la verdadera Felicidad que se encuentra en Dios.

A juzgar por los cuatro Evangelios, Jesucristo celebraba intensamente la vida. La búsqueda de la Felicidad pasa –a través de Él– por la celebración de la Vida en todas sus facetas. De hecho, en las parábolas evangélicas se evidenciaba al Verbo reunido y celebrando. Verbigracia, en el mensaje de las Bienaventuranzas se hace una invitación a la Felicidad, que implica sobre todo la búsqueda del Amor. Pero el Amor implica una concreta actitud compasiva. Por eso, para Martínez

La *Compasión* se ha convertido en una medida muy realista del nivel o el grado de humanidad de las personas, del nivel de solidaridad, de responsabilidad y de estatura ética. La *Compasión* es mucho más que una simple emoción pasajera o una reacción emotiva momentánea. A todas luces, la verdadera *Compasión* se traduce en una praxis del sentido e indica la parábola del Buen Samaritano⁸⁵⁴. (Las *cursivas* son nuestras).

852 *Ibid.*, p. 286.

853 *Ibid.*, p. 289.

854 *Ibid.*, p. 308.

Con todo, la verdadera Felicidad también consiste en donarse, en entregarse, en entrar por el camino del servicio (*'diaconía'*)... Por eso, Jesús de Nazaret se vuelve paradigmático porque está en una constante entrega al Padre y al prójimo, y eso lo hizo feliz, lo que significa que toda persona que se entregue al servicio desinteresado e inspirado por la Compasión se abrirá a la verdadera Felicidad.

El capítulo 8 –“El mal y el sufrimiento: la otra cara de la Felicidad”– se desarrolla en siete apartados, a saber: “El sufrimiento: el gran enemigo de la cultura actual y de todas las culturas”; “El gran problema de la culpa y el sufrimiento moral”; “¿Es el sufrimiento capaz de hacernos más sabios y más humanos?”; “El sufrimiento no es un ideal para la vida humana”; “¿Qué hacer con el sufrimiento?”; “El mal y el sufrimiento: los enemigos de la Felicidad humana”, y “El sufrimiento propio y el sufrimiento ajeno: ser samaritanos y hacerse humanos”⁸⁵⁵.

Sin duda, el mal y el sufrimiento cuestionan de raíz a todos los hombres de todos los tiempos, y también cuestionan la existencia de Dios. Y por eso Martínez se atreve a preguntar con válida *mayéutica*: “¿Qué hacemos con el mal y con el sufrimiento?”⁸⁵⁶ Infortunadamente, otras predicaciones y catequesis han explicado mal el aspecto del dolor y del sufrimiento, porque han dicho que “a más sufrimiento más vida cristiana, más fidelidad al Evangelio cristiano. Y esto no es verdad”⁸⁵⁷. La mejor lección es no buscar el sufrimiento, pero cuando venga a la vida urge como única solución asumirlo con realismo, y transfigurarlos... Con divina alquimia: ¡Por la Cruz a la Luz!

De hecho, cuando ineludiblemente venga el sufrimiento a nuestra vida –según fray Felicísimo– “es preciso afrontarlo, plantarle cara, asumirlo en ciertas circunstancias, cuando es inevitable, cuando es el costo obligado de la fidelidad a los más sagrados valores de la vida humana, como son la bondad, la verdad, la justicia”⁸⁵⁸. Además –apuntala el autor– “el

855 Cf. *Ibid.*, pp. 317– 365.

856 *Ibid.*, p. 320.

857 *Ibid.*, p. 333.

858 *Ibid.*, p. 337.

sufrimiento no es la prueba que Dios nos pone; no es un castigo por nuestros pecados; no es un hecho fatal. Es un hecho que está ahí, contra nuestros deseos, y obstaculiza nuestra Felicidad”⁸⁵⁹.

Lo que queda es que cuando el sufrimiento surja en la vida, en palabras martinicianas: “Hay que luchar contra el sufrimiento propio y ajeno, pero también es importante construir en positivo: procurar a un tiempo la realización propia y ajena mediante una relación de servicio, de ayuda y de solidaridad”⁸⁶⁰.

A todas luces, el sufrimiento puede humanizarnos... Cuando se es solidario frente al enfermo, frente a la víctima inocente, el que ayuda se humaniza. Por eso, el sufrimiento puede dar las bases para la vivencia de una Moral de tipo universal, ya que –según este teólogo– “estamos convencidos de que el sufrimiento es lo único que nos hermana a todos los seres humanos, lo único que nos hace iguales, lo único que puede hacernos solidarios. Estamos convencidos de que sólo la *Compasión* puede humanizarnos y conducirnos a una Moral universal, válida para todos los pueblos y culturas”⁸⁶¹.

El capítulo 9 –“Comunicación y humanización: comunidad y soledad”– vehicula en seis apartados, a saber: “El ideal de la Comunidad y la trampa del individualismo”; “Vivir es convivir: la Comunidad, fuente de humanización”; “El cuerpo, los bienes materiales y la humanización”; “La Comunión de mesa, la convivencia humana y la realización humana”; “El Amor y sus múltiples dimensiones: el corazón de la comunidad”, y “El perdón y la reconciliación: la consumación del Amor y la comunidad”⁸⁶².

Efectivamente, todo el mundo tiene derecho a buscar la calidad de vida. Y esta pasa por la búsqueda del sentido, a manera de lógica regla simple de tres. A mayor sentido, mayor calidad de vida. De hecho, en la vida de Jesucristo se observa que defiende ahincadamente la vida y sus

859 *Ibid.*, p. 348.

860 *Ibid.*, p. 357.

861 *Ibid.*, p. 361.

862 Cf. *Ibid.*, pp. 367–417.

valores. De ahí que, para Él, “la vida está en la Comunión; la calidad de vida radica en la calidad de la convivencia comunitaria; y la humanización plena está en la humanización de las relaciones entre las personas”⁸⁶³.

Un problema que se plantea de cara a la calidad de vida es el fenómeno del individualismo. En la sociedad contemporánea este flagelo está a la carta del día, como mal que corroe la experiencia comunitaria y la actitud relacional con los otros. Por eso, el llamado es a convivir con los ‘otros’, abrirse a la alteridad y su enriquecedora diferencia. Por ello, para Martínez, “ser persona humana significa convivir. Jesús no podía entender el ser humano si no es en comunidad, en convivencia, en comunicación y comunión con los demás seres humanos”⁸⁶⁴.

En consecuencia, la comunidad es el lugar donde se vive la Comunión (*‘koinonía’*), la misericordia, el servicio, la entrega, la fraternidad, el perdón y la reconciliación. Ese es el lugar privilegiado donde los seres humanos pueden asumir un verdadero sentido de la vida cuando entramos por el camino del compartir y de la solidaridad.

El capítulo 10 –“Ser humano: el éxito y el fracaso de la vida humana”– se vierte en seis apartados, a saber: “La muerte: el momento de la verdad”; “El abanico del éxito y el fracaso en la vida”; “Semejante a nosotros en todo, en la finitud y en las limitaciones”; “Semejante a nosotros en todo, menos en el pecado (Heb 4,15)”; “El pecado y el fracaso en la vida humana”, y “La Salvación y el éxito de la vida humana”⁸⁶⁵.

La *muerte* es un momento importante en la vida de todo ser humano, sea creyente o no. Crudo momento de realiza el balance final de la existencia. Por todo ello, no se puede banalizar la muerte, ya que se trata del momento de la verdad.

863 *Ibid.*, p. 368.

864 *Ibid.*, p. 375.

865 Cf. *Ibid.*, pp. 419–464.

Así vistas las cosas, Felicísimo Martínez argumenta que el éxito verdadero (mejor hablar de ‘Gloria’ como el Aquinate) se encuentra en el Amor mayúsculo. De ahí que afirme él taxativo: “El ‘éxito’ en la vida sería, por consiguiente, el éxito del Amor, en la comunicación personal, en la Comunión con las personas. Este es el núcleo, el corazón y la medida del genuino ‘éxito’, aunque en otros ámbitos la vida esté sembrada de parciales fracasos”⁸⁶⁶.

Jesucristo, entonces, se convierte en referente paradigmático porque ha vencido al pecado, a la muerte y al fracaso de la vida. En este orden de ideas, Martínez afirma que “en la vida de Jesús se ha revelado en su plenitud la verdadera Humanidad, la auténtica condición humana. Él nos ha mostrado qué significa ser verdaderamente humanos y actuar humanamente”⁸⁶⁷.

De hecho, el verdadero fracaso es el pecado, ya que este cierra las posibilidades de ser verdaderamente humano. En efecto, el pecado es antinatural en cuanto riñe diametralmente con la condición humana. Aparta al hombre de su verdadera condición y lo destruye. Por eso, Felicísimo manifiesta que “el fracaso en la condición humana se llama pecado: el pecado es lo que falta de humanidad a los seres humanos. Y el fracaso en la vocación del ser humano se llama pecado: el pecado es la traición a la vocación humana”⁸⁶⁸.

Por el contrario, la Salvación consiste en el triunfo sobre el pecado. De ahí que manifieste Martínez que “la Salvación, en cuanto liberación del pecado, es el símbolo del éxito definitivo en la vida. Porque el pecado es un atentado contra el orden de la Creación”⁸⁶⁹. Por tanto, la Salvación es otorgada por Jesucristo, quien venció con creces el pecado.

866 *Ibid.*, p. 433.

867 *Ibid.*, p. 448.

868 *Ibid.*, p. 449.

869 *Ibid.*, p. 461.

El capítulo 11 –“La muerte: ¿fracaso de la vida o consumación?”– se desarrolla en seis apartados, a saber: “El ocultamiento de la muerte o su acicalamiento en la cultura actual”; “Hay muertes y muertes: ¿Siempre es un fracaso?”; “La muerte, ¿fracaso o finitud y limitación?”; “¿Es la muerte el final? ¿Habrá justicia total?”; “La respuesta de las religiones al problema de la muerte”, y “La Resurrección de los muertos y el triunfo sobre la muerte”⁸⁷⁰.

La muerte sigue cuestionando radicalmente a todos los hombres. Se han dado respuestas en el ámbito religioso, filosófico y teológico, pero casi ninguna respuesta satisface... De ahí que hoy en día se trate de ocultar a la muerte e incluso maquillarla (conjugando paradójicamente la ‘tanatofilia’ y la ‘tanatofobia’)... La gente no quiere enfrentar, ni hablar del sentido de la muerte, y por eso Martínez nos conmina: “La cultura moderna se empeña en ocultarnos la muerte, esa muerte que nos pone serios, nos devuelve la sensatez y nos proporcionará lucidez necesaria para vivir con sabiduría”⁸⁷¹...

Empero, existe y persiste la Esperanza cristiana en la Resurrección de los muertos y en el triunfo final en virtud de la muerte. Por consiguiente, “el cristianismo se inserta en este tronco de la esperanza israelita. Pero lo que da lugar a la Fe cristiana es un acontecimiento absolutamente singular: la Resurrección de Jesús, de un crucificado”⁸⁷²... Para la Fe cristiana la Resurrección (‘*Anástasis*’) será el triunfo sobre la muerte y la Restauración de toda la Creación. La visión cristiana es una visión esperanzadora que aporta un ‘supra-sentido’ a la misma vida.

Conclusión capitular

El ser humano está llamado a profundizar en su Misterio. Conocer las dimensiones humanas permiten ir comprendiendo cada vez mejor ese más que enigma, que siempre seguirá siendo Misterio mayúsculo.

870 Cf. *Ibid.*, pp. 465–514.

871 *Ibid.*, p. 468.

872 *Ibid.*, p. 501.

En efecto, los conocimientos, las posturas y las opiniones sobre el fenómeno humano siempre serán susceptibles de corrección. Porque las cuestiones humanas deben estar siempre abiertas a la reflexión. Es preciso, entonces, aprender de los equívocos de todos los tiempos para crecer en el conocimiento del ser humano. Y todo sirve para el aprendizaje humano. Cada vez más las ciencias, las filosofías y los conocimientos ayudan en la comprensión sobre el fenómeno humano. Pero siempre se debe tener una actitud abierta al aprendizaje. De hecho, el estudio sobre el ser humano es una empresa muchas veces fatigosa y riesgosa, pero estamos llamados a reflexionar sobre ese oceánico fenómeno. Estudiar el fenómeno humano implica estudiar el fenómeno cultural y religioso. Las culturas y las religiones hacen parte de la dimensión humana y, por ende, debe ser objeto de estudio, meditación y de escrutinio permanentes.



Capítulo 10

LA SALVACIÓN

LA SALVACIÓN⁸⁷³

Felicísimo Martínez desglosa este libro en los siguientes 15 capítulos, a saber: “¿Salvación: de qué? ¿Para qué?, ¿Por quién?”; “Salvar la salud física”; “Salvar la salud psíquica”; “Salvar la salud espiritual”; “La culpa, el perdón y la Salvación”; “Para el perdón de los pecados”; “Expiación”; “Redención”; “Satisfacción vicaria – sustitución”; “Intercambio”; “Justificación”; “Liberación”; “¿Nos salvaremos de la muerte?”; “La Resurrección”, y “Postrimerías o novísimos”⁸⁷⁴.

El capítulo 1– “¿Salvación: de qué? ¿Para qué? ¿Por quién?”– afirma que, sin embargo, hoy para ciertos ambientes ya no se habla tanto de Salvación, sino se utilizan otras palabras con otros sentidos (‘auto–realización’)... De otra parte, a veces en la manera de hablar de la Salvación cristiana se presenta la Salvación encasillada en una especie de dualismo, que salvaguarda las realidades espirituales, pero desdeña la realidades materiales y corporales. Empero, la Salvación cristiana toca todas las dimensiones de la persona. De ahí que –para nuestro teólogo– “esta teología extiende la Salvación cristiana a todos los aspectos de nuestra vida corporal y mortal, incluido el cuidado de la salud física. Sólo recuperando este sentido integral de la Salvación cristiana, el mensaje cristiano sobre la Salvación podrá resultar de algún interés para los hombres y mujeres de nuestro tiempo, incluso para los no creyentes”⁸⁷⁵.

873 Martínez Díez, Felicísimo. *La Salvación*. Madrid: San Pablo, 2019, 342 pp.

874 Cf. Ídem.

875 *Ibid.*, p. 30.

El capítulo 2 –“Salvar la salud física”– evidencia que hoy la salud física ha adquirido preponderancia. De hecho, todo el mundo busca estar sano. Y la ciencia está inclinada a buscar la sanación. No obstante, en algunos ambientes la *salud física* se ha convertido en un mero negocio. Pero esta no puede reducirse a una mercancía, y la sanación física hace parte de la Salvación integral.

Siendo así, el autor aborda de nuevo la recurrente cuestión del sufrimiento. Sin embargo, no se pretende caer en un masoquismo, sino que se trata de una perenne realidad que trae lecciones de humanidad. La ciencia es bienvenida para apaciguar el sufrimiento y así debe ser. Pero el sufrimiento se puede convertir en escuela de sabiduría. Más aún, el autor –en cuanto al sufrimiento– osa argüir: “Porque el sufrimiento esconde mucho dolor y mucho fracaso, pero también esconde muchas e importantes lecciones para la vida humana”⁸⁷⁶.

En el plano teológico, se observa a fondo que Jesucristo se interesó mucho por la salud física de las personas. Por eso, Martínez manifiesta con clarividencia ‘a lo divino’:

El Evangelio de Jesús está muy lejos de hacer apología de la enfermedad, del sufrimiento y de la muerte. Éste ha sido uno de los peores errores de la catequesis: convertir el ideal cristiano en todo lo negativo, todo lo que suena a dolor, sufrimiento, sacrificio, renuncia incluso. El Evangelio de Jesús no desconoce los límites inevitables de la vida humana, la presencia del mal y del sufrimiento en la vida de las personas y de los pueblos. Pero, por encima de todo, el Evangelio hace una defensa a ultranza de la salud y del bienestar físico. Los relatos de milagros son una prueba fehaciente de ello⁸⁷⁷.

El capítulo 3 –“Salvar la salud psíquica”– aborda el problema del sinsentido. En efecto, la Salvación integral implica el sentido cabal de la vida. De ahí que el autor afirme con ahínco: “Es preciso pensar a la persona de forma integral. No basta con cuidar el cuerpo o garantizar la

876 *Ibid.*, p. 64.

877 *Ibid.*, p. 72.

salud física. Es preciso cuidar el ánimo o el ánima, y garantizar también la salud psíquica. Porque aquí está en juego, sobre todo, el mundo del sentido, que es decisivo para una vida sana y una realización humana plena”⁸⁷⁸.

Igualmente, Felicísimo enfrenta el problema del *transhumanismo* posmoderno en curso y moda... Que se convierte en profundo problema porque “en el transhumanismo están en juego los fundamentos mismos del ser humano. No sólo prescinde de toda idea de naturaleza o de ley natural, sino que, para los ya *poshumanistas*, la mera cuestión sobre la ley natural pierde todo sentido”⁸⁷⁹. El problema de fondo no es de ciencia ni de tecnología, sino un drama ético.

El capítulo 4 –“Salvar la salud espiritual”– delinea la espiritualidad en tanto patrimonio clave de la Humanidad. Hoy no sólo cultivan la espiritualidad las religiones, sino también muchos hombres y mujeres que se dicen ‘agnósticos’ o incluso escépticos. Para el autor, “la espiritualidad lleva al ser humano más allá de los límites empíricos, del cuerpo de la materia, del espacio y del tiempo. Le lleva incluso más allá de sus propias capacidades psíquicas. Le abre la experiencia del absoluto, del infinito, de la plenitud (...) La experiencia del Absoluto nos lleva más allá de nosotros mismos, nos conduce a una esfera de plenitud que no depende de nuestra realización personal”⁸⁸⁰.

Empero, una verdadera espiritualidad debe apostarle a una dimensión comunitaria y mediada por el servicio. Sin esto, la espiritualidad se volvería evasiva y de tono egoísta, casi narcisista. Por eso, como apuntala Martínez: “Es arriesgado pretender una espiritualidad sin religión. Aún más, es arriesgado pretender una salud espiritual sin comunidad de celebración”⁸⁸¹.

El capítulo 5 –“La culpa, el perdón y la Salvación”– expone la problemática del pecado (gr. ‘*Hamartía*’) que para los creyentes es un problema mayor. Sin embargo, para la cultura secular no asume mayor

878 *Ibid.*, p. 91.

879 *Ibid.*, p. 107.

880 *Ibid.*, p. 135.

881 *Ibid.*, p. 153.

importancia, a lo sumo lo que preocupa de pronto como la psicologista expresión ‘complejo de culpa’... Por eso, Martínez afirma sin respetos humanos: “A la cultura secular y al científico en cuanto tal no le preocupa el problema teológico del pecado que, en su sentido más genuino, supone la Fe religiosa. A la cultura secular y a los científicos más bien les interesa, en el mejor de los casos, el problema apenas ético de la culpa”⁸⁸²...

No obstante, la culpa altera la salud integral humana, e incluso está detrás de muchas patologías. Pero algunas personas tratan de ocultar la culpa, ya sea pasando por víctimas o echando culpas a otros. Para Felicísimo, “la sanación de la culpa es un paso importante hacia la salud integral. La reparación de los daños causados por la culpa mejora notablemente la salud social, y las relaciones entre los miembros de cualquier grupo humano (...) Con frecuencia el ‘sentimiento de culpa’ está en el origen de numerosas parálisis de todo tipo en la vida de las personas”⁸⁸³.

Por otra parte, este teólogo dominico presenta la realidad del pecado y asegura que “el perdón de los pecados es una dimensión central de la Salvación cristiana”.⁸⁸⁴ Por consiguiente, la mayúscula Salvación cristiana es integral en cuanto quita el pecado, y este lesiona la integralidad del ser humano en todas sus dimensiones, tanto a nivel personal como a nivel comunitario. Por tanto, el teólogo ratifica que “el pecado es una agresión infinita a la dignidad de las criaturas, a la integridad de la Creación. Eso es lo que le duele a Dios. Aquí subyace la gravedad del pecado, que radica, sobre todo, en esas perversas y objetivas consecuencias que produce en quien lo comete, en los demás y en la Creación entera”⁸⁸⁵.

Más aún, lo único que sana la culpa que produce el pecado es el perdón. Este libera de una manera integral, y esto lo produce la experiencia profunda de Jesucristo, pues Él se acercaba a los pecadores y los perdonaba integral e incondicionalmente. En este sentido, para Martínez “es imposible aproximarse al significado de la Salvación cristiana sin

882 *Ibíd.*, p. 158.

883 *Ibíd.*, pp. 165–166.

884 *Ibíd.*, p. 167.

885 *Ibíd.*, p. 177.

hacer experiencia del perdón. Es una experiencia absolutamente necesaria en la vida humana. Es indispensable para la plena realización de las personas, para conseguir verdadera calidad de vida, y para conquistar el bienestar integral”⁸⁸⁶.

El capítulo 6 – “Para el perdón de los pecados (Mt 26,28)”– acomete una serie de conceptos que explican en qué consiste la Salvación cristiana. En efecto, he aquí la razón de ser de conceptos clave como: “*expiación*”, “*redención*”, “*satisfacción*”, “*justificación*”, “*salvación*”, “*liberación*” y “*reconciliación*”. Siete vocablos que para la cultura secular han perdido sentido, porque “la mayoría de las personas vivimos hoy en sociedades democráticas, alejadas, por consiguiente, de la sociedad y la cultura plural. Al mismo tiempo, es preciso reconocer que también vivimos en una cultura cada vez más individualista”⁸⁸⁷. Inclusive cunde el solipsismo y/o subjetivismo, bajo el sofisma de distracción: ‘Lo importante es que tú te sientas bien’...

Ahora bien, por *expiación* se entiende la eliminación del pecado. De ahí que Martínez afirme que “en el cristianismo, el Credo confiesa que Jesucristo, con su Pasión y Muerte, ha expiado el pecado del mundo”⁸⁸⁸. Asimismo, otro término alusivo a la Salvación es el concepto de *redención*, que urge saberlo interpretar para no caer en equívocos; es decir, es preciso poner a salvo la gratuidad de la Salvación. Y, al respecto, también la teología –cuando se refiere a la Salvación– usa el término de ‘*satisfacción vicaria*’, categoría que se debe entender desde la perspectiva solidaria. Por eso, para Martínez “la obra salvadora de Cristo, tal como la presenta la epístola a los Hebreos, se basa, precisamente, en el hecho de su total solidaridad con la humanidad”⁸⁸⁹.

Igualmente, otro término que ha adquirido mucha influencia en la teología es el concepto de ‘*justificación*’ desarrollado en el Nuevo Testamento, especialmente en los escritos paulinos. Martínez explicita de modo capilar:

886 *Ibid.*, p. 187.

887 *Ibid.*, p. 192.

888 *Ibid.*, p. 196.

889 *Ibid.*, p. 215.

El verdadero sentido del término *justificación* en el lenguaje bíblico, evangélico o cristiano es el siguiente: justificar significa hacer justo. No prevalece el sentido de la aplicación de la ley, del castigo, la penalización por la infracción de la ley. Prevalece el sentido positivo de la aplicación de la misericordia, de la rehabilitación, de la justificación. Según la teología cristiana, Dios no justifica castigando; justifica haciendo justo, perdonando⁸⁹⁰...

Finalmente, el otro concepto que expresa el sentido de la *Salvación* es la categoría '*liberación*', muy desarrollado por las *Teologías de la Liberación*, que implica una liberación en todos los sentidos, bajo la connotación de dos preposiciones: '*de*' y '*para*'...

El capítulo 7 –“¿Nos salvaremos de la muerte?”– plantea y replantea un anhelo de todos los hombres de todos los tiempos. Sin embargo, nos enfrentamos con la experiencia de la muerte. La propuesta cristiana presenta una respuesta al misterio de la muerte. Y, de forma aleatoria, hoy las posiciones *transhumanistas* proponen otras alternativas...

A todas luces, Jesucristo ha dado respuesta a la muerte. De ahí que manifieste el teólogo español que “toda la vida de Jesús tiene verdadero valor salvífico. No sólo hemos sido salvados por el final dramático de su vida, por su Pasión y Muerte. Hemos sido salvados por todo su ministerio y por todos los misterios de su vida terrenal: su enseñanza, su presencia sanadora, sus actitudes humanizadoras, sus milagros, todo en su vida tuvo valor salvífico”⁸⁹¹.

El capítulo 8 –“La Resurrección”– fundamenta la Fe en el misterio pascual, contexto donde se celebra la Muerte y Resurrección de Jesucristo. Este binomio constituye el elemento fundamental para comprender la experiencia teologal en Jesús de Nazaret, y por eso Martínez manifiesta puntualmente: “De entrada, digamos que el Credo cristiano profesa la Fe y la Esperanza en la Resurrección

890 *Ibid.*, p. 222.

891 *Ibid.*, p. 260.

de los muertos y en la vida del mundo futuro, básicamente porque confiesa que Jesús de Nazaret fue resucitado por Dios Padre”⁸⁹².

El capítulo 9 –“Postrimerías o novísimos”– es de índole escatológica, es decir centrado en las *Verdades* últimas de la Revelación (gr.: ‘Éschaton’)... que apela a diversas imágenes. De hecho, los seres humanos disponemos de una dimensión simbólica que nos ayuda a comprender aquellas realidades que nos traspasan. Estas cinco realidades son: *la Muerte, el Juicio personal y final de la historia, el Cielo o Gloria, el purgatorio o crisol purificador, y el infierno o desgracia definitiva...* Una auténtica predicación sobre estas ineludibles realidades no se debe situar desde una perspectiva de miedo o temor, sino debe invitar a la responsabilidad de nuestros actos a nivel personal y comunitario.

De otro lado, estas realidades nos ayudan a tomar conciencia de que somos seres finitos, caducos, contingentes y que estamos siempre en camino. De ahí que Martínez manifieste tajante que “el olvido de la condición temporal y provisional de la vida es uno de los flancos más peligrosos de la cultura actual”⁸⁹³. A todas luces, ¡oh paradoja, no vinimos para quedarnos sino para irnos!

Conclusión capitular

Felicísimo Martínez en este libro ha abordado la problemática de la *Salvación*. Para ello ha mostrado cómo para el mundo contemporáneo la experiencia *salvífica* y lo que esto implica para muchos ya no dice nada, mientras otros tienen una idea muy vaga de la experiencia de la *Salvación*. Más aún, el autor se esfuerza por dar a conocer el macro–significado de la *Salvación* desde la perspectiva cristiana, y cuáles son sus implicaciones para vivir la experiencia cristiana. Es así que acomete un esfuerzo por traer a estos tiempos el significado de la *Salvación* que fue otorgada por Jesucristo en virtud del misterio pascual. Es una obra totalizante que muestra los elementos esenciales de la experiencia

892 *Ibid.*, p. 264.

893 *Ibid.*, p. 301.

cristiana e igualmente invita a vivir esa experiencia otorgada por Jesucristo para la Salvación holística y sinérgica –con términos modernos– del mundo.



Capítulo 11

**LA GRACIA:
DON Y RESPONSABILIDAD**

LA GRACIA: DON Y RESPONSABILIDAD⁸⁹⁴

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en los siguientes ocho capítulos, a saber: “Gracia y naturaleza, naturaleza y gracia”; “Pero, ¿qué es la gracia?”; “Gracia y Salvación”; “La gracia y la justificación”; “Gracia y obras: Fe y obras”; “Gracia y méritos”; “Estado de gracia, perseverancia y predestinación”, y “Epílogo sobre la gracia”⁸⁹⁵.

El capítulo 1 –“Gracia y naturaleza, naturaleza y gracia”– compendia el complejo tema en cinco apartados, esto es: “La naturaleza pura”; “La naturaleza y lo natural”; “La naturaleza humana: caracteres personales”; “Pesimismo antropológico y optimismo antropológico”, y “Naturaleza y Gracia: natural y sobrenatural”⁸⁹⁶.

A manera de binomio, *naturaleza y gracia* son los conceptos que se deben explicar conjuntamente para entender la cooperación de Dios con el hombre, y de éste con Dios. Asimismo, estos conceptos han perdido sabor en la cultura actual, porque –según Martínez–: “Basta con asomarse a las propuestas del *transhumanismo* para caer en la cuenta de que las categorías ‘naturaleza’, ‘natural’ o ‘ley natural’ ya apenas tienen vigencia”⁸⁹⁷.

894 Martínez Díez, Felicísimo. *La gracia: Don y responsabilidad*. Madrid: San Pablo, 2023, 368 pp.

895 Cf. Ídem.

896 Cf. *Ibid.*, pp. 29–65.

897 *Ibid.*, p. 32.

Al respecto, Felicísimo Martínez presenta lo que ha significado e implicado el concepto de ‘naturaleza pura’, y cómo ha hecho parte del debate teológico. Otro aspecto que aborda el teólogo es la relación entre *naturaleza y lo natural*, sabiendo que en estos momentos –según él– “el concepto de naturaleza está siendo sometido a un fuerte cuestionamiento por la ciencia y la tecnología”⁸⁹⁸.

Más aún, a lo largo de la historia de la teología han coexistido al mismo tiempo un “pesimismo antropológico y un optimismo antropológico”. Es decir, unas han acentuado la divinización (la Tradición oriental), y otras la Redención (la Tradición occidental)... Empero, para Martínez –en este momento– “es preferible sumar y armonizar tradiciones teológicas y experiencias cristianas distintas y complementarias; este es tiempo de sinergias”⁸⁹⁹. Finalmente, en este capítulo 1 el autor restablece una relación existente entre naturaleza y gracia, tópico sobre el que arguye:

Ha sido opinión mayoritaria en la teología y en la espiritualidad que el ser humano fue creado desde el principio con esta vocación sobrenatural. No es una vocación que se añadió al ser humano desde fuera; es un deseo o una aspiración que, desde la Creación, formó parte del más profundo centro del alma humana⁹⁰⁰.

El capítulo 2 –“Pero, ¿qué es la Gracia?” se deslinda en seis apartados, a saber: “Tiene gracia”; “La gracia es una relación”; “Mirar con gracia o hallar gracia”; “¿Qué implica la gracia?”; “La gracia y sus dones”, y “La gracia acogida”⁹⁰¹.

De hecho, la Gracia (gr.: ‘Jaris’ / ‘Kejaritomene’) es un término que proviene de la teología, campo disciplinar donde se escuchaba con frecuencia esta preciosa palabra. Sin embargo, la gracia adquiere diferentes significados dependiendo de los contextos. Pero hablando en términos teológicos –según Martínez– “la gracia no es un objeto, menos

898 *Ibid.*, p. 41.

899 *Ibid.*, p. 53.

900 *Ibid.*, p. 60.

901 Cf. *Ibid.*, pp. 67–104.

un *chip*, y no equivalente a ninguna cosa. La gracia no es un objeto que se coloca entre Dios y la persona. No es un tercero entre Dios y el hombre. La gracia es una relación en la que Dios se dona al hombre y éste acoge agradecido esa donación”⁹⁰².

Ahora bien, en la sagrada Escritura se escucha frecuentemente la expresión “mirar con gracia o hallar gracia”... Al respecto, fray Felicísimo, refiriéndose a María que fue mirada con gracia, afirma que esta expresión “significa, en primer lugar, que Dios la mira con agrado y benevolencia; y que esa persona cuenta con el favor de Dios; que es aceptada, llamada, elegida, destinada a alguna misión”⁹⁰³.

Efectivamente, la Gracia implica una mirada benevolente por parte de Dios, Quien ha tomado la iniciativa, contexto donde la creatura es llamada a responder de una manera libre. La mirada benevolente no está condicionada a partir de méritos, sino se trata de pura gratuidad por parte de Dios. Por esto, para Martínez “la Gracia es básicamente esa relación gratuita de Dios con las personas (...) Para comprenderla y experimentarla es preciso situarse en el nivel del don. Y este nivel está más allá de nuestras conquistas morales, más allá de nuestras virtudes, y más allá de nuestra santidad”⁹⁰⁴...

Para nuestro teólogo, la Gracia se origina en Dios, parte de su iniciativa, y por eso para Felicísimo “la Gracia tiene, pues, su origen en esta mirada de Dios y se encarna en esa relación amorosa y benevolente de Dios. De tal modo que los dones más elevados y más sobrenaturales en los que se encarna la Gracia constituyen el amor de Dios y el perdón gratuito a una humanidad pecadora”⁹⁰⁵.

Más aún, todos los seres humanos están llamados a acoger la Gracia de Dios. En efecto, Dios toma la iniciativa, pero el hombre es libre de responder. Por tanto, Martínez manifiesta que “la Gracia ha de ser

902 *Ibid.*, p. 73.

903 *Ibid.*, p. 82.

904 *Ibid.*, p. 89.

905 *Ibid.*, p. 95.

interpretada en clave de relación entre Dios y las personas. La Gracia es esa relación de amor y benevolencia de parte de Dios e implica esa acogida humilde y agradecida de ese amor y esa benevolencia por parte de las personas”⁹⁰⁶.

El capítulo 3 –“Gracia y Salvación”– se despliega en cuatro apartados, a saber: “¿Qué es la Salvación?”; “Oriente y la Divinización”; “Occidente y la Redención”, y “El enorme misterio de la Encarnación”⁹⁰⁷.

A todas estas, la Gracia se identifica con la *Salvación* que confiere Dios por iniciativa suya. Y eso significa –según el autor– que “estar en Gracia es estar en una relación positiva con Dios (...) Y esta relación introduce a la persona humana en la experiencia de Salvación”⁹⁰⁸. Asimismo, la *Salvación* significa estar en Cristo. Es decir, significa estar salvado por Cristo del pecado, que fue la experiencia de los grandes convertidos como san Pablo y san Agustín.

A decir verdad, existen dos tradiciones –más complementarias que antagónicas– que se han enfrentado al acontecimiento de la Gracia: La oriental y la occidental. Como ya mencionamos *supra*, la primera resalta la divinización y, según Martínez, privilegia:

Definir la *Salvación* en términos de divinización implica definirla en positivo. No se trata solamente de restaurar la naturaleza caída, de liberar a la humanidad del pecado, y de reparar el fracaso moral de la humanidad. La divinización implica llevar la naturaleza humana hasta la cumbre de su perfección, hasta la realización plena de su vocación, hasta donde el Creador quiso que se trascendiera a sí misma⁹⁰⁹.

Por su parte, la tradición occidental enfatiza más la Redención, que puede propender al pesimismo antropológico. De hecho, Martínez afirma que “la teología de occidente parte de la naturaleza caída para insistir

906 *Ibid.*, p. 103.

907 Cf. *Ibid.*, pp. 105–145.

908 *Ibid.*, p. 105.

909 *Ibid.*, p. 112.

en la necesidad de la Gracia reparadora. Invita así a una consideración realista de ser humano”⁹¹⁰. Finalmente, el teólogo dominico presenta la importancia del Misterio de la Encarnación y puntualiza que “la Encarnación del Verbo es, sin duda, la manifestación de la bondad de Dios, de su misericordia y su infinito amor a la humanidad”⁹¹¹.

El capítulo 4 –“La Gracia y la justificación”– se explyea en ocho apartados, a saber: “La justificación”; “La justicia al uso”; “La justicia que Dios quiere”; “Justicia y misericordia”; “Cristo nuestra justicia”; “Valor redentor de la Pasión y Muerte de Cristo”; “La hondura de la justificación”, y “Justificación: el nacimiento del Hombre Nuevo”⁹¹².

A su vez, Felicísimo presenta la estrecha relación entre la Gracia y la justificación. Y, por eso, afirma que “justificación y gracia, gracia y justificación son los conceptos que giran en torno a los mismos problemas teológicos y en torno a las mismas inquietudes espirituales”⁹¹³.

De otro lado, Martínez presenta lo que significa la *justificación*. Pero afirma que para entenderla es necesario apelar a la figura de Jesús de Nazaret, y por eso cabe argüir que “sólo en Cristo se nos ha revelado el verdadero designio creador y salvador de Dios. Sólo desde Jesucristo podemos comprender la verdad y la hondura de la naturaleza humana. Y sólo desde la gracia podemos comprender la verdadera y original vocación del ser humano”⁹¹⁴.

Igualmente, el teólogo presenta el concepto de justicia a nivel legal y a nivel bíblico. Sostiene que la *justicia* desde la perspectiva bíblica a la vez implica justicia y misericordia, pero para comprender la relación entre justicia y misericordia, sitúa a la persona de Jesús de Nazaret donde al mismo tiempo se plenifican la justicia y la misericordia. A su vez, afirma que la justicia bíblica es obrada por el Espíritu Santo.

910 *Ibid.*, p. 127.

911 *Ibid.*, p. 136.

912 Cf. *Ibid.*, pp. 147–192.

913 *Ibid.*, p. 148.

914 *Ibid.*, p. 150.

En consecuencia, para Felicísimo Martínez, Jesucristo se convierte en nuestra *Justicia* mayúscula, y por eso afirma su acertada glosa hermenéutica: “Pablo enfatiza el carácter salvífico de la justicia de Cristo. No se trata de una justicia vindicativa, sino de la justicia esencialmente salvífica. Pablo entiende la Gracia más como salvación victoriosa que como mera restauración del estado original de la humanidad”⁹¹⁵... “Donde abundó el pecado sobreabundó más la Gracia” (Rom 5:20).

Martínez, siguiendo la Tradición (gr.: *Paradosis*) resalta el valor redentor del acontecimiento de la Pasión y Muerte de Cristo, que trata de sortear los malentendidos que se han suscitado alrededor de la teoría de san Anselmo. Y notifica que “a Dios Padre no se debe acusar de sádico, como si estuviera interesado en la Pasión y Muerte de su Hijo. Por lo demás, la Salvación y la justificación que la humanidad ha recibido de Cristo no se ha de medir por el monto de sufrimiento y la cantidad de sangre derramada”⁹¹⁶, sino por el Amor.

Por eso, la justificación implica hablar del nacimiento del Hombre Nuevo, y de ahí que el autor manifieste que “tras la justificación el hombre ya no es el mismo. No sólo es justo a los ojos de Dios, sino que también ha experimentado una conversión, una justicia interior, una identificación con la justicia que Dios quiere. La justificación afecta a la humanidad caída en lo más profundo de su ser”⁹¹⁷.

El capítulo 5 –“Gracia y obras: Fe y obras”– se rebasa en siete apartados, a saber: “Poner orden en la vida cristiana”; “La Fe y las obras; la gracia y las obras”; “Pablo y Santiago sobre la Fe y las obras”; “Algunas lecciones de historia cristiana”; “Obras son amores”; “Gracia cara y gracia barata”, y “Todo es gracia”⁹¹⁸...

915 *Ibid.*, p. 169.

916 *Ibid.*, p. 179.

917 *Ibid.*, p. 187.

918 Cf. *Ibid.*, pp. 193–251.

Uno de los temas de la teología es la relación que existe entre Fe y obras, que ha afectado a la teología espiritual en algunos momentos. Porque muchos han decidido “poner las obras y los méritos por delante de la Gracia; colocar las renunciaciones al principio para merecer y conseguir el tesoro del Reino”⁹¹⁹.

Entretanto, se podría afirmar que se presenta un *quietismo* versus un *voluntarismo*. Unos en este caso –la minoría– apelan al quietismo y otros –la gran mayoría– quieren ganarse el Cielo a punta de sacrificios y méritos. De ahí que, según Martínez, “para muchos cristianos la Salvación es el resultado de las buenas obras, de una conducta moral intachable, libre de todo pecado”⁹²⁰.

Pero, en el fondo es porque no se ha comprendido bien el binomio *Fe – Obras*. Martínez explica la interrelación *Fe – Obras* cuando puntualiza: “La Fe consiste en aceptar esa Salvación y colocarse bajo la guía de Jesucristo. Pero quien, por la Fe se pone bajo la guía de Jesucristo, entrará en la dinámica de la caridad, del amor, del servicio de los pobres”⁹²¹.

Al respecto, Felicísimo Martínez afirma con ahínco:

La justificación implica una opción fundamental del hombre por Dios, una conversión combativa contra la inclinación a un yo glorificado, una conversión radical y permanente. Esa es la clase que se prolonga en los 7 Dones del Espíritu Santo y en las Bienaventuranzas. La justificación libera al hombre de la preocupación radical por sí mismo y lo pone al servicio de los demás⁹²².

Más aún, la vida de la Gracia implica responsabilidad. Por eso, Martínez manifiesta que “la Gracia arrastra consigo la necesidad de ajustar la propia vida al Evangelio de Jesús. Obliga a ser cristianos coherentes.

919 *Ibid.*, pp. 195–196.

920 *Ibid.*, p. 202.

921 *Ibid.*, p. 214.

922 *Ibid.*, p. 227.

Pero todo esto ha de ser vivido como Gracia, no como simple conquista del esfuerzo humano”⁹²³.

El capítulo 6 –“Gracia y méritos”– se desarrolla este capítulo en seis apartados, a saber: “La cultura de la meritocracia y del comercio”; “Meritocracia, comercio y Salvación”; “Los méritos y la Salvación”; “El fariseo y el publicano”; “De nuevo la Fe y las obras”, y “Los méritos”⁹²⁴.

Según Martínez, lo que en principio debe quedar claro es que “la Gracia, por supuesto, es lo primero e irrenunciable; pero las obras son consecuencia necesaria e ineludible de la verdadera Gracia, de la Gracia cara”⁹²⁵. No obstante, él resalta que estamos en la cultura de la ‘meritocracia’, donde la gratuidad tiene poco qué decir. Pero también acotó que las ideas mercantiles han permeado el interior mismo de la Iglesia. De otro lado, colaboraron las deficientes catequesis que invitaban a ‘ganar el Cielo’ a punta de méritos. De ahí que Martínez manifiesta que “al poner tanto énfasis en la necesidad de conquistar la Salvación, toda la vida cristiana se convertía en un ejercicio costoso del voluntarismo. Todo se debía conquistar a fuerza de voluntad, del sacrificio, de esfuerzo”⁹²⁶.

Felicísimo muestra la importancia de conjugar la perspectiva de san Pablo con la de Santiago Apóstol, y por eso acota: “Para Pablo y para Santiago la gracia y las obras son necesarias. Pablo pone el acento en la Gracia sin desdeñar las obras. Santiago pone el acento en las obras como verificación de una Fe viva”⁹²⁷. También Felicísimo afirma en qué consiste el mérito, y por eso aduce que “el mérito consiste propiamente en dejar paso a la Gracia, a la acción del Espíritu, y no rechazar la obra de Dios”⁹²⁸.

923 *Ibid.*, p. 245.

924 Cf. *Ibid.*, pp. 253–297.

925 *Ibid.*, p. 253.

926 *Ibid.*, p. 270.

927 *Ibid.*, p. 281.

928 *Ibid.*, p. 296.

El capítulo 7 –“Estado de Gracia, perseverancia y predestinación”– se proyecta en seis apartados, a saber: “El estado de Gracia”; “La Gracia y la perseverancia final”; “La opción fundamental”; “¿Y la predestinación?”; “Asuntos en juego en el tema de la predestinación”, y “Predestinados en Cristo”⁹²⁹.

A su vez, el autor afirma que esas cuestiones han estado en el corazón de los creyentes. Para responder a esas cuestiones, es necesario partir del primado de la Gracia, que es la iniciativa que toma Dios para salvarnos, y Cristo y la colaboración de su Gracia. De otra parte, es importante tener en cuenta la *Opción fundamental*: “Esa actitud de fondo que inspira, rige y conduce la vida de cada persona. Es la orientación de toda la vida o de todo en la vida hacia un determinado fin y objetivo. Es un orientación dinámica y radical de la vida que se va reflejando en los actos concretos”⁹³⁰.

Asimismo, fray Felicísimo apela a la misericordia infinita, y asevera que “por eso insiste santo Tomás en que la omnipotencia y la misericordia divina se manifiestan sobre todo en el perdón”⁹³¹. Igualmente, la predestinación es un tema espinoso que ha sido malinterpretado lamentablemente. Debe comprenderse que hemos sido *predestinados* en Cristo, pero esto debe leerse desde una perspectiva positiva, contexto según el cual Dios quiere la Salvación de todos, sabiendo que Dios respeta ilimitadamente la libertad humana.

Conclusión capitular

En suma, la Gracia es la relación amorosa de Dios con los hombres: es la iniciativa salvífica de Dios en favor de los hombres. Pero, la Gracia no es una cosa, sino es una relación de amor entre Dios y los hombres. Y sólo podemos comprender el Misterio desde la perspectiva de la Encarnación y de la Muerte y la Resurrección de Cristo (los tres Misterios en sumatoria constituyen el gran Misterio Pascual)... Jesucristo es el

929 Cf. *Ibid.*, pp. 299–351.

930 *Ibid.*, p. 321.

931 *Ibid.*, p. 312.

que nos enseña a comprender esa relación de Amor que existe y persiste entre Dios y los hombres. Por consiguiente, el modelo a seguir es Jesucristo, Quien configura la verdadera experiencia cristiana. Para este propósito es indispensable vivir la experiencia comunitaria, porque es en la Comunión fraterna (*'Koinonía'*) donde se puede percibir mejor la acción de Dios sobre dicha comunidad real. De ahí la importancia de la Iglesia, que nos conduce a vivir en profundidad el Misterio de Cristo y del Padre mediado por la acción carismática del Espíritu Santo. Porque, en últimas, el que enseña a comprender esta realidad es el Espíritu Santo. Es este Paráclito o Defensor el que nos permite vivir y sumergirnos en la realidad del Amor de Dios, y así poder apropiarnos lo que significa la Gracia. Y la mejor manera de adentrarnos en este Misterio es a partir de la oración de alabanza y la permanente gratitud.



Capítulo 12

**LA IGLESIA SACERDOTAL – IGLESIA
PROFÉTICA**

LA IGLESIA SACERDOTAL – IGLESIA PROFÉTICA⁹³²

Felicísimo Martínez desarrolla este libro eclesiológico en tres grandes partes, a saber: “El área de la Eclesiología – interpretación y praxis de la autoridad”; “El área de la Teología – interpretación y praxis de la verdad”, y “El área de la Liturgia – interpretación y praxis del culto”⁹³³.

Uno de los temas que más le ha interesado al teólogo dominico español es la problemática de la perspectiva *sacerdotal* y *profética*, reflejada a fondo en algunas obras de él.

Efectivamente, la reflexión del autor gira alrededor de tres temáticas que se interrelacionan tales como son: la dimensión *eclesiológica*, *teológica* y *litúrgica*. Estas tres dimensiones influyen sobre la autoridad, la verdad y el culto, respectivamente. Porque las tres están inmersas en la perspectiva sacerdotal y profética. Esta reflexión “tiene su origen en la práctica *pastoral* y pretende responder a inquietudes pastorales”⁹³⁴, y esto –como es sabido– atrae una serie de cuestionamientos que el autor se hace y será desarrollado en el transcurso de toda la obra.

932 Martínez Díez, Felicísimo. *Iglesia sacerdotal – Iglesia profética*. Salamanca: ‘Verdad e Imagen’, 1992, 340 pp.

933 Cf. Ídem.

934 *Ibid.*, p. 9.

La I parte –“El área de la Eclesiología: Interpretación y praxis de la autoridad”– presenta el capítulo titulado: “Y, vosotros, ¿Qué decís que es la Iglesia?”⁹³⁵. El autor al desarrollarlo diserta sobre “La conciencia eclesial de los laicos”⁹³⁶, y para eso expone “La Iglesia asociada al templo”⁹³⁷; “La Iglesia asociada a la jerarquía”⁹³⁸; “La Iglesia asociada al poder”⁹³⁹; “La Iglesia, lugar de Salvación”⁹⁴⁰, y por último –en este capítulo– se interesa por las “Comunidades cristianas nacientes: por una Iglesia profética”⁹⁴¹.

El capítulo 2 (I parte) –“La autocomprensión teológica de la Iglesia”⁹⁴²–, se desarrolla teniendo en cuenta la “Complejidad del discurso teológico”⁹⁴³. También se detiene al presentar el “Tratado apologético y tratado dogmático sobre la Iglesia”⁹⁴⁴, y para eso expone a “La Iglesia, Misterio de Comunión”⁹⁴⁵, y “La Iglesia, sacramento de Salvación”⁹⁴⁶. De igual manera, destaca “La sacramentalidad de la Iglesia: Palabra, Culto y Práctica cristiana”⁹⁴⁷, y por último resalta “El problema teológico de la pertenencia a la Iglesia”⁹⁴⁸.

En este orden de ideas, Felicísimo Martínez presenta el capítulo 3 –“Iglesia, Reino de Dios y sociedad civil: La misión de la Iglesia”⁹⁴⁹. El autor en un apartado destaca “El ideal de la Comunión y la realidad histórica de la Iglesia”⁹⁵⁰, y para eso presenta “La política y la lucha de

935 Cf. *Ibid.*, 23.

936 Cf. *Ídem*.

937 Cf. *Ibid.*, p. 24.

938 Cf. *Ibid.*, p. 27.

939 Cf. *Ibid.*, p. 29.

940 Cf. *Ibid.*, p. 32.

941 Cf. *Ibid.*, p. 33.

942 Cf. *Ibid.*, p. 37.

943 Cf. *Ídem*.

944 Cf. *Ibid.*, p. 39.

945 Cf. *Ibid.*, p. 41.

946 Cf. *Ibid.*, p. 44.

947 Cf. *Ibid.*, p. 45.

948 Cf. *Ibid.*, p. 49.

949 Cf. *Ibid.*, p. 55.

950 Cf. *Ídem*.

poder”⁹⁵¹, y “La política y la dimensión pública de la religión”⁹⁵². Además, realza los aspectos de la “Iglesia y Reino de Dios: diversas interpretaciones”⁹⁵³, y también la “Iglesia y sociedad: diversas interpretaciones”⁹⁵⁴. A su vez, Felicísimo se plantea una pregunta problemática: “¿Privatización de la experiencia cristiana”⁹⁵⁵, para llegar a disertar sobre “La misión de la Iglesia”⁹⁵⁶.

En esta I parte el teólogo también presenta a “La comunidad cristiana: Carisma, organización, jerarquía”⁹⁵⁷. De ahí que el autor diserte sobre “La Iglesia y la institucionalización del carisma”⁹⁵⁸. Además, profundiza sobre “El carisma bajo el régimen de la Encarnación”⁹⁵⁹, y para esto presenta “Una larga historia de institucionalización”⁹⁶⁰. De otra parte, el teólogo delinea el subtema “Carisma y ministerio, ¿antítesis o síntesis?”⁹⁶¹. Finalmente, expone “El problema del discernimiento”⁹⁶².

Ya para culminar la I parte, Felicísimo plasma una reflexión sobre “El ídolo del poder”⁹⁶³. Este título lo desglosa mostrando “La autoridad en el centro del debate eclesiológico”⁹⁶⁴, “La autoridad en la Iglesia: entre el poder y el servicio”⁹⁶⁵, y “La autoridad de la Iglesia”⁹⁶⁶, para recalcar el aspecto de “Gratuidad y responsabilidad”⁹⁶⁷.

951 Cf. *Ibid.*, p. 56.

952 Cf. *Ibid.*, p. 59.

953 Cf. *Ibid.*, p. 61.

954 Cf. *Ibid.*, p. 65.

955 Cf. *Ibid.*, p. 69.

956 Cf. *Ibid.*, p. 71.

957 Cf. *Ibid.*, p. 75.

958 Cf. *Ídem*.

959 Cf. *Ibid.*, p. 79.

960 Cf. *Ibid.*, p. 82.

961 Cf. *Ibid.*, p. 92.

962 Cf. *Ibid.*, p. 95.

963 Cf. *Ibid.*, p. 105.

964 Cf. *Ídem*.

965 Cf. *Ibid.*, p. 106.

966 Cf. *Ibid.*, p. 110.

967 Cf. *Ibid.*, p. 114.

El estudioso teólogo aborda la II parte titulada: “El área de la Teología: Interpretación y praxis de la verdad”⁹⁶⁸, contexto donde expone el capítulo 6, denominado “Una situación pastoral: el divorcio entre teología y la comunidad cristiana”⁹⁶⁹. De ahí que asume críticamente “La teología para seculares, una teología de segunda clase”⁹⁷⁰. Más aún, presenta “Cuestiones tratadas y cuestiones olvidadas”⁹⁷¹. Y se detiene sobre la importancia de “*Decir la verdad*: una tarea pastoral delicada”, cuya traducción novotestamentaria y particularmente paulina es la *Parresía*⁹⁷². También desarrolla la compleja temática de “Dogmatismo y moralismo: frutos amargos de una evangelización deficiente”⁹⁷³. Finalmente, en ese capítulo elabora una reflexión autocrítica: “También la teología sale perdiendo”⁹⁷⁴, cuando la teología y los teólogos son ajenos a la experiencia de la comunidad cristiana.

En el capítulo 7, Felicísimo presenta “Dos actitudes frente a la Palabra y dos concepciones de la verdad”⁹⁷⁵. Para desarrollar este capítulo de la II parte, el autor destaca “La Palabra al servicio del mensaje”⁹⁷⁶. Se detiene ahora sobre la experiencia del “Profeta frente a la Palabra”⁹⁷⁷, y también sobre “El sacerdote frente a la Palabra”⁹⁷⁸. El teólogo subraya “El mensaje entre la Tradición oral y la Tradición escrita”⁹⁷⁹, y muestra “El largo proceso de la concentración del mensaje”⁹⁸⁰. Por último, incisivo llama la atención sobre “La concepción bíblica y la concepción helénica de la verdad”⁹⁸¹.

968 Cf. *Ibid.*, p. 117.

969 Cf. *Ibid.*, p. 123.

970 Cf. Ídem.

971 Cf. *Ibid.*, p. 126.

972 Cf. *Ibid.*, p. 128 (*cursivas* nuestras para resaltar).

973 Cf. *Ibid.*, p. 132.

974 Cf. *Ibid.*, p. 135.

975 Cf. *Ibid.*, p. 139.

976 Cf. Ídem.

977 Cf. *Ibid.*, p. 141.

978 Cf. *Ibid.*, p. 144.

979 Cf. *Ibid.*, p. 147.

980 Cf. *Ibid.*, p. 150.

981 Cf. *Ibid.*, p. 157.

El capítulo 8 –“Dogma, teología y evangelización”⁹⁸²– describe “El debate sobre la función del dogma y de la teología”⁹⁸³. A su vez, desarrolla el denso problema de la “Transculturación e inculturación del mensaje cristiano”⁹⁸⁴. Y el tema aledaño sobre el “Pluralismo teológico e inculturación”⁹⁸⁵. Más aún, se detiene en la problemática de la “Inculturación e ideologización”⁹⁸⁶. Asimismo, el autor puntualiza “Los mismos temas teológicos: diversas interpretaciones”⁹⁸⁷. Finalmente, recapitula con “La función autocrítica de la teología o la tarea de la deconstrucción”⁹⁸⁸.

El capítulo 9 (II parte) –“Teoría teológica y praxis cristiana, o la humildad de la teología”⁹⁸⁹–expone el recurrente tema “El centro del debate teológico: el problema hermenéutico”⁹⁹⁰. Y también el autor redonda sobre el “Mensaje y praxis original: norma de fidelidad”⁹⁹¹. De otra parte, retoma “La Tradición: canal obligado de fidelidad”⁹⁹². Además, re–expone y parangona “Teoría y praxis: ortodoxia y ortopraxis”⁹⁹³. Finalmente, reitera “La humildad de la teología y otras conclusiones”⁹⁹⁴.

El capítulo 10 –“El ídolo de la verdad”⁹⁹⁵– postula la contraposición “El ideal de la verdad y el ídolo de la verdad”⁹⁹⁶. De hecho, resalta la importancia del “Crucificado contra la idolatría de la ortodoxia”⁹⁹⁷, y destaca “El silencio de santo Tomás y la teología negativa”⁹⁹⁸. Culmina

982 Cf. *Ibid.*, p. 161.

983 Cf. *Ídem.*

984 Cf. *Ibid.*, p. 164.

985 Cf. *Ibid.*, p. 169.

986 Cf. *Ibid.*, p. 172.

987 Cf. *Ibid.*, p. 176.

988 Cf. *Ibid.*, p. 182.

989 Cf. *Ibid.*, p. 185.

990 Cf. *Ídem.*

991 Cf. *Ibid.*, p. 186.

992 Cf. *Ibid.*, p. 187.

993 Cf. *Ibid.*, p. 194.

994 Cf. *Ibid.*, p. 199.

995 Cf. *Ibid.*, p. 205.

996 Cf. *Ídem.*

997 Cf. *Ibid.*, p. 207.

998 Cf. *Ibid.*, p. 211.

su itinerario de este libro con una repetida sentencia bíblica “A Dios nadie lo ha visto nunca” (Jn 1,18, *passim*)”⁹⁹⁹.

La III parte –“El área de la Liturgia: Interpretación y praxis del culto”– presenta el capítulo 11 –“Concentración cultural de la experiencia cristiana: La religiosidad popular”¹⁰⁰⁰. En este contexto, el autor resalta “La reforma litúrgica posconciliar a debate”¹⁰⁰¹. Se interesa por el conocimiento de las “Comunidades nacientes y religiosidad popular”¹⁰⁰². Asimismo, puntualiza “La práctica cultural, ¿medida de la experiencia cristiana?”¹⁰⁰³. También desarrolla la “Concepción popular del culto y de lo sagrado”¹⁰⁰⁴. Muestra las “Consecuencias de la religiosidad popular”¹⁰⁰⁵, y se atreve a innovar sobre “La concepción jurídica del culto”¹⁰⁰⁶. Finalmente, se detiene en “La religiosidad popular, víctima de una evangelización deficiente”¹⁰⁰⁷.

Felicitísimo proyecta el capítulo 12 –“El culto, lo sagrado y lo profano: Novedad cristiana”¹⁰⁰⁸. Además, el autor elabora una “Interpretación sacerdotal de lo sagrado”¹⁰⁰⁹ e “Interpretación profética de lo sagrado”¹⁰¹⁰. Destaca a “Jesús y la nueva interpretación de lo sagrado”¹⁰¹¹. Asimismo, re-sitúa “La comunidad primitiva en la línea de Jesús”¹⁰¹². Además, reivindica la “Historia de sacralización y culturalización”¹⁰¹³. El autor reorienta la temática relativa al “Proceso de sacralización y abundancia de dualismos”¹⁰¹⁴, y enfatiza “La novedad cristiana y la interpretación de lo sagrado”¹⁰¹⁵.

999 *Ibid.*, p. 213.

1000 Cf. *Ibid.*, p. 223.

1001 Cf. *Ídem*.

1002 Cf. *Ibid.*, p. 225.

1003 Cf. *Ibid.*, p. 227.

1004 Cf. *Ibid.*, p. 229.

1005 Cf. *Ibid.*, p. 231.

1006 Cf. *Ibid.*, p. 235.

1007 Cf. *Ibid.*, p. 237.

1008 Cf. *Ibid.*, p. 241.

1009 Cf. *Ibid.*, p. 243.

1010 Cf. *Ibid.*, p. 245.

1011 Cf. *Ibid.*, p. 248.

1012 Cf. *Ibid.*, p. 253.

1013 Cf. *Ibid.*, p. 256.

1014 Cf. *Ibid.*, p. 261.

1015 Cf. *Ibid.*, p. 264.

El capítulo 13 –“El culto cristiano: Fe, eficacia y gratuidad”¹⁰¹⁶ prefigura la “Estructura sacramental de la existencia humana”¹⁰¹⁷. Más aún, expone “El eterno problema de la eficacia sacramental”¹⁰¹⁸. Muestra, de otra parte, la íntima relación entre “Fe y sacramentos: estructura dialógica”¹⁰¹⁹. Y para lograr este cometido desarrolla las “Cuestiones teológicas de fondo”¹⁰²⁰. Asimismo, fustiga el “Rito sacramental y proceso histórico: fatal divorcio”¹⁰²¹. Al final, presenta el “Idealismo, ritualismo, mercantilismo”¹⁰²², problemáticas malsanas muy cercanas a la Liturgia.

El capítulo 14 –“El núcleo del problema: Relación entre culto y vida”¹⁰²³ permite abordar el binomio “Culto y vida: una relación problemática”¹⁰²⁴. Destaca la importancia de “Jesús que reinterpreta el culto judío”¹⁰²⁵. Además, se interesa por la “Función simbólica del culto ritual”¹⁰²⁶. De hecho, resignifica “El culto muerte – vida, núcleo del culto”¹⁰²⁷. Pero el autor no es ajeno a “El culto y la dimensión festiva de la vida”¹⁰²⁸. Por último, invita a “Reconciliar el culto y la vida”¹⁰²⁹.

El capítulo 15 –“El ídolo del culto o la manipulación de lo sagrado”¹⁰³⁰– reflexiona sobre “Lo sagrado: tremendo y fascinante”¹⁰³¹. Asimismo, diserta sobre “El monoteísmo contra todos los ídolos”¹⁰³². Y considera también sobre el “Monoteísmo y Trinidad: imágenes e idolatría”¹⁰³³. Del mismo modo, el autor puntualiza una presentación

1016 Cf. *Ibid.*, p. 267.

1017 Cf. *Ídem.*

1018 Cf. *Ibid.*, p. 271.

1019 Cf. *Ibid.*, p. 274.

1020 Cf. *Ibid.*, p. 277.

1021 Cf. *Ibid.*, p. 280.

1022 Cf. *Ibid.*, p. 286.

1023 Cf. *Ibid.*, p. 293.

1024 Cf. *Ídem.*

1025 Cf. *Ibid.*, p. 297.

1026 Cf. *Ibid.*, p. 303.

1027 Cf. *Ibid.*, p. 306.

1028 Cf. *Ibid.*, p. 309.

1029 Cf. *Ibid.*, p. 315.

1030 Cf. *Ibid.*, p. 321.

1031 Cf. *Ídem.*

1032 Cf. *Ibid.*, p. 324.

1033 Cf. *Ibid.*, p. 327.

de la “Dimensión histórica de la idolatría”¹⁰³⁴. Finalmente, subraya –de nuevo autocriticamente– “La manipulación de lo sagrado o el ídolo del culto”¹⁰³⁵. Los lastres del ritualismo y, por ende, el sacramentalismo – que adolece de profunda Evangelización– y nos acecha en las Iglesias e incluso en todas las religiones...

Conclusión capitular

Felicísimo Martínez –como él mismo expresa– trata de analizar muy a fondo y con amplio espectro, a partir de la Eclesiología, de la Teología y de la Liturgia, que son muy afectadas para bien o para mal desde una Iglesia sacerdotal y profética. Urge resaltar que el autor desarrolla las implicaciones de estas dos miradas que repercuten en el quehacer de toda la Teología y, por ende, en la experiencia *Pastoral*. Una Iglesia sacerdotal no puede reducirse a una pastoral referida a los cánones sacerdotales. Igualmente, una Iglesia profética también marcará la pastoral de una manera determinada. Esto obviamente, atrae estilos y maneras de vivir la experiencia holística y sinérgica de Jesucristo, que quedan reflejadas en la Liturgia y en la praxis moral, y que en otros libros ya el autor lo ha expuesto exhaustivamente.

1034 Cf. *Ibid.*, p. 330.

1035 Cf. *Ibid.*, p. 333.



Capítulo 13

**TEMAS DIVERSOS TRATADOS POR
FELICÍSIMO MARTÍNEZ**

TEMAS DIVERSOS TRATADOS POR FELICÍSIMO MARTÍNEZ¹⁰³⁶

La religión, ¿para qué? (Análisis de la actual crisis religiosa)

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en los siguientes seis apartados, a saber: “El malestar de los creyentes hoy”; “Mundo actual y compromiso cristiano”; “El problema de Dios: Problema del hombre”; “Factores de la actual crisis de Fe”; “Creyentes y no creyentes frente a la crisis tipológica de actitudes”, y “¿Movimientos del despertar religioso en la sociedad actual?”¹⁰³⁷

En este contexto, el autor indaga sobre el malestar de los creyentes hoy, y se refiere severo a “los teólogos, esos señores que a nadie inquietan”... Más aún, osa llamar las cosas por sus nombres:

Aun a sabiendas de que corremos el riesgo de desempeñar el papel de un payaso y el riesgo de caer en el cinismo, seguiremos adelante. Y seguiremos hablando sobre la Fe cristiana. Eso sí, para aminorar el complejo de payaso y el cinismo del lenguaje alegre e inconsciente, adelantamos una indicación: hablamos de una Fe que está en crisis, por si ubicar la crisis ayuda a superarla; y hablamos de las reacciones de los creyentes frente a esta crisis, por si ubicar estas diferentes posturas de

1036 Martínez Díez, Felicísimo. *Religión, ¿para qué?: Análisis de la actual crisis de la religión*. San Cristóbal (Venezuela): Ediciones Gobernación del Estado del Táchira, 1981, 173 pp.

1037 Cf. Ídem.

los creyentes ayuda a encontrar la identidad personal y comunitaria en el actual pluralismo cristiano¹⁰³⁸.

Igualmente, el autor expone a “los creyentes: entre la pasividad y la inquietud”. Efectivamente, para muchos de ellos se percibe una crisis y esto genera inquietud, desazón. Se capta cómo la religión ha perdido espacio en la sociedad civil. De ahí que Martínez afirme que “como resultado de esta situación, muchos cristianos están hoy afectados por un malestar, una inquietud, una preocupación, que legitiman un discurso sobre la actual crisis de la Fe cristiana”¹⁰³⁹.

Más aún, las crisis de Fe se presentan como hechos ambiguos; demuestran falencias y carencias en algo, pero también son provechosas porque obligan a tomar conciencia. No hay que olvidar –afirma Martínez– que “la Fe camina en la mano con la oscuridad y, por eso, le es característico desenvolverse en una constante crisis”¹⁰⁴⁰.

Asimismo, alude al “mundo actual y compromisos cristianos”. De hecho, la Fe se vive en la historia. De otro lado, para Martínez, “el mundo ha sido y seguirá siendo constantemente un reto para la Fe y el compromiso cristiano”¹⁰⁴¹. Igualmente, es necesario apelar a la hermenéutica, que significa interpretar y adaptar el mensaje para la cultura actual, ya que como afirma el teólogo: “El Evangelio está destinado a iluminar la existencia humana, pero ella está constantemente afectada por las nuevas situaciones históricas. Por eso, la interpretación del Evangelio está siempre enfrentada con el relato que plantean las transmutaciones culturales, a las que se ve sometida la Fe”¹⁰⁴².

Además, para el autor “el mundo actual es un mundo cualificado” que asume otras cosmovisiones que, por lo tanto, interpelan a la Fe. En esa medida, para él “la Fe se ve en la necesidad de procurarse nuevos

1038 *Ibíd.*, p. 23.

1039 *Ibíd.*, p. 27.

1040 *Ibíd.*, p. 30.

1041 *Ibíd.*, p. 38.

1042 *Ibíd.*, p. 41.

canales culturales de transmisión, porque los marcos culturales en los que nos ha sido transmitida están ya obsoletos y periclitados”¹⁰⁴³.

Finalmente, nuestro teólogo en este apartado audaz formula esta pregunta: “¿Compromiso cristiano o compromisos cristianos?” Pregunta que queda abierta y se podrá responder al final de la lectura del texto.

En el otro capítulo: “El problema de Dios, problema del hombre”, Martínez evoca el fenómeno de la religión, que para muchos puede ser un tema de curiosidad o un simple problema más de interés según él. Igualmente, Martínez plantea lo que significa “la Fe y la existencia humana”, que se mueve en el terreno de las motivaciones existenciales. A decir verdad, los hombres necesitan darle sentido a la vida y a sus problemas. De ahí que –para Felicísimo– “la Fe en algo o en alguien no es ya sólo una condición para seguir viviendo y luchando, sino un aliciente que impulsa a vivir con nuevos bríos y luchar con nuevo fervor”¹⁰⁴⁴.

En otra perspectiva, el teólogo contextualiza “niveles de existencia humana y niveles de Fe”. Detrás de todo esto se desarrolla la experiencia que –en palabras suyas– “es la manera en que el hombre vive su realidad, en que vive en el mundo y en la sociedad, la manera característica que tiene el hombre de afrontar su propia vida”¹⁰⁴⁵. Para él la existencia que configura una experiencia puede “desembocar en una pluralidad de niveles de Fe que pueden ser esquematizados, corriendo el riesgo de la simplificación, entre niveles básicos: Fe en lo experimentable, en el hombre, y religiosa”¹⁰⁴⁶.

En el capítulo “Factores de la actual crisis de Fe”, el fraile español resalta los factores de la actual crisis teológica, destacando “las ideologías en boga”, “los factores sociológicos en la actual crisis”, y el impacto de la sociedad urbana e industrial, el consumismo, la manipulación dada por la propaganda, la secularización y una sociedad fragmentada y pluralista.

1043 *Ibid.*, p. 46.

1044 *Ibid.*, p. 57.

1045 *Ibid.*, p. 59.

1046 *Ibid.*, p. 60.

Finalmente, recalca también la crisis dentro de la Iglesia, que son motivadas por el problema del mal, las falsas imágenes de Dios, los escándalos de la Iglesia, el pluralismo en la teología y algunas cuestiones pendientes¹⁰⁴⁷.

El capítulo “Creyentes y no creyentes frente a la crisis tipológica de actitudes” describe las características del ateo negativo, el ateo positivo y el militante, el ateo práctico o el creyente indiferente, el creyente no practicante, el creyente tradicional y el militante¹⁰⁴⁸.

Más aún, en el capítulo “¿Movimientos del despertar religioso en la sociedad actual?”, Felicísimo Martínez percibe un despertar religioso que –según él– presenta dos tendencias: una de tipo *espiritualista*, y otra de tipo *sociopolítico*. De ahí que él resalte algunos aspectos de ambas tendencias¹⁰⁴⁹, y finalmente el autor concluye apuntalando que, a pesar de que describe la problemática, también invita a concientizar a las personas para enfrentar las problemáticas esbozadas en el texto desde la perspectiva de la Fe.

Conclusión del apartado

El teólogo Felicísimo Martínez –en esta obra– lleva a cabo una descripción del malestar de los creyentes –como ya se ha expuesto–, que afectan sobremanera la comprensión cristiana y la misma experiencia que las comunidades introyectan de Jesucristo. Este malestar afecta la problemática del binomio *hombre – Dios*, que el autor trata de explicar y de exponer. Igualmente, en este libro habla de la crisis radical de la Fe que está interpelando al hombre creyente contemporáneo. Pero también invita a asumir la vivencia de la Fe y las coordenadas de la acción. En efecto, es un libro que muestra el interés del autor por estar en un diálogo abierto al mundo. Contexto donde muestra el deseo de presentar el mensaje cristiano, pero entrando en diálogo con el mundo, y al mismo

1047 Cf. *Ibíd.*, pp. 69–136.

1048 Cf. *Ibíd.*, pp. 137–158.

1049 Cf. *Ibíd.*, pp. 159–170.

tiempo describiendo las problemáticas y los retos que presenta el mundo a la Fe cristiana.

***Movimientos teológicos contemporáneos*¹⁰⁵⁰**

De otra óptica, Felicísimo Martínez Díez no es ajeno a las diferentes propuestas teológicas de la época contemporánea, y para esto presenta el libro titulado *Movimientos Teológicos contemporáneos...* El autor desarrolla la obra en ocho capítulos, a saber: el primero, “La fe vivida al interior del pluralismo teológico”¹⁰⁵¹. Para este propósito, se interesa por “El actual pluralismo teológico que se convierte en un reto para los creyentes”¹⁰⁵². Para tal objetivo, él expone las “Características comunes a los movimientos teológicos contemporáneos”¹⁰⁵³, y además se detiene en los “Factores condicionantes de los movimientos teológicos contemporáneos”¹⁰⁵⁴. Para, finalmente, postular “Algunas aclaraciones introductorias”¹⁰⁵⁵ disciplinares.

Al proseguir su itinerario en esta obra, el teólogo aborda el capítulo 2 –“Teología de las realidades terrenas”¹⁰⁵⁶– prospectando en primer lugar una “Ubicación y objetivos”¹⁰⁵⁷. Se detiene “En el contexto de la Tradición”¹⁰⁵⁸, y madura una “Argumentación teológica fundamental”¹⁰⁵⁹ para puntualizar las “Consecuencias para la pastoral y la espiritualidad”¹⁰⁶⁰.

1050 Martínez Díez, Felicísimo. *Movimientos teológicos contemporáneos*. Santiago de Chile: Orden de Predicadores, 1987, 179 pp.

1051 *Ibid.*, p. 5.

1052 *Ibid.*, p. 7.

1053 *Ibid.*, p. 11.

1054 *Ibid.*, p. 13.

1055 *Ibid.*, p. 18.

1056 *Ibid.*, p. 21.

1057 *Ibid.*, p. 23.

1058 *Ibid.*, p. 25.

1059 *Ibid.*, p. 27.

1060 *Ibid.*, p. 33.

Asimismo, aborda la “Teología del progreso”,¹⁰⁶¹ para cuya temática presenta la “Ubicación y objetivos”¹⁰⁶² y forja una “contextualización de la Tradición”¹⁰⁶³, y a partir de allí hace una “Argumentación desde la Teología fundamental”¹⁰⁶⁴ para presentar en este apartado las “Consecuencias para la pastoral y la espiritualidad”¹⁰⁶⁵ de dicha teología puntual. Deslinda que cada modelo de teología lleva consigo una aproximación a la realidad que se convierte en praxis desde una dimensión pastoral.

En el capítulo 4 –“Teología de la muerte de Dios”¹⁰⁶⁶– el autor articula la “Ubicación de ese movimiento teológico”¹⁰⁶⁷, y presenta sus ‘objetivos’, apelando al contexto “de la Tradición”¹⁰⁶⁸. Más aún, presenta las “Peculiaridades de este movimiento teológico”¹⁰⁶⁹, y plasma una “Argumentación teológica fundamental”¹⁰⁷⁰ para finalizar con la exposición de las “Consecuencias para la pastoral y la espiritualidad”¹⁰⁷¹ de dicho movimiento teológico, tan controversial.

Martínez Díez se interesa por la “Teología Política y de la Esperanza”, que desarrollará en la V parte de la obra. Efectivamente, delinea su “Ubicación y objetivos” correspondientes. Además, se aproxima al “contexto de la Tradición” para realizar también una “Argumentación teológica fundamental”, y presentar de nuevo algunas “consecuencias en la pastoral y la espiritualidad”.

Adicional a todo lo anterior, nuestro agudo teólogo se atreve a encarar la “*Teología de la Liberación*”, contexto donde –siguiendo la misma pedagogía de los capítulos anteriores– concreta su “Ubicación y objetivos”, y se aproxima a “La Tradición” con su desarrollo de la

1061 Cf. *Ibid.*, p. 39.

1062 Cf. *Ibid.*, p. 41.

1063 Cf. *Ibid.*, p. 42.

1064 Cf. *Ibid.*, p. 45.

1065 Cf. *Ibid.*, p. 54.

1066 Cf. *Ibid.*, p. 57.

1067 Cf. *Ibid.*, p. 59.

1068 Cf. *Ibid.*, p. 61.

1069 Cf. *Ibid.*, p. 63.

1070 Cf. *Ibid.*, p. 65.

1071 Cf. *Ibid.*, p. 72.

“Argumentación teológica fundamental”, y así culminar su temática problemática con las recurrentes “Consecuencias para la pastoral y la espiritualidad”...

Felicísimo Martínez Díez, a partir de su experiencia pastoral en Venezuela, no desatiende el movimiento latinoamericano en teología, y para ese cometido presenta la “Teología de la Liberación” edificada por su correligionario Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, contexto donde desarrolla sus aspectos fundamentales con ecuanimidad y sin prejuicios. Siguiendo su pedagogía, presenta la “Ubicación y objetivos”. Se detiene en las “Fases e historia del movimiento de la Liberación: desarrollismo, dependencia, liberación”... Además, presenta los “Niveles de Liberación y Teología de la Liberación”. También se detiene “En el contexto de la Tradición”, y expone las “Características de la Teología de la Liberación”.

Cuando Martínez se refiere a la Teología de la Liberación presenta por qué “Es teología”, declarando sin miramientos que “Es una teología política”, “crítica”, y que “es una teología que se desarrolla desde la praxis”. Más aún, realza su interdisciplinariedad aterrizándola en su perfil peculiar: “es una teología en diálogo con las ciencias humanas”.

De igual manera, desarrolla “Algunos temas centrales de la Teología de la Liberación”, interesándose por el tema del cuestionado binomio “Salvación y Liberación”, y presentando la “Escatología cristiana y construcción del mundo”, contexto donde “Jesucristo Liberador” es importante un tema problemático medular... Además, presenta las consecuencias del “pecado y su dimensión social y política”.

Felicísimo, siguiendo el primado del Amor, se detiene en el “Amor cristiano, perdón de los enemigos, unidad de la Iglesia y lucha de clases”. Asimismo, su reflexión teológica se deja ‘cuestionar’ por “El problema de la violencia”, y por último siguiendo su habitual pedagogía ofrece las “consecuencias para la pastoral y la espiritualidad”.

Este teólogo transterrado en otras latitudes no ha sido ajeno al fenómeno de la Espiritualidad, y por eso se interesa por los “Movimientos teológico – espirituales”. De ahí que expone sus “Características”, esboza

su “Ubicación y objetivos”, y desarrolla algunos aspectos “En el contexto de la Tradición”, brindando sus “Postulados teológicos fundamentales”.

Conclusión del apartado

Felicísimo Martínez –en esta obra tan audaz como *parresiástica*– no escatima la presentación de lo que significa el pluralismo teológico, y cómo se convierte en un reto para toda la Iglesia. De ahí que analice las diferentes líneas teológicas con sus objetivos, argumentos y consecuencias. Con esta obra clave el autor quiere colocar a los lectores a tono del pluralismo teológico y las implicaciones en la experiencia histórica de la Fe. Además, realiza un atinado análisis de estos movimientos: cómo han afectado a la Teología del siglo XX. Sin duda, es un gran aporte a la Historia de la Teología en el siglo XX –y ‘ad portas’ del siglo XXI–, que ayuda a comprender los diferentes retos que ha asumido la teología contemporánea, y también los insospechados horizontes de comprensión en los cuales se continúa moviendo el quehacer teológico actual.

*Teología latinoamericana y teología europea: El debate en torno a la Liberación*¹⁰⁷²

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en seis partes, a saber: “La teología hoy: función y disfunción: Reflexiones desde el público”; “Teología latinoamericana y teología europea: Consonancias y disonancias”; “El quehacer de la teología en la presente crisis latinoamericana”; “El documento sobre la Teología de la Liberación: Claves para la lectura desde América Latina”; “Instrucción sobre la Libertad cristiana y Liberación: ¿Un nuevo documento sobre la Teología de la Liberación?”, y “Cuestiones de fondo en el debate sobre la Teología de la Liberación: Diálogo crítico entre la teología latinoamericana y la teología europea”¹⁰⁷³.

1072 Martínez Díez, Felicísimo. *Teología latinoamericana y Teología Europea*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1989, 229 pp.

1073 Cf. Ídem.

El capítulo 1 –“La Teología hoy: función y disfunción: Reflexiones desde el público– está desarrollado a su vez en cuatro apartados, esto es: “El malestar de la teología hoy”; “Hacia una teología más fundamental”; “Hacia una teología más universal”, y “Hacia una teología más histórica y más práctica”¹⁰⁷⁴.

El capítulo 2 –“Teología latinoamericana y teología europea: Consonancias y disonancias”– se abanica en ocho apartados, a saber: “Aclaraciones previas: los términos de la comparación”; “Sobre el presupuesto del pluralismo teológico”; “El contexto sociopolítico”; “El sujeto teológico”; “Las fuentes de la teología y el lugar teológico”; “Ante el reto de la Modernidad y la Ilustración”; “El método teológico y la estructura del conocimiento teológico”, y “Meditación final”¹⁰⁷⁵.

El capítulo 3 –“El quehacer de la teología en la presente crisis latinoamericana”– se articula en nueve apartados, a saber: “La actual crisis latinoamericana y el quehacer teológico”; “La coyuntura actual de la teología latinoamericana”; “*Primer* quehacer teológico: devolver la teología a la comunidad cristiana”; “*Segundo* quehacer teológico: escuchar y dialogar con las ciencias del hombre”; “*Tercer* quehacer teológico: discernir y acompañar o denunciar los procesos históricos desde la Fe y desde el Evangelio”; “*Cuarto* quehacer teológico: función profética de la teología frente a la Iglesia y frente a sí misma”; “*Quinto* quehacer teológico: desideologizar algunos temas clave del mensaje cristiano”; “*Sexto* quehacer teológico: rescatar la Tradición profética, dominada hoy y oscurecida por la tradición sacerdotal”, y “*Séptimo* quehacer teológico: rescatar la dimensión contemplativa y mística de la experiencia cristiana”¹⁰⁷⁶.

El capítulo 4 –“El documento sobre la Teología de la Liberación: Claves para una lectura desde América Latina”– se desarrolla en seis apartados, a saber: “Lectura de los documentos de la Iglesia, una tarea

1074 Cf. *Ibid.*, pp. 9–50.

1075 Cf. *Ibid.*, pp. 51–104.

1076 Cf. *Ibid.*, pp. 105–158.

delicada”; “Estatuto, propósito y alcance del documento”; “Presupuestos hermenéuticos para la lectura”; “Aspectos positivos de la Teología de la Liberación presentes en el documento”; “Correctivos a la Teología de la Liberación y problemas de fondo”, y “Conclusión: el difícil camino del cautiverio y la Liberación”¹⁰⁷⁷...

El capítulo 5 –“Instrucción sobre la Libertad cristiana y Liberación: ¿Un nuevo documento sobre la Teología de la Liberación?”– se extrapola en cuatro apartados, a saber: “Complementariedad de ambos documentos”; “Carácter peculiar de la presente instrucción”; “Contenidos e hilo doctrinal del documento”, y “Algunas reflexiones críticas”¹⁰⁷⁸.

El capítulo 6 –“Cuestiones de fondo en el debate sobre la Teología de la Liberación: Diálogo crítico entre la teología latinoamericana y la teología europea”– se explyaya en cuatro apartados, esto es: “Cuestiones metodológicas”, “Cuestiones específicamente teológicas”, “Cuestiones éticas”, y “Cuestiones políticas”¹⁰⁷⁹.

Conclusión del apartado

Felicísimo Martínez plenifica –más que planifica– las implicaciones de la Teología de la Liberación y cómo ha repercutido el quehacer teológico en el siglo XX, y además presenta –como él mismo afirma– “las consonancias y las disonancias” entre la teología latinoamericana y la teología europea. Es un libro que sitúa al lector en esos horizontes de comprensión de ambas tendencias: por una parte, la tendencia latinoamericana, y por otra parte la tendencia europea. Es así que ofrece nuevos marcos de comprensión para comprender la una y la otra, pero a la vez deja retos para las dos tendencias.

1077 Cf. *Ibid.*, pp. 159–184.

1078 Cf. *Ibid.*, pp. 185–204.

1079 Cf. *Ibid.*, pp. 205–224.

Teología de la Comunicación¹⁰⁸⁰

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en cuatro partes constituidas en catorce capítulos: “Teología y comunicación”, “Fundamentos teológicos de la comunicación”, “Dimensión teológica de la comunicación”, “Teología de los medios de comunicación social”¹⁰⁸¹.

El capítulo 1 (I parte) –“La teología, ¿un mero discurso sobre Dios?”– se plasma en cuatro apartados, a saber: “¿Qué es eso de la teología?”; “¿Mero discurso sobre Dios?”; “También habla de las realidades terrenas”, y “Y no es una teología segunda”¹⁰⁸².

Aunque para Felicísimo algunos laicos se han interesado en los estudios teológicos, sin embargo, para muchos pasa inadvertida y, de otra parte, se percibe una honda crisis en los estudios teológicos. El argumenta que la teología ha sido interpelada sobre todo por la filosofía analítica, por la razón crítica y la misma democracia. De hecho, la teología ya no es la soberana como en el medioevo, sino una invitada más a entrar en diálogo con otras disciplinas.

Si bien es cierto la teología trata de Dios, también es cierto que ella mira la relación de Dios con el hombre, y por eso afirma Martínez con intrepidez: “La teología es un discurso sobre Dios, pero es al mismo tiempo y necesariamente un discurso sobre la historia humana y todos sus componentes”¹⁰⁸³. A todas luces, las realidades terrenas pueden ser abordadas por la teología. Por eso, para Felicísimo “la teología es, pues, discurso sobre Dios, pero también reflexión y discurso sobre las realidades temporales (...) Lo que hace que una reflexión sea teológica es la perspectiva de Fe”¹⁰⁸⁴.

1080 Martínez Díez, Felicísimo. *Teología de la Comunicación*. Madrid: BAC, 1994, 385 pp.

1081 Cf. Ídem.

1082 Cf. *Ibid.*, pp. 7–22.

1083 *Ibid.*, p. 13.

1084 *Ibid.*, p. 18.

A decir verdad, no se puede hablar de teología de primera y de segunda, pues todo es susceptible de convertirse en objeto de la teología, ya que “es auténtica teología toda reflexión hecha a partir de la Fe y desde su perspectiva”¹⁰⁸⁵. Por eso, con mucha razón se puede hablar –en nuestro caso puntual– de *Teología de la Comunicación* porque, “una reflexión sobre el fenómeno de la comunicación humana a partir de la Fe implica una reflexión teológica sobre temas tan clásicos de la teología dogmática como son la Trinidad, la Cristología, la Pneumatología y la Eclesiología”¹⁰⁸⁶.

El capítulo 2 (I parte) –“Teología de la Comunicación”– se vierte en tres apartados, esto es: “El importante fenómeno de la comunicación humana”; “Relación entre la teología y la comunicación humana”, y “¿Cómo se hace la Teología de la Comunicación?”¹⁰⁸⁷

A su vez, el teólogo investigador presenta la importancia del complejo fenómeno de la Comunicación humana, ya que “la comunicación personal o interpersonal es la más primaria y decisiva para las personas”¹⁰⁸⁸ y, de otra parte, manifiesta incisivo que “la conciencia actual de la importancia de la Comunicación, y la influencia avasallante de los modernos medios de comunicación social, merecen una atención especial por parte de la reflexión teológica. Nos encontramos ante un verdadero ‘signo de los tiempos’ que debe ser leído a la luz de la Fe y discernido teológicamente”¹⁰⁸⁹.

A juzgar por su abordaje, el autor presenta la “relación entre la teología y la comunicación humana”, planteando la crucial pregunta: “¿Hay alguna relación entre el fenómeno de la comunicación humana y la reflexión teológica?”¹⁰⁹⁰. Igualmente, Martínez redondea sus criterios:

El núcleo de la relación entre la Teología y la Comunicación hay que buscarlo en el contenido teológico de la misma comunicación. La *Teología de la Comunicación* consiste en el análisis sistemático de este contenido

1085 *Ibid.*, p. 19.

1086 *Ibid.*, p. 22.

1087 Cf. *Ibid.*, pp. 23–42.

1088 *Ibid.*, p. 28.

1089 *Ibid.*, p. 31.

1090 Ídem.

(...) Su objetivo es analizar y evaluar el fenómeno de la comunicación a la luz de la Fe y de la Revelación; analizar las bases o presupuestos teológicos que pueden iluminar el fenómeno de la comunicación; y discernir la dimensión teologal y los valores que están en juego en las experiencias comunicativas¹⁰⁹¹.

Desde luego, se hace Teología de la Comunicación encontrando las bases teológicas de la misma comunicación, y descubriendo la dimensión teologal de la comunicación. Asimismo, analizando la comunicación humana desde una perspectiva teológica; de ahí que para Martínez, “la comunicación humana es un verdadero *lugar teológico*, que tiene una singular capacidad reveladora para quienes la contemplan a la luz de la Fe”¹⁰⁹².

El capítulo 3 –“Historia de la Teología de la Comunicación”– se desglosa en cuatro temáticas, a saber: “Una historia reciente o incipiente”; “Las primeras reacciones de la Iglesia ante los medios modernos de comunicación social”; “El Concilio Vaticano II y el Magisterio posterior”, y “Ensayos de una Teología de la Comunicación”¹⁰⁹³.

A tenor de la argumentación del autor, las comunicaciones sociales son un fenómeno reciente. De ahí que –según él– “el fenómeno de la comunicación se ha convertido en objeto de interés para la Iglesia y para la reflexión teológica. La Iglesia ha tomado conciencia de la importancia singular de las comunicaciones sociales, y ha caído en la cuenta de la significación que tienen para el cumplimiento de la misión eclesial”¹⁰⁹⁴.

Más aún, hoy se puede hablar de una historia reciente de la *Teología de la Comunicación*. Desde sus orígenes, la Iglesia poco a poco se fue abriendo paso a la reflexión en la Teología de la Comunicación, porque en sus comienzos fue cautelosa. Sin embargo, a partir del Concilio Ecu­ménico Vaticano II se ha dado más importancia a la Teología de la Comunicación (Decreto sobre los medios de comunicación social *Inter*

1091 *Ibid.*, pp. 37–38.

1092 *Ibid.*, p. 42.

1093 Cf. *Ibid.*, pp. 43–72.

1094 *Ibid.*, pp. 43–44.

Mirífica, 1965), ya que allí se encuentran los gérmenes del desarrollo teológico posterior en temas de comunicación. De ahí que tanto el Papa Pablo VI como Juan Pablo II hayan insistido tanto en la *Teología de la Comunicación*. Asimismo, el Magisterio posterior ha seguido mostrando la importancia de esta Teología. Y, a partir de estos referentes, de lo anterior han ido apareciendo ensayos sobre Teología de la Comunicación.

El capítulo 4 (II parte) –“Trinidad y Comunicación”– se deslinda en cuatro apartados, a saber: “¿Cómo hablar de la Trinidad?”; “Politeísmo, monoteísmo y Trinidad”; “La Trinidad, misterio de comunión y comunicación”, y “La Trinidad, fundamento teológico de toda comunicación”¹⁰⁹⁵.

Este teólogo sabe muy bien que la Trinidad es el origen y la fuente de la comunidad cristiana. Y esta ‘*Koinonía*’ está llamada a vivir y beber de la experiencia trinitaria. De ahí el esfuerzo de los teólogos por ir profundizando en el Misterio, sabiendo que éste trasciende la comprensión humana. Con mucha razón:

San Agustín de Hipona y santo Tomás de Aquino, dos genios teológicos de la doctrina trinitaria, se atrevieron a hablar sobre la Trinidad, a pesar de sus tentaciones de silencio (...) Ambos coinciden en tres puntos: la incapacidad de los conceptos y del lenguaje humano para captar y expresar el misterio de la Trinidad; la oportunidad del silencio, y, con todo, la necesidad de verbalizar la Fe trinitaria¹⁰⁹⁶.

Igualmente, Martínez expone el significado del politeísmo, del monoteísmo y de la santísima Trinidad, y al respecto afirma: “Las representaciones politeísta, monoteísta y trinitaria de Dios reflejan diversas experiencias humanas y se proyectan sobre diversos modelos de convivencia y comunicación”¹⁰⁹⁷.

1095 Cf. *Ibid.*, pp. 73–98.

1096 *Ibid.*, p. 74.

1097 *Ibid.*, p. 80.

De otro lado, el teólogo resalta “la Trinidad, misterio de comunión y comunicación”, contexto donde se subraya que el Dios cristiano es un Dios que está en relación y, por ende, en comunión. De ahí que “el Dios cristiano no es un Dios solitario e incomunicado. Es uno pero no está solo. Es un Dios trinitario, comunitario, en el que existen simultáneamente tres personas esencialmente implicadas y relacionadas. Precisamente, la unidad de las tres personas reside en la comunión o comunicación entre ellas”¹⁰⁹⁸.

Así vistas las cosas, él afirma que la Trinidad se convierte en principio fundamental de toda *comunicación* desde una perspectiva teológica, ya que la Trinidad está en una perfecta *comunión*, lo que indica una excelente comunicación, y por eso Martínez manifiesta que “el Dios trinitario se proyecta más allá de sí mismo, sin dejar de ser Él mismo, precisamente porque es en esencia amor, comunión y comunicación”¹⁰⁹⁹.

El capítulo 5 (II parte) –“Creación y comunicación”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “Creación, Liberación y Alianza”; “Palabra creadora y comunicadora”; “Vestigios de Dios en la Creación o la palabra de la Creación”; “El hombre, interlocutor de Dios”, y “Caos y cosmos, por la comunicación a prueba”¹¹⁰⁰.

Felicísimo relaciona la Creación con la Comunicación, y por eso afirma: “El primer gesto comunicador de Dios hacia fuera de sí mismo es sin duda la Creación. Esta constituye el presupuesto de todos los gestos comunicativos ulteriores. La Creación es el extenso campo, el gran escenario de las comunicaciones divinas, de la misión global de Dios, y de las sucesivas misiones ‘ad extra’ ”¹¹⁰¹.

También el teólogo interrelaciona los tópicos *Creación, Liberación y Alianza* –cual trípode–, y en coherencia puntualiza: “A partir de esa experiencia histórica de Fe, Israel hace una lectura de la Creación en

1098 *Ibid.*, p. 88.

1099 *Ibid.*, p. 93.

1100 Cf. *Ibid.*, pp. 99–123.

1101 *Ibid.*, p. 99.

clave teológica de Historia de la Salvación (...) La Fe en el Dios liberador conduce al pueblo de Israel hasta la Fe en el Dios Creador”¹¹⁰².

Más aún, Martínez resalta el papel de la Palabra, *creadora* y a la vez *comunicadora*. De hecho, La Palabra de Dios es eficaz. Por eso, Ella en sí misma *comunica* vida y a la vez es dinámica. De ahí que Martínez manifieste con ahínco: “El puesto destacado de la Palabra en los relatos de la Creación pone de manifiesto el carácter dialógico del acto creador de Dios y la dimensión reveladora de la Creación misma (...) Y el diálogo sólo es posible desde la diferencia. Pero, al mismo tiempo, las criaturas no son totalmente diferentes. Mantienen en sí el aliento y las huellas del Creador”¹¹⁰³.

El autor presenta con énfasis la bondad de la Creación, resaltando que en ella no hay lugar para lecturas maniqueístas. De hecho, la Creación comunica la bondad, la belleza y la verdad. Manifiesta las huellas del Creador, y por eso asevera él que “este es el valor epifánico de la Creación, la capacidad reveladora de las realidades terrenas”¹¹⁰⁴.

De otro lado, Felicísimo presenta al hombre como interlocutor de Dios, ya que este está capacitado ontológicamente para escuchar y responder a Dios desde la fe. Efectivamente, el hombre ha sido creado para el Amor y para el conocimiento de Dios y, por ende, para comunicarse plenamente con Él. De ahí que manifieste él: “Precisamente, el conocimiento y el amor son al mismo tiempo los cauces ordinarios de toda *comunicación*. Por la inteligencia y el amor, el hombre es imagen de Dios, o, dicho de otra forma, revela la naturaleza *comunicacional* de Dios mismo”¹¹⁰⁵.

Martínez manifiesta que el pecado ha dificultado esa *comunicación* con Dios y con las mismas criaturas, y por eso apuntala que “el pecado es presentado en dicho relato como una ruptura del orden de la Creación, como un aislamiento y un encerramiento egoísta del hombre sobre sí mismo, como una ruptura de la armonía, de la comunión de los hombres

1102 *Ibid.*, p. 103.

1103 *Ibid.*, p. 108.

1104 *Ibid.*, p. 111.

1105 *Ibid.*, p. 114.

con la Naturaleza, entre sí y con Dios”¹¹⁰⁶. De hecho, el pecado ha introducido desorden y desarmonía en la Creación. Y las consecuencias se manifiestan en el medio ambiente, porque la división del hombre por dentro repercute necesariamente en el exterior y, por ende, afecta a toda la Creación. De ahí que para el autor: “El hombre tiene el desafío de reconciliarse consigo mismo y con los hermanos, inaugurando caminos de *comunión, comunicación* y solidaridad”¹¹⁰⁷.

El capítulo 6 (II parte) –“Revelación y comunicación”– se canaliza en cuatro apartados, esto es: “Revelación para la *comunicación*”; “Revelación progresiva: nombre, rostro e historia”; “Palabras y acontecimientos: mediaciones de la Revelación”, y “Revelación, Alianza y Comunicación”¹¹⁰⁸.

Felicísimo establece la íntima interrelación existente entre Revelación y *Comunicación*. Es así que –según él–, “Dios se revela básicamente para hacer Historia de Salvación o para conducir a la historia humana a la comunión”¹¹⁰⁹. Igualmente, muestra cómo la Revelación implica la manifestación del Nombre de Dios y su Rostro en la historia, al afirmar tajante: “La Revelación del Nombre no es la única condición para la Comunicación. Para comunicarse es preciso dar la cara, revelar el Rostro. Y la *comunicación* con alguien que oculta su rostro resulta difícil, violenta, tensa e insegura. Para una *comunicación* fluida es necesario que los interlocutores den la cara, revelen su rostro, y se miren cara a cara”¹¹¹⁰ (las *cursivas* son nuestras).

De otro lado, el teólogo presenta la relación entre palabras y acontecimientos. De ahí que afirme: “La Revelación judeocristiana tiene lugar a través de la palabra profética y de los acontecimientos salvíficos. La relación entre palabra y acontecimientos, o acontecimientos y palabra, constituye el núcleo y la trama de la Revelación de Dios en la historia judeocristiana”¹¹¹¹.

1106 *Ibid.*, p. 120.

1107 *Ibid.*, p. 123.

1108 Cf. *Ibid.*, pp. 125– 147.

1109 *Ibid.*, p. 127.

1110 *Ibid.*, p. 132.

1111 *Ibid.*, p. 134.

También Felicísimo Martínez presenta la relación y las implicaciones entre Revelación, Alianza y Comunicación. De ahí que manifieste sobre este trípode: “La Alianza expresa bien el propósito último de la Creación y de la historia, de la Revelación divina y de las intervenciones salvíficas: la comunión de los hombres con Dios y entre sí, y la implantación del Reinado de Dios en la historia de la humanidad”¹¹¹².

El capítulo 7 –“Jesucristo y la Comunicación”– se proyecta en cinco apartados, a saber: “Jesucristo: tiempo de plenitud”; “Jesús: Palabra – icono de Dios”; “Encarnación: comunicación y encuentro”; “Comunicación: palabra y acción”, y “Alianza nueva: comunidad, comunicación y comunión”¹¹¹³.

El fraile teólogo tipifica a Jesucristo como el verdadero *Comunicador* del Padre. En efecto, el *Verbo – Logos* se manifiesta, y por eso para el autor: “La Revelación que había tenido lugar a través de la palabra profética se encarna ahora en la persona de Jesucristo, se personaliza”¹¹¹⁴. Asimismo, el Señor Jesús es La Palabra del Padre, que *comunica* los secretos del Padre, por lo cual –para Martínez: “Jesús, el Hijo, es La Palabra del Padre, el mensaje de Dios a la humanidad, la autodefinición de Dios mismo”¹¹¹⁵.

He aquí que el autor resalta la importancia y lo que implica la Encarnación. Efectivamente, este Misterio es el momento culmen de la *comunicación* de Dios a los hombres. De ahí que para Martínez “en la Encarnación, la Palabra y la Imagen adquieren toda su función reveladora y *comunicadora*. La Encarnación es el nivel más alto de la comunicación entre Dios y el hombre”¹¹¹⁶.

1112 *Ibid.*, p. 144.

1113 Cf. *Ibid.*, pp. 149–176.

1114 *Ibid.*, p. 151.

1115 *Ibid.*, p. 155.

1116 *Ibid.*, p. 159.

Por otra parte, Felicísimo re-presenta el binomio *palabra – acción*, lo que implica que “la Encarnación es un misterio de *comunicación y comunión* entre Dios y el hombre en la persona de Jesús”¹¹¹⁷. A su vez, las acciones de Jesucristo son liberadoras y están destinadas a suscitar la Fe. Por eso, para el teólogo “la solidaridad de Jesús se expresa admirablemente en ese gesto de acoger y comer con los pecadores, de ofrecerle la posibilidad de entrar de nuevo en la dinámica de la comunión y de la *comunicación*”¹¹¹⁸.

Finalmente, fray Felicísimo se explaya en lo que significa la nueva Alianza, sabiendo que esta posibilita la novedad en la comunidad, una *comunicación y comunión* como elementos fundamentales de la experiencia comunitaria. De ahí que –para él– “la nueva Alianza realizada en Cristo tiene como objetivo último la *comunicación* y la comunión plenas de los hombres con Dios y entre sí”¹¹¹⁹.

El capítulo 8 (II parte) –“El Espíritu Santo y la Comunicación”– se encauza en cuatro apartados, a saber: “Espíritu, vida y *comunicación*”; “Espíritu: amor, don y *comunicación*”; “Hasta la Verdad plena”, y “Hasta la comunión completa”¹¹²⁰.

En consecuencia, el Espíritu Santo hace posible la *comunicación* de Dios con los hombres. De hecho, Él capacita a los hombres para escuchar la Palabra de Dios. Sin Espíritu no hay *comunicación* posible. He aquí que para el autor: “El Espíritu Santo es agente de la *comunicación* intratrinitaria. Por eso se le asocia con el Amor y la Comunión, como agente de comunicación de Dios con la humanidad. Y por eso se le asocia con el Don”¹¹²¹.

El Espíritu Santo, como lo ha confesado la Iglesia, es ‘el Señor y Dador de Vida’, que *comunica* ésta a todos los seres. De ahí que para Martínez “el mismo Espíritu de Yahvé que fecunda la Creación, vivifica

1117 *Ibid.*, p. 165.

1118 *Ibid.*, p. 172.

1119 *Ibid.*, p. 173.

1120 Cf. *Ibid.*, pp. 177–204.

1121 *Ibid.*, p. 179.

especialmente al hombre y lo abre a la *comunicación*. Este mismo Espíritu conduce también toda la Historia de la Salvación, que suscita sin cesar personajes y líderes carismáticos que mantendrán al Pueblo de Dios en el camino de la Vida”¹¹²².

Este Espíritu de Dios es Amor, Don y *Comunicación*. De ahí que manifieste Martínez que “el Espíritu Santo es fundamentalmente un don o una donación que Dios hace más allá de Sí mismo a la criatura. Estos rasgos de Dios Uni-Trino nos presentan la Trinidad abierta a la Creación y a la historia en un gesto de *comunicación* amorosa y vivificante”¹¹²³. Igualmente, este Espíritu conduce a la Verdad de Dios, orientando a todos los hombres a encontrar la Verdad. Por eso capacita para aprender la verdad que se encuentra enclavada en la misma realidad humana total, y eso significa que “el Espíritu Santo no sólo nos permite adentrarnos en el misterio de Jesús. Él nos ayuda a profesar o confesar nuestra Fe en Jesús”¹¹²⁴.

En suma, el Espíritu Santo facilita la comunión con Dios y con las criaturas. Restablece la comunión perdida por el pecado, y transforma a los hombres para entrar en comunión con Dios. De ahí que el Espíritu Santo –a través de la oración– capacite para la comunión con Dios.

El capítulo 9 (II parte) –“La Iglesia y la *comunicación*”– se entronca con la temática medular en cuatro apartados, a saber: “La Iglesia, fruto de una convocación”; “Experiencia de comunión y *comunicación*”; “La sacramentalidad de la Iglesia”, y “La Iglesia: la *comunicación* como misión”¹¹²⁵.

A todas luces, la Iglesia ha sido querida por Dios. Es Dios el que ha llamado y convocado a su Nuevo Pueblo. De ahí que –para Martínez–, “la Iglesia no debe su origen a sí misma o a cualquier otra iniciativa humana, sino a Dios”¹¹²⁶. Igualmente, el teólogo resalta que “la Iglesia es el

1122 *Ibid.*, p. 183. (Las *cursivas* son nuestras).

1123 *Ibid.*, p. 190.

1124 *Ibid.*, p. 198.

1125 Cf. *Ibid.*, pp. 205–233. (Las *cursivas* son nuestras).

1126 *Ibid.*, p. 208.

resultado directo de la Fe y la experiencia pascual, y de la convocación de los discípulos por el Resucitado. Es el resultado de una *comunicación*¹¹²⁷.

Más aún, la Iglesia está llamada a ser experiencia de comunión y de *comunicación*. Por eso, para él, “la comunión constituye, en efecto, el núcleo esencial de la vida eclesial, el vínculo de cohesión que caracterizan la comunión cristiana. La Iglesia es el misterio de *comunicación* amorosa de Dios a los hombres y el lugar del Amor a Dios y a los hombres”¹¹²⁸.

De otro lado, Felicísimo subraya la sacramentalidad de la Iglesia, y por eso afirma que “la Iglesia no es sólo un misterio invisible. Es también un Sacramento visible. No es sólo un misterio de comunión. Es también un Sacramento de Salvación”¹¹²⁹. De igual modo, la Iglesia misionera está llamada a predicar el Evangelio. Es así, que la Iglesia comunica la Gracia a través de la evangelización y de la predicación.

El capítulo 10 (III parte) –“*Comunicación y comunión*”– se desarrolla cuatro apartados –cuyo pivote es la *comunicación*–; y sus tópicos a saber son: “*Comunicación y soledad*”; “*Persona y comunicación*”; “*Vocación humana: la comunión*”, y “*Dios es Amor*”¹¹³⁰.

Así vistas las cosas, Felicísimo explicita la *comunicación*, pero paradójicamente también resalta el aspecto de la soledad. De hecho, la sociedad contemporánea es una sociedad sumida en los medios de *comunicación*, pero a la vez es una sociedad que sufre de terrible soledad. De ahí que Martínez arguya que “por una parte se encuentra el hombre inmerso en una red densa de comunicación. Y, al mismo tiempo, se nos presenta como un ser condenado a la soledad y al aislamiento. Esta paradoja parece ser el signo de nuestra época”¹¹³¹.

1127 *Ibid.*, p. 210.

1128 *Ibid.*, p. 216.

1129 *Ibid.*, p. 222.

1130 Cf. *Ibid.*, pp. 239–263.

1131 *Ibid.*, p. 240.

También Felicísimo presenta cómo la persona humana está diseñada para relacionarse a través de la *comunicación*. La persona se realiza comunicándose con otras, porque la *comunicación* le permite salir de su intimidad para relacionarse con otros y así construir comunidad. Por eso, para él, “la persona es esencialmente relacional y dialogal. La *comunicación* forma parte de su evolución. Quien dice *comunicación* dice relación, diálogo, encuentro con otras personas (...) La apertura a los demás es condición indispensable para el afianzamiento de la propia personalidad, para el descubrimiento de la propia identidad”¹¹³²

El autor resalta que la vocación humana implica la comunión, porque el hombre está hecho para vivir en una comunión total frente a Dios y a las demás criaturas. De ahí que él manifieste que “el ser humano ha sido creado y ha sido llamado por Dios a la *comunicación* y a la comunión. Esta constituye la verdadera vocación del hombre”¹¹³³.

Esta *comunicación* y *comunión* conducen al ser humano a vivir la dinámica del verdadero Amor. De hecho, la verdadera comunión se realiza en el Amor, que es la plenitud de esa experiencia, y por eso para Martínez: “La experiencia de la *comunicación* encuentra aquí su dimensión teológica más elevada (...) La *comunicación* es un lugar teológico. Nos permite acceder o aproximarnos al conocimiento del ser y del hacer de Dios”¹¹³⁴.

El capítulo 11 (III parte) –“*Comunicación, justicia y solidaridad*”– se desarrolla en tres acápites, esto es: “La dignidad humana: respetar la obra y el proyecto de Dios”; “Conocer a Dios es hacer justicia”, y “Justicia y solidaridad”¹¹³⁵.

Con todo, la *comunicación* debe salvaguardar la dignidad de la persona humana, en tanto ella permite la complementación de los miembros de una comunidad. En efecto, toda *comunicación* debe ayudar a la persona en su crecimiento y de cara a la misma comunidad. Por eso, para Martínez

1132 *Ibid.*, pp. 248–249.

1133 *Ibid.*, p. 253.

1134 *Ibid.*, p. 259.

1135 Cf. *Ibid.*, pp. 265–291.

“la *comunicación* debe contribuir a la formación de las personas, no a su deformación. Una serie de valores están en juego en toda actividad *comunicativa*: la libertad de conciencia y de pensamiento, el derecho a una información veraz y objetiva, el respeto a la privacidad y en la libertad personal, así como el respeto a la unidad de toda persona humana”¹¹³⁶.

Para el teólogo español, conocer a Dios significa hacer *justicia*. Toda comunicación debe propender por defender las relaciones de justicia. Y esta establece relaciones equilibradas y armoniosas entre las partes. De otra parte, para Felicísimo, “la justicia reconoce al otro y respeta su dignidad, defiende sus derechos y se mantiene en la verdad y en la comunión. Todos los valores están en juego en la *comunicación*”¹¹³⁷. Asimismo, él resalta el papel de la solidaridad, en cuanto toda *comunicación* debe propender por promover la solidaridad. Más aún, una verdadera *comunicación* es la que construye comunidades solidarias y abiertas, que vivan la dimensión de la alteridad y del encuentro. Por eso, para Martínez “la solidaridad es uno de los valores más surgidos y de los ideales más añorados en la sociedad actual”¹¹³⁸.

El capítulo 12 (III parte) –“*Comunicación y verdad*”– se desarrolla en cuatro acápites, a saber: “¿Sigue siendo válido el ideal de la verdad?”; “Los complejos pliegues de la verdad”; “Vivir en la verdad”, y “La verdad es el ámbito de Dios”¹¹³⁹.

Al respecto, nuestro autor argumenta que “la auténtica *comunicación* es exactamente eso: testificar la verdad, hacer la vida, realizarla. No basta cumplir con las exigencias éticas de la verdad. Es necesario ahondar hasta entrar en su dimensión teológica y teologal”¹¹⁴⁰. Igualmente, la *Verdad* sigue siendo fundamental para la experiencia humana (*‘Facientes Veritatem’* era la consigna tomasiana)... La pérdida de la verdad conduce al fracaso a cualquier comunidad. Porque la pérdida de la verdad implica pérdida de la confianza.

1136 *Ibid.*, p. 268.

1137 *Ibid.*, p. 283.

1138 *Ibid.*, p. 284.

1139 Cf. *Ibid.*, pp. 293–319.

1140 *Ibid.*, p. 294.

Y sin esta no hay armonía, porque todo el mundo está en actitud de defensa, y por eso toda *comunicación* debe propender por la verdad.

Así y todo, la *Verdad* propicia –por ende– una verdadera experiencia con Dios, porque la verdad implica justicia, solidaridad y misericordia. Y donde está la Verdad, de hecho está Dios (como insistía Mahatma Gandhi, siendo ‘pagano’ para muchos cristianos)... *Ergo*, si el hombre fue hecho a ‘imagen y semejanza de Dios’, significa que está posibilitado para *vivir la verdad*, como insistió reiterativamente Jesucristo, en clave de *parresía* (Jn 1:18; 8:32; 14:6; 18:36). Sólo la verdad permite construir comunidades sanas y equilibradas, donde todo el mundo busca el Bien Común y defiende la dignidad de la persona.

El capítulo 13 (III parte) –“*Comunicación y diálogo eclesial*”– se articula en cinco acápitres, esto es: “El diálogo eclesial posconciliar”; “El diálogo, una experiencia eclesial básica”; “Diálogo eclesial y pluralismo”; “El diálogo doctrinal también es importante”, y “Dimensión teológica del diálogo eclesial”¹¹⁴¹.

Efectivamente, el Concilio Ecuménico Vaticano II (1962 – 1965) se vivió desde una perspectiva de diálogo: se pasó de la condena al diálogo entre los diversos grupos y tendencias que estaban reunidas en el Concilio. Para Martínez, “el diálogo es una palabra que apunta a una condición esencial de la convivencia humana: la actitud dialogante, la tendencia a la autocomunicación, a la comprensión del otro (...) El ideal humano de la *comunicación* y el diálogo es especialmente urgido en el estadio actual de la humanidad”¹¹⁴².

De otro lado, fray Felicísimo resalta el diálogo entre la Iglesia y el mundo, y en consonancia con esto manifiesta que “una de las tesis más repetidas en los documentos del Concilio y en la carta encíclica *‘Ecclesiam*

1141 Cf. *Ibid.*, pp. 321–348.

1142 *Ibid.*, p. 325.

Suam' del Papa Pablo VI se refiere al compromiso que tiene la Iglesia de entablar un diálogo evangelizador con el mundo”¹¹⁴³.

En suma, el diálogo debe estar abierto al pluralismo. De ahí que para Felicísimo: “Todo auténtico diálogo se establece sobre el presupuesto de unas reales diferencias entre las partes, de un pluralismo real (...) El auténtico diálogo no puede darse sin el presupuesto del pluralismo”¹¹⁴⁴. Igualmente, Martínez propende por la necesidad del diálogo teológico más que doctrinal... En consecuencia, afirme categórico:

El diálogo doctrinal no se satisface en el nivel emocional ni en el nivel pragmático. Su objetivo terminal no es fomentar la devoción o alimentar la eficacia a toda costa. Aspira a una iluminación de la realidad, a una comprensión objetiva de la misma, más allá de toda mistificación y moralización. Su objetivo es la iluminación de la inteligencia en orden a un oportuno ordenamiento histórico¹¹⁴⁵.

También el dominico teólogo resalta las dimensiones teológicas del diálogo religioso, tales como: la comunión, la verdad y la solidaridad. Más aún, el diálogo implica tratar de encontrar la comunión y, si es preciso, ayudarla a construir. También supone presentar la verdad (testificada abiertamente, *parresía* textual mencionada por Jesucristo en varias ocasiones)... De otro lado, el diálogo debe buscar ser solidario con la misma humanidad que está tan necesitada de Dios.

El capítulo 14 (IV parte) –“Teología de los medios de la *comunicación* social”– se proyecta en cuatro acápites, a saber: “Y vio Dios que era bueno”; “Dominad la tierra”; “¿Una nueva cultura?, y “Y quedaos con lo bueno”¹¹⁴⁶...

Para nadie es un secreto que los *Medios de Comunicación Social (MCS)* han irrumpido en el mundo de una forma cada vez más vertiginosa. De ahí que para Martínez “los Medios de Comunicación Social son tan poderosos

1143 *Ibid.*, p. 328.

1144 *Ibid.*, p. 331.

1145 *Ibid.*, p. 340.

1146 Cf. *Ibid.*, pp. 353–385.

que fascinan y dan miedo a la vez”¹¹⁴⁷. También para él “los Medios de Comunicación Social merecen una valoración teológica positiva”¹¹⁴⁸.

El hombre ha sido llamado a cuidar y administrar la Creación, lo que significa que todo su ingenio debe girar en aras de mantener el equilibrio. En ese orden de ideas, los medios de comunicación son una adquisición positiva que permite al hombre comunicar, transmitir mensajes y presentar realidades. De ahí que para Martínez “los Medios de Comunicación Social son dones de Dios y son, al mismo tiempo, obra del ingenio humano y del trabajo humano. El mundo ha sido puesto en manos del hombre para que lo administre”¹¹⁴⁹.

Los medios de comunicación han incidido demasiado en la cultura. Unas veces para bien y otras veces para mal. De ahí que para el teólogo

La cultura de los medios, como cualquier cultura, está tejida de gracia y de pecado. No es cristiana ni anticristiana por sí misma. Hay en ella elementos que concuerdan con los valores evangélicos y los dinamizan. Y también hay en ella elementos que no son compatibles con las exigencias del Reino de Dios. Por eso, la única actitud verdaderamente cristiana ante la cultura medial es la de discernimiento y el compromiso¹¹⁵⁰.

La actitud ante los *Medios de Comunicación Social* es quedarse con sus aspectos positivos. Por consiguiente, para Martínez “estos medios pueden ser utilizados de acuerdo con la finalidad teológica de la primera Creación, es decir, al servicio del hombre, y en consonancia con el propósito salvífico de Dios para esta ambigua historia humana”¹¹⁵¹.

1147 *Ibid.*, p. 354.

1148 *Ibid.*, p. 358.

1149 *Ibid.*, p. 362.

1150 *Ibid.*, p. 378.

1151 *Ibid.*, p. 384.

Conclusión del apartado

Felicísimo Martínez presenta el tema de la comunicación leído en perspectiva teológica. Efectivamente, resalta los aspectos más relevantes de lo que significa la *Comunicación*, así como también los aspectos teológicos que pueden enriquecer a la misma dimensión *comunicativa*. Más aún, muestra a las claras cómo la *comunicación* palpita en la experiencia del Dios de Jesucristo, que a su vez satura una actitud completamente de relación en comunión. Esta experiencia trinitaria presenta la *comunicación* de Dios Padre con el Hijo y con el Espíritu Santo. Pero también esta experiencia ilumina a la comunidad cristiana y a toda *'koinonía'* que de una u otra manera se abra a la Trascendencia. Asimismo, para nadie es un secreto que hoy los *Medios de Comunicación Social* constituyen un fenómeno que ha permeado irreversiblemente las culturas. De otra parte, la Iglesia debe estar atenta a ese fenómeno de los medios de comunicación, para saber sacar lo mejor de estos y así comunicar debidamente el Evangelio.

***Humanos sencillamente humanos: Desafíos del Transhumanismo*¹¹⁵²**

El dominico español Felicísimo Martínez Díez presenta una obra titulada *Humanos, sencillamente humanos: Desafíos del Transhumanismo* (2021), contexto donde en nueve capítulos desarrolla la temática del *Transhumanismo*, y sus desafíos y retos. Para realizar su propósito el autor busca reflexionar desde la filosofía y la teología sobre este nuevo movimiento que está impregnando la cultura y la ciencia, y por ende todas las dimensiones de la vida.

El capítulo 1 –“Diversos caminos hacia la mejora humana”–, recoge la tesis de fondo: el perfeccionamiento de la humanidad. Pero esta mejora se cree llegará desde una postura *posthumanista* que aspira a implementar la propuesta de mejorar la condición humana. Al parecer, este mejoramiento sucederá en todas las dimensiones de la vida, y se llevará a cabo utilizando

1152 Martínez Díez, Felicísimo. *Humanos, sencillamente humanos: Desafíos del Transhumanismo*. Madrid: San Pablo, 2021, 327 pp.

la tecnología... Todo hace pensar que el *Transhumanismo* se apoya en argumentos científicistas y tecnólatras.

También a partir de este fenómeno –mediado por todo el conocimiento actual– se ha introducido la cultura de la aceleración que ha alterado el ritmo de la vida y obstaculiza la reflexión, la meditación y el discernimiento ante las decisiones sobre la vida. Efectivamente, el *Transhumanismo* promete el camino de la felicidad utilizando medios tecnológicos que se cree harán a los hombres omni–poderosos y sobre–humanos. De ahí que se necesite de una exigente ética para orientar y limitar las nuevas propuestas científicas e incluso técnicas.

En el capítulo 2 –“Ni tecnofilia ni tecnofobia”– se trata de buscar el término medio (gr. ‘mesotes’), no idolatrando la ciencia y la tecnología, pero tampoco perdiendo de vista su gran aporte facilitador. Además, el teólogo puntualiza que tanto el *Transhumanismo* como la propuesta cristiana buscan la felicidad del hombre y la Salvación, pero ambas son propuestas que, aunque buscan lo mismo, lo abordan desde perspectivas muy diferentes. Es así que la propuesta del *Transhumanismo* implica una nueva alternativa frente al ser humano –como afirma el autor–, desencadenando un radical ‘giro copernicano’ o diametralmente opuesto.

Asimismo, Felicísimo argumenta sobre el concepto de *Transhumanismo* y de *Posthumanismo*, afirmando que no son lo mismo: el primero es ‘provisional’ y el segundo ‘definitivo’... Pero, en el fondo, el *Posthumanismo* propone una nueva realidad, dejando de lado –por ejemplo– el humanismo cristiano, como algo ya superado, y dando paso a una nueva etapa de la Humanidad. Por consiguiente, se impone un diálogo entre la ética y el mundo científico y tecnológico, contexto donde deben participar un variado número de pensadores que iluminen la situación compleja entre el diálogo ciencia – tecnología y ética. Y donde la ética debe asumir una función de prevención de los posibles abusos de la ciencia y la tecnología.

En el capítulo 3 –“La larga historia hacia la mejora de la Humanidad”– Martínez arguye que el *Transhumanismo* en principio adopta un fin muy noble: mejorar la humanidad utilizando los medios que brindan

la ciencia y la técnica. De hecho, en el ser humano alienta el anhelo de mejorar y perfeccionarse. Ese deseo ha acompañado toda la historia de la humanidad; al crecer y perfeccionarse –según él– manifiesta que en el ser humano se alberga una gran insatisfacción. Y esta es la que ha posibilitado que el *Transhumanismo* se vaya posicionando como fenómeno cultural. De ahí que sea la insatisfacción la que promueve el desarrollo y la perfección del ser humano.

Si antes las religiones propusieron la búsqueda de la felicidad *trascendente*, ahora es el *Transhumanismo* el que ofrece esa felicidad *immanente* que ocurre acá en la tierra. Por lo tanto, este ‘ismo’ contiene una visión secularizada de la vida, también prometiendo ‘bienestar’. Se presenta entonces una especie de mesianismo, como lo afirma sin ambages Felicísimo Martínez. Para este autor el gran problema que presenta el *Transhumanismo* es tergiversar los valores humanos, en detrimento de la misma condición humana.

El capítulo 4 –“Humanos, sencillamente humanos”– reconoce que el ‘progreso’ ha traído grandes avances, pero preocupantes ‘retrocesos’; sin embargo, es necesario apelar a una ética preventiva. En esa medida, según él, los primeros capítulos del libro del Génesis dan algunas pistas de cómo debiera ser la actitud humana frente a la Creación. Es preciso, en todo caso, saber que estos textos no buscan ni contienen datos científicos. Sencillamente muestran una realidad desde la sabiduría y plantean advertencias poniendo límites. Pero está en juego la vida o la muerte. Inferencia tajante: Se entra en el camino de la muerte, cuando el hombre pierde su condición de creatura, y juega a Dios...

Por su parte, en el capítulo 5 –“Naturaleza, cultura y transhumanismo”– el autor se pregunta si adquiere algún significado el concepto de ‘naturaleza’ en la perspectiva transhumanista. Además, se menciona la importancia de lo natural y cultural como dimensiones constitutivas del ser humano. A decir verdad, en este capítulo entran en el escenario varias visiones antropológicas: unas con perspectivas de la Naturaleza y otras con una visión más negativa porque de lo que se trata –en últimas– es de una antropovisión. De ahí que la propuesta *transhumanista* conlleva una propuesta primordialmente antropológica en versión antropocéntrica...

A su vez, el capítulo 6 –“¿El final de todo humanismo? La identidad humana”– apunta que al *Transhumanismo* no le interesan las propuestas humanistas anteriores, sino simplemente transformar la realidad desde una perspectiva científica y técnica, al margen de convicciones teológicas (teocéntricas) y otras perspectivas que considera idealistas. Aunque la propuesta transhumanista trata de pronosticar un ‘bienestar’, no asume todas las dimensiones del ser humano. El ser humano también es –ante todo– un ser que busca sentido y lucha por trascender; no se trata de una oposición a ultranza a la ciencia y a la técnica, sino de afirmar que una unidimensionalidad no se basta a sí misma. Desde luego, la propuesta *transhumanista* no puede dar sentido pleno a la experiencia de la belleza, la verdad y la bondad.

El capítulo 7 –“¿Se salvará la libertad?”– cuestiona de raíz: si bien es cierto ha habido grandes ‘progresos’ que han cambiado la vida de muchos seres humanos, se sigue percibiendo que estamos ante el Misterio de la Vida. A pesar de tantos adelantos persisten cosas que se escapan de la mirada de los científicos y, por el contrario, surgen más y más preguntas... Efectivamente, para el autor, la dimensión trascendental no es contemplada por las propuestas transhumanistas, como tampoco las experiencias del espíritu. Es así que se puede estar ‘jugando la libertad’... De hecho, la experiencia de la libertad es una realidad. No obstante, las propuestas transhumanistas pueden colocar en entredicho la misma libertad. Y si se pierde la libertad por un procedimiento farmacológico, por ejemplo, se mutilaría al ser humano y se lesionaría irreversiblemente la dignidad humana.

El capítulo 8 –“Humanos y con límites y deficiencias”– especifica que estos dos componentes moldean la vida humana. Y el *Transhumanismo* se ha dado a la tarea de tratar de negar estas *deficiencias* y, en principio, es una tarea loable. Sin embargo, hay *deficiencias y límites* inherentes, que pertenecen a la misma condición humana. Es así que el dolor, aunque hay que evitarlo y combatirlo por medio de la ciencia, también forma parte de la vida. Es más, el dolor puede hacer recapacitar a las personas sobre cómo están llevando la vida. Y es preciso recordar que hay dolores evitables y otros inevitables, necesarios, y que es ineludible asumirlos con valentía y serenidad.

Finalmente, el capítulo 9 –“¿Eternos e inmortales?”– arguye que uno de los anhelos del *Transhumanismo* es buscar la inmortalidad; empero, la muerte sale al paso como parte de la condición humana. Curiosamente, el *Transhumanismo* se hace heredero de esas ilusas propuestas de inmortalidad que han existido a través de la historia (el ‘elíxir de la eterna juventud’). Pero lo que es cierto es que la muerte es también un estadio de la vida que no se puede ocultar y es ineludible asumirla para trascenderla, en asombrosa paradoja que transmuta la nada en todo...

Conclusión del apartado

En este libro se plasma una reflexión –‘a futuro’, como hoy se dice– de las posibles pero temibles consecuencias del *Transhumanismo* en la vida de los hombres. Es así que este texto aporta imprescindibles pistas y criterios de reflexión para analizar una plaga que ya está llegando a través de la ‘Inteligencia Artificial’, que promete un Nuevo Paraíso sin Dios... arrodillados al dios algoritmo, y de nuevo ‘globo–colonizados’... ¿Acaso la *ciber–pandemia* del nuevo *panoptismo*, que hace 40 años vislumbró Michel Foucault desde su *parresía*?

*El Coronavirus, ¿alarma para despertar?*¹¹⁵³

Felicísimo Martínez desarrolló recientemente este libro en 10 apartados con una introducción, a saber: “El tiempo y sus lecciones”; “Un cúmulo de sufrimientos”; “Un cúmulo de solidaridad”; “Confinamiento y soledades”; “Confinamiento y convivencia”; “El Coronavirus y Dios”; “El coronavirus y práctica religiosa”; “Coronavirus: verdad, posverdad y *Fake News*”; “Coronavirus y algunas cuestiones éticas”, y “La vuelta a la normalidad: ¿Qué normalidad?”¹¹⁵⁴

El capítulo 1 –“El tiempo y sus lecciones”– esclarece que el *Coronavirus* mostró la máxima vulnerabilidad del género humano. Sacó a flote los problemas de la globalización económica. Colocó en entredicho algunas

1153 Martínez Díez, Felicísimo. *El Coronavirus. ¿alarma para despertar?* Madrid: PPC, 2021, 323 pp.

1154 Cf. Ídem.

posiciones posthumanistas, y por esto afirma que “el Coronavirus no desacredita los logros conseguidos por la ciencia y la técnica en el ámbito de la salud. Pero deja muy claro que ni la ciencia ni la técnica son tan omnipotentes como ya cree el posthumanismo”¹¹⁵⁵. Igualmente, el Coronavirus relativizó con su finitud la vida y la caducidad extrema de la misma.

El capítulo 2 –“Un cúmulo de sufrimientos”– advierte certero que el *Coronavirus* presentó descarnadamente varias falencias: “Ha dejado al descubierto los límites de la ciencia y de la técnica (...) y los límites de nuestra capacidad de resistencia (...) Nos ha revelado que la mayoría de las personas no somos tan autosuficientes ni tan resistentes como esta cultura nos había hecho creer”¹¹⁵⁶. Si bien es cierto el sufrimiento hay que combatirlo por medio de la ciencia y de las terapias, también es cierto que el sufrimiento guarda una especie de sabiduría, que puede ayudar en algunos casos a la maduración de las personas. Por eso, manifiesta Martínez que “a veces es tal el potencial humanizador del sufrimiento que es capaz de reconstruir una vida rota. Son numerosos los ejemplos de personas que han encontrado el verdadero camino en su vida y han logrado nacer de nuevo gracias a una desgracia, a una enfermedad imprevista, a una catástrofe personal o familiar”¹¹⁵⁷.

Finalmente, Felicísimo osa afirmar con rotundidad:

Sólo quien haya sido capaz de descubrir estas elecciones en el cúmulo de sufrimiento que ha supuesto el *Coronavirus* podrá salir del confinamiento y de esta situación de pandemia más sabio y mejor, más humano, como su autoridad moral, con una voluntad más fuerte, con más capacidad de resistencia (...) Sólo quien se haya adentrado en la vertiente positiva del sufrimiento de esa situación con convicciones más firmes sobre la importancia del Bien Común, sobre la necesidad que todos tenemos de todos, sobre la obligación que todos tenemos de ser solidarios¹¹⁵⁸.

1155 *Ibid.*, p. 19.

1156 *Ibid.*, p. 63.

1157 *Ibid.*, pp. 71–72.

1158 *Ibid.*, pp. 73–74.

El capítulo 3 –“Un cúmulo de solidaridad”– resalta el aspecto fundamental de la solidaridad, y cómo la pandemia del *Coronavirus* o *Covid-19* ha revelado las tendencias solidarias que todavía existen en la misma sociedad. Es así que la pandemia ha sacado a flote los ideales nobles de muchas personas que se han dejado tocar por el dolor que ha producido la pandemia a cercanos y a lejanos. Por eso, para Martínez “la pandemia ha dado lugar a una verdadera explosión de solidaridad que está oculta bajo el individualismo vital (...) Y muchas personas han visto removerse sus entrañas de compasión y misericordia, y han activado con enorme coraje y generosidad su compromiso solidario con todo tipo de víctimas de la pandemia”¹¹⁵⁹.

A todas luces, la *pandemia* ha sido lo que ha promovido la vivencia de la misericordia y de la compasión. Por todo esto, para Martínez:

La explosión de compasión y solidaridad que ha tenido lugar con motivo del *Coronavirus* ha venido a dar la razón a la ética de la compasión. Sus promotores y defensores han recurrido a la compasión como la categoría capaz de fundamentar una ética universal, válida para todos los pueblos y culturas (...) La ética de la compasión ha aunado defensores provenientes de los más distintos credos e ideologías. Creyentes y no creyentes han acudido a la categoría de la compasión para fundamentar una ética universal¹¹⁶⁰ (las *cursivas* son nuestras).

De ahí que la ética de la compasión se tenga en cuenta por muchas personas que piensan diferente, que profesan credos distintos, que tienen otras expectativas frente a la vida. Pero que los une la compasión frente a los momentos difíciles de la vida. De ahí que para Felicísimo “la mayor novedad de la ética compasiva consiste en presentar la compasión como virtud política y considerar la solidaridad como práctica obligatoria. La razón de fondo para tan radical conclusión es que la condición humana lleva consigo el deber de la compasión y la solidaridad. Sólo el

1159 *Ibid.*, p. 82.

1160 *Ibid.*, p. 97.

ejercicio de la compasión y la solidaridad hacen de la persona un sujeto verdaderamente humano, moral y responsable”¹¹⁶¹.

El capítulo 4 –“Confinamiento y soledades”– continúa abordando la pandemia del *Coronavirus* sacando a la luz algunas sombras como la misma soledad existencial que padecen muchas personas. Asimismo, el *Covid-19* ha manifestado las lacras de esta sociedad de consumo. Por eso, para Martínez “el confinamiento ha dejado muestras envidiables de soledades habitadas”¹¹⁶²...

El capítulo 5 –“Confinamiento y convivencia”– afirma con creces que “el *Coronavirus* ha afectado de lleno la convivencia, especialmente durante los meses de confinamiento (...) La vida social se ha visto modificada de raíz. Muchas personas que consideraban prioritaria la vida social debieron renunciar a ella o, por lo menos, limitarla al mínimo”¹¹⁶³. Este maléfico virus afectó para bien o para mal la convivencia, muchas cosas cambiaron, salió a la luz lo positivo y lo negativo de los clanes familiares, poniendo a prueba la convivencia social y comunitaria. Es decir que la pandemia se ha convertido en una especie de test comunitario que midió el grado de convivencia, aceptación y resiliencia.

El capítulo 6 –“El Coronavirus y Dios”– también ha tocado el tema de Dios... De ahí que para Martínez, “la situación planteada por la pandemia del *Covid* no sólo ha dado un vuelco a la fe religiosa y a la imagen de Dios. Está dando un vuelco a la imagen misma del ser humano...”¹¹⁶⁴

El capítulo 7 –“Coronavirus y práctica religiosa”– prolonga el capítulo anterior, afectando de raíz la práctica religiosa, ya que según el teólogo: “Los creyentes se vieron obligados a revisar la naturaleza de la práctica religiosa, y las formas de ejercitar su Fe”¹¹⁶⁵.

1161 *Ibid.*, p. 101.

1162 *Ibid.*, p. 139.

1163 *Ibid.*, p. 141.

1164 *Ibid.*, p. 186.

1165 *Ibid.*, p. 203.

El capítulo 8 –“Coronavirus: verdad, posverdad y *Fake News*”– también evidencia que el *Covid* ha sido caldo de cultivo de las famosas ‘*Fake News*’, sartal de mentiras virales que afectan a la verdad desfigurando en todos los ámbitos la misma realidad. De ahí que para Felicísimo, “en la información al público, con mucha frecuencia se ha impuesto la *posverdad* como patrón de comunicación. Durante la pandemia se nos han ofrecido toda suerte de informaciones, narraciones y relatos, hasta crear un estado de confusión en el público”¹¹⁶⁶.

El capítulo 9 –“Coronavirus y algunas cuestiones éticas”– conduce a replantear algunas cuestiones éticas. De ahí que –según el autor–: “El Coronavirus ha planteado para toda la humanidad una auténtica situación de emergencia. Por eso ha planteado serias cuestiones éticas. Ha puesto sobre el tapete algunas cuestiones éticas ya existentes en el pasado y pendientes de solución en el presente y el futuro”¹¹⁶⁷.

El capítulo 10 –“La vuelta a la normalidad. ¿Qué normalidad?”– tipifica que –sin lugar a dudas– la pandemia del *Coronavirus* dejó grandes lecciones, forzó a reflexionar a muchos, pero lamentablemente algunos después de la pandemia siguieron igual, como si hubiésemos vivido un simple paréntesis más... De ahí que volver a la ‘normalidad’ implica ir más allá de lo que habitualmente estábamos viviendo. Por esto, para el teólogo dominico: “La verdadera vuelta a la normalidad debería implicar igualdad de derechos para todos los ciudadanos y todos los pueblos. Y para garantizar esta igualdad habrá que comenzar reconociendo e implementando los derechos de los más pobres, excluidos y descartados”¹¹⁶⁸.

Conclusión del apartado

Felicísimo Martínez elaboró en este libro coyuntural una reflexión de lo que significó el pavoroso *Coronavirus* para la humanidad. Destaca que este virus ha marcado un nefasto hito histórico, sacando a la luz muchas

1166 *Ibid.*, p. 240.

1167 *Ibid.*, p. 265.

1168 *Ibid.*, p. 315.

problemáticas en la convivencia humana, pero también liberando las dimensiones buenas que también tiene la humanidad. Además, la pandemia dejó grandes retos y desafíos. De hecho, espoleó a vivir en la dinámica también de la *Compassión*, contexto donde todas las personas de una u otra religión o credo nos sentimos llamados por igual a compartir desde la experiencia de la *compasión* humanitaria. Fue así que, si bien el *Coronavirus del Covid-19* reflejó y puso la luz en las lacras de la humanidad, también sacó las experiencias buenas y sabias de la misma humanidad.

Dominicanismo

Otro de los campos donde más ha sido reconocido el teólogo Felicísimo Martínez es en el ámbito del *Dominicanismo*. En efecto, varias generaciones de dominicos de Latinoamérica han conocido la obra de santo Domingo de Guzmán de la mano del dominico. Es un autor que ha querido mostrar la huella de Domingo y su refulgente carisma, mediante el cual ha plasmado su espiritualidad profética de la *Predicación*, su proyecto fundacional, la razón de ser del estudio, la tarea y el compromiso con la Misión desde una perspectiva evangélica, donde uno de sus elementos más importantes es la *compasión*. El autor ha plasmado todo lo relacionado con el carisma dominicano en un cúmulo de varias obras¹¹⁶⁹, a saber: *Domingo de Guzmán, Evangelio Viviente*¹¹⁷⁰, *Espiritualidad dominicana: Ensayos sobre la misión de la Orden de Predicadores*¹¹⁷¹, *‘Ve y Predica’: La Predicación en los siglos XIII y XXI*¹¹⁷². Significativo tríptico renovador.

1169 *Nota Bene*: Se mencionan las obras más voluminosas del pensamiento de Felicísimo Martínez Díez, O. P., sobre santo Domingo de Guzmán. Aunque el autor ha escrito prolijamente sobre el carisma de dominicano en escritos, artículos y folletos, sólo mencionaremos estas obras donde se resume todo lo referente al carisma dominicano que ha aparecido en otras partes. Igualmente, nos detendremos en la última obra de 2015 – *‘Ve y Predica’* – la más reciente, sabiendo que aborda muchos elementos de los otros escritos de Domingo de Guzmán que el autor ha expuesto incansablemente en aras de la renovación de la Orden de Predicadores.

1170 Martínez Díez, Felicísimo. *Domingo de Guzmán, Evangelio viviente*. Salamanca: San Esteban, 1991, 374 pp.

1171 Martínez Díez, Felicísimo. *Espiritualidad Dominicana: Ensayos sobre el carisma y la misión de la Orden de Predicadores*. Madrid: Edibesa, 1995, 257 pp.

1172 Martínez Díez, Felicísimo. *‘Ve y Predica’: La predicación dominicana en los siglos XIII y XXI*. Madrid: Edibesa, 2015, 422 pp.

Domingo de Guzmán: Evangelio viviente

El autor desarrolla este libro en cuatro acápites, esto es: “Medio histórico y orígenes dominicanos”; “Perfil de Domingo de Guzmán”; “El proyecto apostólico de Domingo: la Orden de Predicadores”, y “El proyecto dominicano hoy: retos y compromisos”¹¹⁷³.

El capítulo 1 –“Medio histórico y orígenes dominicanos”– se desarrolla en tres apartados, a saber: “Entre el régimen feudal y la búsqueda de la libertad”; “En una Iglesia que busca reforma”, y “En busca de renovación para la vida religiosa”¹¹⁷⁴.

El capítulo 2 –“Perfil de Domingo de Guzmán”– se desglosa en cinco apartados: “La personalidad de Domingo y la Orden de Predicadores”; “Esquema biográfico de Domingo de Guzmán”; “Fisonomía espiritual de santo Domingo de Guzmán”; “Perfil humano de Domingo”, y “Perfil espiritual y evangélico de Domingo”¹¹⁷⁵.

El capítulo 3 –“El proyecto apostólico de Domingo: La Orden de Predicadores”– se plasma en seis apartados: “Componentes del proyecto fundacional de Domingo”; “Objetivo último: la Salvación de las almas”; “Por el Ministerio de la Predicación”; “Desde la oración y la experiencia contemplativa”; “Desde el estudio constante de la Verdad sagrada”, y “Desde la comunidad apostólica”¹¹⁷⁶.

A su vez, el capítulo 4 –“El proyecto dominicano hoy: retos y compromisos”– se proyecta en cuatro apartados: “La urgencia de la Evangelización y el Ministerio de la Predicación”; “El ideal de la Verdad y el diálogo con las culturas”; “Pobreza evangélica, opción por los pobres y la causa de la justicia”, y “Experiencia de comunión y vida comunitaria”¹¹⁷⁷.

1173 Cf. Martínez Díez, Felicísimo. *Domingo de Guzmán. Evangelio viviente, Op. Cit.*

1174 Cf. *Ibid.*, pp. 13–52.

1175 Cf. *Ibid.*, pp. 57–143.

1176 Cf. *Ibid.*, pp. 145–271.

1177 Cf. *Ibid.*, pp. 273–371.

Espiritualidad dominicana: Ensayos sobre el carisma y la misión de la Orden de Predicadores

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en nueve capítulos, a saber: “La espiritualidad de santo Domingo y la espiritualidad dominicana”; “El proyecto fundacional de Domingo”; “La Orden de Predicadores hoy: carisma, espiritualidad y misión”; “El Ministerio de la Predicación y la Orden de Predicadores”; “El estudio en la Orden de Predicadores”, “La Misión profética de la Orden y la nueva Evangelización”; “Rasgos del dominico y de la dominica para el ejercicio de la Misión profética”; “¿Cómo vivir la compasión dominicana hoy?: Meditación abierta”, y “Organigrama del proyecto fundacional dominicano”¹¹⁷⁸.

El capítulo 1 –“Espiritualidad de santo Domingo y la espiritualidad dominicana”– lo desarrolla el autor en cuatro apartados, a saber: “La espiritualidad dominicana, una espiritualidad cristiana”; “La espiritualidad de Domingo, una espiritualidad de Encarnación”; “Espiritualidad cristocéntrica”, y “Espiritualidad de Evangelización”¹¹⁷⁹.

El capítulo 2 –“El proyecto fundacional de Domingo”– se articula en cinco apartados: “La dimensión contemplativa y la experiencia de Dios”; “La pobreza, la fraternidad – sororidad y la radicalidad evangélica”; “La vida apostólica y la urgencia de la Misión”; “El anuncio de la Palabra y la prioridad de la Evangelización”, “Y la inserción”¹¹⁸⁰...

El capítulo 3 –“La Orden de Predicadores hoy: carisma, espiritualidad y misión”– se canaliza en cuatro apartados: “El puesto y los desafíos de la Vida Religiosa en la Iglesia según el Concilio Vaticano II: Observaciones previas”; “La Vida Religiosa: carismas y funciones”; “La Orden de Predicadores: carismas y espiritualidad”, y “La misión dominicana: Las nuevas presencias de los dominicos”¹¹⁸¹.

1178 Cf. Martínez Díez, Felicísimo. *Espiritualidad dominicana: Ensayos sobre el carisma y la misión de la Orden de Predicadores*. Madrid: Edibesa, 1995, 257 pp.

1179 Cf. *Ibid.*, pp. 17–38.

1180 Cf. *Ibid.*, pp. 39–51.

1181 Cf. *Ibid.*, pp. 53–90.

El capítulo 4 –“El Ministerio de la Predicación y la Orden de Predicadores”– se vierte en tres apartados: “La urgencia de la Evangelización y el Ministerio de la Predicación”; “El Ministerio de la Predicación en el centro del proyecto fundacional”, y “Algunas reflexiones sobre la Predicación dominicana y sus desafíos en la actualidad”¹¹⁸².

El capítulo 5 –“El estudio en la Orden de Predicadores”– se desarrolla en tres apartados: “¿Sigue siendo válido el ideal de la Verdad?”; “El estudio en el proyecto fundacional de Domingo: Memoria de los orígenes dominicanos”, y “Algunas reflexiones sobre el presente y el futuro del estudio en la Orden de Predicadores”¹¹⁸³.

El capítulo 6 –“La Misión profética de la Orden y la nueva Evangelización”– se lleva a cabo en siete apartados: “Atentos a los Signos de los Tiempos”; “La prioridad de la Palabra”; “Acreditados por los signos”; “Con el aporte profético de la Vida Religiosa”; “El puesto central de la pobreza y la opción por los pobres”; “Justicia y Evangelización”, y “Nueva Evangelización e inculturación”¹¹⁸⁴.

El capítulo 7 –“Rasgos del dominico y de la dominica para el ejercicio profético”– se ejecuta en siete apartados: “Capacidad para ver y escuchar el presente histórico”; “Lectura de los acontecimientos desde la Palabra de Dios”; “Lectura de la Palabra de Dios desde los acontecimientos históricos”; “Lectura de la Palabra de Dios desde la perspectiva de los pobres”; “La militancia por la causa del Reino y su Justicia”; “La comunidad dominicana y la práctica del Reino”, y “Conclusión: Rasgos actuales del pretismo dominicano y componentes esenciales del proyecto fundacional”¹¹⁸⁵.

El capítulo 8 –“¿Cómo vivir la compasión dominicana hoy?”– se vehicula en seis apartados: “Tres observaciones de alerta”; “Presupuestos para la compasión dominicana hoy”; “Los tres modelos de relación con el mundo”; “¿Desde dónde contemplar y relacionarse con el mundo para

1182 Cf. *Ibid.*, pp. 91–142.

1183 Cf. *Ibid.*, pp. 143–191.

1184 Cf. *Ibid.*, pp. 193–212.

1185 Cf. *Ibid.*, pp. 213–230.

iniciar una historia de compasión”, y “Lugares de compasión: situaciones y víctimas”¹¹⁸⁶.

El capítulo 9 –“Organigrama del proyecto fundacional dominicano”– se proyecta en un díptico: “El proyecto fundacional dominicano”, y “La espiritualidad dominicana”¹¹⁸⁷.

‘Ve y predica’: La Predicación en los siglos XIII a XXI.

Felicísimo Martínez desarrolla este libro en dos partes: “La predicación en el siglo XIII”, y “La predicación en el siglo XXI”. Estas partes se exponen en once capítulos y dos apéndices, a saber: “Presagio de una nueva Orden de Predicadores”; “Hacia la fundación de una nueva Orden de Predicadores”; “El proyecto fundacional de Domingo (I): por el Ministerio de Predicación”; “Proyecto fundacional de Domingo (II): desde la oración, el estudio, la comunidad y la pobreza evangélica”; “Pero, ¿qué tipo de Predicación?”; “Domingo de Guzmán, Predicador de la Gracia”; “El sermón de Montesinos, un modelo de Predicación comunitaria”; “El Predicador”; “La Predicación”; “Ámbitos y desafíos para la Predicación”; “La Predicación en el mundo mediático”; y los Apéndices: “Por el Ministerio de la Predicación”, y “Enviados a predicar el Evangelio”¹¹⁸⁸.

El capítulo 1 (I parte) –“Presagios de una nueva Orden de Predicadores”– se desarrolla en cinco apartados, a saber: “¿Presagios o profecías?; “La tradicional Orden de Predicadores”; “La crisis de la Predicación”; “¿Reformar el clero o renovar la Predicación?”; y “Nuevo intento de aparición de Diego y Domingo en escena”¹¹⁸⁹.

1186 Cf. *Ibid.*, pp., 231–246.

1187 Cf. *Ibid.*, pp. 247–257.

1188 Cf. Martínez Diez, Felicísimo. *‘Ve y Predica’: La Predicación dominicana en los siglos XIII y XXI*. Madrid: Edibesa, 2015, 422 pp.

1189 Cf. *Ibid.*, pp. 30–57.

Para Felicísimo: “El advenimiento de la nueva Orden de Predicadores no es el cumplimiento de unas profecías, sino la respuesta a una necesidad prioritaria en la Iglesia. Es la respuesta a los deseos expresados con toda la fuerza por algunos hombres y mujeres de Iglesia que veía la renovación de la Predicación como la Misión más urgente en la Iglesia”¹¹⁹⁰. La predicación doctrinal se convierte entonces en una necesidad. La Iglesia –para la época del Fundador Domingo– estaba pasando una crisis bastante difícil a nivel administrativo y doctrinal, y era necesario una Orden que se dedicará a volver a la ‘sana doctrina’ a partir de la Predicación primigenia del Evangelio.

El capítulo 2 (I parte) –“Hacia la fundación de una nueva Orden de Predicadores”– se delinea en siete apartados, esto es: “Diego y Domingo, Domingo y Diego”; “La herencia que trae Domingo”; “La experiencia misionera de Diego y Domingo”; “Domingo sólo ante el desafío cártaro”; “Predicación, sí; cruzada, no”; “En la escuela de la Predicación: La experiencia personal de Domingo”, y “¿Predicación desde la comunidad? Santa María de Prulla”¹¹⁹¹.

Felicísimo Martínez presenta la relación profunda existente entre Diego de Osma y Domingo de Guzmán. Según él:

El P. Vicaire defiende que Domingo descubrió la idea de la Orden de Predicadores compartiendo la decisión de su obispo en aquel encuentro de Montpellier. Por consiguiente, se podría decir que Domingo revisó la idea de Diego al fundar la Orden de Predicadores. Por otra parte, ese proyecto de Predicación se parecía mucho a la idea que tenía el Papa Inocencio III de la predicación hasta que se decidió por la cruzada. Sin embargo, según la crónica de Gerardo de Frachet, es Domingo el que aconseja al obispo del lugar no predicar con fasto, sino con humildad¹¹⁹².

1190 *Ibid.*, p. 36.

1191 Cf. *Ibid.*, pp. 58–87.

1192 *Ibid.*, pp. 59–60.

Y, finalmente, se afirma que “hacer justicia a Diego de Osma no implicaría restar ningún mérito a santo Domingo como Fundador y organizador de la Orden”¹¹⁹³.

De otro lado, Felicísimo expone “la herencia que trae Domingo”. Es así que Domingo fue formado en un hogar cristiano, y recibió educación en la vida espiritual. Igualmente, estudió en la Universidad de Palencia cursando las materias de su tiempo que estaban enfocadas en formar en las Artes Liberales (*Trivium*: Dialéctica, Retórica y Gramática, y *Quadrivium*: Aritmética, Geometría, Astronomía y Música).

Asimismo, Domingo fue sensible al dolor ajeno y, por lo tanto, como afirma Martínez: “La *compasión* va a ser estímulo y motivación para Domingo en el ministerio de la Predicación. Sólo desde ella brota la necesidad de anunciar la Buena Noticia de Jesucristo”¹¹⁹⁴. También Domingo ha tenido la experiencia canonical que le ha brindado elementos para cultivar la vida espiritual y para colocarlos al servicio de la Predicación.

Más aún, Domingo persiguió el ideal de la ‘salvación de las almas’. Todo el esfuerzo lo condujo a procurar dicha salvación. También tuvo una experiencia misionera que compartió con Diego de Osma. En esa experiencia misionera se encuentra con el problema de la herejía. Para Martínez, “este ideal misionero pudo servir de inspiración para que se ampliaran cada vez más las fronteras de la Predicación que Domingo quería para sus frailes. De hecho, Domingo traspasó pronto los confines diocesanos de Tolosa y la frontera de la herejía cátara”¹¹⁹⁵.

Igualmente, Domingo fue cuestionado por los cátaros, porque él “es testigo directo de las desviaciones de la teología de los cátaros. Pero es también testigo directo del éxito de los predicadores cátaros por su estilo de vida evangélico”¹¹⁹⁶. De ahí la necesidad de la Predicación y de

1193 *Ibíd.*, p. 61.

1194 *Ibíd.*, p. 62.

1195 *Ibíd.*, p. 66.

1196 *Ibíd.*, p. 67.

liberar del error, ya que estos movimientos eran dualistas y desvirtuaban el sentido de la Encarnación.

Así vistas las cosas, Domingo de Guzmán de esa manera optó por la Predicación, frente a otros que preferían la cruzada. Por eso, como arguye Martínez: “Domingo opta con firmeza por la Evangelización como forma de lucha contra la herejía. Decide luchar contra la herejía con la fuerza de la palabra y con el testimonio de la vida evangélica, las mismas armas que utilizaban los predicadores cátaros”¹¹⁹⁷.

La Predicación del Evangelio va a ser lo que le da sentido –con un plus– a la experiencia de Domingo y le dará la razón a la Orden de los Predicadores. La Predicación estará soportada en el testimonio pobre y humilde, pero a la vez en una sólida doctrina. Por eso, Domingo se da cuenta de la necesidad del estudio en aras de la auténtica Predicación del Evangelio.

De otro lado, la comunidad será un soporte para el proyecto de la Predicación. Domingo sabe que necesita una comunidad que proporcione soporte a nivel espiritual y pastoral. En ese proyecto las *mujeres* ejercerán un gran papel. Por eso, como prosigue Martínez: “La fundación de esta comunidad femenina no tenía como único o principal objetivo una acción social solidaria: proporcionar seguridad material a estas mujeres para que no regresaran a la herejía. Esta fundación significa mucho más. Recoge toda la experiencia religiosa y toda la riqueza espiritual que estas mujeres traen de las comunidades cátaras”¹¹⁹⁸.

El capítulo 3 –“El proyecto fundacional de Domingo: por el ministerio de la Predicación (I parte). Martínez desarrolla este capítulo en seis apartados, a saber: “Fulco y Tolosa en los orígenes”; “Buscando la aprobación de una nueva Orden de Predicadores”; “Una nueva Orden de Predicadores para la salvación de las almas”; “Por el Ministerio de la

1197 *Ibid.*, p. 74.

1198 *Ibid.*, p. 85.

Predicación”; “La predicación en la legislación dominicana primitiva”, y “El ministerio de la Predicación en la primera generación dominicana”¹¹⁹⁹.

Felicísimo manifiesta que “Domingo comprende que es necesario encomendar este ministerio tan esencial a una comunidad, a una Orden dedicada –por profesión religiosa–, a la Predicación. Este propósito de Domingo se concreta en el proyecto fundacional de la nueva Orden de Predicadores”¹²⁰⁰.

Para santo Domingo, Tolosa se convierte en el lugar para que con sus frailes se dedicara a la Predicación, todo esto inspirado por el obispo Fulco, “que había comprendido la importancia de la Predicación. Se había tomado en serio la recomendación que Sínodos, Concilios y Papas habían hecho a los obispos y prelados para que se hicieran ayudar de varones competentes en el ministerio de la Predicación, de forma que el pueblo fiel no quedara privado del alimento de la Palabra”¹²⁰¹.

Efectivamente, santo Domingo de Guzmán busca la aprobación del Papa para su nueva Orden y, por legislación de la época después de reflexionar, se acoge a la regla de san Agustín, porque era una regla que proporcionaba los elementos para la Predicación. Domingo vio confirmada su nueva Orden el 22 de diciembre de 1216 por el Papa Honorio III.

Esta nueva Orden está ordenada para la ‘salvación de las almas’; de ahí que este propósito “debe ser el objetivo terminal y la preocupación fundamental de quienes van a predicar”¹²⁰². Es preciso tener en cuenta que en Domingo de Guzmán no hay ningún asomo de dualismo maniqueo, sino que comprende muy bien lo que significa el dinamismo del Misterio de la Encarnación.

1199 Cf. *Ibid.*, pp. 88–127.

1200 *Ibid.*, p. 88.

1201 *Ibid.*, p. 89.

1202 *Ibid.*, p. 101.

Asimismo, hay que aclarar –como afirma Martínez– que “salvación de las almas” es “expresión que se refiere a la salvación integral: en el tiempo y después de la muerte, la salvación del alma y del cuerpo, de todo el ser humano y de todos los seres humanos”¹²⁰³.

El Ministerio particular de la Orden es el de la Predicación, que tiene una implicación para la misma Orden y, por eso, “Domingo quiere que sus frailes procuren la salvación de las almas mediante el Ministerio de la Palabra, mediante la Predicación. Éste es el carisma, el ministerio propio de la Orden, su misión específica y más característica”¹²⁰⁴. La legislación primigenia dominicana resaltó el papel de la Predicación, tanto así que “toda la legislación contenida en el libro de las costumbres está en función de la Predicación: lo referente a la oración, el silencio, la pobreza, la organización de la vida cotidiana, el estudio, las faltas etc.”¹²⁰⁵

Se confirma que la primera generación dominicana fue celosa del ministerio de la Predicación. De ahí que “la mejor prueba de que la Predicación es el fin específico de la Orden en la vida de la primera generación dominicana, comenzando por el propio Fundador. Su dedicación y su celo en el ministerio de la Predicación manifestaban que ésta era la única razón de ser de la nueva Orden de Predicadores”¹²⁰⁶.

El capítulo 4 (II parte) –“Proyecto fundacional (II): desde la oración, el estudio, la comunidad y la pobreza evangélica”, se desarrolla en cuatro aspectos, a saber: “Desde la oración y la contemplación”; “Desde el estudio constante de la Verdad sagrada”; “Desde la comunidad apostólica”, y “Desde la pobreza evangélica”¹²⁰⁷.

1203 *Ibid.*, p. 103.

1204 *Ibid.*, p. 104.

1205 *Ibid.*, p. 112.

1206 *Ibid.*, p. 121.

1207 Cf. *Ibid.*, pp. 128–170.

Para Domingo de Guzmán fue esencial la vida de oración, que implica la misma contemplación. Él sabía que los verdaderos discípulos de Jesucristo se dejan permear por el diálogo insistente con Dios a través de la oración. “Por eso sabe que sólo la oración y la contemplación pueden preparar para la Predicación. Él se había ejercitado intensamente en la oración y la contemplación”¹²⁰⁸.

Asimismo, él se daba cuenta de la necesidad del estudio en aras de la Predicación y para adquirir una sólida doctrina frente a las herejías cátaras. Por tanto –como manifiesta Martínez–, “el estudio aparece orientado hacia el ministerio de la Predicación. El estudio no es una meta, ni un fin en sí mismo; es un medio en función de la Predicación”¹²⁰⁹.

Desde otro lado, el proyecto de Domingo contempla el papel fundamental de la comunidad apostólica. Por ello –siguiendo a Martínez–:

El proyecto fundacional de Domingo es incomprensible sin el elemento comunitario. Él se había ejercitado individualmente en el ministerio de la Predicación. Pero sólo a medida que se van uniendo compañeros de apostolado iba conociendo las ventajas de la Predicación desde una comunidad estable, y comienza a pensar en la fundación de una Orden de Predicadores. Sus experiencias comunitarias especialmente en la santa predicación de Prulla y luego en la comunidad de Tolosa le han permitido comprender la importante función de la comunidad para sostener el ministerio de la Predicación¹²¹⁰.

Domingo se da cuenta de que no se puede predicar desde lo fastuoso, sino desde el testimonio que se fundamenta en la pobreza evangélica, y por eso Martínez acota: “Domingo opta decididamente por la pobreza mendicante según la regla apostólica. Se propone la predicación en pobreza evangélica”¹²¹¹.

1208 *Ibid.*, p. 129.

1209 *Ibid.*, p. 139.

1210 *Ibid.*, p. 150.

1211 *Ibid.*, p. 159.

El capítulo 5 (I parte) –“Pero, ¿qué tipo de Predicación?”– se despliega en cinco apartados: “Es una Predicación carismática”; “Es una Predicación doctrinal”; “Es la Predicación ‘in medio Ecclesiae’”; “Es una Predicación de fronteras”, “Es una Predicación universal y multiforme”¹²¹².

La Predicación dominicana contiene una serie de características que le da sentido a lo que significa la Predicación en perspectiva dominicana, sabiendo que esta es para la Salvación del hombre integral. No es cualquier tipo de Predicación. En principio es una Predicación carismática, ya que en palabras de Martínez:

La Predicación dominicana es en ese sentido carismática. No está ligada a ninguna investidura jerárquica y mucho menos a cualquier autoridad institucional capaz de imponerse por poder o coerción. La única autoridad que respalda el Predicador es la inspiración y la fuerza del espíritu (...) El Predicador es un carismático, un maestro espiritual, un varón evangélico¹²¹³.

A su vez, la Predicación dominicana es de carácter teológica y no sólo doctrinal, porque según el teólogo: “Es una Predicación designada a proclamar, anunciar y hacer conocer los misterios centrales de la Fe cristiana: el misterio de Dios o de la Trinidad, el misterio de la Creación, el misterio de la Encarnación, el misterio de la Redención, el misterio de la Resurrección, el misterio de la Iglesia, el misterio de la vida cristiana, el misterio de la vida y de la muerte, y del mundo futuro, etc.”¹²¹⁴

Más aún, en la Predicación dominicana se resalta la dimensión eclesial, en cuanto florece *en* medio de la Iglesia y *para* Ella. De hecho, la Predicación es un servicio que se le presta a la misma Iglesia, y santo Domingo lo tenía muy claro. Por eso, como manifiesta Martínez: “La nueva Orden de Predicadores es un órgano al servicio

1212 Cf. *Ibid.*, pp. 171–199.

1213 *Ibid.*, p. 173.

1214 *Ibid.*, p. 179.

de la Iglesia universal, bajo el mandato directo del Papa, y en colaboración con los obispos”¹²¹⁵.

La genuina Predicación dominicana es sin fronteras, pues no se circunscribe a un solo lugar, sino que está abierta a toda clase de fronteras. Es una Predicación que asume como prioridad todas las culturas y todas sus cosmovisiones. Por eso, puntualiza Martínez: “La Orden en sus orígenes está tan atenta a la cultura naciente, y otorga tanta importancia al estudio”¹²¹⁶.

Finalmente, la Predicación dominicana –como también y tan bien enfatiza Felicísimo– es universal y multiforme. El teólogo, al respecto, ratifica su pluralismo: “Se trata de una Predicación universal en el sentido de que sus destinatarios son todo tipo de personas”¹²¹⁷.

El capítulo 6 (I parte) –“Domingo de Guzmán, Predicador de la Gracia”– se desglosa en cinco apartados, a saber: “La Predicación de Domingo o Domingo como Predicador”; “¿Predicador de la Gracia o Predicador gracioso?”; “Predicador de la Gracia: ¿con la gracia de la Predicación?”; “Simplemente Predicador de la Gracia”, y “Tras las huellas de Domingo”¹²¹⁸.

Domingo de Guzmán es conocido como el Predicador de la Gracia que sólo quiere la ‘salvación de las almas’. Su corazón compasivo lo lleva a predicar la Gracia. Su Predicación es netamente evangélica, y está cobijada por el dinamismo de la Encarnación. En clave teológica, está cargada de realismo en la dinámica de la Fe, la Esperanza y la Caridad.

El capítulo 7 (I parte) –“El sermón de Montesino, un modelo de predicación comunitaria”– se discrimina en ocho apartados, así: “Algunas reflexiones más sobre la relación entre la Comunidad y la Predicación”; “La comunidad observa, escucha y considera la situación”; “La

1215 *Ibid.*, p. 186.

1216 *Ibid.*, p. 194.

1217 *Ibid.*, p. 196.

1218 Cf. *Ibid.*, pp. 200–225.

comunidad es afectada por el sufrimiento y el clamor de las víctimas”; “La deliberación comunitaria y la Predicación de fray Antón Montesinos”; “Encomendaron el sermón al fraile que tenía la gracia de la Predicación”; “La vida evangélica de la comunidad como base de la Predicación”; “El tono y el contenido de aquella Predicación”, y “El respaldo de la comunidad al predicador y el compromiso con la causa de la justicia”¹²¹⁹.

El sermón de Montesinos (República Dominicana, 1511, defendiendo a los aborígenes) constituye un paradigma para la Predicación dominicana, ya que se llevó a cabo a partir de una comunidad, siendo esta uno de los elementos fundamentales que sostiene e inspira la Predicación. De ahí que Martínez resalte lúcido: “El apoyo comunitario no sólo garantiza la continuidad de la Predicación, sino también la permanencia del predicador en su misión, a pesar de los momentos de crisis y desaliento”¹²²⁰.

A decir verdad (conector equivalente a ‘*parresía*’ o veridicción), es desde la comunidad que se debe discernir el contexto que involucra a la Predicación. En otras palabras, la comunidad debe discernir los ‘signos de los tiempos’ (*passim*). Por esto, la comunidad debe estar haciendo una permanente lectura de la realidad desde el Evangelio. De ahí que nuestro teólogo argumente certero: “En el principio de la Predicación dominicana están, pues, el ver, el oír, el considerar los signos de los tiempos (...) Y sólo contemplando estos, es decir las situaciones concretas en que se encuentran los destinatarios del Mensaje, adquiere toda su importancia el anuncio del Misterio de la Salvación”¹²²¹.

En consecuencia, la comunidad dominicana debe ser sensible a toda clase de víctimas, ya que la *compasión* es un principio de la experiencia de Domingo y, por ende, de la Predicación dominicana, porque según Martínez: “Si falta la Compasión, la Predicación se convierte en una mera profesión, que se aprende con entrenamiento y se ejercita con rutina”¹²²².

1219 Cf. *Ibid.*, pp. 226–251.

1220 *Ibid.*, p. 228.

1221 *Ibid.*, p. 230.

1222 *Ibid.*, p. 233.

En la comunidad dominicana se dio la *Liberación*, en tanto hubo cabida para las diferentes opiniones. Era una comunidad donde se permitía disentir. Por eso, para Martínez “la comunidad es el lugar propio para la promoción del estudio, de la formación, la reflexión crítica, y del diálogo entre los miembros de la comunidad”¹²²³.

La comunidad de A. Montesinos le otorgó la confianza para predicar, sabiendo ella que era uno de los mejores y que tenía la gracia para la Predicación. Fue la misma comunidad la que lo escogió y le encomendó la Predicación, y por eso –como afirma este dominico también *montesiano*–: “Encomendar el sermón a Montesinos, que tenía la gracia de la predicación, fue un gesto de responsabilidad por parte de aquella comunidad. Fue una forma de reforzar el carácter comunitario de la Predicación dominicana”¹²²⁴.

Más aún, esta predicación de Montesinos estuvo sustentada por la vida evangélica de una comunidad. Y, a su vez, el respaldo de la Predicación fue testimonio de dicha comunidad. Efectivamente, era una comunidad que encarnaba los elementos esenciales de la vida dominicana. De ahí que Martínez manifieste que “se trataba, pues, de una comunidad religiosa, se trataba de un convento de hermanos convocados por la misma Fe y la misma Predicación. Y su Predicación era la expresión de su experiencia de Fe. La oración y la contemplación eran el suelo fértil en el que la comunidad cultivaba el ministerio de la Predicación”¹²²⁵.

Finalmente, la comunidad de Montesinos era una comunidad que estaba comprometida por la causa de la *justicia*. Una Predicación que asumía la riesgosa Misión de hacer tomar conciencia de las graves injusticias que se estaban cometiendo en Indoamérica. Por lo tanto, es un sermón que se tornó emblemático en toda Predicación dominicana que quiera vivir de fondo la experiencia de Domingo de Guzmán.

1223 *Ibid.*, p. 236.

1224 *Ibid.*, p. 239.

1225 *Ibid.*, p. 241.

El capítulo 8 (II parte) –“El Predicador”– se plasma en seis apartados, a saber: “Implicación del Predicador y personalización del mensaje”; “El carisma de la Predicación”; “La experiencia de Fe y la escucha de Dios”; “El celo por la Salvación, la Compasión y la escucha de la humanidad”; “El estudio y la pasión por la Verdad”, y “Vida evangélica y mucha humildad”¹²²⁶.

A todas luces, el *Predicador* debe encarnar una experiencia profunda de Dios, y transmitir lo que ha interiorizado, orado y contemplado. De ahí que Martínez manifieste con contundencia que el Predicador:

No puede quedarse a distancia del Evangelio que predica, ni permanecer ajeno a la Palabra divina que ha recibido, ni quedar indiferente ante las exigencias del mensaje que anuncia, ni ignorar las cuestiones, los dramas, los sufrimientos de las personas a las que predica, y de aquellas a las que quisiera llegar con su predicación. El verdadero Predicador no debe permanecer ajeno, distante, impasible, indiferente¹²²⁷.

Ergo, el Predicador se debe compenetrar con el Mensaje que anuncia. Por consiguiente, para Felicísimo, “el Predicador debe implicarse personalmente en el acto de predicar; debe pasar el mensaje a través de la propia experiencia de Fe y de Vida”¹²²⁸. Asimismo, el Predicador debe saber que la Predicación es un carisma, una gracia, no simple retórica y nunca demagogia... El Predicador debe saber que “la gracia de la Predicación es recibida gratuitamente. No obedecen ni a méritos personales ni a derechos adquiridos. Por consiguiente, debe ser acogida con mucha humildad y agradecimiento”¹²²⁹.

Igualmente, el Predicador debe asumir una profunda experiencia de Fe y estar dispuesto a escuchar la Palabra de Dios. Por eso, Martínez apunta que “es necesario que la Predicación esté animada por la Fe del Predicador. Y para ello éste debe cultivar la oración y la contemplación”¹²³⁰. De igual

1226 Cf. *Ibid.*, pp. 258–299.

1227 *Ibid.*, pp. 258–259.

1228 *Ibid.*, p. 261.

1229 *Ibid.*, p. 268.

1230 *Ibid.*, p. 274.

manera, el Predicador debe observar un sano ‘celo por la Salvación’ de sus prójimos, anidar sentimientos de Compasión y poseer una actitud de escucha frente a la humanidad.

Así vistas las cosas, el Predicador debe adquirir una formación sólida. El profundo estudio se hace necesario para la Predicación de la Verdad. De ahí que –según Martínez–, “los Predicadores deben estar atentos a la antropología, a la filosofía, a los análisis de la cultura actual. Es importante escuchar y conocer las ideologías y las corrientes culturales del momento, si se quiere *inculturar* el mensaje evangélico, si se quiere establecer un diálogo entre el Evangelio y las culturas”¹²³¹.

En este orden de ideas, el Predicador se compromete a llevar una vida evangélica y vivir en humildad. De ahí que en lenguaje martineciano: “La santa Predicación comienza a partir de este momento por el testimonio evangélico de la comunidad y de sus miembros. Y el anuncio explícito del Evangelio es acreditado por la vida evangélica de los predicadores y sus comunidades”¹²³².

El capítulo 9 (II parte) –“La Predicación”– se desagrega en seis apartados, esto es: “La Orden de Predicadores”; “¿Es todo Predicación?: La Predicación de la familia dominicana”; “Hacia el anuncio explícito del Evangelio de Jesucristo”; “Clavar el mensaje en la experiencia humana”; “Rasgos específicos de la Predicación dominicana”, y “Predicación en familia”¹²³³.

La Predicación –como ya se sabe– es el elemento prioritario de la experiencia dominicana. De ahí que Martínez asegure que “este ministerio no se aprende con ingenio humano; es infundido por Dios. Es un oficio excelente necesario, pues si no hubiera predicación, desaparecería la Esperanza”¹²³⁴, como lo dio a entender san Pablo (Romanos 10:15, evocando al Profeta Isaías 52:7)...

1231 *Ibid.*, p. 289.

1232 *Ibid.*, p. 295.

1233 Cf. *Ibid.*, pp. 300–337.

1234 *Ibid.*, p. 301.

La Orden de Predicadores ha tenido un papel protagónico en la Historia de la Iglesia. De ahí que Martínez asevere que “la historia eclesial demuestra la conveniencia y hasta la necesidad de que haya siempre algún grupo carismático encargado de animar esos carismas universales e irrenunciables en la Iglesia, para que no se apaguen o rutinicen”¹²³⁵.

De otro lado, Felicísimo resalta la Predicación en la familia dominicana. Por eso, para este teólogo los miembros de la familia predicadora están “no sólo para apoyar la santa Predicación de la Orden, o para apoyar la Predicación de los frailes. Están ahí como miembros activos y participantes de la Orden de Predicadores, como especiales Predicadores del Evangelio”¹²³⁶.

En este sentido, la Predicación consiste en el anuncio explícito del Evangelio de Cristo. Por tanto, la Predicación –al ser raigalmente teológica– implica la Predicación del Evangelio. Por esto, para Felicísimo, “la Predicación constituyente del centro del carisma dominicano, la identidad del dominico o la dominica, apunta a este anuncio explícito del Evangelio en cualquiera de sus formas”¹²³⁷. En suma, la Predicación dominicana plenifica su cometido al sembrar el mensaje en la experiencia humana. De ahí que –para él–: “clavar el mensaje evangélico en el centro de la experiencia humana significa anunciarlo de tal forma que la vida del oyente se vea afectada en lo más profundo y determinante de su existencia por el Evangelio de Jesucristo”¹²³⁸.

La Predicación dominicana asume así una serie de características y/o prerrogativas: *mistagógica* por cuanto inicia al bautizado en el pleno Misterio de Jesucristo. Para Martínez, “lo que pretende la Predicación doctrinal es llevar al oyente hasta el corazón de la Fe cristiana, hasta los núcleos más decisivos del Credo cristiano”¹²³⁹. A su vez, la predicación

1235 *Ibid.*, p. 305.

1236 *Ibid.*, pp. 312–313.

1237 *Ibid.*, p. 318.

1238 *Ibid.*, p. 324.

1239 *Ibid.*, p. 326.

debe asumir una dimensión profética, y debe situar el acento en la Salvación. Además, la predicación debe trascender fronteras.

Como ya se insistió supra, la Predicación debe contar con un sólido soporte familiar. Porque la familia es aquella comunidad de miembros que se identifican con una experiencia particular, en este caso con la experiencia dominicana. De ahí que Martínez afirme tajante: “Predicar juntos en familia tiene un gran valor testimonial. La colaboración de hombres y mujeres, ordenados y laicos, en el ministerio de la Predicación es su testimonio evangélico ante la Iglesia y ante el mundo”¹²⁴⁰.

El capítulo 10 (II parte) –“Ámbitos y desafíos para la Predicación”– también se desagrega en los seis siguientes acápites: “El ámbito de la religiosidad popular”; “El ámbito diverso de las Religiones y de los nuevos movimientos religiosos”; “El ámbito del mundo secular en las culturas”; “El ámbito de la justicia, la paz y los derechos humanos”; “El ámbito de los modernos Medios de Comunicación Social (MCS) y de las nuevas tecnologías de la comunicación (TICs)”, y “Y no os olvidéis de los pobres”¹²⁴¹...

Por lo demás, la *Predicación* dominicana es universal y multiforme (si se quiere holística y sinérgica, interdisciplinaria), ya que toca varios aspectos de la realidad. Por todo esto, la Predicación dominicana tiene en cuenta a pie juntillas, como lo corrobora Martínez– el ámbito de la piedad más que simple ‘religiosidad popular’, tan querida por el Papa Francisco, que la llega a catalogar como ‘lugar teológico’, para algunos simple ‘teologúmeno’...

En esta profunda medida, para el fraile dominico: “Es importante aprovechar las ventajas que ofrecen las parroquias para la Predicación en este ámbito de la ‘religiosidad popular’. Es aspecto obligado (que vincula u *ob-liga*) que las parroquias regentadas por dominicos destaquen por la calidad de la Predicación, por la dignidad de la

1240 *Ibid.*, p. 337.

1241 Cf. *Ibid.*, pp. 338–374.

celebración litúrgica, y por la prioridad de la actividad evangelizadora y catequesis. El ministerio de la Palabra debe ser el distintivo propio de las parroquias encomendadas a la Orden”¹²⁴².

Asimismo, la Predicación dominicana debe comprender (con hache intermedia intencional) la importancia de otras Religiones y los movimientos religiosos, lo que implica una actitud de escucha, apertura y diálogo. Por ello, Martínez manifiesta acuciente:

El Evangelizador y Predicador tendrán que estar muy atentos en este *diálogo interreligioso* para discernir cuándo es tiempo de callar y cuándo es tiempo de hablar, cuándo es tiempo de escuchar y cuándo es el momento propicio para el anuncio explícito del Evangelio. El diálogo sólo es posible en un ambiente de respeto mutuo, ajeno a todo proselitismo y a toda invasión del otro”¹²⁴³ (las *cursivas* son nuestras)...

De igual manera, la *Predicación dominicana* debe tener muy en cuenta las dinámicas del mundo secular y las culturas: estar atento a los ‘signos de los tiempos’ (*passim*). Debe tener una actitud nada fácil de discernimiento. De ahí que para Martínez,

para predicar en la modernidad es preciso adentrarse en ella. Recluirse a la defensiva quizá ha sido un error de la Iglesia durante mucho tiempo... Y sigue siendo el error de muchos predicadores apologistas. Es preciso eliminar miedos y prejuicios y abrirse camino al diálogo con la cultura moderna y secular¹²⁴⁴.

Asimismo, la Predicación dominicana debe propender por la defensa de la justicia, la paz y los derechos humanos. Estos tópicos forman hoy parte fundamental del Evangelio de Jesucristo. De ahí que para Felicísimo: “La justicia, la paz y los derechos humanos es prioridad hoy para la Predicación dominicana. Y muy relacionado con él está también otro ámbito que interesa a la Predicación: la defensa de la integridad de la Creación (Ecología)”¹²⁴⁵.

1242 *Ibid.*, p. 343.

1243 *Ibid.*, p. 350.

1244 *Ibid.*, p. 355.

1245 *Ibid.*, p. 362.

Por otra parte, la Predicación dominicana debe tener en cuenta – como ya se insistió pero reitera el autor– el poder de los Medios de Comunicación Social (MCS), y las nuevas tecnologías de comunicación (TIC). Efectivamente, para Martínez

Nada conseguirá el predicador o predicadora del Evangelio demonizando los modernos medios de comunicación social o emprendiéndola contra todos los mensajes y opiniones vertidos en ellos. Sería mejor hacer de la Predicación una oportunidad para educar a los oyentes, transmitir valores sólidos, crear criterios seguros para que las personas puedan discernir el magisterio de los Medios de Comunicación. La predicación del Evangelio también tiene mucho de ejercicio pedagógico¹²⁴⁶.

Más aún, la Predicación actual no se puede olvidar de los más pobres, los preferidos de Jesucristo. Por consiguiente, para Martínez “la Predicación dominicana en cualquiera de sus formas debe ser una predicación desde la opción preferencial por los pobres y en favor de la justicia, la causa de los pobres”¹²⁴⁷.

El capítulo 11 (II parte) –“La Predicación en el mundo mediático”– se desagrega en un díptico temático: “La Predicación en el mundo mediático”, y “La Predicación en el mundo mediático y la Misión de la Orden”¹²⁴⁸.

En efecto, Felicísimo Martínez es consciente de la predicación en el mundo mediático, sin dejar los fines. Y, por eso recapitula que “el ministerio de la Predicación se encuentra hoy ante nuevos desafíos planteados por el mundo mediático. La Orden debe asumir el desafío de predicar a través de los modernos medios de comunicación social y a través de la Red”¹²⁴⁹.

1246 *Ibid.*, p. 365.

1247 *Ibid.*, p. 373.

1248 Cf. *Ibid.*, pp. 375–399.

1249 *Ibid.*, p. 376.

Ahora bien, el mundo mediático ha cambiado los *paradigmas* de comunicación. Desde esa perspectiva, se lanzan nuevos desafíos a los comunicadores para saber llegar a una masa ingente que está sumida y subsumida y a veces consumida por el mundo mediático. Esta nueva cultura mediática ofrece aspectos positivos, pero también tiene elementos nocivos y muy negativos... Por eso, para Martínez, “el Predicador debe tener muy en cuenta las características de este oyente que tiene delante. Debe saber que la formación y la información de los oyentes casi seguro es producto de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías”¹²⁵⁰...

Finalmente, Felicísimo Martínez ofrece dos *Apéndices*, contexto donde aborda elementos relevantes del ministerio de la Predicación, tales como: “La Predicación y el signo de identidad de la Orden”; “la Predicación y la vida dominicana”; “la Predicación y la comunidad”; “la Predicación y el estudio”; “la Predicación y el seguimiento de Jesús”; “la Predicación y el gobierno”; “la Predicación y la economía”, y “la Predicación, las constituciones y nuestras vidas”¹²⁵¹...

En el *II Apéndice*: “Enviados a predicar el Evangelio”, Felicísimo resalta los siguientes aspectos: “El carisma de la Predicación”; “predicar la Palabra de Dios”; “exigencias de la Predicación”; “la fecundidad del estudio”; “un estilo de vida”; “una Orden en evolución”; “una vida apostólica”; “Buena Noticia para todos”, y “vete a decir a mis hermanos (Jn 20,17)”¹²⁵².

Conclusiones del apartado

Felicísimo Martínez se ha hecho conocer en Latinoamérica por sus obras sobre dominicanismo. Podríamos afirmar que la familia dominicana ha profundizado sobre Domingo de Guzmán y su carisma de manos de Felicísimo Martínez. El autor –de una manera sencilla–, pero a la vez profunda presenta la experiencia de Domingo de Guzmán, que por su forma de escribir y de exponer lo que significa e implica la vida

1250 *Ibid.*, p. 378.

1251 Cf. *Ibid.*, pp. 401–413.

1252 Cf. *Ibid.*, pp. 414–418.

de Domingo, ha cautivado a muchos hombres y mujeres para vivir la experiencia dominicana. Es así que a través de sus varias obras de nuestro padre Santo Domingo el autor ha resaltado y sigue subrayando los aspectos de la vida de Domingo y de su carisma, que siguen teniendo vigencia para el mundo contemporáneo.

Felicísimo –con su fecunda pluma sobre Domingo de Guzmán–, sigue mostrando la fuerza del varón evangélico, y cómo su carisma puede ser útil en el mundo contemporáneo, que reta permanentemente a la experiencia cristiana con las diversas *ideologías*, entre ellas: la ideología de género, el *Trashumanismo* y también las implicaciones de la *Inteligencia Artificial (IA)* en el campo de la ética. Por eso, al leer la obra de Domingo de manos de Felicísimo se encuentran elementos que siguen teniendo un valor muy relevante e innovador hoy para responder a esos retos interminables que interpelan a la Iglesia y a la misma experiencia cristiana.

CONCLUSIONES GENERALES

Hemos justipreciar (apreciado en su justa medida) la Vida y Obra del connotado fraile dominico español, *Felicísimo Martínez Díez*, con su bagaje impresionante por la interdisciplinariedad de su oceánica Teología, y su versatilidad confrontada además con el pensamiento filosófico.

La metodología *temática* la hemos conjugado con la hermenéutica ... Reasumimos la casi octogenaria semblanza del autor en diálogo con su magna Obra: efectivamente, saboreamos el ‘corpus’ martineciano con todos sus tópicos: la Misión cristiana y la Evangelización, y como polo correlativo la trascendencia de la Espiritualidad, vértice de su visión evangelizadora...

Saboreamos la resignificación de la *Teología Moral* como praxis imprescindible para una Fe praxeológica, es decir que conjugue teoría y praxis simbióticamente. Gravitamos alrededor de la *Teología Fundamental*, que fray Felicísimo focaliza alrededor de la cita petrina clave: ‘*Dar razón de la Fe cristiana*’ (I san Pedro 3:15)... Más aún, nos sumergimos en “La Palabra y Silencio de Dios y sobre Dios”, temática problemática actualmente de cara a tantos desastres y problemas de toda índole.

En este contexto, ‘cristocentramos’ nuestra vida teologal: “Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: radicalizar nuestro seguimiento de Él”... Y reasumimos las implicaciones que esto conlleva: Ser cristiano hoy ‘en espíritu y en verdad’ (Jn 4), asumiendo a Jesucristo y su ‘suprasentido’ de la vida. Pero la Antropología teológica nos re–impulsa a “creer en el ser humano, vivir humanamente”, asumiendo la antropovisión evangélica... Re–creamos el término ‘Salvación’ que jalona toda la historia bíblica, sin reducirlo sólo a las ‘almas’, sino a todo el ser humano... Y así se realiza por acción de la *Gracia* o vida divina participada, don que actúa en nuestros corazones más allá de sus méritos, pero sin eximirnos nunca de nuestra Responsabilidad y corresponsabilidad compasiva...

En clave mistagógica, abordamos el misterio –no tanto llamado fríamente ‘Eclesiología’– sino la comunidad histórica, con su triple Misión: Profética, Sacerdotal y Pastoral... La Pneumatología o Misterio del Espíritu Santo ha transversalizado todo el itinerario martineciano en su temática, plenificando la *eclesialidad*, que supera con creces el legalista calificativo ‘eclesiástico’... En el último capítulo complementamos nuestra andadura: el deslinde Religión / Espiritualidad, en tiempos posmodernos ‘light’; decantamos la proliferación de Movimientos teológicos contemporáneos; nos re–insertamos en la Teología latinoamericana en diálogo con la teología europea... Se abrió paso el debate en torno a la Liberación (con Gustavo Gutiérrez, su pionero recién fallecido), y esta robusta teología que conviene re–leer e implementar en la simbiosis Salvación – Liberación... La *Teología de la Comunicación* –aporte significativo del fraile español–, cobra vigencia ante la invasión de la Inteligencia Artificial antropocéntrica, así como su crítica del *Transhumanismo* y del *Posthumanismo* en camino, reapropiándonos el ser “Humanos, sencillamente humanos”, en tiempos de increíble des–humanización...

Problemas coyunturales como el *Coronavirus (Covid–19)* –llamado a despertar– nos continúa interpelando al reconocer que no aprendimos la terrible lección... Y el tema siempre recurrente del Dominicanismo con su paradigma: ‘Domingo de Guzmán: Evangelio viviente’ nos sigue espoleando; encontramos un fresco manantial en la ‘Espiritualidad dominicana: su carisma y su misión; y el Llamado primigenio: ‘Ve y predica’: La Predicación adoptada y adoptada al ‘Kairós’ actual...

Temáticas que encuentran gran resonancia en santo Tomás de Aquino en el VIII Centenario de su Nacimiento, en cabeza de este estudioso dominicano que hace honor a su nombre superlativo...

FUENTES BIO – BIBLIOGRÁFICAS Y CIBERGRÁFICAS

Bosch, Juan. *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos*. Burgos: Monte Carmelo, 2004A, pp. 657– 668.

_____. *El compromiso cristiano: cristianos en el mundo*. Salamanca: San Esteban. 2004B, 139 pp.

Francisco, Evangelii Gaudium: Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo de hoy, 2013.

Martínez Díez, Felicísimo (1994a). *Refundar la vida religiosa: Vida carismática y misión profética*. Madrid: San Pablo, 1994a, 327 pp.

_____ & López Legido, J.A. “El ordenador y las nuevas tecnologías: Una nueva frontera de la vida religiosa”, (Vol. 79). Editorial Frontera, 2012a.

_____. [Instituto Teológico de Vida Religiosa]. “Fidelidad y perseverancia la Palabra, el tiempo y los cambios”. 2021a. *YouTube*: https://www.youtube.com/watch?v=hm_fWLMl-6c&t=1206s

_____. *¿A dónde va la vida religiosa?* Madrid: San Pablo. 2008, 343 pp.

_____. *¿Ser cristiano hoy? Jesús y el sentido de la vida*. Navarra: Verbo Divino. 2007, 406 pp.

_____. *‘Ve y Predica’: La Predicación dominicana en los siglos XIII y XXI*. Madrid: Edibesa. 2015b, 422 pp.

_____. “Formación para la vida religiosa y desistimiento vocacional” (Vol. 122). 2023, Instituto de vida religiosa.

_____. “Vida religiosa y calidad de vida: ¿Bienestar o vida evangélica?” (Vol. 48). (2005a). [Impreso]. Recuperado de: [https://catalogo.bne.es/discovery/fulldisplay?docid=alma991019789339708606&context=L&vid=34BNE_INST:CATALOGO&lang=es&search_scope=MyInstitution&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=LibraryCatalog&query=any,contains,\(OCoLC\)432980653](https://catalogo.bne.es/discovery/fulldisplay?docid=alma991019789339708606&context=L&vid=34BNE_INST:CATALOGO&lang=es&search_scope=MyInstitution&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=LibraryCatalog&query=any,contains,(OCoLC)432980653)

_____. *Al servicio de la Fe: La Misión de la Iglesia en tiempos de crisis*. Madrid: San Pablo. 2012b, 407 pp.

_____. *Avivar la Esperanza: Ensayos sobre vía cristiana*. Madrid: San Pablo. 2002, 293 pp.

_____. *Caminos de Liberación y de Vida*. Bilbao: Desclée De Brouwer. 1989a, 143 pp.

_____. *Corregir al que yerra: una necesidad y una responsabilidad*. Madrid: San Pablo. 2016b, 96 pp.

_____. *Creer en el ser humano, Vivir humanamente: Antropología de los evangelios*. Navarra: Verbo Divino. 2012, 550 pp.

_____. *Creer en Jesucristo, vivir en cristiano. Cristología y Seguimiento*. Navarra: Verbo Divino. 2005b, 973 pp.

_____. *Domingo de Guzmán: Evangelio viviente*. Salamanca: San Esteban. 1991, 374 pp.

_____. *El Coronavirus, ¿alarma para despertar?* Madrid: PPC. 2021c, 323 pp.

_____. *Espiritualidad Dominicana. Ensayos sobre el carisma y la misión de la Orden de Predicadores*. Madrid: Edibesa. 1995, 257 pp.

_____. *Espiritualidad en la sociedad laica*. Madrid: San Pablo. 2009, 347 pp.

_____. *Fe para personas inquietas*. Madrid: San Pablo. 2015a, 250 pp.

_____. *Humanos, sencillamente humanos: Desafíos del Transhumanismo*. Madrid: San Pablo. 2021b, 327 pp.

_____. *Iglesia sacerdotal – Iglesia profética*. Salamanca: Verdad e Imagen. 1992b, 340 pp.

_____. *La frontera actual de la vida religiosa: Base y desafíos de la refundación*. Madrid: San Pablo. 2000, 266 pp.

_____. *La Gracia: Don y responsabilidad*. Madrid: San Pablo. 2023, 368 pp.

_____. *La moral cristiana: ¿opresora o liberadora? La pureza y el don*. Madrid: San Pablo. 2016a, 358 pp.

_____. *La Nueva Evangelización: ¿Restauración o alternativa?* Madrid: Paulinas. 1992a, 221 pp.

_____. *La Salvación*. Madrid: San Pablo. 2019, 342 pp.

_____. *Movimientos Teológicos contemporáneos*. Santiago de Chile: Orden de Predicadores. 1987, 179 pp.

_____. *Palabra y Silencio de Dios y Sobre Dios*. Madrid: San Pablo. 2018, 294 pp.

_____. *Religión, ¿para qué?: Análisis de la actual crisis de la religión*. San Cristóbal (Venezuela): Ediciones Gobernación del Estado del Táchira. 1981, 173 pp.

_____. *Teología de la comunicación*. Madrid: BAC. 1994b, 385 pp.

_____. *Teología fundamental: 'Dar razón de la Fe cristiana'*. Salamanca – Madrid: San Esteban – Edibesa. 1997, 279 pp.

_____. *Teología latinoamericana y Teología Europea*. Madrid: Ediciones Paulinas. 1989b, 229 pp.

Mejía C., Iván Fernando. “La Liturgia cristiana como dinamizadora del tiempo”. En *Albertus Magnus*, Bogotá: Tunja, Vol. 6, No. 02, 2015, pp. 371–381.

Pikaza, Xabier. *Diccionario de Pensadores cristianos*. Navarra (España): Verbo Divino. 2010, 602 pp.

Esta obra se terminó de imprimir en
Bucaramanga, el 29 de abril de 2025
en la fiesta de Santa Catalina de Siena



En el Prólogo, Felicísimo Martínez, destaca que: “Humbildemente Iván me ha solicitado que escriba un prólogo a su laboriosa y meritoria obra. Prologar este libro es un honor tan agradecido como inmerecido por mi parte, pues la obra merece más una apología al final que un prólogo al principio. La obra se presenta a si misma nada más mostrar la intención y el proyecto. No necesita presentación. No necesita palabra previa, ni aclaraciones previas, ni explicaciones preliminares. Es clara y transparente en si misma.

Recoges bien los tres núcleos fundamentales que han ocupado mi itinerario espiritual y mis preocupaciones teológicas: el núcleo de la fe y la experiencia cristiana, centrado todo él en la Cristología; el núcleo de la vocación y la profesión en la vida consagrada, centrado en el seguimiento radical de Jesucristo; y el núcleo del dominicanismo, centrado en la vida apostólica y la misión de la evangelización y predicación al estilo de Domingo. Aunque sí tengo que reconocer que mi interés por la reflexión teológica de estos núcleos fue brotando a la inversa: el interés por el dominicanismo me llevó al interés por encontrar la identidad radical de la vida consagrada y este intento me llevó a zambullirme en la búsqueda de lo esencial de la identidad cristiana “fijando los ojos en Jesús, el que inicia y consume nuestra fe”.



UNIVERSIDAD
SANTOTOMÁS
— BUCARAMANGA —
1958 - 1963



Convento de Santo Domingo

Dominicos - Bogotá