

ÍNDICE

□ 1. Retiro	3-13.
□ 2. Formación	14-23.
□ 3. Comunicación	24-26.
□ 4. El anaquel	27-53.
-Reseñas:	27-30.
-Reseña de un curso:	31-53.

RETIRO

TRABAJO Y TEMPLANZA: FÓRMULA MARTIRIAL SALESIANA

“*Quien perdiere la vida por el evangelio, la salvará*” (Mc 8,35)

Ismael Mendizábal, sdb

Martirio es el dolor de cada día,
si en Cristo y con amor es aceptado,
fuego lento de amor que, en la alegría
de servir al Señor, es consumado.

(*Himno de II Vísperas de un mártir*)

I . EL MARTIRIO CRISTIANO

1. AÑO JUBILAR

El año jubilar nos ha deparado grandes alegrías y sorpresas. Hay muchos motivos por los cuales hay que dar gracias a Dios. Juan Pablo II recuerda algunos en su Carta Apostólica *Novo millennio ineunte (NMI)*. En ella expresa su satisfacción por haber podido “dar gloria al Señor por todo lo que ha obrado a lo largo de los siglos, y especialmente en el siglo que hemos dejado atrás, concediendo a su Iglesia *una gran multitud de santos y mártires*. Para algunos de ellos el Año Jubilar ha sido también el año de su beatificación o canonización”¹.

Entre esa multitud, están también nuestros mártires, y aunque ha finalizado el año jubilar, continúa nuestra acción de gracias por la beatificación de 32 mártires salesianos del 11 de marzo del 2001. Y seguimos atentos a las lecciones que se desprenden de su entrega total a Dios, hasta “perder su vida por el Evangelio”². Porque el mártir es testigo y maestro cualificado, que nos llena de admiración. Recordaba Pío XI: *Dixi martyrem, satis est*³ (Dije mártir, ya está todo dicho).

2. SIGLO XX, SIGLO DE MÁRTIRES

El siglo XX pasará a la Historia como el siglo de los mártires. El estudioso David B. Barret, en la *Christian World Encyclopedia*, sostiene que durante los veinte siglos de cristianismo ha habido cerca de 40 millones de mártires, de los cuales unos 26 695 000 pertenecen al siglo XX. Para que este legado no se perdiera, Juan Pablo II creó en 1996 una Comisión para los Nuevos Mártires, que durante los años de preparación

¹ *NMI*, 7.

² *Mc* 8, 35.

³ Pío XI, *MBe* XIX, 101.

del Jubileo se encargó de hacer una especie de censo de esos hombres y mujeres que en el siglo XX dieron cruentamente su vida por Cristo.⁴

Concluido ya el año jubilar 2000 y cerrada la puerta santa, quedan todavía pendientes algunos acontecimientos eclesiales importantes. Uno de ellos es el del 11 de marzo próximo: la beatificación de 233 mártires, muertos en la persecución religiosa española en la década de los treinta. Se trata de la beatificación más numerosa de la Historia. Entre ellos están también los 32 pertenecientes a la Familia Salesiana.

En diversas publicaciones (libros, artículos de revista, folletos preparados al efecto) podemos hallar los datos biográficos de nuestros mártires, la descripción de los hechos martiriales, las pruebas de su muerte sufrida por odio a la fe⁵. Aquí solamente se hacen unas reflexiones de tipo espiritual para gozo nuestro y crecimiento en la vida consagrada, partiendo del testimonio que dieron estos hermanos nuestros, declarados beatos por la Iglesia.

Con todo, me gusta recordar rápidamente tres casos que Juan Pablo II mencionó expresamente en la homilía de la beatificación: “¿Cómo no conmovemos profundamente al escuchar los relatos de su martirio? La anciana María Teresa Ferragud fue arrestada a los ochenta y tres años de edad junto con sus cuatro hijas religiosas contemplativas. El 25 de octubre de 1936, fiesta de Cristo Rey, pidió acompañar a sus hijas al martirio y ser ejecutada en último lugar para poder así alentarlas a morir por la fe. Su muerte impresionó tanto a sus verdugos que exclamaron: “Esta es una verdadera santa”. No menos edificante fue el testimonio de los demás mártires, como el joven Francisco Alacreu, de veintidós años, químico de profesión y miembro de la Acción Católica, que consciente de la gravedad del momento no quiso esconderse, sino ofrecer su juventud en sacrificio de amor a Dios y a los hermanos, dejándonos tres cartas, ejemplo de fortaleza, generosidad, serenidad y alegría, escritas antes de morir, a sus hermanas, a su director espiritual y a quien fuera su novia. O también el neosacerdote Germán Gozalbo, de veintitrés años, que fue fusilado sólo dos meses después de haber celebrado su primera misa, después de sufrir un sinfín de humillaciones y malos tratos” (Zenit).

3. Martirio cristiano cruento

Hagamos algunas reflexiones sobre lo que es el martirio cristiano cruento. Recordemos lo que ha supuesto el martirio y el honor que siempre se le ha dado desde los primeros siglos de la historia de la Iglesia. Es un hecho admitido por todos. El Vaticano II nos lo recuerda⁶.

- a) El *martirio cruento* ha sido considerado siempre como la *señal* más eminente y auténtica del cristianismo. Y es lógico que sea así, porque la autenticidad del cristiano se reconoce en la medida en la que en él se puede reconocer a Cristo. Ahora bien, *el martirio cruento* constituye la imitación visible más perfecta de Cristo. Pues “dado que Jesús, el Hijo de Dios, manifestó su amor entregando su vida por nosotros, nadie tiene mayor amor que el que entrega su vida por Él y

⁴ Alfa y Omega, *Un pueblo de testigos*, nº 244/25.1.2001, p. 3.

⁵ Ver Bibliografía, .

⁶ LG 90 a.

por sus hermanos”⁷. Algunos cristianos, ya desde los primeros tiempos fueron llamados y seguirán siéndolo siempre, a dar este supremo testimonio de amor ante todos, especialmente ante los perseguidores. Por tanto, el martirio, en el que el discípulo se asemeja al Maestro, que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo, y se conforma con Él en el derramamiento de su sangre, es estimado por la Iglesia, como un don eximio y la prueba suprema de amor”⁸.

- b) Prueba de ese honor en el que la Iglesia ha tenido a los mártires es el *culto* religioso que les dio. La Iglesia trató de estudiar los diversos grados de semejanza de los fieles con Cristo, honrando en primer lugar a los que más se parecieron a Él. Y era psicológicamente normal que se considerase sobre todo y casi instintivamente la *semejanza externa* que tenían con Cristo. Lo que más ha impresionado siempre en la contemplación del Señor ha sido su *pasión cruenta*, considerada como el testimonio por excelencia de amor a Dios y a los hombres. Porque el amor se mide por la capacidad de sacrificarse por el amado. Cuanto más se está dispuesto a sacrificarse, más se debe decir que se ama.

Lo máximo que el hombre puede sacrificar es su vida, como Cristo la entregó por los hombres. Por tanto, era lógico que los cristianos considerasen como cumbre de la perfección cristiana, imitar realmente en la propia carne aquella pasión cruenta de Jesús. Y así, nace espontánea la conexión del recuerdo de los mártires con el de la muerte del Señor, no solo en el razonamiento, sino también en el *culto*.

Y ya que el sacrificio eucarístico es la actualización de la muerte del Señor “hasta que vuelva”, no hay nada más natural que tener el recuerdo de los mártires durante su celebración. Aun antes de que se compusieran las misas en honor de los santos, los mártires encontraban ya su lugar en su parte más solemne, en el canon.

- c) *Disposiciones interiores para el martirio cruento.*

Pero conviene evitar el peligro de considerar el martirio solo o prioritariamente por lo externo. Si el martirio conformaba tan evidentemente con Cristo, esto no era debido primordialmente al hecho de la muerte física sufrida por los mártires, sino sobre todo al motivo y a las disposiciones interiores con las que la sufría. No podía ser de otra manera tratándose de una religión que dirige su propio mensaje al hombre interior, que valora a la persona no por sus apariencias sino por lo interior; que discierne la calidad de los frutos por la raíz que los ha producido⁹. La imitación externa no hubiera tenido ningún valor si hubiera faltado la interna.

El sacrificio de la propia vida se comprende y tiene valor solamente si está fundado en la *caridad*. Ya san Pablo conocía la posibilidad de un martirio infructuoso: “Si repartiera todos mis haberes, y *si entregase mi cuerpo para ser abrasado*, pero no tuviera *caridad*, ningún provecho saco”¹⁰.

Un motivo contrario a la caridad como la ambición u otras pasiones hacen estéril el sacrificio de la vida, vaciándolo de todo valor cristiano. Es necesario

⁷ Cf. 1 Jn 3, 16; Jn 13.

⁸ LG 42 b.

⁹ Lc 6, 43-44; Mt 7, 16-18.

¹⁰ 1 Cor 13, 3.

evitar esos motivos para no cansarse en vano, para no construir sobre arena, para no pasarse “la noche bregando sin pescar nada”¹¹.

En la vida de don Bosco hay una sabrosa anécdota ilustrativa de la diferencia entre lo que es sufrir físicamente y la disposición interior con la que se sufre. Se puede aplicar también al trabajo por el trabajo, al moverse para no estar parados, al activismo como pura exigencia psicológica, cuando falta el alma o la razón por la que uno trabaja, se mueve y actúa.

Era el mes de mayo del año 1886. Don Bosco de paso de Barcelona a Turín para en la ciudad francesa de Grenoble. Ya tiene 70 años. Cuenta don Ceria que después de las escenas vibrantes del encuentro con los fieles de la iglesia de san Luis, “con calma y paciencia se logró subirlo a un coche y llevarlo al Seminario Mayor, con un séquito de eclesiásticos y seglares. Los vehículos entraron por la puerta cochera, mientras todos los seminaristas estaban asomados a las ventanas, ansiosos de ver al Santo. El superior, rodeado de su personal, lo recibió al pie de la escalera, y al verlo fatigado y jadeante, le dijo:

- Reverendo Padre, parece que sufre mucho... Pero nadie mejor que usted sabe cuánto santifica el sufrimiento.
- No, no, señor Rector, respondió rápidamente don Bosco; lo que santifica no es el sufrimiento, sino la paciencia”¹².

Porque el sufrimiento puede ser también motivo de desesperación y de pérdida de la fe, como el trabajo sin buenas disposiciones puede ser causa de fastidio. La paciencia es la virtud con la que asume cristianamente el trabajo, el dolor y la muerte.

Igual de expresiva es también la frase con la que san Agustín exaltaba la importancia del elemento interior en el martirio: *Martyrem non facit poena, sed causa*¹³ (no es el castigo el que hace al mártir, sino su causa). Solo si se da esa causa, imitación de Cristo mártir, hay martirio.

El mártir vive hasta el fondo el ideal cristiano encarnado en Cristo que se sacrifica por la gloria del Padre y por la redención de los hombres en supremo testimonio de fidelidad y caridad. Para asemejarse a Cristo y particularmente en el hecho que más nos conmueve, hay que tener presentes su pasión y muerte, y los motivos por los que las asumió voluntariamente.

4. Cruz con el crucificado

No es el martirio cruento (la cruz) el único contenido del mensaje cristiano, aunque sí su punto de convergencia y su mejor resumen, a condición de entenderla bien, como la entiende san Juan en la pasión de Cristo. La pasión del Señor fue dolorosa y cruel, pero lo principal en ella no es la obra del verdugo, sino la del evangelista que hace teología, es decir, interpreta o descubre en cada paso, en cada gesto, en cada dolor, en cada palabra... un signo de la voluntad del Padre que Jesús quiso cumplir.

¹¹ Lc 5, 5.

¹² MBe, XVIII, 189.

¹³ Melchiorre di Santa Maria, o.c., vol. II, p. 1153.

Para el evangelista la hora de la cruz es la hora de la exaltación y glorificación de Jesús que con su muerte vence a la muerte (Jn 12,32). Por eso es la señal del cristiano, y cargar con la cruz es condición del seguimiento de Jesús, entendiendo bien y subrayando que la cruz del cristiano no la forman dos palos cruzados y vacíos que nada pueden decir, sino el divino crucificado que cuelga de esos palos, si bien es verdad que no hay posibilidad de un crucificado sin una cruz que le sustente.

Cargar con la cruz, no significa sufrir por sufrir –una especie de comprobación de la capacidad de resistencia pasiva, a la manera de los estoicos del tiempo de Jesús-. Llevar la cruz del cristiano significa todo esfuerzo que cada uno acepta o voluntariamente se impone, *por amor*, para ser fiel a la voluntad de Dios que tanto nos ha amado y nos ha demostrado ese amor en Jesús.

Se entiende mal la cruz cuando se la mira al revés y solo permite ver dos palos cruzados. Hay que dar la vuelta a la cruz y ver en ella al Crucificado ue en ella pende y entonces todo cambia de sentido (Theillard de Chardin a una religiosa). No amamos la cruz sino al Crucificado.

5. Martirio cristiano incruento-espiritual

Este análisis del martirio cristiano cruento pone en evidencia que son más importantes las disposiciones interiores que el mismo hecho físico de la muerte, que tanto nos impresiona. En este sentido, la santidad del mártir consiste sobre todo en la imitación de las actitudes espirituales y de los sentimientos interiores de Cristo.

Con esta constatación, llegamos a la conclusión de que esa santidad (imitación de las actitudes y sentimientos de Cristo) puede darse también en tiempo de paz y sin el martirio cruento. Así, podemos hablar de una interpretación espiritual del martirio, en el que los enemigos externos son sustituidos por los enemigos internos, con los cuales todo hombre debe llevar una lucha secreta de la que habla san Pablo¹⁴. La inmolación espiritual interior sustituye la muerte corporal cruenta, exterior. El mártir físico demuestra su fidelidad con el derramamiento de su sangre por motivos espirituales; mientras que el mártir espiritual se sacrifica a sí mismo incruentamente por amor a Dios y al prójimo. La duración del martirio cruento suele ser normalmente breve o al menos más breve que el martirio espiritual, que dura toda la vida¹⁵.

Mártir es el que da testimonio¹⁶ de Cristo y esto puede realizarse según formas externas diversas (cruentas o incruentas), pero idénticas en el fondo. El martirio cruento y el martirio espiritual no son más que dos aspectos del mismo testimonio dado por Cristo. En este sentido todos los cristianos pueden y deben ser mártires, si no con el sacrificio cruento de la propia vida, al menos con el ejercicio incruento de la *liturgia de la vida*.

¹⁴ Ef 6, 12.

¹⁵ No queremos olvidar con esto a los que han sufrido persecución, cárcel, vejaciones por muchos años. F X. Nguyen van Thuan, *Testigos de esperanza* (Madrid: Ciudad Nueva, 2000).

¹⁶ Mártir, etimológicamente, significa *testigo*.

6. Vida religiosa, una forma de martirio espiritual

El martirio espiritual asume diversas formas; una de ellas es la *vida religiosa*. El religioso que vive con fidelidad absoluta su consagración, ofrece a Dios un holocausto tan agradable como el ofrecido por los mártires.

El religioso no se pertenece en nada a sí mismo: sus cosas, su cuerpo, sus posibilidades, su voluntad; todo él es lo que ofrece¹⁷. La Iglesia ha querido que también en el rito litúrgico de la profesión religiosa apareciese con claridad la semejanza que la vida religiosa tiene con el sacrificio de Cristo: por eso ha querido que el ofrecimiento que el religioso hace de sí mismo se haga en el acto en el que se actualiza el sacrificio de Cristo mismo sobre el altar.

De este modo, el sacrificio del hombre participa en el sacrificio de Cristo, que es el modelo perfecto de la oblación y el que la acepta y le da eficacia¹⁸.

Esta convicción sobre el aspecto martirial de la vida religiosa ha estado siempre viva en la tradición religiosa, que ha considerado la profesión de los consejos evangélicos como una vida de martirio.

II. MARTIRIO EN LA FAMILIA SALESIANA

1. Martirio cruento

Don Bosco hablando de las misiones, previó la eventualidad del martirio cruento. Aconsejaba prudentemente valerse de todos los medios para no exponerse inútilmente, pues decía que “hay que tomar las posibles medidas de seguridad para no poner en peligro la vida en manos de los salvajes (...). Pero si no se puede hacer de otro modo, antes que renegar de la fe, tenemos que estar dispuestos a *dar la vida y mil vidas*, sin miedo a que faltando nosotros, tenga que sufrir detrimento la buena causa. En este caso suplirá el Señor. No tendríamos que dar marcha atrás por eso”¹⁹.

La historia de la Congregación es testigo de que los salesianos, llegado el caso, han cumplido generosamente el deseo de nuestro Fundador estando dispuestos “a dar la vida y mil vidas antes que renegar de la fe”²⁰. Actualmente son ciento tres los mártires registrados, y varios otros que perecieron en represalias de guerra o en situaciones de conflicto social y que permanecen en el anonimato. Los registrados se pueden catalogar en tres grupos:

- San Luis Versiglia y San Calixto Caravario, muertos en la China. Son los primeros. Fueron canonizados en Roma el 1 de octubre del año 2000.

¹⁷ C. SDB 24. “Yo... te ofrezco todo mi ser, comprometiéndome a entregar todas mis energías a quienes me envíes, especialmente a los jóvenes más pobres...”.

¹⁸ LG 45 c.

¹⁹ MBe XII, p. 243.

²⁰ Ibid.

- 95 mártires españoles. En el grupo de Madrid hay 42, capitaneados por don Enrique Saiz Aparicio; en el de Sevilla se encuentran don Luis Torrero con otros veintiuno; en el de Valencia-Barcelona, don José Calasanz Marqués a la cabeza de otros 31.
- Mártires del Este europeo: beatos José Kowalski y cinco jóvenes oratorianos polacos, muertos en campos de concentración nazis durante la segunda guerra mundial, y beatificados por el Papa Juan Pablo II el 13 de junio del año 2000 en Varsovia.

2. *Valencia-Barcelona: martirio cruento*

Toda la Familia Salesiana, pero particularmente la de Valencia-Barcelona se siente feliz por sus 32 miembros que van a ser beatificados en Roma el próximo 11 de marzo. De ellos 16 son sacerdotes, 7 coadjutores, 6 clérigos, 2 Hijas de María Auxiliadora, y un laico²¹.

El hecho de que de los tres grupos de salesianos españoles, el de Valencia-Barcelona haya procedido más rápidamente en el proceso de la beatificación, se debe a la iniciativa del arzobispado de Valencia y a la colaboración de las siete familias religiosas interesadas: Jesuitas, Franciscanos Menores, Capuchinos, Dominicos, Dehonianos, Capuchinos de la Sagrada Familia y Salesianos.

a) *Lección para el futuro*

El martirio cruento de nuestros 32 hermanos nos lleva a hacer muchas reflexiones. No parece probable que nos vayamos a encontrar en circunstancias semejantes a las suyas. Por eso entiendo que en este momento lo más importante y práctico para nosotros es considerar aquellas disposiciones interiores que nuestros mártires alimentaron, y que fueron la causa de su fidelidad y que deben ser las mismas para nosotros para vivir la consagración religiosa día a día en actitud de mártir incruento, mártir espiritual²².

Porque nuestro trabajo pastoral-educativo entre la gente y los jóvenes no se puede realizar sin la disposición que constituye internamente el martirio, es decir, el ofrecimiento de la vida y la consiguiente aceptación de la cruz.

Nuestra misión es, en efecto, *entrega* de nosotros mismo al Padre para la salvación de los jóvenes. Su condición es la *fidelidad* a nuestra consagración, que ya desde antiguo se comparaba al martirio incruento por su carácter de ofrenda total e incondicional.

Nosotros vivimos el espíritu de martirio en la *caridad pastoral cotidiana*.

²¹ BOLETÍN OFICIAL del ARZOBISPADO DE VALENCIA, n° 3224, julio 2000.

²² JUAN E. VECCHI, *Santidad y martirio al alba del tercer milenio*, ACG, 368, jul-sept. 1999, p. 17.

b) El martirio incruento en la escuela de don Bosco²³

Toda espiritualidad tiene su estilo particular en la oblación de sí mismos y en la participación incruenta en la pasión del Señor. En la escuela de don Bosco, ese estilo queda expresado claramente con nuestro lema *Da mihi animas, caetera tolle* cuando se lleva hasta las últimas consecuencias. Se trata de una vida apostólica vivida en una mística de martirio incruento, para conformarse de verdad con Cristo en el don total de sí mismo por el Reino.

Don Bosco lo tenía claro. Hablando desde el púlpito del santuario de María Auxiliadora, con motivo de la tercera expedición misionera (noviembre de 1877), recuerda la muerte de Juan Bta. Baccino y dice: *Es preciso que los misioneros estén dispuestos a todo, incluso a hacer el sacrificio de su vida para predicar el evangelio de Dios. Sin embargo, hasta ahora los salesianos no han tenido que soportar graves sacrificios propiamente dichos o vejaciones. Si exceptuamos a Juan Bta. Baccino, que murió. Quienes lo vieron dicen que murió víctima de sus esfuerzos en el campo evangélico, o dicho de otro modo, "mártir de la caridad y sacrificio por el bien del prójimo". Pero más que una pérdida, aquel animoso misionero fue para nosotros una ganancia, pues ahora es nuestro protector en el cielo*²⁴. De este modo, don Bosco calificaba como "mártir" a aquel salesiano que había muerto consumido por el trabajo apostólico.

Entre los muchos martirios incruentos, el que distingue a la escuela salesiana es de carácter netamente apostólico: *Martirio de caridad y sacrificio por el bien del prójimo*.

Nuestro fundador se sintió llamado por el Señor en la Iglesia a una vocación de trabajo pastoral. Por eso, la oblación de su vida la medía desde esta primera intuición: *Disponibilidad a Dios en el "da mihi animas"*. A don Bosco no le fue dado saber cómo moriría; en cambio, sí supo que tenía que darse plenamente al apostolado, hasta morir.

Podemos pensar que se inspiraba en san Pablo, quien consideraba una ganancia personal el morir en Cristo; pero proclamaba su disponibilidad al Padre con miras al bien del prójimo y prefería el mandato recibido: *Pues para mí vivir es Cristo, y morir ganancia; pero si el vivir en la carne me da fruto de obras, no sé qué preferir..., (pues) el quedarme en la carne es más necesario para vosotros. Convencido de esto, sé que me quedará: seguiré con todos vosotros, para vuestro proveo y para la alegría de vuestra fe*²⁵.

También don Bosco razonaba de manera similar:

A los *misioneros* les recomienda no exponerse al martirio cruento sin necesidad, y eso, no por cobardía, sino para poder seguir trabajando: *Confíemos en el Señor. En esta empresa (las misiones) hacemos como en lo demás. Pongamos en el Señor toda nuestra confianza: esperémoslo todo de él; pero al mismo tiempo pongamos en juego toda nuestra actividad... Tómense todas las medidas posibles de seguridad para no arriesgar la vida a mano de los salvajes. Es cierto que para quien muere mártir, la*

²³ EGIDIO VIGANÒ, *Martirio y pasión en el espíritu apostólico de Don Bosco*, ACS, 308, abril-junio 1983, p. 15.

²⁴ *MBe XIII*, 276.

²⁵ *Flp 1*, 21-25.

*muerte es un bien...; pero, mientras tanto no se avanza en la conversión de quizás de miles de almas, que se habrían podido salvar si se hubiera sido más cautos*²⁶.

A los *novicios* les indicaba que cuidasen su salud propia, no por egoísmo, sino para estar más disponibles al trabajo apostólico: *Yo necesito que crezcáis y lleguéis a ser jóvenes robustos y que pongáis los cuidados necesarios para conservar la salud y poder más adelante trabajar mucho*²⁷.

A las *Hijas de M^a Auxiliadora* les decía en la misma línea: *En cuanto al trabajo, trabajad, trabajad mucho; pero haced de manera que podáis trabajar por mucho tiempo. No os acortéis la vida con privaciones y esfuerzos excesivos*²⁸.

Así pues, el estilo de oblación personal en el apostolado para don Bosco es, ante todo, un *trabajo colosal* (Pío XI) de apóstol. En la misma actividad pastoral hay no poco que padecer –sufrimientos físicos, morales o espirituales- por mil razones diversas. Son padecimientos que mellan, incluso físicamente, la salud.

Tales padecimientos son aceptados e iluminados por el celo apostólico. La verdadera explicación de “ofrecimiento voluntario a la pasión” se encuentra en el *da mihi animas*. Nos lo hacen comprender de un modo muy concreto aquellas palabras de don Bosco, tan tradicionales y repetidas entre nosotros: *Cuando un salesiano sucumba y deje de vivir trabajando por las almas, podréis decir que nuestra Congregación ha obtenido un gran triunfo; sobre ella lloverán abundantes las bendiciones del cielo*²⁹.

Para don Bosco esa pasión incruenta, hecha de entrega y ascesis, es *martirio de caridad y sacrificio por el bien del prójimo*.

Me parece revelador el diálogo que DON BOSCO tuvo con un bienhechor estando presente don Dalmazzo, que es quien nos lo cuenta.

- Sus hijos trabajan demasiado.
- *Vivimos aquí para trabajar, ¿no lo sabe?*
- Está bien, pero la cuerda demasiado tensa, se rompe. Necesitarían descansar de vez en cuando.
- *Ya descansarán en el paraíso.*
- Pero entre tanto pierden la salud por el trabajo excesivo.
- *No es una pérdida, sino una ganancia.*
- Pero, ¿no ve que abreviarán la vida y morirán jóvenes?
- *Así recibirán antes el premio. Bienaventurado el que muere por tan hermoso ideal*³⁰.

c) Trabajo y templanza, fórmula martirial salesiana incruenta

La tradición salesiana presenta siempre unidos estos dos elementos. Es un binomio que describe bien la caridad pastoral del salesiano: la cara y la cruz, el impulso y el punto de apoyo, la mística y la ascética. Son los elementos que convierten nuestra

²⁶ MBe XII, 243.

²⁷ MBe XIII, p. 84.

²⁸ MBe X IV, p. 223.

²⁹ MBe XVII, 239; *Const. .SDON BOSCO, 54 b.*

³⁰ MBe VII, 414.

vida en ofrenda martirial. Su origen es el amor; sus consecuencias son la entrega incondicional, total, en el contenido y en el tiempo; sus condiciones son la perseverancia y fidelidad.

El martirio cruento es don de Dios, que nos concede la fidelidad. La vocación religiosa es don de Dios, que nos concede la perseverancia.

3. Aplicación

Y a nosotros, salesianos, ¿qué nos corresponde hacer?³¹

Es para todos nosotros una enseñanza el desarrollo de la Carta Apostólica de Juan Pablo II al final del año jubilar, *Novo millennio ineunte*: es como un tríptico en el que en primer lugar recuerda y da gracias a Dios por los acontecimientos del año 2000. Pero antes de pasar a indicar, como parecía lógico y obligado, cómo tiene que ser el futuro de la Iglesia y cuál es el proyecto de su acción, dedica una preciosa segunda parte a la contemplación de Cristo. Porque si los cristianos tienen que dar testimonio de Cristo Jesús, nuestro testimonio (recordemos el significado etimológico de martirio) “sería enormemente deficiente si nosotros no fuéramos los primeros *contempladores de su rostro*³².

Lo mismo nosotros: damos en primer lugar gracias a Dios por las maravillas que ha realizado en sus mártires; en segundo lugar, contemplamos a Cristo, mártir por nuestro amor, y contemplamos también a nuestros hermanos, valientes testigos de Cristo; y finalmente reafirmamos nuestra fórmula martirial de Trabajo y Templanza.

III. BIBLIOGRAFÍA

- ALBERDI, Ramón, *Los mártires salesianos de Valencia y Barcelona (1936-1938)*, CCS, Madrid, 2001.
- BURDEUS, Amadeo, *Lauros y palmas*, EPS, Barcelona-Sarriá 1950.
- BUSTILLO, Basilio, *Hombres de nuestra historia*, CCS, Madrid 1981.
- BUSTILLO, Basilio, *A la sombra del gran árbol*, EDEBÉ, Barcelona 1984.
- MELCHIORRE DI SANTA MARIA, *Martire*, Dizionario Enciclopedico di spiritualità, Edizioni Studium Roma 1975, vol. 2º, pp. 1147-1155.
- VECCHI, Juan E., *Santidad y martirio al alba del tercer milenio*, ACG, nº 368, julio-septiembre 1999, pp. 3-41.
- VIGANÒ, Egidio, *Martirio y pasión en el espíritu apostólico de don Bosco*, ACS, nº 308, abril-junio 1983, pp. 3-22.

TRABAJO Y TEMPLANZA: FÓRMULA MARTIRIAL SALESIANA

³¹ Hch 1, 37.

³² JUAN PABLO II, *NMI*, 16 b.

Líneas de reflexión

Año jubilar 2000:

“Para algunos (de esa gran multitud de santos y mártires) el Año Jubilar ha sido el año de su beatificación o canonización” (NMI, 7).

- El siglo XX pasará a la Historia como el siglo de los mártires.
- El *martirio cruento* ha sido considerado siempre en la Iglesia como la *señal* más auténtica del cristianismo.
- El sacrificio de la propia vida se comprende y tiene valor solamente si está fundado en la *caridad*.
- No es el castigo el que hace al mártir, sino su *causa* (San Agustín).
- Además del martirio cruento, se da también el *incruento*, el espiritual.
- Una de las formas que asume el martirio incruento es el de la *vida religiosa*.
- La Congregación Salesiana ha tenido ya numerosos mártires cruentos.
- A todos se nos ofrece la ocasión del martirio incruento, espiritual.
- Nuestra fórmula martirial incruenta: *Trabajo y templanza*
- ¿Qué hacer?
 - Dar gracias a Dios por las beatificaciones
 - Contemplar el rostro de Cristo
 - Manos a la obra

Lectura: El proyecto de vida de los SDB, pp. 236-245
Const. 18, *Trabajo y templanza*

Oración: pp. 244-245

FORMACIÓN

ENTRAR EN LOS TORBELLINOS³³

Tratando de responder a los interrogantes de hoy

³³ F. Aizpurúa – J. M^a Fernández. *Retos actuales de la vida religiosa*. Publicaciones CONFER regional. Zamora 2001. Págs. 40-55.

Introducción

La tarea de administración y gestión eclesial y fraterna, siempre urgidora, quizá no deja excesivos espacios a los obispos y a los/as provinciales para la reflexión. Por eso, hay que felicitar a la CONFER que organiza este tipo de encuentros. Así, animados por la reflexión común, quizá quienes estáis hoy en el gobierno comunitario os animéis a suscitar y apoyar más planes de vida eclesial y de VR que apunten a lo nuevo.

Aunque he titulado esta colaboración “Tratando de responder a los interrogantes de hoy” me parece reiterativo y hasta un poco pesado volver a lo que en tantos foros y ponencias habréis escuchado en torno al momento del mundo y de la Iglesia. Yo me atrevo a decir que todas vosotras y vosotros sabéis perfectamente cómo es, más o menos, el mundo y la Iglesia de hoy no solamente porque habéis reflexionado, sin duda, sobre ello sino porque vivís en este hoy con interés. Sabemos lo que pasa; sólo que, tal vez, como los ciegos de Saramago, somos “ciegos que, viendo, no ven”³⁴. Es decir, vemos y vivimos lo que pasa, conocemos, más o menos, los datos; pero necesitamos “ver”, asimilar esos datos.

Dicho de una forma global, el mundo de hoy es un “mundo de torbellinos”. Así lo dicen los analistas más agudos del hecho social³⁵. Está el *torbellino del poder*, que hoy tiene, al parecer, una variante específica: la información es poder³⁶; persiste el *torbellino de la necesidad de sentido*, porque la persona se define por su imparable búsqueda de sentido; se ha agudizado el *torbellino de la pérdida de identidad* que deja a la persona sin raíces obligándola a refugiarse en nacionalismos excluyentes en los que sigue vigente el temor al otro; cada vez es más fuerte el *torbellino de la crisis del modelo patriarcal* que ha hecho saltar por los aires las opciones familiares, sexuales, de género, tan intocables hasta ahora; nuestro mundo está envuelto en el *torbellino de las migraciones*, que cada vez afecta más al hecho social. Estos son los grandes torbellinos que giran en el cauce ancho del río de nuestra historia de hoy.

¿Cómo entrar en esos torbellinos? ¿Es posible entrar y sobrevivir desde las propias opciones vitales y creyentes? ¿Podemos encarar esos torbellinos desde posturas de inmovilismo grupal con todo el peso de nuestras instituciones encima? Son preguntas que merece la pena afrontar aunque, como hemos dicho, el nivel de respuesta no sea muy alto. Pero, eso sí, es preciso ser consciente, ya desde el principio, que lo importante no es tanto pensar cuanto actuar, no tanto conmovirse cuanto moverse. Por eso, cualquier proyecto, cualquier pequeño plan de vida³⁷ que trate de afrontar alguno de estos interrogantes es más provechoso que la mejor de las reflexiones. Ojalá éstas nos ayuden a aquello.

Puede ser, y es otro asunto importante a tener en cuenta, que, educados/as en una especie de “mesianismo”, creamos que nosotros/as somos los llamados a resolver las grandes cuestiones que agitan nuestro mundo. Muchas veces nos hacemos esta pregunta: “¿Qué espera la gente de nosotros/as?”. Esa pregunta

³⁴ J. SARAMAGO, *Ensayo sobre la ceguera*, Madrid 1998, p. 373.

³⁵ Cf. M. CASTELLS, *La era de la información*, 3 vol., Madrid 1999.

³⁶ Por eso se ha otorgado a J. ECHEVERRÍA el Premio Nacional de Ensayo por “*Los señores del aire*” que habla del poder de la comunicación y de la necesidad de llegar a una “democracia electrónica”.

³⁷ Es en los “planes de vida” en donde se halla el quid del problema, verdadero test de nuestro vigor y auténtica respuesta a cualquier interrogante.

encierra la semilla del mesianismo al que hemos aludido. Quizá de una forma un tanto áspera, habría que decir que la gente no espera nada o casi nada de nosotros/as. Sus esperanzas, con fundamento o sin él, están puestas en otros ámbitos. ¿Es posible trabajar sin que se espere nada o casi nada de nosotros/as? ¿Es posible mantener viva la mística del darse sin que se espere nada de nosotros, sin que se reconozca lo poco o mucho que hacemos, sin que se agradezca lo que hacemos y, además, se lucre el “desagradecido” de lo que hacemos? Es preciso, desde algún lado, incorporar a nuestra mística la certeza de que es posible darse al débil aunque éste no tenga puesta su esperanza en nosotros/as. Si no, siempre estaremos sufriendo y quedará lejos el gozo evangélico y humano de servir al otro/a³⁸.

¿Tienen posibilidad nuestros grupos creyentes concretos de afrontar este mundo de torbellinos y animarse a entrar en ellos? Tengo la convicción de que nuestros grupos eclesiales y fraternos, por muchas razones, han llegado, en parte, a minusvalorar las posibilidades que de hecho tenemos para afrontar con lucidez y coraje el momento presente³⁹. Por eso, y he aquí una auténtica tarea de animación fraterna por parte de quien está al frente, es preciso tratar de hacer ver a nuestros grupos que sus posibilidades de actualización y de encaramiento del hecho social son muchas más de las que, con frecuencia, se piensan.

1. Una mística de ojos abiertos

Para afrontar los retos de nuestro tiempo, para hacerlo con arrestos creyentes, es preciso ir creando una mística nueva, no tanto porque la antigua no sirva sino, sobre todo, porque el momento histórico es distinto. Por eso, necesitamos vivir con una mística de ojos abiertos, o, según la expresión de D. Mollá⁴⁰, una mística “horizontal”: “Para los místicos horizontales, el mundo es el lugar de la adoración de Dios... Para ellos, Dios emerge en la misma densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde sienten que quiere ser escuchado, servido y amado. El mundo y la historia, lejos de ser obstáculo para el encuentro con Dios, se convierte para ellos en su mediación obligada”⁴¹. He aquí algunos elementos componentes de esa mística horizontal o de ojos abiertos.

a) *Sentir el vértigo*

Es imposible aprestarse a una acción en este mundo de torbellinos sin sentir el vértigo de los mismos. Los grupos religiosos hemos encontrado un modo bien eficaz de no sentir el vértigo y la atracción de los torbellinos: alejarnos de ellos y cerrarnos. No pocas comunidades despliegan toda una dinámica de aislamiento con frecuencia amparadas en la mística de lo religioso y aun de lo fraterno. Sin embargo, el vértigo se siente en la dinámica del “ir a”⁴², del abrir-se sin miedo a que nos dé el aire, a veces cortante y helador, en el que se mueve la persona de hoy. Sentir el vértigo quizá sea una obra comunitaria. Y lo es sobre todo no sucumbir a él. Pero será necesaria, como

³⁸ De alguna manera es preciso captar los gozos y “ganancias” que reporta el servicio cristiano. De lo contrario, será muy difícil mantenerse en él solamente desde el lado del “darse”.

³⁹ Los modos organizativos, la misma espiritualidad de la VR han llegado a relativizar nuestras posibilidades mermando el componente profético de la VR sin la que no es nada.

⁴⁰ En AA.VV., De cara al tercer milenio. Lecciones y desafíos, Santander 1994.

⁴¹ J. A. GARCÍA, *En el mundo desde Dios. Vida religiosa y resistencia cultural*, Santander 1989, p. 108.

⁴² La misma que ha tenido la primitiva misión cristiana y el carisma vicenciano.

condición básica, trabajar sin desfallecimiento el tema de la apertura de nuestras casas, mentes y vidas. Abrirse, he ahí la clave.

b) Caminar sobre lo resbaladizo

Nuestras instituciones, elaborando los propios temores personales, quieren siempre caer de pie, andar sobre seguro, no tener que estar rectificando, instalarse en modos estables y aun perennes⁴³. Se cree que lo temporal, lo cuestionable, lo resbaladizo en suma, no es terreno nuestro. Sin embargo, el mundo de hoy, en muchísimas cuestiones y estilos de vida, camina en lo resbaladizo y en lo frágil, como quien anda sobre una delgada capa de hielo. ¿Cómo moverse en lo resbaladizo, cómo andar ahí sin quebrarse, como caminar sobre el hielo sin que te arrastre la corriente si éste se quiebra? Quizá haya que decir que será imposible sin pasión y sin comunidad. Porque solamente la pasión puede hacer que un grupo se anime a arriesgar tanto; porque solamente el entramado de manos de la comunidad puede hacer que las caídas se mitiguen y que las avalanchas no se le lleven a uno/a por delante.

c) Asumir el riesgo

Parece que este es también elemento importante a la hora de pretender entrar en los torbellinos de hoy⁴⁴. Arriesgar supone dosis fuertes de confianza en aquello por lo que uno/a arriesga. Eso quiere decir que será muy difícil asumir riesgos si no se ama realmente aquello por lo que se apuesta. Eso supone una profunda reconversión de nuestra espiritualidad que, con frecuencia, ha menospreciado lo humano y, sobre todo, un replanteamiento de nuestras actuaciones que son remisas a correr riesgos si no se ven de antemano los beneficios que nos pueden reportar. El riesgo está reñido con una visión egoísta de la vida que solamente encuentra sentido en aquello que produce algo de positivo para el propio grupo pero cree inútil y hasta suicida el correr riesgos cuyo posible fruto sea para otros. He aquí que si no se corren riesgos por otros no es fácil andar en nuestro mundo de torbellinos.

d) Iluminar con luz tenue

Muchas personas religiosas se echan atrás ante los torbellinos de hoy porque, con sabio realismo, dicen: no podemos con lo nuestro y vamos a querer solucionar lo de los demás. Sabiendo, como sabemos, que estamos llamados/as, según el axioma evangélico, a ser “luz de la tierra”⁴⁵, es posible entender que se puede iluminar a otra persona aunque se tenga una luz tenue. Porque esa pequeña luz puede hacer que las pérdidas, las heridas, los desgastes en el difícil camino de lo humano sean menores. Quizá haya que renunciar a aquellas épocas en que la religión era luminaria para una sociedad teocrática. La persona de hoy corre tras otras luces; pero cuando éstas fallan, porque en ciertos momentos fallan como todas, es entonces cuando la fe puede ser instancia de iluminación y orientación. Por eso, aunque nuestra luz sea

⁴³ El término “fundar” tiene en el vocabulario religioso un componente de estabilidad, permanencia y casi perpetuidad. Por eso se habla de “experiencias” en la VR de estilos de vida que no son estables, institucionales.

⁴⁴ Así lo incluye constantemente la espiritualidad de T. RADCLIFFE, Maestro de los Dominicos en sus conocidos libros *El manantial de la esperanza* y *El oso y la monja*.

⁴⁵ Cf. Mt 5,14.

tenue, puede ser útil. Y aunque nos fallaren, la luz del creyente puede sumarse a la del camino humano porque de él hace parte y contribuir así a que las tinieblas de la vida retrocedan cada vez más.

e) Curar desde dentro

Curar es siempre hermoso, pero curar desde dentro es algo liberador⁴⁶. Un grupo religioso que se dedica a vivir con los pobres tiene fuerza a la hora de curar porque cura desde dentro, desde experiencias comunes, desde caminos compartidos. Si el grupo se saliera de esa “comunidad de enfermedad”, su trabajo por curar, siempre útil desde cualquier punto de vista, quedaría recortado. Porque quien entiende los torbellinos de hoy y quiere aportar a ellos la dinámica liberadora de lo cristiano va comprendiendo que la mejor manera de curar es hacerlo desde dentro. Por eso, habría que pedir a los pobres que nos dejaran hacer parte de su comunidad de enfermedad para poder curar desde dentro que es la perspectiva más acertada y definitiva para curar.

f) Ante todo, dignificar

Aunque siempre ha habido creyentes que han trabajado e incluso han dado su vida por el otro/a, es preciso reconocer que la espiritualidad cristiana ha llegado tarde al tema de la dignidad⁴⁷. No sólo la espiritualidad y la teología, sino la misma acción social ha estado con frecuencia más unida al tema del socorro puntual derivando hacia la caridad que al planteamiento de la dignidad derivando hacia el anhelo por cambiar el medio social. La espiritualidad de la dignidad parte de una visión trabajada de toda persona como sujeto de derechos por el simple hecho de haber sido creada, de ser persona. Y quiere terminar en una idea de la sociedad en que la persona sea considerada no tanto por lo que tiene sino por lo que es. Estos planteamientos tan elementales llevan a ver la diferencia entre pueblos pobres y ricos, entre ricos y pobres sin más, como el pecado mayor del que todos/as hacemos parte. Imposible entrar en estos torbellinos sin una formidable pasión por la dignidad, que es una pasión que va emparejada por la percepción de un Dios que acompaña resistentemente la vida de los pobres. Por todo ello, antes que nada, cualquier trabajo a favor de los pobres ha de tener como ideal básico el de valorar la dignidad inalienable de la que nunca podrán ser despojados.

g) Agudeza y ternura

Agudeza para entender bien la realidad y ternura para que la entrega al mundo pobre no se haga en modos fríos y calculadores. A los grupos religiosos nos ha faltado a

⁴⁶ El lema de J. I. GONZÁLEZ FAUS, “todos por los pobres, bastantes con los pobres y algunos como los pobres” está indicando el itinerario curativo de quien entiende la pobreza como lugar de encuentro: “*Nuestros señores los pobres. El Espíritu de Dios, maestro de la opción por los pobres*, Cuadernos Frontera Hegian 16, Vitoria 1996, 37.

⁴⁷ No hay que olvidar que la Declaración de los Derechos Humanos que consagra, a nivel laico y mundial, esta espiritualidad no fue rubricada en su día por la Iglesia. Hubo que esperar a la “*Pacem in terris*”. El Evangelio no habla explícitamente de la dignidad, pero toda su obra va en esa dirección, desde textos tan cautivadores como Jn 8,1ss hasta planteamientos tan de base como Mt 25,31 que dice que el techo al que aspira el reino es a que los pobres cuenten en el devenir concreto de la historia.

veces la agudeza, el sentido crítico, la capacidad para situar bien los problemas. Quizá lo hemos hecho así porque eso conlleva, no pocas veces, la tensión de tener que plantar cara a la situación opresora, el tener que despegarse de los excluidos que generan excluidos aunque hagan donativos para remediar sus necesidades. La ternura ha estado mucho más presente, aunque también se ve amenazada por la rutina, por la esclerosis con la que hemos podido darnos a nuestro trabajo a favor del otro. Ternura y agudeza no están reñidas; sagacidad y cuidado tampoco. Que la ternura sea tan honda como el amor con que se aman los pobres; que la sagacidad esté tan activada como para no hacer el caldo gordo a los poderosos.

h) Construir sintonías

La Iglesia y la misma VR ha respondido a las necesidades de los torbellinos históricos construyendo obras. Quizá sea una respuesta más productiva construir sintonías. Eso quiere decir, que lo que buscan en nosotros/as los pobres, aunque no lo expresen así, no es tanto un remedio a su situación (ellos saben o intuyen que no podemos con frecuencia hacer mucho) sino, sobre todo, una sintonía, una escucha que acoja su mismo estado, una participación en sus sentimientos de odio y rebelión ante una sociedad que los excluye. Puede parecer esto algo “inútil”, pero no lo es. Porque de las sintonías pueden brotar planes y con la acogida se puede activar la imaginación para el cambio, conscientes de que esta sociedad se puede cambiar⁴⁸ porque en ella hay gérmenes y posibilidades de novedad⁴⁹.

i) Significatividad y relevancia

Es una dialéctica que es preciso tener en cuenta a la hora de construir una mística nueva que sea capaz de poder afrontar los torbellinos en los que se mueve nuestra vida de hoy. Los grupos religiosos, como es propio de colectivos de personas, buscan relevancia, consideración, salir en la foto, como suele decirse, persuadidos de que de la relevancia se sacan beneficios. Pero la dirección del humanismo cristiano es la de la significatividad por el sentido. Es decir, un grupo es significativo no porque sea reconocido sino porque lo que hace y lo que vive está lleno de sentido. Es preciso tener esto muy claro en el momento en que se quiere trabajar al lado de los pobres que se mueven en los torbellinos de hoy. Porque quizá el mejor síntoma de que se trabaja bien es la carencia de relevancia y el peor, el afán por estar en el candelero cueste lo que cueste. No se trata de humildad sino de perspectiva, de dar valor a lo que se vive por ello mismo, sin que el reconocimiento social tenga que venir a comercializarlo.

j) La identidad en los lugares de la pobreza

Las comunidades cristianas, como cualquier grupo, tienen problemas en torno a la identidad. Se ha querido trabajar este campo sobre todo en el ámbito de los componentes místicos de la fe: en la oración, en la fraternidad religiosa, en el carisma, etc., aspectos todos de orden más bien “interno”. No se ve tan fácilmente

⁴⁸ Como lo sostiene y fundamenta la obra de I. ZUBERO, *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*, Madrid 1996, p. 105ss.

⁴⁹ “En realidad, la cultura de la clase dominante hecha cultura de la sociedad entera, contiene su propia negación. Lleva, en la barriga, los embriones de otra cultura posible que es a la vez, memoria de una larga herencia acumulada y profecía de una realidad diferente”: E. GALEANO, *Nosotros decimos no* (1989).

que el trabajo y la vida vivida en los ámbitos de la pobreza pueda ser un elemento de generación de identidad. Sin embargo, ¿por qué no ha de serlo? Si la comunidad valorara sus vivencias de participación en la vida de los pobres, si ahondara, si extrajera consecuencias, si esas vivencias fueran vehículo para la comunicación de sentimientos, etc., ¿no serían elemento generador de identidad? Por raro que nos lo parezca, los pobres pueden hacernos crecer en identidad, siempre que no se los mire como un campo de actuación apostólica sino, sobre todo, como un lugar en el que comparto mi vida.

2. Un estilo de vivir

Como es necesario siempre pasar del ideal pensado a la realidad vivida, permítaseme, en un segundo lugar, tratar de esbozar aquellos elementos que, a nuestro juicio, podrían contribuir hoy de modo decisivo a crear un estilo de VR capaz de responder hoy a los fuertes interrogantes que nos pone delante el hoy social.

a) *Lo que nadie quiere*

Cuando VC 63 desgrana unas interesantes sugerencias para lograr superar el problema de la reorganización de las obras en los Institutos dice que es preciso “responder generosamente y con audacia, aunque sea con intervenciones obligadamente exiguas, a las nuevas pobreza, sobre todo en los lugares más abandonados”. Es decir, se anima a la VR en general a trabajar “donde nadie quiere”. Todos/as sabemos muy bien cuáles son esos ámbitos; todos sabemos muy bien los esfuerzos que nos cuestan mantener obras que son “queridas por muchos”; todos sabemos dónde está el desamparo, la carencia, la debilidad social. Pues bien, eso que nadie quiere es donde la profecía de la VR habría de hacer su campo de trabajo. De ahí que la periferia, los tejidos sociales débiles, lo desestructurado, lo provisional, lo que tiene poco futuro, ha de ser el horizonte al que tienda lo más vivo de nuestros planes.

b) *Los que caen fuera de los filtros sociales*

Todos lo sabemos porque lo hemos experimentado en carne propia: la soledad tiene muchos filtros para seleccionar a las personas. Cuantos más filtros se pasen, más alto estará uno/a en el ranking social. Pero he aquí que un buen número de personas (cada vez más, al parecer) no solamente no pasan del primer filtro sino que caen fuera de todos ellos. Estos “náufragos” los creamos nosotros/as⁵⁰.

- Fuera de los *filtros escolares*: porque la educación es uno de los grandes filtros, ligado como todos los otros filtros, al tema económico. Actuar (además del trabajo en el ámbito de la educación oficial) en los desescolarizados, en las educaciones alternativas, en la formación no reglada, en la educación que no sólo enseña conceptos sino que abre los ojos a la realidad y anima a cambiarla como sea.

⁵⁰ “Son los expulsados, los proscritos, los ultrajados, los despojados de su patria y de su terruño, los empujados con brutalidad a las simas más hondas; ahí es donde están los catecúmenos de hoy” (E. JÜNGER), citado en E. SÁBATO, *La resistencia*, Barcelona 2000, p. 99.

- Fuera de los *filtros laborales*: porque todos sabemos que el trabajo es casi la única forma de integrar a la sociedad, de mantener en pie nuestra estructura personal y familiar. Actuar en los desempleados, en los que el empleo no entra en sus posibilidades vitales, actuar como quien cree que ellos tienen el mismo derecho que todos/as, actuar en esos tejidos sociales débiles que se están creando en los márgenes de la sociedad.
- Fuera de los *filtros morales*: porque hay muchos amores asimétricos, muchos modos familiares desnivelados, muchas vivencias sexuales estigmatizadas, muchas violencias de género que crecen cada vez más y que si no salen a la luz pública se ignoran. Actuar vertiendo bálsamo, creando pequeñas posibilidades, asumiendo y compartiendo riesgos; actuar con ternura desbordante porque, con frecuencia, desbordante ha sido también la amargura de estas vidas.
- Fuera de los *filtros religiosos*: porque es preciso pactar con la persona secular de hoy donde lo religioso no cuenta; porque no hemos sabido mostrar la capacidad de cambio que anida en el proyecto de Jesús. Actuar manteniendo la dignidad que se visibiliza en el más delicado respeto; actuar acompañando, no vertiendo solamente ideología religiosa; actuar generando comunidades amplias, no cenáculos religiosos.

c) *El ministerio de la trinchera*

Ese decía Casaldáliga que habría de ser el ministerio de la Iglesia y por lo mismo de la VR. Un trabajo de trinchera que es hermano del carisma de la intemperie. Nadie quiere vivir sin un techo sobre su cabeza; quizá por eso hemos abandonado las trincheras para vivir en refugios más o menos confortables. Pero la trinchera espera porque ahí se libran los combates de la vida. Suena todo esto un poco épico, pero todos/as sabemos lo que eso quiere decir: trabajar en modos de vida que sean frágiles pero llenos de humanidad; compartir estilos de vida de gente de trinchera, con toda la hermosura y con todas las privaciones que eso conlleva; compartir sentimientos y vivencias para que el apoyo y el consuelo fraternos contrapesen el escozor de las heridas de esta “guerra”; y hacerlo con valor superando el miedo con la ayuda de la fe para lanzarse a refriegas de las que uno/a no sabe si va a salir bien parado/a.

d) *Un material institucional dúctil*

La institucionalización siempre ha sido un problema, y lo es cada día, en los grupos religiosos⁵¹. La institucionalización de la caridad es todavía mayor problema, porque arrebatarse a la caridad, al amor, su imprevisibilidad es, con frecuencia, reducirlo. Por eso mismo, el “material institucional” habría de ser flexible, dúctil, cambiante con una cierta facilidad. Si las obras que llevamos persisten por los siglos, arriesgan ese componente profético de la acción evangélica con los empobrecidos que las hace nuevas. Habría de ser un rasgo peculiar de las instituciones que trabajan con los débiles su ductilidad, porque estos estilos de vida cambiarían al filo de las situaciones y necesidades de los mismos. Los grupos religiosos, necesitamos una fuerte gimnasia para que nuestras obras no sean un corsé que nos envare y deje poco sitio a libertad evangélica.

⁵¹ Aunque también puede ser positiva como vehículo y salvaguarda de una espiritualidad.

e) No hacer el caldo gordo

Todo el que trabaja en los ámbitos de la pobreza habrá experimentado muchas veces el desasosiego que produce ver que sus actuaciones hacen, de alguna forma, el caldo gordo a las instituciones públicas que habrían de solventar esas deficiencias sociales. Es algo en muchas ocasiones evitable, aunque el opresor sabe cogerte justamente por el lado del Evangelio planteando la alternativa de que si tú no lo haces queda sin hacerse, y en ese caso, son los pobres los que saldrían perjudicados. Es preciso, de alguna forma, lidiar este toro. Quizá, y en primer lugar, siendo consciente de ello y no echándose en brazos de las instituciones como unos cándidos. También haciendo ver, en modos sencillos pero proféticos, que aunque se trabaje en ello no se está de acuerdo en planteamientos de base que consagran la desigualdad. Desde ahí no cansarse, a la vez que se trabaja, en sugerir alternativas humanizadoras que suplanten la simple asistencia que no termina por cambiar el hecho social. Solamente puede mantenerse en esta tensión quien se hace una y mil veces la pregunta por las causas reales de la pobreza.

f) Mirada hacia delante

Siempre que se plantea la pregunta por el futuro se está tentado, desde el punto de vista de la mentalidad institucional, a mirar hacia atrás, a solucionar los problemas heredados, a compaginar lo recibido con lo presente y lo porvenir. Sin embargo, el trabajo social y creyente con los empobrecidos mira al presente y sobre todo al futuro. Por eso mismo, a la hora de planificar es sobre el futuro sobre lo habría que verter esfuerzos. Y, como decimos, no tanto por causa de la eficacia sino por causa de los pobres. Ya que el pasado no ha sido de ellos y el presente lo es muy poco, trabajar porque lo sea el futuro algo más. Eso supone y pide una adecuación de nuestra mentalidad y de nuestras obras a ese futuro que es de los empobrecidos. Por eso la pregunta por el futuro se plantea más urgente.

3. Desde el gobierno

Como una voz más, quiero ahora, brevemente, animaros a trabajar desde el gobierno en la espiritualidad expuesta. Que sean estas orientaciones recomendaciones hechas desde la más elemental fraternidad.

- Animar en una dirección: no en todas a la vez porque eso ya ha demostrado que es una metodología que avanza lentamente. Animar en la dirección de la humanización de la VR y de la comprensión del hecho social como ámbito de mística y de identidad.
- Colaborar a llenar de contenido real, vital, los componentes ideológicos de nuestra VR que, con frecuencia, son asumidos de modo indiscernido y dados como por supuesto.

- Enseñar a vivir el seguimiento en tiempos de reducción, sabiendo que la oportunidad de una VR es algo al alcance de la mano de cada uno/a de los/as hermanos/as.
- Suscitar preocupaciones nuevas en la VR aunque el ámbito de las mismas sea el de siempre: una preocupación nueva por hacer de la relación fraterna la base indiscutible del hecho comunitario; una preocupación nueva por una manera distinta de vivir y entender la realidad de Dios en esta época secular; una preocupación nueva por cambiar la mirada al mundo y nuestra participación en él.
- Asumir riesgos incluso desde el gobierno, no echándose en brazos de los de siempre, que, aunque dé seguridad, estanca, con frecuencia, las Instituciones.
- Apoyar con decisión a quien despunta, a lo que despunta, a la profecía, a lo que suena a posibilidad nueva, a lo que, aunque no se sabe a dónde va a llevar, vehicula de modo más ágil y claro el seguimiento con Jesús.
- Trabajar desde una mentalidad colaboradora y ecuménica, porque ya pasó el tiempo de hacer cada uno/a la guerra por su cuenta. La colaboración y la coordinación son las grandes asignaturas pendientes de las comunidades eclesiales.

4. Conclusión

En alguno de sus escritos dice San Vicente de Paúl que es preciso acudir al socorro de los pobres como cuando se acude a apagar un incendio. Esa imagen es perfectamente válida para concluir lo que hemos querido decir en esta reflexión:

- Que entrar en los torbellinos de la cultura de hoy es *una urgencia*. Cuanta más larga sea la dilación, tanto más se recorta la esperanza de los débiles.
- Que para entrar ahí se precisa una *lucidez cultivada*, una capacidad de análisis crítico y una pregunta inacabada sobre las causas de las pobrezas y de las exclusiones.
- Que se necesita una dosis fuerte de *arrojo y apoyo comunitario*, dada la dificultad que conlleva sofocar la llama de la desigualdad que afecta a todos los niveles de la vida.
- Que tal vez no sólo haya que multiplicar fuerzas apagando el incendio de la injusticia, sino *activando el de la justicia* que es una batalla que no admite dilación.
- Que toda esta obra es imposible sin *una fe apasionada y cultivada en la dignidad de la persona*, en la comprensión del otro/a como el único absoluto innegociable.
- Que el Padre, que acompaña el devenir humano, empuja en la dirección de la humanización de la vida y que el creyente se ve implicado en esa misma tarea.

5. Para un posible diálogo

1. ¿Cómo suscitar en las comunidades la certeza de que tienen, con frecuencia, más posibilidades que las que ellas mismas creen?
2. ¿Cómo colaborar, de modo práctico, al logro de una perspectiva nueva del mundo en el que vivimos?
3. ¿Cómo cultivar en las comunidades una idea de Dios renovada?
4. ¿Cómo podemos ayudarnos intercongregacionalmente a responder con acierto a los interrogantes del mundo de hoy?

COMUNICACIÓN

EL MAGISTERIO Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

Los medios modernos de divulgación UN DON DE DIOS⁵²

*Vienen hoy a nuestras páginas los principios doctrinales,
teológico pastorales, del papa Pío XI (1922-1939) en relación
con los medios de comunicación social.*

⁵² En Cooperador Paulino. N° 100 septiembre-octubre 1999.



En los últimos papas del siglo XIX: Gregorio XVI (1831-1846), Pío IX (1846-1878) y León XIII (1878-1903), y en los dos primeros de nuestro siglo, san Pío X (1903-1914) y Benedicto XV (1914-1922), encontramos ya algunas referencias a los medios de comunicación social. Pero fue Pío XI el primer pontífice de la Iglesia católica que les dedicó un documento solemne, toda una encíclica.

Sabido es que los documentos de la Santa Sede se titulan con las palabras con que comienzan. La aludida encíclica de Pío XI se conoce por *Vigilanti cura* que, en román paladino, suena *Con atento interés*. En efecto, se puede afirmar que, a lo largo de su pontificado de diecisiete años, el Papa siguió con atención el desarrollo de los medios de comunicación.

Antes de la encíclica

Como el espacio no da para una reseña total de sus intervenciones en este campo, siguiendo el orden cronológico espigaremos algunas más significativas.

26.1.1923. Con ocasión del tercer centenario de la muerte de san Francisco de Sales, obispo y doctor de la Iglesia, Pío XI publicó la encíclica *Rerum omnium*, en la que lo proclamó patrono de los periodistas católicos. En este documento señala el Papa la misión de los escritores y periodistas, que es *el servicio a la verdad*: «Esclarecer, difundir y vindicar la sabiduría cristiana». «En la refutación del error estén animados por sentimientos rectos y sin faltar a la caridad», es decir, condenar el error pero respetar a la persona.

5.9.1923. Congratulándose con un grupo por su empeño en «preparar, difundir y multiplicar la buena prensa al servicio del bien», recuerda un principio pastoral que los católicos olvidan con frecuencia: *el apoyo económico*. Proclama: «¿Para qué sirve una prensa buena si nadie la lee? Debéis ser los *primeros en leer los productos de la buena prensa*. Que haya siempre quien reclame la atención sobre aquel periódico, aquella página, aquella idea; así seréis, por doble motivo, beneméritos de la buena prensa».

31.12.1929. En su encíclica sobre la educación, *Divini illius Magistri*, encontramos otro principio pastoral; escribe que «la prensa, la radio y la televisión son poderosísimos medios de divulgación que influyen en la juventud, y que, regidos por sanos principios, pueden ser de gran utilidad para la instrucción y educación».

11.8.1934. En el discurso a los representantes de la *Fipresci* (Federation Internationale de la Presse Cinematographique), les manifiesta que está gravemente preocupado por el cine, «porque sin repetir todo lo que hay de bueno en el cine y todo el bien que puede reportar cuando está al servicio de la difusión y divulgación de la verdad y de la virtud, todos saben cómo, por desgracia, es fuente y vehículo casi siempre de males enormes». Está informado por las estadísticas, de que «durante un solo mes, las salas cinematográficas en todo el mundo fueron frecuentadas por 87 millones de personas».

Afirma en seguida que no se trata de producir películas religiosas y proyectarlas

junto con las de otros géneros, o alternando con ellas, sino que es necesario que todo el cine sea moral y educador. Es preciso aplicar al cine las reglas que deben regular el gran don del arte, que tiene como objetivo esencial y propia razón de ser contribuir a la perfección del sujeto moral que es el hombre, y por ello debe ser moral en sí mismo.

18.4.1936. Recibiendo a los participantes al Trigésimo sexto Congreso del periódico *La Croix* y de su casa editora la «Bonne Presse» de París, enumera principios teológico pastorales de especial interés, cuando les dice: «Queridos hijos, qué magnífica cosa sería una federación semejante [de periódicos y casas editoras católicas], qué poderoso *medio para la gloria de Dios*, para la *fraternidad* de los pueblos y de las naciones, para la realización de la *paz* que el mundo entero busca, pero no acierta a encontrar, porque no se intenta el buen camino, ese que vosotros habéis visto durante estos días: el *Verbum veritatis* [esto es, la Palabra de la verdad, Jesucristo], la Verdad que salva, única que puede dar la verdadera *libertad* y la verdadera fraternidad de los espíritus».

La gran encíclica «Vigilanti cura»

Como se ha dicho, esta encíclica es el primer solemne documento pontificio consagrado al cine, el *cinematógrafo* de los hermanos Lumière, que a los siete lustros de su invención había pasado de una atracción de barraca a la categoría de un nuevo lenguaje, el «séptimo arte», que atraía diariamente millones de espectadores de todas las clases sociales. Espectáculo que encandilaba por la magia de las imágenes en movimiento, que se presentaban como si fueran reales, que empezaron siendo mudas, pero ahora ya hablaban.

Ante la avalancha de películas inmorales, los católicos de todo el mundo, pero sobre todo los de EE.UU., se habían movilizado desde hacía algún tiempo. Allí habían creado la *Legión de la decencia*, apoyada por los obispos, y los mismos productores norteamericanos se habían comprometido a observar un código deontológico para que el cine cumpliera su alta misión, sin dejarse llevar únicamente por intereses de lucro. Precisamente en esta coyuntura publicó Pío XI su encíclica *Vigilanti cura*, sobre los espectáculos cinematográficos (29.6.1936).

Además de la introducción, la encíclica tiene una parte doctrinal y otra normativa sobre la producción y exhibición, y establece las oficinas nacionales de calificación moral de las películas, para orientación de los fieles. En la introducción afirma que, además de dirigirse a los norteamericanos, lo hace también a los prelados y al pueblo cristiano en su totalidad (n. 1). Quiere «exponer claramente su pensamiento en asunto tan importante, relacionado con la vida moral y religiosa de la grey cristiana» (2). Alude a continuación a lo dicho anteriormente en la encíclica *Divini illius Magistri* y a los representantes de la *Fipresci*.

Comienza la parte doctrinal con unos párrafos que se aplican no sólo al cine, sino que «atendiendo a las condiciones sociales de nuestro tiempo», valen para todos los instrumentos de comunicación. Son los siguientes: «Es muy necesario, y de todo punto urgente, procurar y lograr que todo cuanto, por don de Dios, el progreso de los tiempos invente en las ciencias humanas y en las mismas artes de la industria técnica, sirva realmente para gloria de Dios, para la salvación de las almas y para acrecentar el reino de Jesucristo». (6).

Proclama solemnemente Pío XI que los productos modernos del progreso humano de la ciencia y de la técnica son dones de Dios. Han de servir para el bien de la

persona humana, que ha sido creada para dar gloria a Dios, para gozar de la felicidad eterna en la vida futura, y ahora, en el tiempo, colaborar a que todos entren a formar parte del reino de Jesucristo.

Notemos de paso que en esto concuerdan perfectamente la antropología, las ciencias de la educación y la sociología.

Al cine, espectáculo de diversión y recreo, se le reconoce su validez, «especialmente en nuestra época en la que la gente está muy absorbida por múltiples preocupaciones y negocios; necesita la persona momentos de agradable solaz y recreo, que proporciona también el cine, si bien estas diversiones han de ser conformes a la dignidad humana» (18).

«Las representaciones cinematográficas son como una lección de cosas (*veluti rerum scholae*), que puede estimular a muchos lo mismo a la virtud que al vicio, con más fuerza que el mero raciocinio. Es, pues, necesario que las mismas sirvan para llevar a la conciencia cristiana a buenos propósitos y, por ende, a apartar de sí las cosas que corrompen y depravan las buenas costumbres» (23).

«Tales diversiones, si se atienen a las rectas normas, pueden ejercer una influencia muy saludable en los espectadores. No sólo deleitan, sino que también elevan y estimulan todo cuanto hay de más noble..., cooperan finalmente a instaurar una nueva y más justa ordenación de la sociedad humana».

Todos estos principios teológicos y pastorales del papa Pío XI serán desarrollados por los papas siguientes y recapitulados por el Vaticano II.

Miguel F. DE PRADA

El anaquel

Michael Ford

Henri Nouwen. El profeta herido

Sal Terrae - Santander 2000 - 304 págs.



Dice Henri Nouwen en uno de sus libros que «al morir nos convertimos en padres de las generaciones venideras» (Henri J. M. Nouwen, *Our Greatest Gift*, p. 98); éso es lo que nos muestra esta sorprendente biografía del autor del *Regreso del hijo pródigo* (PPC, Madrid 251999). El autor, periodista de BBC Radio, nos presenta la vida de Heri Nouwen como una vida en constante búsqueda de Dios en todo lo que le rodeaba. Plasma magistralmente la personalidad

sorprendente de uno de los maestros de espiritualidad de fin de siglo. La espiritualidad norteamericana, fuertemente marcada por la figura de Thomas Merton, ha encontrado en Henri Nouwen uno de sus marcados representantes —prolongando en alguna etapa de su vida la dinámica mertoniana—. Nacido en Holanda (1932), donde se ordena sacerdote, se traslada a Estados Unidos en 1964. Allí comienza su carrera con profesor universitario. Varias veces irrumpe su trepidante ritmo de vida para centrarse más en sí mismo e integrar todas las cosas en su vivencia de Dios en su vocación sacerdotal —cruciente es su retiro en la abadía de Genesse, sus estancias en Latinoamérica o su identificación con la obra de Van Gogh—. Al final de su vida, con 54 años, ejerce su oficio pastoral en El Arca, en Canadá, una comunidad de disminuidos físicos. Pero su vida es algo más, una vida espiritual en constante búsqueda, necesitada de afectos. “Esta biografía examina todas las áreas de la vida de Nouwen, incluida su educación familiar, su vocación sacerdotal, sus excepcionales dotes de escritor, sus amistades, su sexualidad y su profunda inquietud. El resultado es un valiente retrato de un hombre cuyos libros, de gran profundidad espiritual, brotaron de un alma herida y en búsqueda”. Ha sido un profeta herido, que supo sanarse desde sus propias heridas. «Su gozo, se esperanza, su valor y su confianza no murieron con él sino que siguen floreciendo en nuestros corazones y en los corazones de muchas personas conectadas con nosotros en el amor» (Henri J. M. Nouwen, *Our Greatest Gift*, p. 98). Moría el 21 de septiembre de 1996 en su Holanda natal (MG).

Henri J. M. Nouwen

En el nombre de Jesús

PPC - Madrid, 1999 - 96 págs.

Son muchas las editoriales que tienen obras de Henri Nouwen en castellano, aún así no tenemos su obra íntegra en nuestro idioma. Los libros que vamos a presentar aquí se refieren, sobre todo, a la espiritualidad de los responsables de la comunidad cristiana —en especial, los presbíteros a quienes dirigía múltiples reflexiones que darían, después, lugar a sucesivos libros—. Por su afán perfeccionista no sobra nada en este libro en el que se examinan tres actitudes del ministerio sacerdotal actual que han de convertirse y purificarse en profundas actitudes espirituales y “más místicas”. Desde la tentación de sentirse importante se insiste en la importancia de centrarse en la oración, en la contemplación como fuente de un ministerio fecundo. De la tentativa de la popularidad pasamos a la importancia del servicio ministerial y la importancia que el sacramento del perdón tiene para todo cristiano, también para el ministro. Y el último giro que se nos propone es el cambio del guiar a los hombres, a la actitud de saberse guiado y ser acompañado espiritualmente propiciando la reflexión teológica y la lectura de la vida desde Dios. Nouwen nos mete de lleno en sus frescas y actuales reflexiones en las que el cristiano no puede conformarse con su situación y desde ellas siente la llamada a una auténtica conversión (MG).

Henri Nouwen

Un ministerio creativo

PPC - Madrid 1998 -176 págs.

También este libro está centrado en la espiritualidad del presbítero y pertenece a la última etapa de la vida de Nouwen, lo escribe en la comunidad de El Arca en Daybreak (Canadá). En él se nos proponen cinco vías de acceso a la espiritualidad sólida de un animador del tiempo presente. La figura de *leader* cristiano que se nos transmite desde estas páginas es la de un sacerdote que trata de enseñar y enseña

mediante su testimonio de vida; es un sacerdote sensible y minucioso en la predicación —que es «algo más que volver a contar una historia» (pág. 45)—; el animador de la comunidad atiende individualmente a cada uno según sus necesidades y procura a los integrantes de esa comunidad un trato delicado según las vivencias de esa persona, a la vez que se deja transformar por sus palabras; se nos presenta un sacerdote que se sirve de las estructuras no para manipular, sino que desde una correcta organización de su vida y de la comunidad cumple realmente su papel de impulsor de movimientos del Espíritu; y, finalmente, se apuesta por un sacerdote que celebra y cuida la celebración, un sacerdote que transmite y que vive intensamente lo que celebra. Estas cinco claves que presenta el autor hay que interpretarlas desde el dinamismo del alma y no desde la estructura externa. Así el ministerio sacerdotal, y cualquier ministerio cristiano, irá «más allá de toda profesionalidad» (pág. 11) para convertirse en una auténtica vida en Dios, que se convierte en servicio a cada persona por lo que es (MG).

Henri J. M. Nouwen

El regreso del hijo pródigo

PPC – Madrid, ²⁵1999 – 160 págs.

Una de las pasiones de Henri Nouwen era la pintura, y, en consecuencia, la iconología. En este libro se recogen las reflexiones del autor a partir de un cuadro de Rembrandt: *El Regreso del hijo pródigo*. La vida de Rembrandt, las reflexiones a partir del texto evangélico y a la luz de las propias vivencias se funden en una intensa búsqueda de la armonía espiritual. El recorrido se basa en la progresiva identificación del autor con cada uno de los distintos personajes del cuadro y de la parábola. Parte del hijo menor, en el que se reflejan todas las veces que nos hemos alejado de Dios y también en aquellas en que hemos regresado y hemos recibido el perdón del Padre. La reflexión avanza y se nos propone como punto de mira el hijo mayor, quien representa todas nuestras iras y egoísmos —si el hijo menor peca, podríamos decir, “externamente”, desde la acción, desde el hecho; el hijo mayor peca desde su corazón, peca “internamente”, desde su conciencia que se manifiesta en unas reacciones—. Pero lo novedoso de esta obra es la identificación con el Padre, no sólo lo hemos de identificar a éste con Dios que nos acoge, sino que nuestra vida tiene que ser una continua conversión en el padre de la parábola, éste es nuestro reto y nuestra manera de vivir en cristiano. Éste es el estilo de vida que nos impulsa a vivir el cuadro, una forma de vida marcada por el dolor que se transforma en oración, pero también por el perdón y la generosidad (MG).

Henri J. M. Nouwen

El sanador herido

PPC – Madrid, ⁴2000 – 128 págs.

Pertenciente a una época de su vida anterior a la de las otras obras aquí presentadas, en *El sanador herido* se nos muestra una descripción de nuestra sociedad de la “era atómica” caracterizada por haber perdido la pregunta sobre el hombre y la memoria histórica. De este análisis surgen las reflexiones que se nos plantean en el libro. Se nos muestra un procedimiento para pasar del desarraigo a la esperanza fundamentando nuestra vida y nuestras inquietudes en Dios y desde ahí transmitir nuestras respuestas de fe a los demás. Debido a las características de la “era atómica” el cristiano se siente a la intemperie y el miedo de la soledad se puede apoderar de su corazón, por eso está llamado a ser un “sanador herido”, un hombre tocado por la deshumanización de la sociedad que cura a los demás desde sus

propias heridas —porque nos encontramos con un mundo que sufre (capítulo I), con una generación que sufre a causa del desarraigo (capítulo II), con un hombre que sufre porque no tiene esperanza (capítulo III) y con un ministro que sufre porque se siente solo (capítulo IV)—. La técnica del “sanador herido” nace de una fuerte experiencia personal del autor que nos transmite sus sentimientos y sus esperanzas a pesar de que en esta sociedad «detrás de cada puerta que abres, te encuentras con cien cerradas» (Antonio Porchia, *Voices*, Chicago 1969, citado en el prólogo del libro) (MG).

AA.AA.

Mondo salesiano e povertà.

Salvatore Sciascia Editore - Caltanissetta-Roma - 2001 - 224 págs

Corresponde este título al volumen 19 de la Colección “Colloqui”, de los Coloquios Internacionales sobre la Vida Salesiana. En total se han celebrado ya 22, con el reciente del 2001, en Cracovia, sobre “La espiritualidad salesiana, hoy”. Las actas de este volumen 19 incluyen lo tratado en Beneiktbeuern, (Alemania) del 27 al 31 de agosto de 1999. La situación de una época de transición en la que conviven pobreza y globalización, y la inevitable referencia a la solidaridad, es tratada por doce salesianos/as. Se estudiaron los siguientes aspectos sobre la pobreza: *“El problema mundial de la pobreza”* (Jacques Schepens), *“La Iglesia católica contemporánea de cara a la pobreza”* (Francis Desramaut), *“Globalización del mundo y sus efectos sociales”* (Renato Mion), *“Pobreza y psicología”* (Albino Ronco), *“La pobreza salesiana en el siglo XX. Desde Don Bosco a Don Vecchi”* (Francis Desramaut), *“La vivencia de la pobreza religiosa y salesiana en la Europa del Oeste, hoy”* (Filiberto Rodríguez - Félix Domínguez), *“La política educativa del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora ante la pobreza”* (Carla Barbieri), *“Los Salesianos ante la pobreza. Mi experiencia personal”* (Christian Bigault), *“La política seguida por los salesianos de Don Bosco en su lucha contra la pobreza”* (Karl Oerder) y *“Balance final”* (Enricq Rosanna). En esta ocasión se debatió el futuro de los Coloquios que viene recogido en el volumen bajo el título de *“Preguntas al final del milenio. ¿Coloquios, sí? ¿Coloquios, no?”* (Cósimo Semeraro). Se hace un recorrido histórico de los 21 Coloquios celebrados desde 1968, cuya síntesis se presenta en una tabla final. Este Coloquio, como los restantes, ofrece un material actualizado para estar al día y profundizar en un argumento, como es el de la pobreza, que afecta a la vida y misión de la Congregación.

Este Coloquio dio lugar posteriormente a un Seminario sobre “Globalización y Solidaridad” desarrollado en San Agustín-Bonn (Alemania) a finales del verano del 2000, bajo el patrocinio de la Fundación Conrad Adenauer. (F.D.)

Aroní Yanko

La princesa de Éboli. Intriga en la corte de Felipe II

Ediciones Libertarias -2000 - 174 págs

La fórmula de presentar históricamente la vida de un personaje contada por él mismo, no es infrecuente. Las editoriales han descubierto que atrae a los posibles lectores. “Felipe II”, “Carlos V”e “Isabel II”, las tres de Ricardo de la Cierva; “Yo, el intruso” (el conocido como ‘Pepe Botella’), por Vallejo Nájera, son unos ejemplos entre muchos. Saber unir narrativa y datos históricos, sin traicionarlos, es una de las más atractivas formas de meterse de lleno en la historia del personaje y su tiempo, y a la vez de fomentar el interés por la historia. Aroní Yanko usa esta fórmula para presentarnos la siempre interesante figura de Doña Ana de Mendoza de la Cerda, Princesa de Éboli, prima de Felipe II y una de las figuras más importante de nobleza española, émula de la Condesa de Alba. En pocas y ajustadas páginas, en una

edición de bolsillo, la autora consigue, desde las primeras páginas, que quedemos cautivados por la personalidad “de una dama célebre por su talento y belleza, por su carácter dominante y versátil, mimada por la riqueza y alcurnia, déspota, de orgullosa altivez, y a la vez tierna, sensible y llena de sentimiento”, como la define Paloma Gómez Borrero en el prólogo. Se lee de un tirón haciéndose la lectura todavía más atractiva según se va acercando el final de sus días, encerrada, por orden del Rey, en su palacio de Pastrana, en donde muere. Son varios los personajes que aparecen en la obra y que la autora los define muy bien, entre otros Felipe II y su secretario Antonio Pérez (F.D.).

LA ESPIRITUALIDAD, OTRA VEZ

Del 25 al 30 de agosto de este año 2001, se ha celebrado en Cracovia, en el Centro Salesiano de Estudios de filosofía y teología, el XXII Coloquio Internacional sobre Vida Salesiana. El tema ha sido: *¿Qué clase de espiritualidad salesiana para el III Milenio? Nuestra espiritualidad ante los cambios socio-culturales contemporáneos.*

En las mismas fechas del 1999, se celebró en Benediktbeuern el XXI Coloquio sobre *Mundo salesiano y pobreza en los albores del III Milenio*, (1) Al finalizar, los asistentes al Coloquio propusieron una serie de temas de los que el Comité, presidido por el P. Karl Oerder, escogió el que se ha desarrollado en Cracovia. Sin tener el mismo objetivo, el primer Coloquio celebrado en Lyon en 1968, bajo la presidencia de D. Luis Chiandotto, había tratado un tema cercano al de este año: *Vida de oración de los salesianos*. Igualmente, en el Coloquio XI de 1982, se trató sobre *La dirección espiritual*. En el XIX de 1994, *Los jóvenes entre la indiferencia y la nueva religiosidad*.

En esta ocasión se ha querido ahondar en un tema que, con frecuencia, ha estado presente en las cartas de los dos últimos Rectores Mayores, Don Viganó (2) y Don Vecchi (3), por citar los más cercanos, los cuales, según manifestación de Don

Van Hecke, del Consejo General, no se han desentendido y han hecho una continua y larga reflexión sobre la espiritualidad salesiana. El argumento de la “espiritualidad salesiana” no es, por otra parte, ajeno al del “espíritu salesiano”, como aparece en las Constituciones(4), expresiones que son asumidas a veces desde perspectivas diversas (5). La espiritualidad es un tema recurrente en la literatura salesiana, y una preocupación en los que tienen la misión de la animación y gobierno de las comunidades. Basta recordar el reciente encuentro de los obispos salesianos de todo el mundo reunidos en Roma (22 mayo 2001), en torno al Rector Mayor, para tratar el tema *“La espiritualidad salesiana en el episcopado”*. El Coloquio celebrado en Cracovia es un hito más del interés que el tema suscita; de ahí, el título de esta reseña: *“La espiritualidad, otra vez”*.

I.- LAS APORTACIONES DEL COLOQUIO

En la *Introducción* al Coloquio, Francis Desramaut, sdb, historiador y uno de los pilares fundadores de los Coloquios, presentó a los diversos conferenciantes que iban a desarrollar los temas y motiva el contenido del título escogido. Como toda espiritualidad instituida, la salesiana está sometida al cambio. Hablar del mismo es para unos alejarse de la tradición primitiva, de Don Bosco; cambiar es serle infiel. Considera encomiable la actitud de Don Viganò ante esta postura un tanto fixista, la osadía de hablar en un programa en 1978, del ‘reto de los cambios socio-culturales’ que interpelan a la familia salesiana y le obligan a evolucionar. Durante su etapa de gobierno se ingenió para redefinir la espiritualidad salesiana en función de las transformaciones socio-culturales de su tiempo. Esta confrontación entre lo que se viene haciendo y lo que conviene hacer es constante. La fórmula adecuada es la de Juan XXIII: discernir los signos de los tiempos. Para Desramaut la columna de la espiritualidad salesiana, que él denomina espiritualidad de alteridad, es la caridad, que obliga al hombre espiritual a volcarse en el otro toda la vida, viviendo como Don Bosco ‘para la mayor gloria de Dios y la salvación de las almas’. Reconoce, aun en contra de la asimilación de los términos ‘espiritualidad’ y ‘espíritu’, que la originalidad de la espiritualidad salesiana deriva del espíritu salesiano que la anima. La piedra de toque de nuestra espiritualidad, la caridad, es lo que ha dado a la iglesia los numerosos santos de los siglos diecinueve y veinte.

Las *aportaciones al Coloquio* pueden agruparse bajo tres epígrafes: dos de los cuales fueron Ponencias, que por metodología denominamos: 1º. Marcos de referencia; y 2º. Aspectos de la espiritualidad salesiana; y un 3º. Comunicaciones.

1º.- Marcos de referencia.

Como en otros Coloquios, el Comité responsable, quiso que hubiera algunas Ponencias que sirvieran de referencia al tema que se iba a estudiar; en este caso las aportaciones tenían como referencia la historia salesiana, la antropología, la sociología y la filosofía de la educación.

Francis Desramaut, sdb, como especialista en historia salesiana, ofreció a los asistentes un panorama *“A propósito de la espiritualidad salesiana”*. Su exposición la dividió en tres partes: 1. La espiritualidad de Don Bosco. 2. La espiritualidad salesiana instituida oficialmente. 3. Los criterios de discernimiento ante los cambios socio-culturales.

En cuanto a la espiritualidad de Don Bosco, que condicionará la espiritualidad salesiana, se manifiesta dentro de un estilo humanista moderado, condicionado por los movimientos espirituales de su época, rigoristas unos y abiertos otros, volcado en el valor redentor de la actividad apostólica, fundando congregaciones muy cercanas a las asociaciones cristianas comunes. Haciendo esto proponía un modo de vida cristiana a los niños y a los adultos, a los laicos y a los religiosos. Este modo de vida era ya una espiritualidad, enmarcada en un concepto de humanismo relativamente optimista. En esta línea, Desramaut va desentrañando los elementos fundamentales de la espiritualidad del Fundador que, como hombre práctico, se interesa sobre todo por la manera de llevar a la práctica los principios especulativos, simplificando las cosas. La enumeración de los elementos que Desramaut encuentra en la espiritualidad de Don Bosco ilumina el concepto que éste tenía de la espiritualidad que llamamos salesiana. Reconoce que una espiritualidad no se puede encerrar en algunas fórmulas pues Don Bosco se funda sobre una cierta idea del hombre espiritual, de su entorno religioso y de los medios puestos a su disposición en el camino hacia Dios.

En la segunda parte, el ponente se extendió en lo que se da en llamar la espiritualidad salesiana instituida, objetiva, distinguiéndole de la vivida, como ya se ha hecho notar en la nota número cinco. Como espiritualidad instituida, ésta necesita de unos maestros y de unos discípulos, elementos que el ponente va exponiendo, y que al final determinan un modelo de escuela de espiritualidad. Presenta a Don Rúa y Don Albera como los más eminente y más autorizados discípulos del maestro. Con honestidad, Desramaut reconoce que no es posible describir la espiritualidad instituida, pues la de ayer es hoy ya obsoleta. A lo más acepta resumir en uno de sus libros las páginas en que Don Viganó se arriesga a semejante empresa. La espiritualidad es un 'corpus' mental no solamente complejo sino evolutivo. Y este criterio es el que en estos momentos debe primar y ser tenido muy en cuenta, dadas las circunstancias tan cambiantes de nuestro tiempo.

Finalmente, y fiel a lo que ha dicho, el ponente aborda brevemente el indispensable discernimiento, atentos a las situaciones del momento. Como ejemplo pone el de la Sociedad de los sacerdotes de San Sulpicio que, habiendo educado siempre a los seminaristas para ser los hombres de la Eucaristía, de la oración y de los sacramentos, según el espíritu de Trento, se encuentran en la situación de tener que ordenar a sacerdotes-obreros, cosa que jamás hubieran imaginado. De ahí la actitud que debe ser asumida, la de discernir, distinguir, juzgar y decidir, apelando a Bernardo de Claraval que llama a la 'discreción' la razón que guía al amor y lo preserva de los excesos. Volver los ojos a Don Bosco y al Concilio del 'aggiornamento', ayudados por la Palabra de Dios, el Cristo de los Evangelios, rezando, rogando y sufriendo, es el camino que se propone.

En el marco de la antropología, Carla Barbieri, fma, profesora de filosofía en Milán reflexionó sobre *"Las incidencias de la actual antropología en la espiritualidad salesiana. Indicaciones"*. Su planteamiento parte de tener presente las principales tendencias de la antropología en estos momentos para sintonizar los ejes de nuestra espiritualidad a las mismas. Para Barbieri, tales tendencias, vertidas en lo que es objeto de reflexión del Coloquio, son las siguientes:

1ª. Partir de la centralidad de la persona para saber valorar las diferencias; sólo respetando las persona, ya sea en su sentido teológico, funcionalista-actualista y ontológico, se pueden respetar las diferencias que la caracterizan, y viceversa.

2ª. Creer en la Iglesia católica, la cual no se agota en su universalidad sino que se concreta en la efectiva capacidad de acoger cualquier diversidad y animar cualquier aspecto de la realidad sin perder la unidad ni por esto secularizarse o

mundanizarse. La unidad de la Iglesia no es uniformidad sino de fe y de caridad, lo que implica ser fieles a la unidad y abiertos a la fraternidad. El tema de la inculturación de la Iglesia en los surcos de la historia, que preconiza Juan Pablo II en la 'Novo millenio ineunte' (NMI), es un buen criterio a la hora de reorientar los elementos de la espiritualidad.

3ª. Apostar por una espiritualidad de la reciprocidad, o lo que Juan Pablo II llama 'espiritualidad de la comunión' en la NMI. Es la misma propuesta que Desramaut ofrecía en sus palabras de *Introducción* del Coloquio. Una espiritualidad de la reciprocidad es capaz de hacer dialogar las diferencias para el común enriquecimiento, para enriquecimiento del individuo en cuanto elemento de la realidad de comunión. Reciprocidad no es complementariedad sino que implica dar y recibir, gratuidad y agradecimiento; es decir, es el estilo más adecuado para expresar hoy la fuerza carismática del Sistema Preventivo. Esta espiritualidad de la reciprocidad se realiza cuando se vive en plenitud la espiritualidad salesiana, con Dios, con los jóvenes, con cada joven, con la Comunidad Educativa y la Familia Salesiana, y dentro de la complejidad de la realidad contemporánea.

Fue Vito Orlando, sdb, profesor de sociología en la UPS de Roma, quien, dentro del marco de la sociología, reflexionó sobre la "*Búsqueda de sentido en la sociedad actual y la espiritualidad salesiana*". El ponente, desde su perspectiva sociológica, señala algunas tendencias de la sociedad de nuestro tiempo con el fin de ayudar a valorar y verificar la significatividad y capacidad de mediación de la espiritualidad salesiana en el Tercer Milenio. Para ello brinda un conjunto de indicaciones, sugerencias y prospectivas.

Describe, en primer lugar, *cómo es nuestro tiempo*, que hace de lo concreto, del hoy, eje de su dinamismo, un hoy que mira el pasado para saber de dónde venimos, a dónde hemos llegado, y para escrutar el horizonte por si se otean escenarios con futuro, de alguna manera ya presentes en el hoy. No vivimos en una 'época de cambios' sino en un 'cambio de época', cambio que no es lineal ni con dirección y meta previsible; es inestable, abierto al 'todo es posible y nada es cierto', con lo cual entran en crisis las perspectivas de interpretación y pertenencia social, se agudiza el repliegue individualista, pierde vigor un proyecto de vida y el coraje de asumir responsabilidades, aflora el 'miedo o rechazo a crecer' y se tiende a instalarse en el reino de la fantasía infantil.

Esta constatación global nos lleva a preguntar *cómo interpretar nuestro tiempo*, llamado 'postmoderno', con sus determinados perfiles: la diferenciación ilimitada de los ambientes vitales, el pluralismo cultural ilimitado y el individualismo radical de la sociedad. El ponente describe la sociedad postmoderna teniendo en cuenta el 'Informe Eurispes sobre Italia 2001'. Se afirma la centralidad de lo humano y de sus valores, una mayor sensibilidad ante la dimensión espiritual y el significado y fin último de la vida. Son los grandes descubrimientos de hoy los que abren otros horizontes en los que aparece la grandeza del proyecto humano. Otro elemento importante hace referencia a la relación problemática intergeneracional, la dificultad de los adultos para 'generar generaciones' y la de los jóvenes para generar conciencia generacional; es patente también la existencia de un sistema superprotector que busca la superseguridad familiar material, que prolonga la edad juvenil hasta el umbral de los treinta años.

Esta situación presenta unas nuevas condiciones de vida; se vive en una sociedad compleja y muy diferenciada lo que facilita el fenómeno de las 'pluripertenencias' y de las múltiples oportunidades materiales; una sociedad muy dinámica con todo lo que esto implica. Otra característica gira en torno a la

diversidad que es connatural a nuestra vida y que nos sitúa en una sociedad multicultural. Finalmente, esta sociedad compleja y multicultural es además planetaria, lo que pone al individuo ante la necesidad de aprender a vivir como ciudadano del mundo sin perder su concreta pertenencia y de saber vivir con lo diverso sin dejar de ser uno mismo. Esta generación actual es la primera que está viviendo en esta sociedad caracterizada por el ‘cambio de época’.

En este contexto hay que preguntarse por *la identidad y búsqueda de sentido en la sociedad postmoderna*, no sin previamente tener en cuenta dos riesgos: el de perderse en la fragmentariedad y en la globalización, lo cual no impide acogerse a una actitud que conjugue ambas realidades: la consecución del “yo-global”. El ponente apunta dos direcciones: el diálogo con la modernidad avanzada para la búsqueda de sentido, en un momento en que asoma una demanda de ‘suplemento de alma’; y la oferta de la religión como elemento de ayuda en la búsqueda de sentido, que es una de las características constitutivas de la experiencia religiosa, algo que ya admite una gran mayoría de la gente.

Este panorama nos permite preguntar *qué clase de espiritualidad es propia para nuestro tiempo*. No es suficiente dar una respuesta derivada sólo desde el contexto de la sociedad postmoderna, que considera la espiritualidad como un ‘credo sin vínculos institucionales’, solo de contenidos de emoción interna, sino que ha de presentarse con un contenido liberador y transformador, uniendo evangelio y con-pasión por la vida y la suerte de los demás.

Las instituciones religiosas están llamadas a experimentar nuevas formas de experiencias en contextos diversos, potenciando los centros internacionales como lugares de diálogo intercultural. La Congregación Salesiana, desde el CGE, y con los últimos Rectores Mayores, ha dado pasos importantes en la reflexión que ha hecho sobre este tema; ahora se debe pasar al trabajo de las mediaciones para traducir en experiencias de vida dentro de nuevos contextos. Don Viganó ya apuntaba en su carta *‘Espiritualidad salesiana para la nueva evangelización’* (ACG 334, oct.-dic.1990) algunas de las características de esta espiritualidad: creativa en diálogo con la vida concreta, audaz, fecunda en los elementos vitales de la realidad; una espiritualidad educativa que considera el Sistema Preventivo como un ‘proyecto de espiritualidad’; una espiritualidad apostólica que se hace presente por medio de la caridad pastoral. Igualmente Don Vecchi ya afrontó el tema en su carta *‘Indicaciones para un camino de espiritualidad salesiana’* (ACG 354, oct.-dic. 1995), en donde hace una interpretación actualizada del ‘da mihi animas’, fórmula que contiene todo el ser y el obrar de Don Bosco a nivel educativo y pastoral.

Orlando concluye que “lo más urgente y útil no es ya aportar nuevas reflexiones después de las hechas en los últimos decenios por la Congregación Salesiana y la Familia Salesiana, sino más bien ahondar en una seria reflexión interdisciplinar e intercultural que haga operativo un maravilloso patrimonio que corre el riesgo de perder peso y actualidad”.

En resumen: una rica ponencia que merecería estudiarse cuando se publiquen las Actas de este Coloquio.

Finalmente Michele Pellerey, sdb, Rector de la UPS de Roma, presentó, en el marco de la filosofía de la educación, una interesante aportación sobre *“Educación y espiritualidad para nuestro tiempo”*. Parte de una constatación: la globalización de la economía, finanzas y consumo lleva a una concepción de la naturaleza humana basada en el tener, el desarrollo y el consumismo continuo de bienes materiales. En

este contexto es muy difícil ser capaces de intuiciones espirituales y del encuentro con lo sagrado, lo cual hace que las opciones religiosas y morales de los jóvenes sean débiles, debido al progresivo empobrecimiento de las fuerzas vitales derivadas del ejercicio de la dimensión espiritual. Este panorama nos hace ver la necesidad de una 'globalización del alma', algo que ya Bergson postulaba con el necesario 'suplemento de alma' para la humanidad.

Hoy es evidente la posibilidad de distinguir entre dimensión espiritual y dimensión religiosa de la experiencia humana en el contexto de una educación generalizada. Es posible hablar de Dios sin ser espirituales, usar un lenguaje religioso sin tener como fundamento una vida espiritual. De ahí se deriva la tendencia hacia una educación moral desligada de una tradición religiosa concreta. Esto puede conducir a un tipo de vida que rechaza toda estructura estable, toda organización racional y razonable y que abre las puertas a una esotérica mezcla de misterio, gnosticismo, astrología, reencarnación, aromaterapia, tipo New Age...

Este panorama está muy lejos de la espiritualidad que nace de la unidad profunda entre lo cognitivo y lo afectivo, entre mente y cotrazón, entre sentimiento y razón, e implica un camino muchas veces difícil.

En el actual contexto, propio de una sociedad multicultural y multirreligiosa que implica una distinción entre los dinamismos espiritual, moral y religioso de la educación, es evidente el peligro de excluir en las instituciones educativas estas dimensiones fundamentales del desarrollo humano. La escuela y la formación se preocuparán de la formación cultural, de los saberes, de las habilidades profesionales propias de una sociedad consumista.

Hecha esta constatación general, Pellerey destaca tres categorías propias de la dimensión espiritual de la existencia humana: el proceso reflexivo profundo, la sensibilidad ante el misterio y la sensibilidad ante los valores, cuyo desarrollo el ponente aborda con claridad, destacando que la educación espiritual es como un viaje, un camino en búsqueda del profundo de sí mismo, de los otros y del mundo que le rodea, yendo más allá de la superficie de las cosas, uniéndose a los demás en esta búsqueda.

Pellerey hace un planteamiento para hacer un recorrido espiritual de base y propone dos líneas de acción: la primera es educar para la verdad, la belleza y el bien, lo que supone el desarrollo de un espacio interior en el que tengan un eco positivo las acciones buenas personales y comunitarias y la sensibilidad para gozar internamente cuando esto se lleva a cabo. La segunda línea de acción se sitúa en la valoración de profundas experiencias existenciales, como la soledad, la incertidumbre, el silencio, la falta de libertad y de responsabilidad, el rechazo y la falta de reconocimiento y apoyo, teniendo que responder de algo que se escapa a nuestra capacidad de control.

Concluye el ponente afirmando que el contexto social, cultural y material actual nos empuja a una reflexión profunda sobre la relación entre educación y espiritualidad. La presencia cada vez más importante en nuestras obras de jóvenes que tienen referencias culturales y religiosas múltiples, nos obliga a una reflexión profunda sobre los fines y modos de la acción educativa en la escuela, en los oratorios, centros juveniles, en las comunidades de acogida, y, en general, en cualquier actividad e iniciativa social y formativa. En ese contexto afloran señales de un interés por tener en cuenta la dimensión espiritual del hombre y de la educación,

que aún no siendo directa y explícitamente religiosa, con todo se abre a una profundización religiosa.

2º.- Aspectos de la espiritualidad salesiana

Fueron cuatro las ponencias desarrolladas teniendo en cuenta los marcos de referencia y que podríamos englobarlas con el título que encabeza este epígrafe.

Francis Desramaut presentó el tema de “*Las transformaciones de la espiritualidad salesiana en la segunda mitad del siglo veinte*”, desde la perspectiva histórica propia de su competencia.

El esquema espiritual de los orígenes salesianos queda reflejado en la carta del Rector Mayor, Don Pedro Ricaldone: “*Fidelidad a Don Bosco santo*” (ACS 74, 1936) y en la colección *Formación Salesiana* que vio la luz con motivo de la canonización de Don Bosco y que reproduce los esquemas clásicos tradicionales transmitidos desde Don Bosco.

La influencia del CVII se deja sentir en los Capítulos Generales subsiguientes y en las nuevas Constituciones, impregnadas de espiritualidad, lo que hace que *el sentido de la vida espiritual ofrezca un nuevo semblante*, sobre todo bajo el magisterio de Don Viganó que trató de armonizar la espiritualidad salesiana con la cultura y las orientaciones de la Iglesia de su tiempo. Cambian o desaparecen los grandes temas espirituales (alma, méritos, pasiones, infierno, demonio, tentaciones) y el progreso espiritual se centra en el sentido del Reino, en el interior profundo del hombre, acentuándose el concepto de pulsión más que el de pasión. Don Viganó abre la espiritualidad a un panorama más amplio, mejor y más grande

La transformación y desarrollo de la espiritualidad salesiana se centra en *la experiencia colectiva y personal del Reino de Dios*, en el ‘adveniat regnum tuum’ y su construcción y desarrollo; el espejo es el sermón de la montaña así como los valores de la dignidad, comunión fraterna y libertad, propios de la nueva cultura, en línea con la Gaudium et Spes. En este contexto la Familia Salesiana tiene como misión participar en la construcción del Reino de Dios, como explícitamente dicen los artículos 3, 11, 18, 28 y 31 (6). Este nuevo eje de la espiritualidad tendrá una incidencia particular en la actividad misionera de la Congregación y una notable intervención de Don Viganó que se impone la obligación de aclarar las ideas a los misioneros cuando enfocan la implantación del Reino desde una visión secularista.

En la espiritualidad salesiana la Iglesia ocupa un puesto relevante; la doctrina de CVII va a provocar que también nuestra espiritualidad asuma *el nuevo rostro de la Iglesia* que en Don Bosco se presentaba con aquellas características propias del CVI desde una concepción piramidal y jerárquica, frente a la del CVII que nos la presenta en la Lumen Gentium, Ad Gentes y Gaudium et Spes como Misterio, Familia de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu, Pueblo de Dios, de un Dios que no salva a los hombres aisladamente sino como un pueblo. También Don Viganó asume el deber de aclarar a sus hijos este nuevo rostro de la Iglesia en su carta “*Actualidad y fuerza de Vaticano II*” (ACG nº 316, octubre-diciembre 1985), llegando a afirmar que ‘entrar’ en este nuevo concepto de Iglesia es una especie de llamada a la santidad. En esta clave, el Papa sigue siendo venerado en la Familia Salesiana pero como parte de un misterio lleno del Espíritu Santo.

Finalmente, la espiritualidad salesiana tiene en cuenta *el nuevo rostro de las religiones y de los pueblos*, sobre todo a partir del fin de la 2ª guerra mundial, cuando

se extiende el fenómeno de la descolonización y los cristianos se interrogan sobre los valores de las religiones no cristianas. Esto, con todo, no nos autoriza a criticar a Don Bosco por el envío de misioneros “para civilizar los salvajes de Patagonia” e imponer una cultura occidental. Era la doctrina de su tiempo. Los salesianos asumirán el nuevo concepto de inculturación, tal como lo presentan los teólogos en 1975 y como viene reflejado en el art. 7 de nuestras Constituciones (7). Basta comparar este texto con lo que pensaba Don Bosco sobre las religiones no cristianas, señaladas como religiones falsas, cuyos adeptos estaban en las tinieblas y sombras de la muerte; en su *Católico instruido*, juzga sin ninguna indulgencia a los no católicos y peor a los no cristianos. Y en esa línea, ajena al diálogo, actuaron también sus misioneros. El CVI, en “Nostra Aetate”, pone las cosas en su sitio: nada de lo que hay de verdadero y santo en las diversas religiones puede ser rechazado; y en esa dirección se producen también los cambios entre los salesianos, al reconocer, conservar y desarrollar los valores humanos y religiosos de estas religiones, y promover la comprensión recíproca y el servicio en provecho de todos la justicia social, los valores morales, la paz, la libertad, tratando de “comunicar el Espíritu a las otras religiones”.

Puede decirse, *en conclusión*, que nuestra espiritualidad salesiana ha sufrido cambios en el siglo XX bajo la presión de factores socio-culturales, por ejemplo, en las relaciones superiores y subordinados, a través de la corresponsabilidad, la obediencia dialogada, y en un nuevo modo de llevar la dirección espiritual. Esto, hay que reconocerlo, ha propiciado que, en algunos momentos, la ascesis espiritual se haya vuelto débil y ineficaz, dando lugar a formas de hedonismo y autonomismo individualista, en detrimento de un progreso hacia Dios necesariamente fatigoso. Por eso, en diciembre de 1981, Don Viganó recalcó la necesidad de recuperar la santidad, lo cual hace indispensable el compromiso ascético, siendo este el gran problema salesiano todavía sin resolver. En su carta “*Recuperemos juntos la santidad*” (ACG n° 303, enero-marzo 1982), Don Viganó es radicalmente claro y exigente sobre este particular.

Lo cierto es que, con estas inevitables sombras anejas al cambio, la espiritualidad salesiana, tal como Don Bosco la había legado a sus hijos en 1888, ha cambiado fuertemente en medio siglo, pero esto es propio de toda encarnación, pues ésta se realiza en la historia y está sometida a la evolución. “La espiritualidad salesiana, concluye Desramaut, ha hecho ya su camino en este mundo. El integrismo, que opta por la rigidez, no tiene ya salida. Y es mejor que sea así”

La intervención de Aldo Giraudo, sdb, profesor de la Facultad de Teología del Instituto Internacional Don Bosco de Turín-Crocetta, que desarrolló el tema “*Avances, novedades e interrogantes de la espiritualidad salesiana derivadas de la Iglesia postconciliar*”, dio lugar a diversos contrastes de opinión y supuso la introducción de elementos cualitativos en la reflexión sobre la espiritualidad salesiana.

En primer lugar constató *la fecundidad del postconcilio* por parte de la Familia Salesiana que aceptó el CVII y que se tradujo en una serie de acontecimientos y realizaciones coordinadas por los superiores o por la base y que manifestó el entusiasmo, la cordial apertura y el gran fervor operativo del postconcilio.

La renovación se hizo desde un planteamiento espiritual, dócil al Espíritu Santo y fiel a Don Bosco; fue realmente una sincera conversión espiritual.

El cambio generó un gran dinamismo que influyó en la mentalidad, estructura y praxis de la Familia Salesiana. La Christifideles Laici (1988) encontró en el mundo

salesiano un terreno preparado. En general se notó un gran interés por los acontecimientos eclesiales que, tanto el Rector Mayor como los diversos Dicasterios, reelaboraron y presentaron a la Familia Salesiana. Hasta once documentos dieron fe de ello (8)

Al comienzo de los años noventa se vio necesario hacer una *revisión crítica*; se percibía un cierto cansancio y un desajuste entre lo propuesto en los documentos, la praxis de las comunidades locales y la toma de conciencia de los hermanos; esto se veía reflejado en dos peligros: la mediocridad espiritual y el debilitamiento de la identidad. En 1996, Don Vecchi hace un balance en el que pone de manifiesto algunas sombras preocupantes (9) y que reflejan una crisis de identidad y espiritualidad, o al menos un cierto cansancio generalizado, una cierta desorientación, una necesidad de examen de conciencia sobre nuevas bases críticas y teóricas.

Serán dos los retos que habrá que afrontar ineludiblemente: la primacía y cuidado de la calidad espiritual, y la necesidad de un más sólida fundamentación teológica.

Pero no era fácil hacer un análisis de la situación con las resistencias y condicionamientos derivados de la generación que había guiado el cambio y aún estaba comprometida en él. Con todo, por poner un ejemplo: el del nuevo modelo de Pastoral Juvenil surgido en 1967, las nuevas generaciones se interrogan sobre el fundamento de la pastoral y de la espiritualidad, hacen observaciones de tipo metodológico y cultural sobre los conceptos y el lenguaje y pretenden revisar las premisas teológicas de este nuevo tipo de pastoral. Y como este, se podrían citar otros ejemplos sobre determinadas opciones tomadas en estos últimos veinte años. Es evidente que esta confrontación de posturas ha encontrado las comprensibles resistencias de los 'padres fundadores'.

Por otra parte, ha sido significativa la creciente presencia salesiana en el mundo y el notable trabajo de articulación y enriquecimiento de la Familia Salesiana, unido todo ello a un creciente interés por la espiritualidad.

El conjunto de estas realidades apunta una tendencia a la recuperación de un núcleo espiritual como Familia Salesiana, lo que implica calidad y profundidad de una fe evangélica para mantener una estrecha y equilibrada relación entre interioridad, historia y destino del hombre, unida a una comprensión intelectual por una profundización y contraste crítico, basándose en ideas que superen el peligro de un trabajo sobre fundamentos débiles, típico de quienes privilegian la reflexión pragmática, más preocupada por los métodos que por los contenidos, más por las ciencias humanas que por el patrimonio cristiano.

Teniendo presente estas referencias de luces y sombras, Girauda aborda, en la tercera parte de su ponencia, *la primacía de Dios y la calidad de la vida espiritual*, tema que fue clave en la preparación del gran jubileo y del CVII, el cual no sólo fue eclesiológico, sino que fue antes teológico, un anuncio del señorío de Dios en el mundo. Una revisión sobre la aceptación del Concilio evidenció que habían prevalecido las aportaciones eclesiológicas sobre las teológicas, que son fundamento de aquellas y que dan sentido a los grandes contenidos del Concilio. Por ejemplo, la liturgia; se olvida lo que ella entraña y se la presenta como un recetario para atraer a los fieles, y se olvida que la liturgia está 'hecha' por Dios y no por nosotros y que, como afirma Ratzinger, cuanto más nos esforzamos en hacerla nosotros, tanto

menos atrayente es, porque nos damos cuenta que lo esencial se pierde cada vez más.

Este planteamiento es el que ha guiado nuestro camino durante estos últimos cuarenta años y ha determinado la evolución de nuestra pastoral y espiritualidad salesiana. El giro antropológico fue acogido en el ámbito salesiano y ha sido el filón principal de muchas iniciativas.

Hemos pasado radicalmente de la antropología teocéntrica de Don Bosco a una teología antropológica que hace de la experiencia humana el objeto mismo de su reflexión, el tema principal de la espiritualidad. La clave interpretativa pastoral y de las propuestas espirituales radica en el 'principio de encarnación', y el 'método de la animación' es el instrumento educativo y pastoral que se debe privilegiar.

Estas posturas, fecundas pastoralmente, tuvieron ecos contradictorios en el ámbito espiritual y condujeron a una selección de contenidos con tendencia a difuminar, interpretar parcialmente o excluir aquello que fuese ajeno al nuevo planteamiento pastoral o recordase la anterior mentalidad. Incluso este punto de vista antropológico se empleó para interpretar la experiencia histórica de Don Bosco.

Como ejemplo, el ponente señala algunas 'exclusiones', fruto de este filtro teológico; por ejemplo la pérdida de significado del 'Principio y fundamento' ignaciano, algo que entraba en los esquemas mentales de Don Bosco. Se eliminan las formas de elementos valiosos de espiritualidad, inadecuadas a nuestro tiempo y con ellas los contenidos, los significados, en vez de mantenerlos y presentarlos con las nuevas formas a las que es más sensible la cultura actual. Como expresiones de este planteamiento, el ponente señala el ejercicio de la 'buena muerte', marginando los novísimos, la espiritualidad del sufrimiento y de la muerte...; el sentido del pecado, de la gracia y de la salvación eterna; la progresiva desaparición, en el acompañamiento espiritual, de la ascética del deber diario, de la responsabilidad ética, del aspecto oblativo-sacrificial, la abnegación; y en cuanto al espíritu de oración, se olvida el principio de la presencia de Dios, de la oración afectiva, se reduce la Eucaristía a una función comunitaria; se abandona el retiro, la meditación, sustituyéndola a base de contenidos doctrinales y exegéticos lo que ha convertido a la oración en algo o intelectual o emocional, incapaz de llevarla a la vida y alimentarla.

Lo expuesto con bastante realismo y soporte doctrinal, lleva a Giraud a postular *un planteamiento espiritual más crítico culturalmente y más identificado salesianamente*. A pesar de los esfuerzos realizados por aprovechar las aportaciones de la teología y de las ciencias humanas y poner en circulación fórmulas y propuestas que han cambiado profundamente la praxis tradicional, no se ha conseguido suficientemente fundamentar y repensar críticamente e integrar los elementos típicamente salesianos. Nos hemos quedado en la fase descriptiva de la espiritualidad y pedagogía de Don Bosco y no se ha hecho aún el esfuerzo para una comprensión teológica de los fenómenos espirituales y su reformulación en la cultura actual. En algunas experiencias de reforma de libros de oración para los jóvenes prevalece la coherencia teológica y una clara identidad salesiana ('In preghiera', 1959) y en otros, la creatividad y espontaneidad con una fuerte dependencia del lenguaje y tendencias del momento y con una menor identidad salesiana ('Pregare giovane', 1970)

¿Dónde está el núcleo del problema? La espontaneidad de la pastoral salesiana con frecuencia da la impresión de carecer de una importante dosis de inspiración teológica y espiritual y de mostrarse con una identidad propia débil. Se

debe sopesar bien la línea antropológica pero recuperando la sustancial primacía de Dios para lograr el equilibrio, algo tan característico de la escuela espiritual de Don Bosco.

La Iglesia del nuevo Milenio nos recuerda que hoy lo decisivo no es tanto la organización cuanto lo espiritual y cultural junto con una fe apasionada, unificadora, y de rigor crítico. Esto es sólo posible si se da en los responsables una actitud contemplativa y ascética.

Como se dice al principio de esta reseña, la intervención de Giraudó provocó notable interés pues se manifestaba en un foro significativo aquello que viene siendo objeto de reflexión y comentario en diversos estratos de la Congregación, de hermanos preocupados por una honda recuperación espiritual. De la lectura de las catorce páginas de su ponencia servirá, sin duda, para una futura reflexión cuando se publiquen las actas.

El profesor de teología Moral de la UPS-Roma, Fabio Attard, sdb, presentó el tema *“Moral y espiritualidad salesiana, hoy”*. Teniendo presente la vinculación existente entre las ‘virtudes’ con la moral y la espiritualidad, el ponente presenta las dos posibles lecturas o líneas de reflexión desde donde se puede abordar la dimensión moral de la espiritualidad salesiana. Una pone de relieve el ejercicio de las virtudes como actitud fundamental en el proceso moral y espiritual; y otra considera más importante el enfoque antropológico del dato teológico. Tiene como referente de su exposición la doctrina de Xavier Thevenot, sdb, cuyo magisterio recomienda. Ambas líneas o lecturas no se contraponen sino que tienden a la misma meta: la vida de fe en Aquel que nos llama a seguirle.

En cuanto a la primera línea el ponente se pregunta *¿A dónde han ido a parar las virtudes?*. Responde que, debido al diálogo ecuménico y secular de nuestra sociedad pluralista, se han descuidado algunos aspectos de la renovación moral después del Concilio: la virtud, la formación de carácter de la persona, la construcción de uno mismo, la importancia de lo narrativo y de los relatos a la hora de estructurar las normas morales, etc. Esto no supone que tengamos que volver hacia atrás y considerar solamente la ‘virtud’ como una cualidad de la perfección de nuestra vida, sino en función de sus consecuencias sociales y políticas; es decir, el elemento espiritual de las virtudes debe ajustarse a otras dimensiones morales, como pueden ser las sociales y políticas, que deben ser tenidas en cuenta por quienes quieren caminar hacia la perfección. Este punto de vista aparece en los documentos de los Rectores Mayores.

En esta clave hay que leer la carta de Don Viganó *“Espiritualidad salesiana para la nueva evangelización”* (ACG n° 334, octubre-diciembre 1990). En ella se sigue un esquema similar al que sigue el ponente, es decir, y antes de nada, una reflexión sobre el significado de la espiritualidad que está íntimamente relacionada a la dimensión de lo vivencial. El Rector Mayor presenta la virtud no como una meta a conseguir, sino como un estilo por medio del cual se expresa la experiencia salesiana: “Con el término ‘espiritualidad’, el CG23 se propone hablar de una experiencia de Dios; lo cual comporta el ejercicio de aquella vida teologal de fe, esperanza y caridad que es fruto de la inhabitación del Espíritu Santo en nosotros. Cuando el texto habla de ‘fe’, quiere unir precisamente, de forma vital, las tres virtudes teologales e un único estilo concreto de vida cristiana convencida y dinámica”. Don Viganó presenta la dimensión moral como un componente esencial y fundamental que se inscribe necesariamente dentro del un proyecto de santidad: “Una espiritualidad, sobre todo la salesiana por su sintonía con la realidad,...que lleva consigo una

intrínseca fuerza transformadora, porque es expresión de una fe concebida como energía de la historia. Una fe (que es también esperanza y caridad) no simplemente ligada a una doctrina que ilumina la inteligencia, sino actitud personal, cual progresiva vivencia de Dios que se hace fuerza de síntesis vital en cada individuo, en su libertad, en sus convicciones y, por tanto, en su conducta. Esta actitud se caracteriza hoy por una fuerte dimensión social”

Al final de la carta, Don Viganó se pregunta: “¿Cuál es, entonces, el tipo de espiritualidad que nos especifica?”; a la que él mismo responde: “la espiritualidad de los jóvenes es de iniciación; obedece a ley de la gradualidad, sujeta a la progresión del tiempo y a los altibajos de la inestabilidad juvenil. Debe adaptarse y ayudar a los jóvenes, partiendo de la situación y del estado real en que se hallan”. Los núcleos fundamentales de este camino los sintetiza el Rector Mayor en estos puntos:

- “Una base de realismo práctico centrada en lo cotidiano. Don Bosco hablaba del ‘sentido religioso del deber’ en cada momento del día.
- Una actitud de esperanza, impregnada de alegría, vinculada a los valores del crecimiento juvenil. Don Bosco decía: “Quiero enseñaros un método cristiano que sea al mismo tiempo alegre y dé felicidad: sirvamos al Señor con alegría.
- Una amistad fuerte y personal con Cristo, conocido y frecuentado en la oración, la Eucaristía y en el Evangelio. Don Bosco consideraba la pedagogía eucarística como punto culminante de su praxis educativa.
- Un sentido cada vez más responsable y valiente de pertenencia a la Iglesia. Basta recordar cómo Don Bosco infundía en los jóvenes el amor a la Iglesia, al Papa y a los obispos.
- Un compromiso concreto que abunde en obras de bien según lo que una pueda y los demás necesiten. Don Bosco implicaba a sus chicos en actividades apostólicas.
- Y, como clima familiar de crecimiento, una dimensión mariana. Don Bosco concebía la devoción a María como apoyo para el desarrollo de la fe en los jóvenes”

En cuanto a la segunda línea o lectura para interpretar la dimensión moral de la espiritualidad salesiana, la que privilegia los modelos y paradigmas que orientan la relación entre educador y educando, Attard se refiere a la obra *“Una pedagogía de la confianza y la alianza”* del ya citado X. Thevenot, quien propone un discurso moral y espiritual completo y original. Lo que hace el teólogo francés es ofrecer el modelo de Don Bosco, el de la confianza, que él denomina de la alianza, como se entiende en la Biblia. El dinamismo de la confianza interpreta la ley en un marco de relaciones que hace más humana a la persona. Desde el punto de vista teológico, Thevenot presenta el amor que no sólo no prescinde de la ley, sino que la presupone, interpretando la alianza como el espacio sagrado para la vida de la gracia y la actualidad de la promesa.

En ese marco de relaciones, de amor, de promoción, se desarrolla la opción moral del joven; una opción que le lleva a hacer una gran apuesta, a ponerse en camino tras Aquel por quien vale la pena dejarlo todo. “Toda vida moral se reduce a injertar este acto de fe y de esperanza en la vida cotidiana. En la base de la moral está la decisión de confiar en uno mismo y en el otro, y se da la convicción de que tal decisión evidenciará su fundamento por los frutos obtenidos. Por eso el deber ético más elemental y necesario para el educador es el de ofrecer un marco relacional e institucional capaz de hacer posible tal acto de fe y esperanza”.

Attard concluye indicando que en su exposición sólo pretende un enfoque metodológico de su propuesta, porque sólo las convicciones de base, inspiradas en las virtudes y contrastadas con los modelos y los paradigmas bíblicos, son las que

consiguen crear e impulsar hacia una maduración de aquellos que quieren llegar a ser “buenos cristianos y honrados ciudadanos”.

La intervención de Jean-Marie Petitclerc, sdb, experto en problemas de jóvenes marginales y difíciles, puede considerarse como una ponencia muy específica, por cuanto su intervención sobre *“El Sistema Preventivo en un mundo secularizado”* era fruto de su trabajo entre muchachos de alto riesgo. Su aportación no era ajena al tema del Coloquio y entroncaba con aquella afirmación de Don Viganó en su carta *‘Espiritualidad salesiana para la nueva evangelización’* (ACG n° 334, oct.-dic. 1990) cuando afirma que en la espiritualidad educativa hay que considerar el Sistema Preventivo como un ‘proyecto de espiritualidad’. Petitclerc, que trabaja en Argenteuil, al norte de París, pretende poner en práctica el modelo que Don Bosco usó en su tiempo, adaptándolo a la realidad actual en una sociedad secularizada, sin referencias religiosas, en zonas comprometidas y difíciles.

Observa que los chicos viven en una familia, en la escuela y en la calle y tanto los padres, los maestros como los mayores, que son sus referentes inmediatos, se pasan la vida echándose la culpa unos a otros. Su asociación, ‘El Valdocco’, trata de conseguir que los adultos sean coherentes con los jóvenes, y así organiza su actividad en torno a tres ejes: la calle, la escuela y la familia, confiriéndoles contenidos y competencias concretas. Esta experiencia tiene tres características: la aprobación y ayuda oficial, con la obligación de acoger a todos; la prohibición de proselitismo entre los chicos, poniendo entre paréntesis la religión pues la mayoría son musulmanes; trabajar con colaboradores que no participan en nuestras creencias. El problema que se le presenta es éste: ¿se puede hablar de Sistema Preventivo si se suprimen las referencias religiosas explícitas?

Unos aceptan este planteamiento puesto que lo que está prescrito en nombre de Dios puede justificarse desde el hombre, pues el proyecto de Dios sobre el hombre es que el hombre sea perfectamente hombre. Otros creen que trabajar con esos presupuestos es traicionar el mensaje del fundador. Petitclerc y sus colaboradores se inclinan por la primera fórmula, por un camino que defiende Xavier Thevenot, sdb.

El punto de partida, además de la base teológica y ética en que se apoyan, es una *carta de Don Bosco escrita el 21 de febrero de 1878*, al Ministro del Interior, Francisco Crispi, al que le expone su deseo de abrir en Roma un centro de acogida para chicos con problemas. (Mbe, 475-478). Ante la realidad de un Gobierno y administración anticlerical, Don Bosco se muestra práctico y propone soluciones. El proyecto (que no fue adelante pero al menos existió) es una versión secularizada del Sistema Preventivo (1877) sin referencias explícitamente religiosas, con el fin de que el Ministro lo considerase aceptable. En la pro-memoria que acompaña a su escrito, solamente hay una línea que hace alusión al tema: “Con la escuela nocturna y dominical y con el catecismo, se da alimento moral proporcionado e indispensable a estos pobres hijos del pueblo”.

Propone qué clase de pedagogía: el sistema preventivo persuasivo; qué tipo de chicos deben ser considerados en peligro: los que son violentos, los que sufren, los que hacen el mal porque están mal; y estos son: los emigrantes, los huérfanos, los que son abandonados por los padres porque no quieren o no pueden ocuparse de sus hijos; y los vagabundos; cómo colaborar: el Gobierno cede espacios, ayuda económicamente y no debe interferir en la aceptación de jóvenes; cómo valorar el trabajo: apela a los éxitos obtenidos en sus treintaicinco años como educador; su aval son los jóvenes que, después de estar en la cárcel o acogidos, han llegado a

ocupar puestos en la sociedad y ser ‘honrados ciudadanos’ (no usa la expresión de ‘buenos cristianos’)

Petitclerc afirma que la *actualidad de esta pro-memoria* es muy interesante. Como lo que le preocupa es la violencia de los jóvenes, pone de manifiesto que eso no es nada nuevo; lo llamativo son dos nuevos fenómenos: el de la ausencia de referentes y límites que da lugar a que los jóvenes no sepan ya controlar su agresividad; y que hoy, cuando los jóvenes se enfrentan, la presencia de un adulto no les corta; antes sí; ahora el adulto mira para otro lado o se va por otro lado. El problema de la violencia, que de por sí es natural, no es originalmente un problema de los jóvenes, es esencialmente de los adultos, pues es un problema educativo en el que deben estar implicados todos los agentes de la educación que tienen que plantearse estas preguntas: qué significa educar hoy; en qué valores; qué clase de ética.

El ponente ofrece estas pistas; en primer lugar, poner en práctica ‘un’ sistema preventivo, no la prevención disuasiva sino la persuasiva. La segunda, tender una mirada salesiana a los jóvenes en dificultad; una mirada de fe: creer en ellos; de esperanza: construir con ellos un mundo más justo; de amor: interesarse por lo que a ellos les interesa. La tercera, emplear unos medios adecuados: el juego, tan querido por Don Bosco, algo que no es un descanso sino parte de un programa educativo que enseña a conjugar ley y placer; la formación, para que cada uno encuentre su puesto en la sociedad pues ‘cada uno tiene necesidad de que se tenga necesidad de él’; la residencia, para aquellos que lo necesiten en donde se aprende a respetar los límites y las prohibiciones y en donde se resocializan los jóvenes marginados. La cuarta pista se refiere a los colaboradores externos, en especial al Estado que, implicado en la tarea educativa, administrativa y económica, no debe impedir ni la aceptación de quienes creemos deben ser atendidos ni el desarrollo de nuestro proyecto educativo. Finalmente, la evaluación de trabajo, no tanto si todo funciona, sino el futuro de los chicos, cómo se insertan en la vida.

La *conclusión* del ponente está impregnada de espiritualidad. Su planteamiento no pretende dejar la raíz evangélica del Sistema Preventivo, sino mostrar la posibilidad de llevarlo a la práctica en un mundo secularizado y pueda ser aceptado por la gente de hoy. Se trata de creer, esperar y amar los jóvenes como Cristo cree en ellos, espera con ellos y los ama. Para el salesiano, el encuentro con el joven, en especial el que está en peligro, es el escenario de su encuentro con Cristo. Como un referente bíblico, Petitclerc recuerda la escena de Jesús con los niños (Mc 10,16): los pone en el centro, como dando a entender su importancia; y luego los abraza, los bendice y les impone las manos, es decir, les muestra su afecto, los valora y les da seguridad, tres pilares de la pedagogía, pilares del Sistema Preventivo en un mundo secularizado. Esto no quiere decir que se abandone la dimensión espiritual; es tal vez la manera de iluminar nuevamente la relación entre pastoral y pedagogía. Entusiasta del sistema de Don Bosco, que viene guiando su trabajo en circunstancias difíciles, concluye diciendo: “no hay que replegarse en nosotros mismos, compartiendo nuestros tesoros pedagógicos sólo con aquellos que piensan y creen como nosotros. ¡Todos, todos los jóvenes, todos los educadores deben poder tener acceso a este tesoro!. Fue una intervención aleccionadora y entusiasmante.

3°.- Comunicaciones

Entre las aportaciones del Coloquio, además de las citadas ponencias, unas como marcos de referencia y otras en las que se ofrecieron aspectos de nuestra

espiritualidad salesiana, se presentaron algunas Comunicaciones que resumimos brevemente.

Pavel Cap, sdb, de Praga, que hace el doctorado en la UPS-Roma, presentó un *“Testimonio e información sobre un encuentro semejante tenido en Praga”*. Tanto a los salesianos como a las Hijas de María Auxiliadora les está resultando difícil acomodarse a la nueva situación de apertura política, religiosa, económica, después de tantos años de clandestinidad, solos y aislados, privados de libertad. Acomodarse a la espiritualidad salesiana, vivir de nuevo juntos en comunidad el carisma y el patrimonio espiritual, no les es fácil.

En doce años abandonaron cuarenta jóvenes salesianos o se fueron a otras Congregaciones a la búsqueda de una espiritualidad definida pues desconocían cuál era la nuestra. Con el fin de obviar esta dificultad, las FMA programaron unas jornadas de espiritualidad en las que estuvieron presentes 125 de la Familia Salesiana: 89 Cooperadores Salesianos y el resto SDB, FMA y VDB. El tema versó sobre la espiritualidad de Madre Mazzarello, como laica y luego consagrada, religiosa y salesiana. Dirigió el encuentro Sor M^a Esther Posada, fma, del Consejo General. Deseosos de conectar pronto y bien con la espiritualidad salesiana, pedían biografías de nuestros santos y de las grandes figuras de la Familia Salesiana. Consideraban este Coloquio como algo providencial que venías a proporcionarles un gran apoyo moral en su deseo de vivir nuestra espiritualidad. Fue un testimonio que impresionó a los asistentes.

M^a Esther Posada, fma, del Consejo General, hizo una pormenorizada exposición del *“Instituto de Espiritualidad ante los cambios socio-culturales de nuestra época”*, explayándose en *“El Curso de Espiritualidad del Instituto de las FMA”*. Se refirió a la fundación de este Instituto en 1954, a su desarrollo y situación actual. La primera programación data de 1976, revisada en años sucesivos hasta el 2000. La finalidad del Instituto es el conocimiento del carisma del Instituto, asimilación del espíritu de Mornese, del espíritu de los Fundadores y de su carisma por medio de un estudio interdisciplinar de su patrimonio espiritual.

Los contenidos el curso se distribuyen en tres áreas: teológico, histórico y pedagógico. Actualmente son cuatro las líneas de trabajo: la urgencia en elaborar una espiritualidad educativa femenina mariana; la exigencia de continuar un camino de investigación histórica y del conocimiento teológico-espiritual de los Fundadores y del carisma espiritual del Instituto; la posibilidad de una colaboración entre los diversos grupos de la Familia Salesiana; y la necesidad de una preparación mayor y dialogante, intercultural e interreligiosa.

Reconocía que se han superado muchas dificultades pero que aún deben hacer frente al reclutamiento de personal docente y de alumnado. Finalmente presentó los contenidos de las diversas áreas y el listado de los profesores que durante estos años han trabajado en el Instituto.

Fueron dos las Comunicaciones de miembros de la Familia salesiana que dieron testimonio de su espiritualidad. La primera fue del profesor Guy Avanzini, catedrático de la Universidad de Lyon, quien nos expuso el tema de *“La espiritualidad de un Cooperador Salesiano”*, o, como él prefería, de un Salesiano Cooperador, es decir, de un salesiano con un estatuto específico dentro de la Familia Salesiana que lo liga más a ella.

El primer aspecto específico de un Cooperador Salesiano consiste en asumir una actitud educativa. El CS ve en el otro una persona única, un ser singular con capacidades para ser mejor, de servir y de amar. Esta actitud debe tenerla especialmente con los jóvenes concreto de nuestro tiempo; ofrecer amistad al que lo necesita, explícita o implícitamente, es sin duda hoy el papel de un CS. Esta actitud educativa se enraiza en tres palabras de Cristo, que según Avanzini, en cierto modo reflejan el Sistema Preventivo, y son estas: “Dejad que los niños se acerquen a mí” (Amor); la explicación de las Escrituras que da a los discípulos de Emaús (Razón); el interés por el otros, “lo que hagáis con uno de estos mis pequeños, a mi me lo hacéis” (Religión), la dimensión verdaderamente espiritual. Este tercer elemento es el que da sentido a los otros dos y los justifica. Amar, para ser capaz de ayudar a quien es la figura de Cristo y así poder dar respuesta a la experiencia de Dios en cada uno, es el papel del Cooperador Salesiano.

Dado que el espíritu de las Bienaventuranzas es una referencia obligada, Avanzini escoge la de “bienaventurados los pacíficos”, los artífices de la paz, como las más adecuada a la espiritualidad del CS, que ayuda al otro a ser persona, contribuyendo así a la concordia y armonía entre las personas y favorece la paz del espíritu.

El segundo testimonio fue la Comunicación de Patrizia Pizzorno, de la Comunidad de Misioneras de Cristo Resucitado, Vicaria de este Instituto secular, y fue presentada por Laura Hermida, del mismo Instituto, el cual fue fundado por el sacerdote español Adolfo Antelo (1949-1977), reconocido en 1982 y aprobadas sus Constituciones en 1997. Extendido en siete países, especialmente en Sudamérica, y también en Italia y España, se compone de diversas ramas: mujeres, viudas, consagrados, casados y sacerdotes, y todos con un mismo fin: la salvación de los jóvenes. En torno a estas ramas existen: miembros asociados, el voluntariado de Cristo Resucitado y la Infancia Misionera. Su trabajo se realiza especialmente en las grandes ciudades, en los ambientes donde los jóvenes estudian, trabajan y se divierten.

Son también destinatarios de su misión la ciudad (MCS), los pobres (voluntariado) y la familia (especialmente los padres). Esta misión se realiza después de un proceso de educación en la fe que equivale a un proceso de transformación en Cristo. Sus obras son los Centros Juveniles, los MCS y los del Voluntariado en barrios pobres y marginales.

De todo esto se deduce un poco las características de su espiritualidad. El punto de partida es la experiencia personal de la Resurrección de Cristo y la profunda manifestación como Amor del Padre en Cristo. Cuatro son los aspectos de esta espiritualidad: 1. Es una espiritualidad pascual. 2. Fruto de esta actitud es una espiritualidad de comunión de diversos estados de vida; comunión con la Iglesia y en ella con toda la Familia Salesiana. 3. Es una espiritualidad de santidad juvenil, alegre y gozosa; el método pastoral es el de Cristo que evangeliza en el camino de Emaús. 4. Finalmente, es una espiritualidad misionera que le lleva a ir al encuentro de todos. Para los miembros de este Instituto “don Bosco es nuestro modelo de evangelizador de los jóvenes y del pueblo” (Cons. 6).

También, y a modo de Comunicación, los asistentes pudieron conocer la última obra de Francis Desramaut, sdb, obra a la que tanto debe la celebración de este Coloquio: “*Les cent mots-clef de la spiritualité salésienne*”. Él mismo la presentó y respondió a las preguntas de los asistentes sobre la motivación, finalidad y método de su trabajo. Está ya traducida al italiano. De ella escribe Ramón Alberdi:

“Opinamos que sería una buena ayuda para todos los que, en el mundo salesiano de lengua española, se han de aplicar al estudio de la espiritualidad de Don Bosco como profesores, animadores, predicadores, catequistas, etc. El autor ha manifestado su satisfacción por la labor realizada, aunque admite también que cada una de las voces puede ser mejorada”.

Tanto las Ponencias como las Comunicaciones dieron lugar a diversos debates, que, junto con los diálogos de los asistentes con los autores de los trabajos, enriquecieron notablemente las mismas. La impresión fue positiva y se apreció el valor de las diversas intervenciones, a pesar de que, en algunos momentos, se detectó alguna falta de coordinación, quizá por haberse descuidado un planteamiento general previo, un acuerdo de conceptos y términos, la clásica norma escolástica de la ‘*explicatio terminorum*’, que hubiera facilitado el diálogo y evitado la dispersión. Con todo hay que reconocer que el Coloquio alcanzó los objetivos propuestos, en línea con el planteamiento general que los Coloquios han mantenido durante estos años.

2.- LA PERIFERIA ESPIRITUAL DEL COLOQUIO

El marco intelectual del Coloquio se completó con una serie de experiencias que sirvieron para dar una tonalidad espiritual al encuentro.

Czestochowa. El cuadro de la Patrona de Polonia, la Virgen de Czestochowa se encuentra extendido por todo el país. Pudimos visitar su santuario, abarrotado de fieles al igual que los alrededores. El ambiente nos recordaba Fátima y Lourdes. Czestochowa ha sido, a lo largo de la historia, eje de la fe de este pueblo que, cultivando esta espiritualidad mariana, le ha ayudado a fortalecer su fe en Cristo. Ha sido además el símbolo de unidad de la patria; esta nación se ha visto castigada durante muchos años por múltiples invasiones que la han sometido, siendo las últimas la nazi y la soviética, y siempre han sobrevivido. Nadie ha podido acabar con esta honda devoción; los nazis prohibieron ir en vehículos a este santuario; el pueblo aceptó el reto y peregrinaron a pie desde todos los rincones del país.

Volvimos conmovidos al contemplar tantos fieles que rezaban, cantaban, se arrodillaban en el suelo y se confesaban, aspectos éstos que pudimos comprobar se repetían en las iglesias que visitamos.

Wadowice. Es la localidad donde nació Juan Pablo II. En la plaza principal está el Ayuntamiento en cuya fachada cuelga un gran cartel en el que se lee: “El Ayuntamiento de Wadowice siempre leal al Papa”. Allí está también la iglesia principal donde fue bautizado el Papa; templo y pila bautismal son objeto de visita de los fieles, al igual que capilla de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro, ante cuyo altar el niño Carol Wojtilla, de camino al colegio, se paraba para rezar. Se encuentra muy cerca su casa natal, bien conservada y cuidada, objeto de continuas y numerosas visitas, y en donde hay una exposición permanente con fotografías de la diversas etapas de su vida y objetos personales. En Wadowice y en todo el país, se palpa no sólo el orgullo del pueblo por tener un Papa polaco, sino el gran amor y reverencia que le profesan, a juzgar por las variadas placas que le han dedicado por los más variados motivos.

Nosotros conectamos en seguida con este ambiente, en sintonía con lo que nos dicen nuestras Constituciones al hablar de este rasgo de nuestra espiritualidad.

Las Casas salesianas de Cracovia-Seminario Mayor (1918) y la de Oswiecim (1898). En la primera celebramos el Coloquio; allí fuimos atendidos con todo cariño y naturalidad, dentro de las comprensibles limitaciones, por los estudiantes y los superiores: el Inspector, Tadeus Rozmus; el Ecónomo inspectorial, Marek Kaczmarcyk, eficaz y detallista; el Director, Stanislaw Semik, hombre de contagiosa alegría y optimismo; el Ecónomo, Janusz Zapala, servicial y pendiente de todo y todos,...Todos ellos hicieron posible que el Coloquio llegara a feliz término y que todos nos sintiéramos como en nuestra propia casa.

Lo mismo puede decirse de la segunda casa, Oswiecim, la primera obra salesiana de Polonia, fundada por D.Rua, grande con diversas secciones de enseñanza, internado, oratorio y parroquia, en una iglesia espléndida y bien cuidada. Tan apreciada es esta obra que ni los regímenes nazi y soviético se atrevieron nunca a cerrarla Esta casa nos acogió para cenar, después de visitar Auschwitz. invitados por el Inspector. Bastaba ver cómo habían preparado y adornado el comedor, y con qué atención nos servían los superiores y los clérigos, con sotana, para deducir que allí estaba vivo el espíritu de familia, elemento de nuestra espiritualidad, y que se hizo más patente a la hora de la sobremesa, con participación de todos, y en donde lució su arte de bailar sevillanas la Inspectora de Sevilla, M. Carmen Canales.

El encuentro con nuestros hermanos en estas dos casas y la visita fugaz a otras dos, nos alegró mucho pues pudimos comprobar cómo se mantiene vivo el espíritu de familia tan querido por Don Bosco.

Auschwitz y Birkenau. La visita a estos dos antiguos campos de exterminio del período nazi, separados uno de otro a tres kilómetros, sirvió no sólo para conocer y recordar una de las páginas más negras y tristes de la humanidad, sino para sensibilizarnos con elemento martirial de nuestra Congregación, ya visto en sueños por Don Bosco. Tomo de Ramón Alberdi la descripción de esta visita.

“Los alemanes, al anexionar *Oswiecim* (ciudad en donde está la casa salesiana) al Tercer Reich, lo llamaron *Auschwitz*, un nombre que todavía resuena trágicamente en el mudo entero. Los prisioneros -judíos, gitanos, cristianos, católicos, intelectuales, dirigentes- eran recludos en Auschwitz y destinados a trabajos forzados, que eran agotadores. Hoy en día, el visitante puede introducirse en el barracón donde estuvo encerrado el mártir salesiano, P. *José Kowalski* (+1942) y ver con sus propios ojos el bunker n° 18, en el que el franciscano *Maximiliano Kolbe* murió de hambre y de sed, si bien, para asegurarse de su fallecimiento, los verdugos le pusieron una inyección letal (+1941). El visitante puede acercarse también a los hornos crematorios, donde se quemaban los cadáveres.

El segundo campo de concentración, el de Birkenau, era diez veces más grande que el de Auschwitz, y tenía un objetivo único: exterminar a los prisioneros, especialmente mujeres y niños. Allí no se iba a trabajar por el Tercer Reich, sino simplemente a morir, un día antes o un día después. Se conservan aún los railes del tren que traía a los deportados procedentes de muchas ciudades ocupadas por el régimen nazi. Los dejaba en un amplio andén de donde cada uno partía la barracón que se le había asignado. ‘¿Ven Vds. aquel bosquecillo, allí al fondo?, explicaba el guía. Allí estaban las cámaras de gas. En una de ellas, en 1942, dieron muerte a la carmelita Teresa Benedicta de la Cruz quien, antes de ser religiosa, se llamaba Edith

Stein y era filósofa. Cuando el ejército ruso, victorioso, se acercaba a las fronteras de Polonia, los alemanes, desesperados y avergonzados, reventaron las cámaras de gas y los hornos crematorios. Lo hicieron -proseguía explicando la guía- para no dejar rastro de aquel infierno que ellos mismos habían construido’

En la casa de Cracovia hay una exposición permanente sobre el Beato José Kowalski en la que además se puede reflejarse su vida salesiana, se pueden contemplar documentos referentes a su martirio. Esta visita, aparte de la emoción que nos causó, fue una lección de lo que supone ser testigo de Cristo y de salesianidad, de orgullo por sentirse miembros de una familia que en Polonia, en España y en otros países, ha sabido confesar a Cristo y seguir las huellas de nuestros protomártires Versiglia y Caravario. Una lección profunda de espiritualidad.

NOTAS

(1) *Mondo salesiano e povertà*, a cura di Cosimo Semeraro. Colloqui 19. Nuovissima serie 2. Salvatore Sciascia Editore - Caltanissetta-Roma 2001.

(2) En estas notas no se pretende agotar toda la doctrina que, sobre la espiritualidad salesiana, nos han dejado estos dos Rectores Mayores; simplemente se hace referencia a las cartas en donde esta doctrina está presente y a algunas frases significativas. El pensamiento de Don Egidio Viganó sobre este particular fue recogido por Don Vecchi en su carta *“Indicaciones para un camino de espiritualidad salesiana. Algunos puntos clave en la enseñanza de Don Egidio Viganó”*, (ACG n° 354, oct-dic 1995). Dichos puntos clave son los siguientes: 1. La iniciativa de Dios. 2. La consagración apostólica. 3. El Cristo, buen pastor y hombre bueno, a quien seguimos y contemplamos. 4. La caridad pastoral. 5. ‘Da mihi animas’. 6. ‘Procura hacerte querer’: la pedagogía de la bondad. 7. El éxtasis de la acción. 8. La gracia de la unidad. 9. Educar evangelizando, evangelizar educando. 10. Inmaculada y Auxiliadora. La espiritualidad que resulta de estas fuerzas interactivas, escribe Don Vecchi, la concentra Don Viganó en la expresión que lo resume todo: ‘corazón oratoriano’.

(3) Estos puntos clave son una proyección de la carta de D. Viganó: *“Espiritualidad salesiana para la nueva evangelización”* (ACG n° 334, octubre-diciembre 1990) en el contexto del CG23. En ella, al comienzo, escribe: De “los datos de fondo que iluminan el significado global del CG23, el segundo es: la convicción y constatación de que la imprescindible energía motriz del camino y de los itinerarios de la fe, es la espiritualidad” a la cual “le damos el calificativo nombre de salesiana”; y desarrolla los principales elementos de nuestro semblante espiritual. 1. La interioridad apostólica. 2. El testimonio de la centralidad de Cristo, buen pastor. 3. La tarea educativa como misión. 4. Cultivo de la concreción eclesial. 5. La alegría de la laboriosidad. 6. La dimensión mariana.

Por citar alguna de sus cartas, merecen la atención las dos últimas que escribió. En *“El Sínodo sobre la Vida Consagrada”* (ACG n° 351, enero-marzo 1995) reitera el peligro de la superficialidad y afirma que el gran reto de la vida consagrada es la espiritualidad; por eso dedica un apartado a la ‘Urgente primacía de la vida en el espíritu’, y escribe: “Toda vida consagrada hunde sus raíces en la espiritualidad y no

puede prescindir de ella”. Y añade: “La espiritualidad de toda vida consagrada...consiste en saber dar testimonio de un estilo de vida de Cristo obediente, pobre y casto”. “La primacía de la vida en el espíritu...lleva también a hacer de la vida consagrada un centro dinámico de difusión de la espiritualidad”. El Sínodo nos muestra que “el núcleo central de donde brota con vitalidad el futuro” es la espiritualidad”. En la última que escribió, *“Cómo leer hoy el carisma del Fundador”* (ACG n° 352, abril-junio 1995) se expone en la exposición de los aspectos que definen la espiritualidad del Fundador.

(4) Entre las cartas de Don Juan Vecchi, el argumento de la espiritualidad, aparte de la correspondiente al n° 354, ya citada, cabe señalar las siguientes, de las que citamos algunas de sus afirmaciones: *“La exhortación apostólica ‘Vida Consagrada’: estímulos para nuestro camino precapitular”* (ACG n° 357, octubre-diciembre 1996), en la que escribe: La vida espiritual es “una exigencia prioritaria radicada en la esencia misma de la vida consagrada”. “La espiritualidad pide fidelidad al patrimonio espiritual del Instituto y supone cultivo de la dimensión contemplativa, apostólica y ascética”. Vincula nuestra espiritualidad con los laicos: “Implica entender la espiritualidad como un camino que hay que hacer juntos con los seglares; la espiritualidad es la que fortalece la comunión de todos los miembros de la Familia Salesiana”.

En su carta *“La Familia Salesiana cumple 25 años”* (ACG n° 358, enero-marzo 1997) describe “el nacimiento y la difusión de movimientos de espiritualidad...que responden a las exigencias de sentido de interioridad y de vida espiritual que afloran poderosamente en nuestro contexto tecnológico y secular”. “En la Familia Salesiana se da una participación diversificada del espíritu y de la espiritualidad salesiana, precisamente gracias a la común vocación salesiana”. “El espíritu de Don Bosco y la espiritualidad salesiana llegan a ser así el cemento de la comunión en la Familia Salesiana”.

En la *“Carta a las Voluntarias de Don Bosco”* (ACG n° 360, julio-septiembre 1997), Don Vecchi les escribe sobre ‘una espiritualidad salesiana original’: “La espiritualidad representa la síntesis ‘en y de la’ vida personal y comunitaria. A vosotras, VDB, se os pide tener unidos los tres aspectos inseparables: la santificación personal, la construcción del Reino y la consagración del mundo”

Su carta *“El Padre nos consagra y nos envía”* (ACG n° 365, octubre-diciembre 1998) rebosa en doctrina sobre la espiritualidad; en cierto momento escribe: “Es de nuestros días la preocupación por la espiritualidad y algunos van detrás de libros que la proponen y la explican. En las Constituciones se encuentra ya meditada por sucesivas generaciones que la han vivido”. Pide que se lean en profundidad y se confronten con la historia del carisma y con la vida personal.

En relación con la espiritualidad martirial escribe su carta *“Santidad y martirio al alba del Tercer Milenio”* (ACG n° 368, julio-septiembre 1999), con motivo de la beatificación del salesiano Josef Kowalski y cinco jóvenes del Oratorio; destaca uno de los aspectos de la espiritualidad salesiana: la devoción a la Virgen; “Este rasgo...constituye un interesante punto de encuentro entre la fe popular y la espiritualidad salesiana, calificada precisamente como espiritualidad mariana”

Para reflexionar sobre el sacramento de la reconciliación escribe la carta *“Nos ha reconciliado con Él y nos ha confiado a nosotros el ministerio de la reconciliación”* (ACG n° 369, octubre-diciembre 1999); vincula la espiritualidad salesiana al sacramento de la reconciliación que Don Bosco lo puso en el centro de su pedagogía.

Don Vecchi ahonda en el sentido espiritual de la conversión continua y de la reconciliación con Dios y con los hermanos, así como la misión de los salesianos de reconciliar a los jóvenes con Dios.

En la misma línea hay que leer su carta sobre la Eucaristía: “*Este es mi cuerpo que se entrega por vosotros*” (ACG n° 371, abril-junio 2000) en la que presenta este sacramento como elemento fundamental de nuestra espiritualidad personal y pastoral, como la base del sistema educativo de Don Bosco y como el alma de una vida con ‘corazón oratoriano, que, como recordaba Don Vecchi en su carta de las ACG n° 354, era para Don Viganó la expresión que resumía toda la espiritualidad salesiana.

En preparación para el CG XXV, Don Vecchi escribe la carta “*Hacia el XXV Capítulo General*” (ACG n° 372, julio-septiembre 2000) en la que aborda temas que configuran nuestra espiritualidad. Insiste en la ‘gracia de unidad’ y en el ‘testimonio evangélico’ del cual escribe: “el alma de este testimonio es la espiritualidad, el deseo de plantear la vida según el Espíritu”; “sin experiencia del Espíritu no se da misión”, ya que “la comunidad salesiana no puede fundamentar su dinamismo misionero y su fuerza de significatividad si no es sobre una intensa experiencia espiritual”. En referencia a los dos Capítulos Generales anteriores dice: “La espiritualidad es el secreto para realizar cuanto los CCGG XXIII y XXIV han propuesto”. “Para convertirnos en núcleo animador, nos hace falta vivir conscientemente, con convicción, nuestra espiritualidad y expresarla comunitariamente con alegría y espontaneidad”. Presenta al experiencia espiritual como ambiente natural que nos lleva a la oración, a la comunicación de la fe y a la presencia entre los jóvenes.

Otro de los temas que merece su atención es el de las vocaciones; para ello escribe la carta “*Es el tiempo favorable*” (ACG n° 373, octubre-diciembre 2000). Entre los elementos importantes para hacer frente al problema de las vocaciones escribe que hay que “promover un intenso clima espiritual” ya que “los jóvenes se sienten fascinados por al vida religiosa...precisamente por la intensidad de la dimensión religiosa”, si hay “comunidades capaces de comunicar y de compartir al espiritualidad salesiana”, si ponen por delante el “primado de la evangelización: dar a conocer a Cristo”.

En la carta “*Cuando recéis, decid: Padre nuestro*” (ACG n° 374, enero-mayo 2001) aborda el tema de la oración, ‘El salesiano hombre y maestro de oración para los jóvenes’. Los contenidos de la espiritualidad salesiana recorren las páginas de su primera carta del tercer milenio, que vienen a ser resumidos por la feliz expresión que presenta a los salesianos como ‘contemplativos en la acción’

Su última carta versa sobre la vocación del coadjutor salesiano: “*Beatificación del coadjutor salesiano Artémides Zatti: una novedad interpelante*” (ACG n° 376, julio septiembre 2001). Para Don Vecchi, lo esencial del seguimiento de Don Bosco “quiere decir relación sentida con el Padre, entusiasmo por Jesucristo, deseo de santidad y caridad perfecta, convencimiento de la llamada de Dios para vivir todo esto en la misión y en la fraternidad salesiana”. Presenta a Zatti como modelo de la espiritualidad salesiana de un coadjutor, que a través del trabajo santificado logra una síntesis entre espiritualidad y profesionalidad, siendo reflejo de Dios con radicalidad evangélica.

Para ahondar en el pensamiento de Don Vecchi sobre este argumento, ver su obra: *Rasgos de espiritualidad salesiana*. De. CCS, Madrid 2000.

(5) El ‘espíritu salesiano’, de donde emana -o se identifica con- la espiritualidad salesiana, es objeto del capítulo II de nuestras Constituciones que lo presentan como “un estilo original de vida y acción”., desde el artículo 10 al 21. Art. 11: El Cristo del Evangelio, fuente de nuestro espíritu. Art. 10: La caridad pastoral, en el centro de nuestro espíritu. Art. 12: La unión con Dios. Art. 13: Sentido de Iglesia. Art. 14: Predilección de los jóvenes. Art. 15: Amabilidad salesiana. Art. 16: Espíritu de familia. Art. 17: Optimismo y alegría. Art. 18: Trabajo y templanza. Art. 19: Creatividad y flexibilidad. Art. 20: Sistema Preventivo. Y como resumen paradigmático, el art. 21: Don Bosco, nuestro modelo.

(6) Don Viganó escribe: ”Nosotros empleamos el término ‘espíritu’ y no ‘espiritualidad’ para ser fieles a la historicidad y vivencia del Fundador, como un ‘kairós’ convertido en modelo, mientras que la ‘espiritualidad’ sólo se refiere a conceptos abstractos”.(ACG, nº 352, abril-junio 1995, pág 11) Esta postura de Don Viganó explica lo que escribe Don Vecchi: “No entro en las discusiones de escuela, hablando de ‘espíritu’ o ‘espiritualidad’. Conocemos todas las dificultades que se encuentran al querer definir de manera precisa y delimitada los dos términos. El CGE ha optado por usar los dos términos de forma indistinta. El comentario al capítulo de las Constituciones sobre el ‘espíritu salesiano’ se introduce declarando que, para la utilización práctica que nosotros hacemos, los dos términos son intercambiables” (ACG nº 358, enero-marzo1997). Al hacer la presentación de las jornadas del Coloquio XXII celebrado en Cracovia, Don Desramaut, de entrada, hizo la siguiente observación “sobre el término ‘espiritualidad salesiana’. Sin un previo acuerdo sobre esta expresión nos exponemos a malentendidos. Tenemos que rechazar, pura y sencillamente, el asimilar ‘espiritualidad salesiana’ a ‘espíritu salesiano’; por este último se entiende un conjunto de principios y de modelos existentes dentro de la familia salesiana. En este sentido hay que entender el ‘espíritu jesuita’ y el ‘espíritu benedictino’, algo que es propio de los miembros de la Compañía de Jesús o de los monasterios benedictinos. La confusión frecuente entre las dos expresiones, es fuente de malentendidos. El término ‘espiritualidad’ aquí no se refiere simplemente al ‘espíritu’, sino más bien a la ‘vida espiritual”. En su ponencia “*A propósito de la espiritualidad salesiana*”, del XXII Coloquio, insiste en este planteamiento. “La expresión ‘espiritualidad salesiana’ no sirve para designar, salvo indirectamente, al ‘espíritu salesiano’, es decir, aquello que se encuentra normalmente en las comunidades que se consideran de Don Bosco. Pero nunca podrá designar la vida espiritual de sus discípulos, aquella que nosotros llamamos espiritualidad vivida o espiritualidad subjetiva, pues la espiritualidad puede ser vivida o institucionalizada; con esta segunda acepción, la palabra ‘espiritualidad’ significa el conjunto de principios, de ideas, de sentimientos y de modelos de conducta de los discípulos de Don Bosco en la fidelidad al Espíritu Santo. Esta es la espiritualidad salesiana institucionalizada”.

(7) “Por la profesión religiosa nos ofrecemos a Dios, para seguir a Cristo y trabajar con él en la construcción del Reino” (art. 3). La lectura del evangelio nos enseña, entre otras cosas, la solicitud en predicar, sanar, salvar, movido por la urgencia del Reino que llega” (art. 11).”El salesiano...con su trabajo, participan en la acción creadora de Dios y coopera con Cristo en la construcción del Reino” (art. 18). “El Señor llama, continuamente y con variedad de dones, a seguirlo por el servicio del reino” (art. 28). “Nuestra misión participa en la misión de la Iglesia, que realiza el plan salvífico de Dios, la venida de su reino, llevando a los hombres el mensaje del Evangelio en íntima unión con el desarrollo del orden temporal” (art. 31)

(8) “Nuestra vocación nos pide que seamos íntimamente solidarios con el mundo y con su historia. Abiertos a las culturas de los pueblos donde trabajamos, nos

esforzamos por comprenderlas y acogemos sus valores, para encarnar en ellas el mensaje evangélico” (art. 7)

(9) Los Sínodos sobre la familia, de 1980 (ACG n° 299), el Sínodo extraordinario de 1985, a los veinte años del Concilio (ACG n° 316), el de 1987 sobre la vocación y misión de los laicos (recogido en el CG24), el de 1991 de los obispos de Europa (ACG n° 340), el de la vida consagrada del 1994 (ACG nn. 351 y 357). Pero sobre todo la acogida de la llamada de Juan Pablo II a una ‘nueva evangelización’: *La nueva evangelización*, del 1989 (ACG n° 331), el Capítulo General 23 del 1990; *La espiritualidad salesiana para la nueva evangelización*, del 1990 (ACG n° 334); *La nueva educación*, del 1991 (ACG n° 337); *Un mensaje eclesial de nueva evangelización*, del 1992, después de la IV Conferencia General del episcopado latino-americano (ACG n° 343); *Educación para la fe en la escuela*, del 1993 (ACG n° 344); *El compromiso misionero de cara al año 200*, del 1998 (ACG n° 362)

(10) Las sombras a las que se refiere Don Vecchi son estas: escasa atención a la espiritualidad; inconsistencia cualitativa de la comunidad y de la propuesta salesiana; pobreza de fuerza profética y de significatividad; debilidad de la propuesta y del acompañamiento vocacional; un proceso de inculturación mal entendido que pone en peligro tanto el carisma como la primacía de Dios y la calidad del seguimiento evangélico; un desequilibrio entre corresponsabilidad y gobierno.