

Forum.com

Papeles de formación continua



**da mihi animas
cetera tolle**

INDICE

1. Retiro	3-9
2. Formación	10- 18
3. Comunicación	19 - 27
4. Vocaciones	28 - 32
5. La solana	33 - 36
6. El anaquel	37 - 67
• Voluntad de Dios	37 - 45
• Don Rua	46 - 55
• Bicentenario de san J. Cafasso	56 - 67

Revista fundada en el año 2000
Segunda época

Dirige: José Luis Guzón
C\ Paseo de las Fuentecillas, 27
09001 Burgos
Tfno. 947 460826 Fax: 947 462002
e-mail: jlguzon@salesianos-leon.com

Coordina: José Luis Guzón
Redacción: Urbano Sáinz
Maquetación: Valentín Navarro y Amadeo Alonso
Asesoramiento: Segundo Cousido, Mateo González,
Óscar Bartolomé e Isidro Revilla

Depósito Legal: LE 1436-2002
ISSN: 1695-3681

PASIÓN POR LA MISIÓN¹ ***Entrega del Evangelio y de la propia persona***

José Cristo Rey García Paredes

"De esta manera, armándoos a vosotros, queríamos daros no sólo el Evangelio de Dios, sino incluso nuestro propio ser, porque habéis llegado a sernos muy queridos" (1 Tes 2,8).

Los cambios que se han producido en la concepción de la misión, han afectado notablemente al "espíritu misionero", a la pasión por evangelizar.

Los grandes cambios no se producen de repente, sino de forma lenta y progresiva. Eso aconteció con uno de los cambios más importantes del Concilio Vaticano II: la concepción de la misión.

Una nueva conciencia de misión

Para meditar

Quizá no nos hayamos dado cuenta del todo, pero el cambio ha sido espectacular. Ha sido en el ámbito de la misión donde ha habido una gran creatividad en el lenguaje y una transformación profunda en la comprensión o conciencia eclesial.

Del "fuera de la Iglesia no hay salvación" se pasó a concebir la Iglesia como "sacramento de salvación, es decir, el ámbito en el cual se manifiesta y actúa la salvación del mundo; de la terminología de "apostolado", lo "apostólico" se pasó a la utilización de la terminología de la "evangelización" y a expresar la necesidad de una "nueva evangelización"; desde el famoso libro que se preguntaba si Francia no era país de misión, nos hemos dado cuenta de que la misión de la Iglesia no se debe confundir con las clásicas "misiones en tierras de infieles"; ahora somos conscientes de que la misión forma parte de la quintaesencia de la Iglesia: ser Iglesia es ser misión. La misión es una sola y es realizada a través de multitud de ministerios y carismas.

Actualmente estamos poniendo de relieve que la misión -no es nuestra sino "misión de Dios" ("missio Dei") y hemos recuperado la visión trinitaria de la Misión: Dios Padre, que envió a su Hijo al mundo y que acogió la misión del Hijo, completada en la cruz, nos sigue enviando desde el día de Pascua y de

¹ Vida Religiosa, 117/9 (2009) 22-28

Pentecostés el Espíritu Santo. Estamos en el tiempo de la misión del Espíritu Santo, que hace memoria y lleva a culminación histórica y escatológica la misión de Jesús. Nosotros, los miembros del Cuerpo de Cristo, nos sentimos llamados a colaborar con la misión del Espíritu Santo y a hacer posible que Dios pueda seguir realizando, cumpliendo su misión.

La misión, así concebida, nos está llevando a concebirla como "misión compartida" con nuestro Dios y entre nosotros mismos. La misión es una gran tarea colectiva que es llevada adelante por el Espíritu de Jesús y del Padre.

Estamos también en un serio proceso de cambio del método evangelizador. Sabemos que la fe no se impone, sino que se propone. Y esta propuesta, hace que el evangelizador actúe más como quien entra en diálogo de vida, de visir de la realidad, de fe, que como quien propone una verdad como la única. Esta nueva sensibilidad nos hace cambiar también el lenguaje: ya no valoramos sólo la misión "ad gentes", sino que enfatizamos más en la misión "Inter gentes". La "missio Inter-gentes" se ha ido manifestando en forma de inserción, de encarnación, de diálogo interreligioso, diálogo con los pobres, diálogo con las culturas. Esta nueva conciencia de misión no pretende demostrar su eficacia a través de números de conversiones, bautismos, legalización de matrimonios - como solía hacerse en otros tiempos. Favorece, más bien, la unidad que surge de la hospitalidad, de la acogida del diferente, que aquella que nace de cambiar o convertir al diferente.

Si hasta ahora hemos entendido la misión principalmente a partir del mandato misionero de Mateo (28, 18-20), ahora nos sentimos interpelados también por el modelo de misión que nos presenta el cuarto Evangelio: como expansión del amor y la transmisión a través de la amistad. En este modelo se enraíza también el texto paulino que encabeza este retiro:

"De esta manera, amándoos a vosotros, queríamos dar os no sólo el Evangelio de Dios, sino incluso nuestro propio ser, porque habíais llegado a sernos muy queridos "(1 Tes 2,8).

El amor se muestra así como el mejor vehículo para transmitir el Evangelio de Dios.

Oración

Santa Trinidad, Abbá, Hijo y Espíritu Santo, gracias por concedernos una conciencia renovada de misión, que guíe y anime todo lo que somos y hacemos.

Abbá, nos has llamado a compartir la misión que nace de tus entrañas y de tu designio. Tú, que envite a Jesús y al Espíritu a este mundo, has querido también enviarnos, hacemos tus misioneras y misioneros. Toda nuestra vida lleva tu impronta, todo lo que nos ocurre y lo que hacemos tiene una finalidad y un sentido: hacer patente y efectivo tu amor hacia las mujeres y los hombres que pueblan nuestro planeta. Somos como una carta tuya a la humanidad.- en cada uno de nosotros pones tu Palabra que da vida.

Tú quieres, Jesús, que quienes hemos sido escogidos para formar tu comunidad-Iglesia seamos la Iglesia de la hospitalidad total, de la inclusividad católica, ese espacio en el que todo el mundo se sienta en casa. En tu Iglesia el sol del Abbá brilla sobre todos-buenos y malos-; el agua del Espíritu se derrama sobre todos -justos e injustos-, el amor llega a todos, amigos y enemigos. La misión que contigo compartimos nos vuelve excéntricos y nos lanza a todos los caminos de este planeta para hacer encuentros, alianzas, reconciliaciones y reunir a los hijos e hijas del Abbá dispersos y enfrentados. Jesús, hermano nuestro, nos invitas constantemente a servir, como buenos samaritanos, a los demás, a dialogar con todos, a mostrarles amor, aprecio, acogida y perdón sin límites. Que tú Jesús, seas transparente en nosotros, tu comunidad, tu cuerpo; que tu misión sea nuestra misión. Que tu Espíritu nos lo conceda.

Espíritu Santo, tener conciencia de tu protagonismo en la misión hoy, nos libera de nuestros agobios, nerviosismos y protagonismos excesivos. Eres tú, quien llevas adelante el proyecto del Abbá, el sueño de la venida del Reino por el que Jesús dio la vida en la Cruz. Tú, Santo Espíritu, has sido enviado a la tierra y estás en nosotros, penetrándolo todo y actuando de la forma más misteriosa. Acógenos en tu misión, queremos colaborar con los carismas y capacidad de servicio que nos has concedido. Libéranos de malos espíritus que nos vuelven intolerantes, orgullosos, egoístas, individualistas en la misión. Concédenos el arte de saber actuar en misión compartida, en diálogo de verdadero amor con los diferentes, de auténtica credibilidad. Cuando estamos en comunión contigo, Santo Espíritu, tenemos el mejor tesoro, aunque lo llevemos en vastas de barro.

¡Gracias, ¡Santa Trinidad!, por tanta gracia!

¿Pasión por Evangelizar?

Para meditar

En el antiguo modelo de misión descubríamos a extraordinarios personajes, misioneras y misioneros, cuya pasión era llevar el Evangelio hasta los confines de la tierra, a personas que se gastaban y desgastaban para que Cristo Jesús fuera conocido, amado y servido en todos los rincones de la tierra. La convicción de que "fuera de la Iglesia no hay salvación" y de la "necesidad del bautismo para salvarse" llevaba a los misioneros, movidos por el celo apostólico, a buscar métodos evangelizadores eficaces y expeditivos para lograr que las personas se convirtieran, se hicieran bautizar y pertenecieran a la Iglesia "arca de salvación". Esto lo hacían hasta la extenuación: sabemos de evangelizadores dedicados a bautizar a miles de convertidos, o que pasaban horas y horas en el confesionario ofreciendo el perdón de Dios, o que dedicaban cuantas más horas posibles a la predicación, al anuncio del Evangelio por todos los medios. Todos conocemos a personas así, que movidas por el celo apostólico no han cesado de entregar su vida y su tiempo.

Hoy se respira entre nosotros un aire diferente. Dala impresión de que todo esto se ha relajado. Son pocas las personas en las que ya se aprecia lo anterior. Parece que la urgencia evangelizadora, la necesidad de convertir y bautizar a

los no-creyentes, la pasión por evangelizar, ha remitido hasta causar-preocupación. El mandato misionero de Jesús de anunciar el evangelio a todas las etnias y gentes no forma parte de las decisiones prioritarias de las Iglesias particulares, de los institutos de vida consagrada, de las comunidades. La misión evangelizadora, ecuménica, pastoral, no conlleva tensión. Nos hemos adaptado pacíficamente a la situación plural de la sociedad. Nos mostramos tolerantes con la diversidad religiosa, cultural, espiritual. Hemos admitido sin reservas el derecho a la libertad religiosa y la libertad de conciencia y el respeto a las creencias diferentes nos mantiene a una prudente distancia y cautela.

Cuando vemos a un hermano o hermana de comunidad con un celo apostólico que nos parece excesivo, le recomendamos limitar sus compromisos, descansar, no salir tanto, tomar las cosas con más calma.

A esto se añade la satisfacción que normalmente mostramos la mayoría de las consagradas y consagrados ante lo que hacemos. Solemos referirnos a ello con el término "trabajó", como si se tratase de contratos apostólicos que requieren una determinada dedicación, pero que también están retribuidos y traen consigo una suficiente compensación. El trabajo que se nos ha confiado, puede llegar a ser no sólo intenso -de modo que llene nuestras agendas, sino incluso "adictivo". Hay personas que no saben vivir sin trabajar o que, por ello, entran en una gran depresión cuando por los motivos más variados, deben abandonar esos trabajos.

En comunión con los Santos

¿Recuerdas, María, aquel momento en que Jesús te replicó "todavía no ha llegado mi hora"? Quizá, tú, deseosa de ayudar a los demás, quisiste anticipar su manifestación mesiánica; pero él, parecía no tener tanta prisa; quería atenerse al ritmo marcado por el Padre. Recuerdas, María, aquel momento en que Jesús también te replicó "¿roo sabíais que debía preocuparme de las cosas de mi Padre?". Quizá, tú, deseosa de tenerlo en el hogar, quisiste retenerlo para ti; pero él, parecía tener prisa para dedicarse a su misión. En uno y otro caso, María, parecías no aterrar. Pero tu Hijo te mostró magistralmente cuál es el ritmo de la pasión misionera.

Esa misma tensión debería marcar nuestra vida ¿Qué ganamos en el mucho trabajar, como empleados de una empresa, marcando con nuevos compromisos nuestras agendas, sin atender nunca a la voluntad del Abbá? ¿Qué ganamos anticipándonos impacientemente a realizar aquello que todavía no ha madurado? Y qué hacemos en casa, cuando el Abbá quiere que nos perdamos en los inmensos espacios de su casa, que es la tierra?

María, madre y guía espiritual nuestra, intercede al Espíritu por nosotros y con Él aviva en nosotros la pasión evangelizadora.

La "Pasión profética" y sus misteriosas razones

Para meditar

Lo propio de la pasión es justamente "la pasividad" que activa, transforma y altera. La pasión nos vuelve cautivos, nos habita como una zarza ardiente, nos enciende y nos hace lanzar llamas que encienden a otros. Y, al mismo tiempo, concita en nosotros todas nuestras energías y las pone al servicio de su causa. La pasión o el "pathos" nos adviene como una gracia, o tal vez como una maravillosa desgracia que nos hace escapar del aburguesamiento, de iacostumbre, de la monotonía de la vida y del trabajo.

La forma suprema de pasión es la mística. Ésta se define como una "patía" divina o "teopatía". Abraham Joshua Heschel, rabino y teólogo judío (1907-1972) describió desde esta perspectiva la profecía hebrea (Los profetas, 1962). Para Heschel tanto Dios como el profeta son movidos por el pathos, la pasión. Dios es antro-po-pático apasionado por el ser humano- y el profeta es teo-pático -apasionado por Dios- y comparte la antro-po-patía de Dios. Esa es la pasión amorosa que caracteriza al Dios de Israel y a sus profetas. El Dios de los profetas es el Dios de la Alianza con su pueblo, que es como su esposa amada. La Alianza de amor es el tema central al servicio dei cual está la profecía.

Pablo es un claro ejemplo de una persona cogida por el pathos de Jesús. Podríamos definirlo como un cristopático. Toda su vida queda centrada por su vocación y su misión. Nada hay en Pablo que escape de esa centralidad. Su tiempo, sus desvelos, sus proyectos... todo su ser está localizado en la pasión evangelizadora.

La pasión profética y evangelizadora nada tiene que ver con la adicción a un trabajo, con un afán de crecimiento empresarial, ni con la escalada en puestos de responsabilidad. La pasión profética y evangelizadora es, ante todo, "mística": la experiencia de sentirse invadido por el apasionado Dios que está definitivamente aliado con la humanidad y busca su libre consentimiento de generación en generación; dei apasionado Dios que paga el precio máximo para conseguirlo: la sangre de su Hijo.

El celo apostólico ha sido la característica de muchos evangelizadores y evangelizadoras. Es la causa de que ha mantenido en estado de misión permanente a no pocos de ellos y de ellas: su agenda estaba marcada únicamente por la misión y por el afán de anunciar el Evangelio y llevar a Cristo a los demás.

Autoconciencia

Cuando me aí slo, me centro en mí mismo y encuentro mi equilibrio interior me pregunto: ¿hay fuego dentro de ti? ¿qué me evoca el tic-tac de ese reloj imperturbable que marca segundo a segundo el tiempo de mi vida?

A veces me descubro como un disco de arranque que gira y gira, pero no consigue arrancar, como un mecanismo enquistado que lo intenta y lo intenta y no consigue su objetivo. A veces, veo que no tengo ni camino, ni ruta, solo la rutina: un pequeñísimo espacio de movimiento repetitivo y sin sentido. A veces, me da la impresión de que no son muchas las razones que tengo para seguir viviendo.

Pero, un día descubro como Moisés, que hay dentro de mí un espacio sagrado, ante el cual conviene descalzarse. Que me habita una zarza ardiente y que mi conciencia habla más nítida que nunca. Entonces veo visiones interiores y escucho voces interiores. Se ilumina esa casa que habito y las imágenes paralizadas recobran vida y dinamismo. Todo se despierta.

En ese día me parezco al Jesús del Jordán o del monte Tabor. Todo se está preparando en mí para un nuevo éxodo.

La pasión misionera en nuevas claves

Para meditar

La "pasión" profética y evangelizadora es gracia, no fruto de nuestro esfuerzo. No tiene la pasión evangelizadora quien se esfuerza, sino a quien le es concedida. Se trata de una participación en la pasión de Dios por su pueblo, por la humanidad. A quien fe es concedida la sensibilidad amorosa del Espíritu sentirá cómo la pasión divina crece en él o ella. Es una gracia que hay que suplicar constantemente y de la cual no podemos apropiarnos.

Quien se encuentra en esa zona de mediación en la cual uno siente pasión por Dios (teopatía) y también pasión por el ser humano (antropopatía) es mujer u hombre implicado en la Gran Alianza de Dios. Se vuelve colaborador, servidor de la Alianza. En cuanto servidor buscará todas las oportunidades -a tiempo y a destiempo- para contribuir a un mundo mucho más relacionado, más acogedor, más respetuoso hacia lo diferente, que consigue la unidad en la mutua aceptación.

La nueva conciencia de misión no apacigua en manera alguna el celo apostólico, la pasión misionera; pero sí la tranquiliza, le quita todo carácter de agobio, de excesiva responsabilidad, de fanatismo fundamentalista. La misión ya no consistirá en una lucha contra el trono para bautizar cuanto antes, para celebrar los sacramentos, para hacer que los no creyentes se afilien cuanto antes a la Iglesia. La nueva conciencia nos introduce en la sabiduría de Dios, le concede todo el protagonismo al Espíritu, y se deja inspirar por el mismo Espíritu para hacer memoria de Jesús.

La pasión misionera no se provoca. Se recibe como una gracia. Es la respuesta a una súplica. Es el resultado de la mística de la misión. La pasión misionera es el don que más necesitamos en nuestro tiempo, para ofrecer a nuestra generación el servicio para el cual nos sentimos llamados. Quien ama de verdad a sus contemporáneos, quien no los desprecia, ni los está constantemente acusando, quien descubre los valores de las nuevas generaciones, quien se

enamora de esta humanidad, transmitirá el Evangelio y su propia vida por los demás.

El texto de 1 Tes 2,8 nos habla de una peculiarísima forma de evangelización o proclamación del Evangelio de Dios. Se trata del "amor a quienes se evangeliza". De un amor que es denominado amabilidad, y más específicamente "amor de madre hacia sus hijos". El amor es tal que no sólo quería Pablo dar el Evangelio de Dios, sino incluso su propio ser. "Habíais llegado a remos muy queridos".

Es la amistad el mejor vehículo para la evangelización. En la amistad la "missio Inter. gentes" pasa a ser transmisión. Y es que la amistad es el mejor transmisor del que disponemos los seres humanos. La expresión de Jesús "¡a vosotros os llamo amigos!" es genial. Jesús se coloca al mismo nivel de sus discípulos y discípulas. Les muestra su aprecio y la necesidad que tiene también de su amistad. La misión de la acogida del diferente, se vuelve después misión de amistad, misión de amabilidad, de encuentro cada vez más profundo.

¿Cómo va a evangelizar la Iglesia cuando riñe, reprende, sólo se fija en los defectos de los demás, se impone con la autosuficiencia de creerse poseedora de la verdad? ¿Cómo va a evangelizar la Iglesia cuando no se mete entre la gente, se muestra distante o incluso tiene manía persecutoria? Otra cosa es esa Iglesia cercana, popular, vitalista, amigable, sonriente, esperanzada... amiga desde la concepción hasta la muerte. La Iglesia que posee el encanto de la amistad, es la Iglesia de la eficaz trans-misión.

Oración

Santo Trinidad, sois Amor y establecéis con nosotros la gran Alianza de Amor. Encended nuestros corazones en vuestro fuego divino. Es el don que más necesitamos para compartir vuestra misión y colaborar en ella con nuestros hermanas y hermanos. Que nuestra única pasión sea obedecerla voluntad del Abbá, suplicarla venida del Reino, santificar el santo Nombre. Hacednos amigables, fraternos, cercanos a todos los seres humanos. Que nuestra misión se convierta en trans-misión. Y no permitáis que nos entreguemos a ella con el límite de los horarios, de nuestros ritmos, de nuestros intereses. Que podáis contar con nosotros en cualquier momento, a cualquier hora del día. Pero impedid, santa Trinidad, que nos entrometamos en vuestro proyecto, cuando nada nos pedís; que como Jesús, sepamos esperar nuestra hora.

Formación

La mitad de la vida. *«Tesoros en vasijas de barro»²*

Ana García-Mina Freire

"La edad en la que llegamos a ser lo que somos"
(CHARLES PÉGUY)

En relación con el resto de los ciclos vitales, la mediana edad parece que es el momento evolutivo menos abrupto, más previsible, lineal y evidente. Las palabras con que la nombramos así lo sugieren: «estar en la flor de la vida», «llegar a la madurez»... Hasta Ch. Péguy infunde ánimos, indicando que en esta edad «llegamos a ser lo que somos». Atrás quedó ese tiempo, en el que, con nuestros más y nuestros menos, nos fuimos preparando para vivir.

Todo parece que está muy bien enhebrado. A los cuarenta, una persona ha desarrollado básicamente su identidad. Con mejor o peor fortuna, ha conquistado su autonomía y ha ido decidiendo a quiénes amar, con quiénes compartir la vida y dónde realizarse como persona. Para esta edad, uno/a ya tiene una vida propia impresa en una vocación, en unos proyectos y vinculaciones con los que da sentido a sus días. La familia, la comunidad, la parroquia, el trabajo, los amigos, las aficiones, implicarse como ciudadanos... todo parece estar encarrilado. Aun cuando aparezcan conflictos, su vida es como un tren en marcha con una dirección, un camino trazado y punto de salida y de destino. Es cierto que en momentos uno/a puede llegar a vivirse un tanto agobiado por las responsabilidades... o incluso siente que hay un desgaste que reclama más atención, pero es lo que toca vivir, y a golpe de voluntad, de convicción y de cariño lleva adelante los diferentes proyectos con los que ha dado consistencia a su vida.

Dala sensación de que nos encontramos ante un ciclo de la vida sin demasiados desafíos existenciales. Tras la ansiedad de crecer, la angustia de tomar decisiones vitales importantes y el vértigo de llevarlas a cabo, parece que, llegado a los cuarenta, uno/a ya tiene el automático puesto: sigue el itinerario marcado, asumiendo algunas goteras propias del paso del tiempo y haciendo frente a las demandas que le requieren desde su vocación, su vida personal, familiar, comunitaria y profesional. Es la generación que dirige los gobiernos, las empresas, las instituciones y la sociedad, tan presente en el artículo de

² ST 98 (2010) 7-21.

Fernando Vidal que sigue a continuación. Es el momento en el que muchos alcanzan sus mejores logros; se trata de la generación que, aunque su reloj biológico continúe su cuenta atrás, se vive en plenitud de capacidades.

Es la generación de la generatividad. En su interior siente que tiene mucho que ofrecer. Convivir con la ambigüedad y lo complejo de las cosas le ha ayudado a situarse con competencia y seguridad. Sus miembros sienten un gran dominio y eficacia en aquello que hacen. La experiencia les permite tener un mayor control y habilidad para tomar decisiones y resolver los problemas cotidianos de la vida. Muchos están llegando a la cumbre de su carrera profesional; tienen unos hijos que, aunque les dejen extenuados, también les dan muchas satisfacciones, y unos amigos que, aunque no siempre les puedan ver, saben que pueden contar con ellos... Si continuase describiendo a la generación intermedia desde esta perspectiva, me temo que acabaría por malograr el artículo, no tanto por lo expresado hasta ahora, sino por lo que desde este tipo de análisis se obvia decir.

Cada etapa vital, así lo recuerda Erikson, nos enfrenta a una serie de desafíos y conflictos. Afrontarlos positivamente nos hace crecer en madurez, pero no hacerlo nos lleva a quedar atrapados en actitudes y comportamientos que pueden llegar a ser muy dañinos para uno mismo y para los demás.

Mi propósito al escribir este artículo es ofrecer un retrato más ajustado de lo que en realidad es este momento vital y sus desafíos. Esta etapa nos invita, como ninguna otra, a vivir la segunda mitad de la vida con una mayor hondura y densidad. Con una paciente sabiduría, nos ofrece nuevas ocasiones para liberarnos de esos egocentrismos narcisistas y sueños de omnipotencia que tanto nos llevan a malgastar nuestros días y a quedar tan distanciados de lo que estamos llamados a ser. Nos invita a seguir dando un mayor sentido a lo que hacemos y vivimos desde otra perspectiva. Perspectiva que no siempre acertamos a captar en profundidad los que estamos en estas edades.

El tiempo hace su oficio

«Las arrugas son las arrugas: para algunos representan la pérdida de la belleza, el atractivo y la potencia sexual; para otros son "los galones ganados en la dura campaña de la vida". Un rostro arrugado es un rostro firme, estable y seguro. Las arrugas son los cauces secos de las lágrimas de la vida. Las arrugas son los recuerdos nostálgicos de un millón de risas. Las arrugas son las grietas y asideros del semblante liso de la vida, en los que cualquier persona puede afianzarse y adquirir algo de consuelo y seguridad».
(DAILY MAIL, 10 de enero de 1961)

Aunque cumplir años no garantiza la madurez que promete, hay un determinado crecimiento personal y espiritual que sólo es posible con la edad. Para la generación intermedia, lo que el paso del tiempo ofrece es la posibilidad de asumir la finitud de la vida con mayor lucidez y realismo.

Para esta labor, el tiempo cuenta con tres grandes aliados: el sigiloso proceso de envejecimiento corporal, las propias limitaciones y contradicciones a las que

nos vamos enfrentando en el aprendizaje de vivir, y la presencia de la muerte en personas cercanas y queridas.

Sigiloso proceso de envejecimiento

Al llegar a estas edades, es frecuente ver cómo hay personas que no se llevan nada bien con su cuerpo. Le reclaman que tenga la misma vitalidad, aguante, agilidad y belleza que años atrás. Probablemente, si dejásemos hablar a nuestro cuerpo, éste se dolería por lo injustos que estamos siendo con él. Pese a que nuestro declinar biológico ya se iniciase hacia los 25 años, él fielmente nos ha dado lo mejor de sus capacidades, hasta que, al llegar a los 40 (más o menos), comienza a manifestarnos algunos signos de su caducidad. Un envejecimiento que fundamentalmente se ve reflejado en nuestro aspecto, para que vayamos siendo más conscientes de nuestra naturaleza finita, ya que, salvo que se contraiga alguna enfermedad significativa, el resto de procesos fisiológicos y mentales irá teniendo un deterioro muy gradual e imperceptible.

Sabio como es, lo que nuestro cuerpo vive fundamentalmente en estas edades es una desaceleración de la velocidad del sistema nervioso. Nuestros impulsos se ralentizan, lo cual nos lleva a leer, hablar, pensar, caminar... más lentamente'. Una lentitud que no conlleva ningún deterioro cognitivo y que es acorde con la necesidad de que empecemos a vivir, no tanto ajustando la vida a nuestras expectativas, cuanto respetando los ritmos que ésta nos impone.

Este ritmo más pausado se relaciona, a su vez, con una menor resistencia. Si dejáramos que nuestro cuerpo hablara, seguro que nos pediría menos estrés. Al llegar a la mediana edad de la vida, el cuerpo no tiene tantos recursos como antaño para hacer frente a las exigencias que le pedimos: tenemos menos reservas y resistencia y nos recuperamos más lentamente de los sobreesfuerzos que le exigimos. Los excesos, los malos hábitos de vida y un estrés continuado pueden dar al traste con un cuerpo sano. Muchas de las enfermedades que aparecen en este momento vital son avisos que nos ofrece nuestro cuerpo para que administremos con más cuidado nuestra salud, aunque no hemos de llegar a obsesionarnos.

Nuestros límites y contradicciones

Es inevitable: quien decide vivir, "mojarse", implicarse en las relaciones, asumir responsabilidades, arriesgarse en proyectos, etc., conoce de primera mano qué es eso de equivocarse, hacer daño a otros, ser egoísta, arrepentirse de lo dicho, fracasar, no medir las fuerzas, amar interesadamente, no ser franco... Que todos somos limitados, lo sabemos; pero más difícil nos resulta asumirlo. En los primeros años de la vida, aunque nos equivoquemos, nuestra ceguera, hecha de una mezcla de egocentrismo, omnipotencia e inmadurez, nos evita enterarnos de aquellas lecciones que nos ponen frente a nuestra limitación. Pero al ir haciéndonos responsables de nuestra vida, nos resulta cada vez más difícil no mirar con mayor realismo nuestra verdad.

Con los años, la vida nos pone poco a poco en nuestro sitio, y vamos siendo conscientes de que, cuanto más decidimos Ser, tanto más patente e inequívoco

se muestra nuestro telón de Aquiles, que nos recuerda nuestra fragilidad. Una fragilidad que contrasta con todas las potencialidades, recursos y capacidades que uno también es. Porque este diálogo con la finitud no sólo nos exige ser realistas con aquello que nos recuerda lo mucho recibido; también nos empuja a ir integrando todas nuestras contradicciones y polaridades: cariñosos y fríos; capaces de lo mejor y de lo peor; la combinación del autoengaño por medio de cremas milagrosas y del saber acompañar al padre que se está despidiendo de la vida; la madurez y las reacciones inmaduras; poder llevar con eficacia el liderazgo en el trabajo y verse superado por un hijo adolescente; no tener resistencia ante el estrés, pero tener capacidad de servir de apoyo para otros y saber cargar con el dolor de una compañera de trabajo...

Entrar en el corazón de la realidad, acoger su contradicción y complejidad, asumir esas pérdidas hechas de rupturas, divorcios, fracasos, despedidas... nos va preparando para el tercer gran aliado del paso del tiempo: la muerte.

La presencia de la muerte

El tiempo y la vida van haciendo bien su tarea; los años nos van capacitando para vivir con más verdad nuestra propia finitud: muy poco a poco, nos acostumbramos a convivir con un cuerpo más desgastado; vamos encajando con cierta deportividad nuestras limitaciones, fracasos, renunciaciones; intentamos integrar nuestras contradicciones y unificar nuestro corazón... Son pequeñas muertes que van preparando el terreno a esas pérdidas que tienen nombre propio.

La pérdida de los seres queridos es una de las experiencias más dolorosas que más nos enfrentan con nuestra finitud. Es cierto que la muerte convive con nosotros desde niños: una tortuga, los abuelos de una amiga, nuestros propios abuelos... y, fuera de lo esperable, la muerte de los padres, hermanos o amigos siendo uno niño o joven. Sin embargo, aunque el vacío nos hiele la sangre y la pérdida nos deje muy maltrechos, se vive de manera diferente de como se vive cuando se llega a la mediana edad. Junto con ese vacío que colapsa nuestro ser, la madurez de la edad te lleva a ser mucho más consciente de lo que significa la pérdida. Uno experimenta una fuerte sacudida, sintiendo que una parte de sí como hijo, hija, padre, madre, amiga, hermano... queda huérfana, desarraigada, vulnerable. Una sensación de que la vida nunca volverá a ser igual, y que ésta, la nuestra, también tiene fecha de caducidad.

Los duelos que conllevan estas pérdidas constituyen otro de los recursos que la propia finitud nos ofrece para que, sintiendo el morir, demos densidad y un mayor sentido al vivir. Porque todo este proceso no tiene como objetivo último un mensaje agorero, como esos que nos anuncian el fin del mundo. Ni tampoco pretende ser una incitación al libre albedrío... Es, más bien, una invitación a que, como buenos administradores, sepamos valorar nuestra vida y nos planteemos con sensatez cómo queremos vivirla.

Una muerte a plazos: riesgos y tentaciones ante la crisis de la mediana edad

«Me di cuenta de repente de que tenía 45 años. Era el momento de sopesar las esperanzas de la juventud con los logros de la madurez, porque estaba claro que para entonces ya había hecho todo lo que podría alguna vez hacer. Sentado en mi escritorio el día de mi 45 cumpleaños, me hice la menos original de las preguntas que uno se hace a sí mismo: ¿adónde ha ido a parar todo? Y una pregunta menos banal: ¿qué es lo que he vivido?».

El encuentro con la finitud nos lleva inexorablemente a cambiar la percepción del tiempo. Si en la primera mitad de la vida mira uno hacia atrás, hacia los años vividos, en la segunda mitad de la vida miramos hacia los años que nos quedan por vivir'. Hay personas que hacen este proceso sabiamente, asumen su calendario vital y revisan con lucidez su vida, sus proyectos y su fe, para seguir dándoles un sentido esperanzado. Sin embargo, también hay quienes, afectados por la levedad del ser, no aciertan a escuchar lo que su cuerpo, su persona y la finitud de la vida les sugieren. Sienten un desgaste que no remedian en ningún balneario, y un vacío que no colmarán por muy atareados que estén. A veces se descubrirán con una angustia y una ansiedad que les trastocará esa dieta que estaban haciendo, o ese intento de dejar de fumar. Comenzarán a discutir por todo, aumentará su susceptibilidad por nada; y, por muchos ansiolíticos que tomen, se irán a la cama con una sensación difusa de insatisfacción.

No es fácil entrar en el corazón de la vida, mirarla de frente y asumir nuestra finitud sin pasar por una cierta crisis vital. Uno siente que algo se descoloca por dentro y que la vida, por mucho que quiera vivirla igual, le obliga a un cambio. Llegados a este momento, muchos suelen vivirse como si fueran de nuevo adolescentes e incluso acaban comportándose como tales. Sin embargo, como certeramente explica Javier Garrido^o, la crisis de la mediana edad nos sitúa ante otro desafío diferente del de la crisis adolescente; y la diferencia radica en el fundamento mismo de la crisis: el gran reto del adolescente es conquistar el mundo, su propia autonomía, hacerse un espacio propio; en la mediana edad, es el propio espacio vital el que es puesto a prueba.

Como en los restantes ciclos vitales, esta crisis nos ofrece la oportunidad para ir creciendo en una mayor libertad interior. Pero también conlleva el riesgo de quedar atrapados en el conflicto. Son muchos los factores que inciden para que resolvamos con mayor o menor acierto esta crisis. En estas páginas me voy a detener en dos que considero cruciales: la forma en que hasta ahora afrontamos la vida y la manera que tenemos de valorarnos a nosotros mismos.

Nuestra manera de afrontar la vida

Como expresaba al comienzo del artículo, aunque no siempre sea garantía, el cumplir años conlleva la madurez necesaria para poder ir respondiendo oportunamente a lo que nos demanda la vida. Pero sería ingenuo pensar que, una vez llegados a los cuarenta, uno incorpora de manera automática las estrategias necesarias para resolver con éxito lo que le toca vivir. Inicialmente, cada uno se enfrentará a esta crisis de la misma manera en que ha vivido hasta entonces. Algunos serán afortunados, porque su forma de ser les llevará a hacer esta transición con paz, sin grandes dramatismos. Pero, muy probablemente, otros tomarán una dirección equivocada.

Los que están subidos en el tren de la omnipotencia y la autosuficiencia desoirán quizá los avisos de sus cansancios o de las insatisfacciones propias y los de aquellos con quienes conviven; y, en vez de desacelerar su ritmo, intentarán darle una mayor velocidad a su vida para evitar sentir su finitud. Los que hasta entonces han ido por la vida como de puntillas, intentando esquivar toda situación que les doliese o les comprometiera, no aprovecharán aquellas ocasiones en las que darse e implicarse en el futuro de otros podría librarles de ese sentir desesperanzado. En vez de aprovechar el hecho de ser puente entre dos generaciones que reclaman su apoyo, se encerrarán en sí mismos, viviendo como rivales a esos jóvenes que les recuerdan que ya no lo son, y evitarán acercarse demasiado a sus padres, porque les recordarán el progresivo deterioro y limitación que algún día ellos también padecerán.

Los intensos, los idealistas, los del deber-ser, los voluntaristas, los controladores, los que echan balones fuera, los coleccionistas de títulos, los perfeccionistas, los segurolas, los dependientes disfrazados de virtuosos, los nostálgicos de tiempos pasados, los que buscan identidad y pertenencia en grupos, celebraciones, comunidades... seguirán esforzándose a su modo para intentar situarse en este momento vital: unos seguirán comiéndose el mundo como si tuvieran veinte años; otros se analizarán racionalmente, imponiéndose un hacer alejado de lo que quizás en este momento más necesitan; algunos intentarán controlar lo incontrolable con unas cremas carísimas, una obsesión ecológica con respecto a la alimentación, una sólida cuenta en el banco o un extenuante reconocimiento público; otros impedirán que sus hijos crezcan o que sus padres envejezcan; también habrá quienes se conviertan en unos rígidos fundamentalistas de todo lo suyo, incapaces de respetar lo diferente y todo aquello que pueda hacerles pensar; y otros tomarán decisiones poco discernidas que pondrán en crisis a su familia, su trabajo y su estabilidad. Pero, por mucho que se empeñen, por mucho que quieran ajustar la vida y a los otros a su medida o a sus miedos, ello no les dará las claves para encontrar esa paz interior.

Nuestra forma de reconocer nuestro valor

Un segundo aspecto que tampoco hemos de olvidar es la manera en que, a lo largo de los años, hemos ido decidiendo nuestra valoración personal. Son muchas las fuentes de las que hemos bebido para reconocernos valiosos: el cariño y reconocimiento de nuestros mayores y de los otros; los éxitos y logros en aquello que realizamos; nuestra capacidad de ser útiles y significativos para los demás... Pero si, llegados a los cuarenta, éstos siguen decidiendo nuestra valoración, muy probablemente nos sentiremos atrapados en dinámicas que sólo nos aportarán desgaste, conflicto y una profunda insatisfacción.

Si mi valor como persona depende de estar a la altura de expectativas ajenas (belleza, atractivo físico, juventud, estatus, notoriedad, grandes éxitos en la vida profesional, ser imprescindibles para la familia, la comunidad, la diócesis, la parroquia...), difícilmente me sentiré con esa libertad interior que necesito para decidir qué quiero hacer con mi vida y, sobre todo, cómo quiero invertirla, aunque dicha inversión me suponga perder toda cotización para aquellos que

tienen otras expectativas sobre mí.

El desafío que nos presenta este momento vital reclama de nosotros esa valoración hecha de un saberse querer, en el que asumimos nuestra limitación al tiempo que reconocemos tanto bien recibido. Porque, en el fondo, lo que en esta edad nos ofrece la vida es una nueva oportunidad para que decidamos con sensatez y sabiduría dónde queremos «perdernos» para dar nuestros mejores frutos y encontrarnos con lo que cada uno y cada una estamos llamados a Ser. Pero para saber aprovechar este kairós hemos de preguntarnos dónde tenemos ocupado nuestro corazón.

Donde está tu tesoro, allí estará tu corazón (Mt 6,19-20)

«No podemos vivir el otoño de la vida siguiendo el programa de la primavera».
(CARL GUSTAV JUNG)

Para Katchadourian, el proceso que hemos de seguir en esta etapa está claro: los segundos cuarenta años no pueden ser una simple variante de nuestros primeros cuarenta años'. Como señala Jung, la primera mitad de la vida es ese momento de expansión, de construir nuestra identidad y hacernos autónomos, de fortalecer nuestro yo y empezar a sentir los rotos y descosidos a que las experiencias del vivir obligan. Pero, una vez que aterrizamos en los cuarenta, nuestro ser reclama un cambio de orientación, un tiempo de recogimiento y de estar con uno mismo para poder releer nuestra historia, colocarla en su sitio y, más ligeros de equipaje, emprender una nueva etapa en la que, con realismo, con nuevos horizontes de sentido y una renovada ilusión, sigamos dando consistencia a nuestros días.

El Eclesiastés nos recuerda que «todo tiene su tiempo y su momento». Veamos algunas de las propuestas que la vida nos ofrece para este ciclo vital. En ellas se esboza ese itinerario que puede ayudarnos a «perdernos» por aquello que puede darnos < nuestras mejores ganancias»

Un tiempo de búsqueda de nuestro propio espacio

Aunque sería deseable que fuera una constante en nuestra vida, en esta etapa es fundamental que dediquemos tiempo a encontrarnos con nosotros mismos, contactar con nuestro corazón y alimentar nuestra fidelidad con lo que somos, creemos y amamos.

Un tiempo en el que poder conocernos con mayor realismo y profundidad

A los cuarenta, nuestra persona ya ha pasado por el tamiz de la realidad. Necesitamos seguir creciendo en esa lucidez que nos hace posible asumir con humildad lo que somos, siendo capaces de ir descubriendo otras dimensiones de nuestra personalidad que todavía están por desarrollar.

Un tiempo para revisar, releer la propia historia y hacer balance

Nos guste o no, el encuentro con la finitud va a cuestionar los fundamentos sobre los que hemos edificado nuestra vida. Es necesario que identifiquemos qué es lo que hoy nos llena de sentido y nos ayuda a vivir, qué proyectos siguen conectando con nuestros valores y cuáles han caducado.

Un tiempo de reajustar, reorientar, optar, renunciar y despertar

Si las condiciones lo permiten, son muchos los que, llegados a esta edad, toman decisiones que suponen un cambio en su estilo de vida o en su quehacer profesional. Desarrollan actitudes, modifican su manera de proceder, abandonan proyectos que durante mucho tiempo alimentaron su sentido... por otros que ahora están más en sintonía con lo que les anima a vivir.

Un tiempo para integrar nuestras polaridades y contradicciones

A los cuarenta, sabe uno de primera mano lo complejos y contradictorios que somos los humanos. Podemos llegar a ser cariñosos y gélidos, implicarnos o «pasar» de la gente, motivarnos y desesperanzarnos, darnos gratuitamente y ser tremendamente egoístas; es lo que tiene el vivir a fondo. El peligro consiste en negarlo. Cuando asumimos nuestras contradicciones como una de nuestras facetas, logramos una mayor libertad interior para decidir cómo queremos comportarnos.

Un tiempo para reconocer y asumir nuestras heridas y poder perdonarnos

Vivir duele, amar duele, y el dolor duele. Quien no lo reconozca, ¡mallo...!: ha debido de estar tan herido que ha perdido la capacidad de sentir. Es bueno que aliviemos nuestro corazón y le quitemos el peso del resentimiento y de esas heridas que están esperando sanar. En ocasiones, la madurez que nos promete esta edad es la pieza que faltaba para poder vivir con verdad la experiencia del perdón.

Un tiempo para dar lo recibido

Una de las características que definen a la generación intermedia es su capacidad de ofrecer sus mejores frutos cuidando a las generaciones más jóvenes en su aprendizaje del vivir, y a las mayores en su proceso de envejecimiento. Como generación puente, ha de redimir su papel como padres de unos hijos que poco a poco se van haciendo autónomos, y como hijos de unos padres que cada día requieren más de su apoyo. A veces resulta difícil darse, cuando la relación ha conllevado mucho conflicto. Sin embargo, ésta

puede ser una buena oportunidad para reparar las heridas del pasado y alimentar el cariño mutuo.

Un tiempo para disfrutar de las amistades y revitalizar las relaciones de intimidad

Quienes andan por la mitad de la vida saben del bien tanpreciado que son los amigos. Es cierto que son años en los que las responsabilidades, la crianza de los hijos, el estar pendientes de los padres, la entrega en la misión... no dejan mucho tiempo para poder disfrutar de estos encuentros. No obstante, pese a que se reduzcan en cantidad, se compensan por la calidad y calidez que conllevan. Sin embargo, es importante que no nos dejemos llevar por la inercia, ya que es muy grande el riesgo de acabar descuidando las relaciones de mayor intimidad. A veces, la crianza de los hijos ocupa tanto espacio en la vida de las parejas que éstas pierden contacto y complicidad, produciéndose un distanciamiento que puede llegar a desvitalizar la relación. Recordemos que la primera causa de divorcio es la falta de comunicación y el desamor de la pareja.

Un tiempo para elaborar las pérdidas y aprender a despedirnos

Quizá sea ésta una de las lecciones más difíciles de la vida: encontrarse con la muerte de frente e ir sintiendo que una parte de tu persona, de tu vida, de tu familia, de tu gente... deja de estar junto a ti. Unas veces por causa de conflictos, rupturas, enfermedades...; otras, porque la muerte ha ganado la partida, dejándote como despedida esa vivencia indescriptible de orfandad. Un profundo dolor que, a lo largo del proceso de duelo, irá convirtiéndose en rabia, tristeza, vacío... hasta que, poco a poco, uno/a va ubicando esas pérdidas en su corazón.

Un tiempo para caminar humildemente de la mano de tu Dios

Para quienes somos creyentes, el encuentro con la finitud interpela necesariamente también a nuestra fe. Nos cuestiona el protagonismo que damos a Dios en nuestra historia y hasta qué punto dejamos que nuestra vida esté afirmada en el Ser de Dios.

Comentando el encuentro de Jesús con Nicodemo, Dolores Aleixandre explica que «hay que dejar de tomarse a uno mismo como dueño del propio destino, porque todo lo que es verdaderamente importante en la vida no se deja conquistar, sino sólo recibir». Ella nos recuerda que «allí donde terminan nuestras posibilidades, empiezan las de Dios». Un buen augurio para una generación que, si se baja del tren de la autosuficiencia y la omnipotencia, o de la frustración y las insatisfacciones por no haber logrado lo que buscaba en la vida, allí estará Dios esperándola para llevarla de la mano en este tiempo de crisis, cambio y madurez.

Liturgia y compromiso³

Marc Vilarassau Alsina

Introducción

Voy a hacer la confesión de unos ciertos escrúpulos al inicio de este artículo. Quizá se esperaba que fuese escrito pensando en los que están en la frontera, en los dudosos, en los que se acercan o en los que se están alejando. De hecho, a mí me gusta transitar teológicamente los vestíbulos, los espacios preambulares, el terreno donde todavía es incierta la acogida o la despedida, donde la una se convierte en la otra y la otra en la una cuando menos te lo esperas.

Pero no sé si este artículo puede ser leído desde ese lugar. Necesitaba escribir esto para «los de dentro», para los que salen para volver can hambre y entran para salir con más fuerzas. Es un artículo sobre la liturgia, y entiendo que la liturgia es para los convencidos, para los que celebran algo, para los que se encuentran a gusto y con ganas de más todavía. Y aunque me habría gustado escribir de nuevo en un banco del vestíbulo, esta vez lo he hecho desde el altar. El consuelo que me queda es poder mostrar todavía que tal vez uno y otro no estén tan lejos, cuando se toman mutuamente en serio.

Contra una concepción «antilitúrgica» de la liturgia

Así pues, este artículo no será un alegato voluntarista en favor de una liturgia adaptada a nuestros tiempos; no porque no esté de acuerdo, sino porque este postulado esconde generalmente una concepción «antilitúrgica» de la liturgia con la que sí que estoy en desacuerdo. ¿Qué caracteriza esa concepción? El convencimiento de que la liturgia ha de dejar de ser litúrgica para legitimarse; la identificación de lo litúrgico con lo lejano, lo incomprensible, lo oscuro, lo aburrido, lo «carca»; la convicción de que la misión de la liturgia es legitimar el orden presente, confiriéndole una capa de barniz sacramental; la creencia de que la liturgia ha de expresar lo que ya sabemos, más que expresar lo que esperamos. Con esta concepción no puedo estar de acuerdo, y espero mostrar por qué.

³ ST 98 (2010) 205-217.

La liturgia pide un compromiso

Lo que legitima la liturgia no es que yo la entienda, sino que diga realmente algo, aunque yo todavía no lo entienda o no lo entienda del todo. Si no entiendes la música de Beethoven, no es culpa de Beethoven, sino, por decirlo así, culpa tuya. Hace falta mucho amor por la música, mucha dedicación, mucha práctica... para entender y disfrutar la música de Beethoven. Hay cosas que están por encima de mi capacidad y tiran de mí hacia ellas, y es bueno que así sea. Hay cosas que piden compromiso y que, sin compromiso, se me escapan del todo. Ya es hora de que nos vayamos desprendiendo de ese complejo típico del adolescente que se cree medida de todas las cosas y criterio de su valor objetivo.

Si no estoy comprometido con lo que la liturgia celebra, es lógico que me parezca lejana, aburrida, incomprensible. En la medida en que me voy comprometiendo con la música clásica, voy entendiendo y valorando la versión que de ella nos ofrece Beethoven, aunque algunas interpretaciones dejen mucho que desear. Del mismo modo, en la medida en que me voy comprometiendo con la fe cristiana, voy entendiendo y valorando la liturgia en la que esa fe cristiana se comparte y se celebra, aunque la interpretación que de ella se hace pueda ser, en algunos casos, lamentable.

Una liturgia comprometida con la justicia

La segunda mitad del siglo XX fue tiempo fecundo de renovación litúrgica, comandada exquisitamente por los franceses, que para estas cosas tienen una sensibilidad especial. Ellos han sabido mostrarnos que se puede aliar la tradición con la creatividad, la fidelidad a los contenidos con la libertad de los gestos. Se descubrió entonces que la liturgia debería estar más en contacto con la vida y que, a menudo, el humo del incienso, más que para honrar a Dios, servía para que éste no viera nuestras flagrantes incoherencias.

Da de comer al hambriento

Nadie como San Juan Crisóstomo ha explicado mejor esta relación íntima entre liturgia y justicia: «¿Deseas honrar el cuerpo de Cristo? No lo desprecies, pues, cuando lo encuentres desnudo en los pobres; ni lo honres aquí en el templo con lienzos de seda, si al salir lo abandonas en su frío y desnudez. [...] ¿De qué serviría adornar la mesa de Cristo con vasos de oro si el mismo Cristo muere de hambre? Da primero de comer al hambriento, y luego, con lo que sobre, adornarás la mesa de Cristo».

Frente al sobrepeso doctrinal de la «lex orandi, lex credendi», con su insistencia en la ortodoxia, surgió el contrapunto de la «lex orandi, lex operandi», que ponía el acento principal en la ortopraxis. La Teología de la Liberación y el vigor de la Iglesia Latinoamericana fueron durante varias décadas los paladines de este giro de la liturgia hacia la praxis, que tanto inspiró a nuestras adormecidas liturgias europeas. En muchas de sus canciones y plegarias resonaban aquellas inspiradoras palabras de San Agustín: «¿Cantas al Señor? Vigila que la vida no

vaya contra la lengua... Cantad con la voz, con el corazón, con la boca, con las costumbres... La alabanza de la canción es el mismo que canta. ¿Queréis dirigir vuestra alabanza a Dios? Sed vosotros mismos la alabanza que proclaméis».

El compromiso que engulle la liturgia

Durante los años noventa, se empezaron a percibir algunos signos de cansancio producidos por los excesos de ese giro. Uno de ellos fue la sobresaturación del compromiso. Todos nos teníamos que comprometer más, siempre un poco más. El compromiso se convirtió en un agujero negro que todo se lo tragaba y nunca era suficiente. Para esa fe voluntarista del post-concilio, siempre estabas en falso, nunca dabas lo que podías, siempre había un compromiso al que estabas fallando. La mala conciencia por la falta de compromiso y de radicalidad, suplió a la mala conciencia por el pecado y la infracción moral. Pero las caras tristes y arrugadas por el superego religioso eran muy parecidas.

Conozco a más de un cristiano muy comprometido que dejó de ir a la misa de una comunidad, porque el único mensaje que recibía del evangelio era que tenía que comprometerse más; mensaje que llovía siempre sobre mojado, es decir, sobre los que ya estaban archicomprometidos. No es que sobrara compromiso, pero faltaba la buena noticia que sostiene y anima ese compromiso. Y la buena noticia no es que nosotros nos hayamos comprometido, sino que Dios se ha comprometido con nosotros primero.

Cristianismo esenio

En esa misma época, proliferó también una liturgia adaptada al individuo y a los grupos de afines. Se celebraban misas para los grupos de matrimonios, para los monitores del centro excursionista, para los miembros del colegio de arquitectos, para los socios de la cofradía... Se pretendía una liturgia < cercana > que compensara la lejanía de una liturgia « oficial » que no acababa de conectar con la gente y sus preocupaciones. Tuvo sus virtudes, pero también sus defectos. Un defecto indirecto de esas liturgias « adaptadas » fue que contribuyeron, sin saberlo, a generar colectivos de inadaptados a cualquier otra liturgia que no fuera la suya, de tal manera que, cuando se acabó la pertenencia al grupo de afines, se acabó también la fe y su celebración eclesial. No sé si podemos hablar del defecto de un cierto cristianismo « esenio » que proponía una liturgia adaptada a los « cercanos » frente a los extraños; cuando no una liturgia de los « puros » frente a la Iglesia « oficial » y su liturgia « encorsetada ». En todo caso, considero que es honesto plantearse críticamente la cuestión a la vista de sus resultados.

Una liturgia comprometida con la fe

Él viene, aunque yo no vaya
Él entra, aunque yo no salga
Él llama, aunque yo no abra
Él ama, aunque yo no entienda

Dios se compromete

Cabe concebir aquí la liturgia como la expresión más pura del compromiso: me comprometo porque alguien se ha comprometido antes conmigo. No celebro lo que yo ofrezco, sino lo que recibo... y por eso puedo ofrecerlo. En este sentido, < cuando vayas a colocar tu ofrenda...> es decir, cuando vayas con tu justicia aparente por delante, con tu mérito... y te des cuenta de lo que en realidad tienes pendiente..., deja tu ofrenda y ve a reconciliarte, ve a reconstruir el compromiso roto con el hermano. Sólo así tu ofrenda será respuesta humilde y sincera al compromiso que Dios ha hecho contigo.

Cuando somos capaces de adoptar esta nueva perspectiva, cuando reconocemos que la liturgia es la expresión sacramental del compromiso que Dios hace con nosotros, entonces recibimos la fuerza para rehacer nuestros compromisos rotos con el hermano, para aportar la única ofrenda «agradable» a Dios, la única libación que no repugna y provoca las arcadas divinas: < Ya estoy harto de vuestros holocaustos de carneros y de la grasa de los terneros; me repugna la sangre de los toros, carneros y cabritos> (Is 1,11).

¿A qué se compromete Dios, entonces? Dios se compromete a venir. La liturgia celebra a un Dios que viene en la fe para suscitar entre nosotros la práctica de la justicia como signo precursor de su reinado: «Id y contadle a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios de su enfermedad, los sordos oyen, los muertos resucitan, y a los pobres se les anuncia la buena noticia» (Mt 11,4-5). Dios viene «ya», aunque «todavía no» del todo.

Liturgias del «ya» y del «todavía no»

Hay liturgias que ponen el acento en el «ya», en la acción de gracias y la celebración gozosa del tiempo presente. En la medida en que olvidan el polo del «todavía no», caen fácilmente en la complacencia y en el conformismo. Son las eucaristías del «ya está aquí, ya llegó, Trina Piña Colada: del Caribe la traigo yo». Se trata de celebrar lo bien que estamos y lo mucho que nos queremos... y la pereza que nos da que se rompa el encanto. Somos nosotros, la comunidad «ideal», los que traemos el Reino y lo sentamos a nuestra mesa. Es aquella deliciosa ingenuidad de la misa nicaragüense: «Cristo, Cristo Jesús, identifícate con nosotros». Cuando este acento del «ya» se sobredimensiona, nos cargamos de un plumazo la tensión escatológica que nos abre esperanzadamente al Dios que viene sin que nosotros lo hayamos traído.

Otras liturgias ponen el acento en el «todavía no», en esta espera anhelante del Reino que viene. Esperamos a Aquel que está viniendo y nos disponemos a recibirlo. Es Él quien nos invita a su mesa, quien nos hace pasar al banquete que nos ha preparado. No somos nosotros, sino él, quien confecciona la lista de invitados, en la que salen mis amigos y mis enemigos, los de mi cuerda ideológica y los de la contraria, los de la guitarra y los del órgano... Porque todos estamos igual de lejos e igual de cerca de ese Reino que viene. La liturgia debe disponernos a la espera y la acogida de aquello que podemos celebrar ya, aunque todavía no sea una realidad plena.

Aunque el exceso de humo y de espera escatológica desencarnada puede también obnubilarnos. Eso sucede cuando convertimos el altar en trinchera, y la sacristía en búnker a prueba de las bombas que nos lanza el «laicismo beligerante» del enemigo.

Con marcado acento escatológico

Dicho esto, la liturgia no debería ser tanto la consagración sacramental del tiempo presente, que también, cuanto la anticipación escatológica del tiempo futuro. Pienso que la situación presente de la Iglesia en Occidente nos invita a revisar esa reducción de la liturgia a los sacramentos que se fraguó a partir del giro constantiniano, marcando esa progresiva identificación entre la Iglesia y el Imperio. La idea milenarista que va asociada a esa identificación concibe el régimen de cristiandad como la instauración del Reino de Cristo en la tierra por mil años. Los sacramentos debían consagrar el tiempo de ese Reino, sacralizando sus ritmos y ritos de paso. Por mucho que la cristiandad haya sido uno de los constructor sociales más fecundos y longevos de la historia, Occidente parece decidido a pasar página.

Aunque todavía hay quien lo vive como una tragedia, lo cierto es que, en la medida en que esa identificación milenaria entre la Iglesia y el Imperio se quiebra, podemos recuperar esa dimensión escatológica que había caracterizado la liturgia cristiana de los primeros siglos. Hay muchos signos que nos indican la fecundidad de este camino, siendo uno de los más esperanzadores la progresiva y decidida regeneración de las raíces judías de nuestra fe, de las cuales se alimenta muy abundantemente la liturgia'. Eso nos invita a recuperar el marcado acento escatológico que ha tenido siempre la liturgia como anticipación sacramental del reino que viene. La comunidad de los creyentes-esperantes se congrega, en solidaridad con el mundo expectante, para recibir sacramentalmente el reino de Dios.

En solidaridad con otros

Un mundo que también acoge a su manera ese reino en la medida en que el Espíritu suscita en los «paganos» o en los fieles de otras tradiciones religiosas una acción de amor desinteresado y de compromiso por la justicia. Y en solidaridad, muy especialmente, con el pueblo judío como pueblo custodio de la esperanza mesiánica, también para el cristianismo (Rm 9,4-5).

Hay que recordar que la espera escatológica que la liturgia pone en solfa se da también extra-ecclesiam, ya que el mundo, teológicamente hablando, no es lo que hay fuera de la Iglesia, sino lo que se opone al Reino. Por eso podemos afirmar que también hay mucho «mundo» intra-ecclesiam. La liturgia es, entonces, la expresión comunitaria de ese combate «contra el mundo» que se da intra y extra-ecclesiam. En esa lucha necesitamos aliados, sean estos paganos o judíos, que nos puedan señalar proféticamente el «mundo» que tenemos dentro y que nos muestren también a nosotros los signos precursores de ese Reino que viene para todos.

Una fe comprometida con la liturgia

No todo en la liturgia es claro, fácil, evidente..., como no todo en la fe es transparente. Cuando Salomón acaba la construcción del Templo del Señor y los sacerdotes se disponen a officiar el culto divino por vez primera, resulta que «la nube llenó el templo de manera que los sacerdotes no podían officiar». Entonces Salomón recordó que «Tú, Señor, has dicho que quieres habitar en la oscuridad» (1 Re 8,10-12). El «secreto» también tiene un papel en la liturgia: habla de lo escondido de Dios, de lo que todavía no está disponible, de lo que nos queda aún por descubrir. La liturgia no tiene que ponernos a Dios al abasto, sino que debe poner nos a nosotros al abasto de Dios.

Oscuridad luminosa

Hay un texto de San Efrén, referido a la Palabra de Dios, que nos debería animar y que tiene mucho que ver con la actitud que pide también de nosotros la liturgia:

“Da gracias por las riquezas que posee la Palabra, aunque no las llegues a entender todas. Alégrate de esta derrota y no te entristezca que hayas sido superado. El sediento disfruta de la bebida y no se entristece por no poder agotar la Fuente. Que la fuente triunfe sobre tu sed y no la sed sobre la fuente, porque si tu sed se satisface y la fuente no se agota, cuando vuelvas a estar sediento podrás beber otra vez. Pero si, una vez satisfecha tu sed, la fuente ya no manara más, tu misma victoria te sería perjudicial. Agradece lo que has recibido y no te entristezcas por la abundancia de las cosas que han sobrado. Lo que has recibido es tu parte ahora; lo que ha sobrado, lo tienes como herencia. Lo que por tu incapacidad no puedes recibir en una hora, lo podrás recibir en otras, si perseveras” (Comentario al Diatessaron).

La liturgia expresa precisamente eso que no comprendo, que no puedo adaptar a mi «nivel», sino que exige de mi una adaptación, un cambio de nivel, eso que «recibiré más adelante si persevero». Por eso la liturgia pide una iniciación, una propedéutica, una mistagogía..., un compromiso, en definitiva.

Pero tendría que quedar claro que Dios no es oscuro; lo que es oscuro es la fe. Dios es luz, pero nuestro camino hacia él transita por las sombras, la oscuridad

y las tinieblas. Vamos hacia la luz, pero avanzamos a tientas". Buscamos a un Dios que se esconde, porque es un Dios salvador (Is 45,15). Para salvar tiene que esconderse, porque, si se deja agarrar, acabamos pareciéndonos a esos insensatos que «se ponen a orar a un ídolo (un dios visible) que no puede salvarlos» (Is 45,20).

Un cierto «arcano»

Nos planteamos, entonces, la necesidad de recuperar un cierto arcano litúrgico, una cierta prevención ante lo sagrado, para evitar su banalización en aras del folklore cultural. La liturgia dice algo concreto con lo que nos comprometemos. De lo contrario, mentimos. No podemos utilizar el lenguaje de la liturgia para decir otras cosas, ya que eso es una fútil instrumentalización de lo sagrado, aparte de ser una muestra de ignorancia y falta de respeto. No podemos pretender una liturgia comprometida con la vida si nuestra fe no se compromete simultáneamente con la liturgia.

Antiguamente, los cristianos pasaban por un largo y exigente proceso de iniciación a lo sagrado, una progresiva introducción al arcano de la fe, a los misterios y a sus expresiones litúrgicas. Hay un peligro claro de deriva hacia el gnosticismo si se exagera la dimensión esotérica del proceso, un peligro de caer en el elitismo de los perfectos y los iniciados frente a los paganos e ignorantes. El cristianismo ha estado siempre atento a evitar esas derivas gnostizantes que acaban separando la fe de la gente y de la vida. Pero de ahí a la actual banalización e instrumentalización de algunos de los sacramentos de marcado tinte sociológico, hay una frontera que deberíamos volver a delimitar.

La sociedad cada vez necesita menos a la Iglesia para estructurarse: si la necesita cada vez menos para lo normativo-moral, quizá es hora entonces de que vayamos dejando de ser también imprescindibles para lo celebrativo-sacramental. Yo no lo vería como un proceso de pérdida o como una fuga a taponar urgentemente, sino como una oportunidad para recuperar creativamente aspectos olvidados o trivializados de la liturgia y de la potencia celebrativa de nuestra fe.

"Utilización" pastoral de la liturgia

Algo que choca frontalmente contra eso que proponemos es la "instrumentalización" pastoral de la liturgia. Con toda la buena voluntad, hemos acabado convirtiendo la eucaristía en la guinda religiosa de todos los encuentros, excursiones, evaluaciones, conmemoraciones y eventos diversos. La misa no debería ser un ornamento festivo, sino la celebración eclesial del domingo.

Hasta ayer, esta utilización «decorativa» de la misa podía quedar más o menos justificada por la identidad cristiana de los grupos. Pero cada vez resulta más llamativo el abismo que separa la celebración litúrgica de la fe de la gente que integra esos grupos. De manera que te puedes encontrar fácilmente celebrando

cosas con las que la mayoría de la asamblea no está, ni de lejos, comprometida. ¿Quién no ha vivido alguno de esos bautizos donde la mitad de los asistentes masca chicle mientras la otra mitad comenta la jugada en directo? ¿O bien esas misas «forzadas», con un grupo de monitores que se declara mayoritariamente ateo? Hay algo ahí que no funciona.

La eucaristía la celebra la comunidad el domingo, y las puertas están siempre abiertas para los que la deseen de veras. La pastoral es toda aquella actividad encaminada a acompañar a la gente desde la conversión hasta la participación plena en la liturgia. Antes lo llamaban «catecumenado», y no está nada mal que estemos recuperando esta nomenclatura. Y, mientras tanto, se dispone de un amplio y colorido abanico de actos sacramentales, oraciones, cantos, actos de devoción... que se pueden adaptar al grupo y a la ocasión y que pueden ocupar con gran dignidad e imaginación el amplio espacio preambular de la liturgia.

¿Tiene sentido aún la liturgia?

¿Qué sentido tiene, entonces, la liturgia en un contexto post-cristiano y post-religioso como el nuestro? Para responder a esa pregunta, partamos de los síntomas incómodos. Uno de ellos es el hecho de que vivimos una incómoda esquizofrenia que nos desgasta y nos desconcierta. Por un lado, la gente mantiene contacto con los actos litúrgicos en tanto que ritos de paso: bautismo, primera comunión, boda y funeral; así como, en un segundo plano, la confirmación. Y, por otro lado, hay mucha gente que asiste a los sacramentos, e incluso los recibe, y que no cree nada (o cree muy poco) de lo que celebra. Se trata de ritos sin fe, puro envoltorio.

Complejo de la mujer maltratada

En su momento, la liturgia cristiana se vistió del ritualismo que le ofrecía la cultura en la que nació. Hoy va quedando sólo el vestido, sin ningún contenido dentro. Y eso incomoda cada vez más, tanto a los que creen lo que celebran como a los que celebran sin necesidad de creer. ¿Quién no ha topado con el enfado sincero de mucha gente a la que se le niega el acceso a los sacramentos «a bajo precio»? ¿Quién no ha escuchado, cuando se le exige a la gente un cierto compromiso con el sacramento que se solicita, comentarios de este estilo: «¡Con la poca gente que se acerca a la Iglesia, encima lo ponéis difícil!»?

¿Qué hacer? ¿Hasta cuándo puede la Iglesia seguir manteniendo ese andamiaje institucional, vacío por dentro? ¿Hasta cuándo seguirá pidiéndole la sociedad a la Iglesia que lo haga? Nos da vértigo pensar qué pasará cuando dejemos definitivamente de ser útiles a la sociedad también en este terreno, en el que parece que todavía conservamos una cierta preponderancia. Preferimos que nos utilicen a que nos abandonen. A veces nos parecemos a aquella mujer maltratada por el marido que prefiere seguir siéndolo antes que arriesgarse a la aventura incierta de una vida autónoma: «al menos mi marido me necesita, aunque sea para pegarme».

Una liturgia que hable de Dios hablándole a Él

¿Qué papel desempeña la liturgia en nuestra fe cuando ya no estructura los ritmos sociales? ¿No se nos está invitando a pasar de una liturgia sincrónica, que acompaña armónicamente el tiempo presente, a una liturgia diacrónica, como su contrapunto profético y escatológico? ¿A una liturgia, ya no principalmente como estructuradora del *chronos*, el tiempo social, sino, sobre todo, como suscitadora del *kairós*, el tiempo escatológico?

No propongo un alejamiento gnostizante de la liturgia, a base de oscurecerla innecesariamente y convertirla en algo exclusivo de convencidos. La liturgia debe expresar, eso sí, el núcleo de la fe. Es más, se habla de la liturgia como de la «teología prima», es decir, de la primera elaboración conceptual de la fe cristiana. Los cristianos piensan su fe al tiempo que la celebran; aprenden a hablar de Dios hablándole a Él. ¿Qué sentido tendría una liturgia que ya no le hablase a Dios?

Una liturgia que sólo hablara de Dios sería una conferencia, que es en lo que se han convertido muchas de las liturgias contemporizadoras que buscan, con toda su buena intención, acercar la liturgia a la gente. Pero es que una liturgia que sólo hablara de lo nuestro, utilizando a Dios como excusa, sería un espectáculo de ventriloquia, que es en lo que se han convertido muchas de las bodas y bautizos que todavía se celebran en nuestras iglesias.

Una minoría creativa

Hay quien teme que la Iglesia se convierta en una minoría. Pero ¿qué otra cosa puede ser honestamente el catolicismo en nuestra sociedad global, sino una minoría? El problema no es ser una minoría, sino qué tipo de minoría y qué es lo que aporta esa minoría al resto de la sociedad. Podemos ser una minoría nostálgica, con las ínfulas insufribles de un protagonismo sobredimensionado; o bien ser una minoría creativa', consciente de su gran riqueza patrimonial, centrada en Cristo y su Buena Noticia. Y una de las riquezas patrimoniales más importantes que tiene la Iglesia es, precisamente, su liturgia.

Pero una minoría creativa nos está hablando también de una liturgia creativa, una liturgia capaz de expresar con toda la fuerza esta nueva situación. Una iglesia comprometida con la liturgia debe ser una iglesia comprometida con su renovación, precisamente para que los gestos y las palabras no pierdan su potencia y su eficacia. Una iglesia que quiera seguir hablándole a Dios del mundo y hablándole al mundo de Dios, debe recuperar toda la fuerza ancestral de su liturgia, al mismo tiempo que trata de renovar los gestos y las palabras que puedan hacerla aún más significativa en nuestros días'.

Como advierte Jean Corbon, un gran especialista en liturgia: «Sin celebración, la fe volvería a ser un teísmo, la esperanza quedaría separada de su ancla, y la caridad se diluiría en filantropía. Si la Iglesia no celebrase más la Liturgia, dejaría de ser la Iglesia y no constituiría otra cosa que un cuerpo sociológico, una apariencia residual del Cuerpo de Cristo». Me gustaría apuntarme, sinceramente, a que esto no suceda.

Vocaciones

«*Venid y veréis*»

(Jn 1,39)

La necesidad de convocar

2. Una urgencia previa: crear y fomentar una cultura vocacional⁴

“Es necesario promover una cultura vocacional que sepa descubrir y acoger la aspiración profunda del hombre que lo lleva a descubrir que sólo Cristo puede decirle toda la verdad sobre su vida”⁵. Hablar de *cultura vocacional*, como empezó a hacer Juan Pablo II, es hoy no sólo pertinente, sino también urgente. Notemos, en efecto, que, a veces, hay una fractura entre los gestos de personas, aun generosas y bien inspiradas, y la mentalidad colectiva, entre iniciativas personales y manifestaciones sociales, entre la práctica y sus fundamentos. Así en la Congregación como en la Familia Salesiana, notamos que puede hacerse un determinado trabajo vocacional por parte de algunos, los llamados delegados, por las vocaciones, pero al mismo tiempo, en las comunidades o en los grupos, se percibe que no existe una verdadera cultura vocacional.

La cultura, efectivamente, señala no gestos personales, aun numerosos, sino una mentalidad y una actitud compartidas por un grupo; se refiere no sólo a intenciones y propósitos privados, sino al empleo sistemático y racional de las energías de las que dispone la comunidad. Los contenidos de una cultura vocacional, así entendida, conciernen a tres áreas: la antropológica, la educativa y la pastoral. La primera se refiere al modo de concebir y presentar a la persona humana como vocación; la segunda se dirige a favorecer una propuesta de valores acordes con la vocación; la tercera presta atención a la relación entre vocación y cultura objetiva y obtiene de ella conclusiones para el trabajo vocacional.

La vida es vocación

Sabemos que bajo todas las actuaciones educativas y pastorales subsiste una imagen del hombre, espontánea o refleja. El cristiano la va elaborando con la vivencia, con el esfuerzo racional por entender el sentido y con la iluminación de la fe. Los tres elementos – vivencia personal, búsqueda de sentido y discernimiento desde la fe – son indispensables y están unidos entre sí. La revelación no debe entenderse como una superposición exterior a la experiencia y a su comprensión humana, sino propiamente como un desvelar su sentido más profundo y definitivo. Hay, pues, que superar en primer lugar un modo de pensar y de hablar de la vocación como si fuese un *extra*, un estímulo reservado a

⁴ Para esta sección tomo libremente la voz “*Cultura de la Vocación*”, de don JUAN E. VECCHI, en *Dizionario della Pastorale Vocazionale*, Libreria Editrice Rogate, Roma 2002, pp. 370-382

⁵ JUAN PABLO II, Mensaje para la XXX Jornada de Oración por las vocaciones (8 de septiembre de 1992).

algunos, un hecho funcional para el reclutamiento a algún estado de vida, más que una referencia sustancial a la misma realización de la persona. La crisis de las vocaciones, de hecho, puede deberse también al estilo de vida que presentan. Pero más en profundidad se debe a una visión de la existencia humana en la que la dimensión de “llamada”, es decir, de tenerse que realizar en la escucha de otro y en diálogo con él, no sólo se excluya de hecho, sino que no puede tampoco introducirse de modo importante. Esto sucede en las visiones del hombre que ponen la satisfacción de las necesidades del individuo por encima de todo, proponiendo la autorrealización como única meta de la existencia o concibiendo la libertad como pura autonomía. Estas sensibilidades están hoy muy extendidas, ejerce una cierta fascinación y aunque no se asuman de modo íntegro, conforman los mensajes de la comunicación e influyen en las orientaciones educativas.

Una primera tarea de la cultura vocacional es, entonces, elaborar y difundir una visión de la existencia humana concebida como “llamada y respuesta”, como consideración final de una sólida reflexión antropológica. Hacia esa conclusión llevan la experiencia de la relación, la exigencia ética que deriva, los interrogantes existenciales. Son, así pues, éstos los caminos que hay que recorrer para fijar algunos contenidos de la cultura vocacional que nos preocupa. La persona tiene conciencia de la propia singularidad. Comprende que su existencia es exclusiva, cualitativamente diferente de otras, irreducible al mundo. Le pertenece totalmente pero tiene las características de un don, un hecho anterior a todo deseo y esfuerzo.

Abierta a los otros y a Dios

Al mismo tiempo el hombre advierte que es parte de una red de relaciones, no opcionales o secundarias, entre ellas la que tiene con las otras personas, que es inmediatamente evidente y ocupa un puesto privilegiado. Lo primero que la persona percibe no es el yo con sus potencialidades, sino la interdependencia con los otros que requieren ser aceptados en su realidad objetiva y reconocidos en su dignidad. En esta óptica la responsabilidad aparece como capacidad de percibir signos que proceden de los otros y darles respuestas. Se trata de una llamada ética porque lleva consigo exigencias de responsabilidad y de compromiso. El hombre se despierta a la existencia personal cuando los otros dejan de ser vistos sólo como medios de los que servirse. Una cultura vocacional debe prevenir al joven de una concepción subjetivista que hace del individuo centro y medida de sí mismo, que concibe la realización personal como defensa y promoción de sí, más que como apertura y donación. Y asimismo de las concepciones que en la relación intersubjetiva quedan aprisionadas sólo en la complacencia, sin ver su carácter ético. La experiencia relacional y su componente ética orientan ya hacia lo Trascendente, porque en ellos aparece algo incondicional e inmaterial. En efecto, los otros no requieren sólo que se vaya a su encuentro con objetos y estructuras o de actuar con ellos a través de reflejos instintivos. Piden el reconocimiento del misterio de su persona y postulan por tanto respeto, gratuidad, amor, promoción de valores morales y espirituales.

Pero el reclamo a la trascendencia se hace más evidente cuando la persona es capaz de abrirse a los interrogantes fundamentales de la existencia y capta su densidad real. Aparece entonces su apertura al Más allá, ya entrevisto en sus realizaciones positivas y en sus límites. Comprende que no puede detenerse en lo que le es inmediatamente perceptible ni circunscribirse al hoy. La persona es un misterio infinito que sólo Dios puede explicar y sólo Cristo puede saciar. Por eso

está naturalmente impulsado a buscar el sentido de la vida y a proyectarse en la historia. Debe decidir su orientación a largo plazo, teniendo delante diversas alternativas. Y no puede recorrer la propia vida dos veces: ¡debe apostar! En los valores que prefiere y en las opciones que toma se juega su éxito o su fracaso como proyecto, la calidad y la salvación de su vida. Jesús lo expresa de forma muy clara: “Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará. Pues, ¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?” (Mc 8,35-36). El cometido de una cultura vocacional es sensibilizar para que se escuchen esos interrogantes, capacitar para profundizar en ellos. Cometido de una cultura vocacional es también promover el crecimiento y las opciones de una persona en relación con el *Bonum*, el *Verum*, el *Pulchrum*, en cuya acogida consiste su plenitud.

Vivida como don y como tarea

Todo esto requiere un estudio de la vocación como definición que la persona da a su existencia, percibida como don y llamada, guiada por la responsabilidad, proyectada con libertad. El filón más fecundo por descubrir ese fundamento es la Escritura, leída como revelación del sentido de la vida del hombre. En la Escritura se definen el ser y las relaciones constitutivas de la persona por su condición de criatura, lo que no indica inferioridad o dependencia, sino amor gratuito y creativo por parte de Dios.

El hombre no tiene en sí la razón de su existencia ni de su realización. La debe a un don y la goza haciéndose responsable de ella. El don de la vida contiene un proyecto; este se va desvelando en el diálogo consigo mismo, con la historia y con Dios y exige una respuesta personal. Esto define la situación del hombre respecto al mundo y a todos los seres que lo componen. Estos no pueden colmar sus deseos y, por tanto, el hombre no les está sometido

Un ejemplo típico de esta estructura de la vida es la alianza entre Dios y su pueblo como la presenta la Biblia. Es elección gratuita por parte de Dios. El hombre debe tomar conciencia de ello y asumirla como proyecto de vida, guiado por la Palabra que lo interpela y lo pone en la necesidad de escoger. En Cristo la verdad sobre el hombre, que la razón capta vagamente y que la Biblia descubre, encuentra su iluminación total. Cristo, con sus palabras pero, sobre todo, por su existencia humano-divina, en la que se manifiesta la conciencia de Hijo de Dios, abre a la persona a la plena comprensión de sí y del propio destino. En Él hemos sido constituidos hijos y llamados a vivir como tales en la historia.

La vocación cristiana no es un añadido de lujo, un complemento extrínseco para la realización del hombre. Es, en cambio, su puro y simple perfeccionamiento, la indispensable condición de autenticidad y plenitud, la satisfacción de las exigencias más radicales, aquellas de las que está sustanciada su misma estructura de criatura. Del mismo modo insertarse en la dinámica del Reino, a lo que Jesús invita a sus discípulos, es la única forma de existencia que responde al destino del hombre en este mundo y más allá. La vida se despliega así enteramente como don, llamada y proyecto.

Tomar todo esto como base e inspiración de la acción, difundirlo de modo que se convierta en mentalidad de la comunidad educativa pastoral y especialmente de los mediadores vocacionales con sus consecuencias educativas y prácticas constituye la “cultura” de la que la pastoral tiene urgente necesidad.

He aquí las actitudes fundamentales que dan vida a una cultura vocacional y que nosotros querríamos privilegiar:

- **La búsqueda de sentido.** El sentido es la comprensión de las finalidades inmediatas, a medio plazo y, sobre todo, últimas de los acontecimientos y de las cosas. El sentido es también intuición de la relación que realidades y acontecimientos tienen con el hombre y con su bien. La maduración del sentido supone ejercicio de la razón, esfuerzo al explorar, actitud de contemplación e interioridad. Se va descubriendo en diferentes ámbitos: en la propia experiencia, en la historia, en la Palabra de Dios. Todo converge hacia una sabiduría personal y comunitaria que se expresa en la confianza y la esperanza ante la vida. “Por lo demás, sabemos que en toda las cosas interviene Dios para bien de los que le aman” (*Rom*, 8,28a)

Los tiempos de maduración del sentido pueden ser largos. Es importante no renunciar y no cerrarse ante la perspectiva de descubrimientos ulteriores y más ricos. La cultura contemporánea está surcada por corrientes que ignoran, cuando no niegan, todo sentido que trascienda la experiencia inmediata y subjetiva. Lleva así a una visión fragmentada de la realidad, que hace a la persona incapaz de dominar los mil episodios diarios, de ir más allá de lo epidérmico o sensacional. La madurez cultural comporta una síntesis, un marco de referencia más allá de los conocimientos aislados, para lograr orientarse y no quedar prisioneros de los hechos. La calidad de la vida decae cuando no está sostenida por una cierta visión del mundo. Y con la calidad caen las razones para implicarla al servicio de causas nobles.

- **Apertura a la trascendencia,** al más allá humano, a la aceptación del límite, a la acogida del misterio, la acogida de lo sagrado en sus aspectos subjetivos y objetivos, a la reflexión y a la opción religiosa.

Es este un horizonte que aparece en todas las actividades del hombre hasta ser una dimensión constitutiva: en el ejercicio de su inteligencia, en la tensión de su voluntad, en los anhelos del corazón, en la dinámica de sus relaciones, en la realización de sus empresas. La existencia del hombre está abierta al infinito y así es la percepción que él tiene de la realidad. Hay hoy direcciones culturales que, conscientemente o no, llevan a cerrarse en los horizontes “racionales” y temporales y hacen incapaces de acoger la propia vida como misterio y don. Tomar en consideración la trascendencia quiere decir aceptar interrogantes, ir más allá de lo visible y lo racional. Las experiencias, las necesidades, las percepciones inmediatas pueden ser puntos de partida para abrirse a valores, exigencias y verdades ulteriores y más exigentes, que no hay que sentir como negación de las propias pulsiones, sino como su liberación y perfección. Como reveló Jesús a la mujer samaritana: “Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice «Dame de beber!», tú le habrías pedido a él y él te habría dado agua viva” (*Jn* 4, 10).

- **Una mentalidad “ética”,** capaz de discernir entre el bien y el mal y saber orientarse hacia el bien. Esa cultura está iluminada por la conciencia moral, más centrada en los valores que en los medios, y asume como punto básico la primacía de la persona. La cultura lleva siempre en su interior un impulso ético y es en sí misma un valor moral, porque persigue la calidad humana de cada uno y de la comunidad. Pero sobre ella repercuten los límites del hombre.

Algunas de sus tendencias y realizaciones, cuando no sistemas enteros, se presentan bajo el signo de la ambigüedad moral. Y esto en las dos dimensiones, objetiva y subjetiva. El hecho llega a ser grave cuando en el

dinamismo mismo de elaboración de la cultura, el criterio ético desaparece o viene subordinado a otros. Pierde entonces toda incidencia la referencia al bien y al mal, y prevalecen otras exigencias, como la utilidad, el placer, el poder. El lenguaje, en estos últimos tiempos, ha acuñado una serie de expresiones que ponen en evidencia, bajo forma de polaridad, la primacía o la ausencia de una referencia ética válida en la evolución de la cultura: cultura del ser y del tener, de la vida y de la muerte, de la persona y de las cosas. Desarrollar la cultura con mentalidad ética querrá decir, no sólo hacerla crecer en cualquier caso, sino contrastar sus concepciones y realizaciones con la conciencia iluminada por la fe para purificarla y rescatarla de la ambigüedad y alentarla en la dirección de los valores.

- **La posibilidad de un proyecto.** La apatía ante el sentido se transmuta con frecuencia en indiferencia hacia el futuro. Sin una visión de la historia no aparecen metas apetecibles por las que apostar, excepto las que se relacionan con el bienestar individual. En épocas anteriores las ideologías, con su carga utópica, impulsaron el proyecto social y favoreció también la disposición personal a implicarse en un proyecto histórico.

Puede haber hoy una contracción del futuro, junto a una dilatación del presente, que lleva hacia una cultura de lo inmediato. Los proyectos se agotan en un tiempo breve y se completan en los espacios reducidos de la experiencia individual. Las mismas iniciativas de bien pueden reducirse a querer corregir alguna cosa, a una búsqueda de autorrealización subjetiva, a un entusiasmo efímero. Proyectar quiere decir organizar los recursos propios y el propio tiempo en consonancia con las grandes urgencias de la historia y con las demandas de las comunidades para alcanzar metas ideales dignas del hombre. Esto requiere conciencia crítica para defenderse de imperativos aparentes, capacidad de discernimiento para desenmascarar presiones psicológicas, generosidad motivada para ir más allá de los horizontes inmediatos.

- **Compromiso para la solidaridad,** en oposición a esa cultura que lleva a centrarse en el individuo. Proyectos personales generosos pueden surgir sólo donde la persona admite que su realización está unida a la de sus semejantes. La solidaridad es una aspiración amplia que sube de lo profundo de las conciencias, del corazón de los acontecimientos históricos y se manifiesta bajo formas inéditas y casi inesperadas. Aparece como respuesta a macrofenómenos preocupantes, como el subdesarrollo, el hambre, la explotación. Inspira iniciativas ejemplares como los planes de ayuda, el voluntariado y los movimientos de opiniones, que van modificando la relación anterior entre persona y sociedad. Todo esto en ámbitos cercanos y mundos lejanos. Por consiguiente, moviliza el espíritu de servicio e impulsa a él.

Pero la cultura de la solidaridad se arrincona frecuentemente o la debilitan fuertes corrientes económicas y culturales. Presupone una visión del mundo y de la persona que considere la interdependencia como clave interpretativa de los fenómenos positivos y negativos de la humanidad. Nada tiene una explicación propia integral o una solución razonable si se considera de forma aislada. Pobreza y riqueza, desnutrición y dispendio son fenómenos correlativos. Entre estos contrastes, funge de mediación e interviene no sólo la ternura y la compasión, sino la responsabilidad humana. La persona no puede concebirse como un ser que primero se constituye por sí mismo y, sólo en un segundo momento, se orienta hacia los otros. La persona llega a ser ella misma sólo cuando asume solidariamente el destino de sus semejantes.

8. Novedad⁶

Joan Chittister

«¡ENVEJECED conmigo!», escribe Roben Browning. «Todavía nos aguarda lo mejor, lo último de la vida, meta de lo primero».

Es una idea embriagadora: una excursión hacia la novedad justo cuando se inicia lo que sabemos que, a buen seguro, será el último periodo importante de nuestra existencia. Asumimos que lo único que ahora nos queda por descubrir es cuándo concluirá este periplo, cuando acabará por fin. Y cómo.

Pero ésta es, en el mejor de los casos, una visión muy limitada de la vida. Ignora por completo su naturaleza. La verdad es que la vida sigue su curso, aun cuando intentemos evitarlo.

Pensamos que nunca dejaremos la casa en la que vivimos; y entonces resulta que el tejado tiene goteras, que el sótano se inunda o que sencillamente ya no podemos subir ese largo y empinado tramo de escaleras. Y así, nos mudamos a un lugar nuevo, a un lugar desprovisto de un pasado capaz de sostenernos.

Pensamos que nos hemos «jubilado»; y entonces, al poco, toda la gente en la ciudad que necesita ayuda o busca un consultor, un acompañante o un miembro para un comité, toda la gente que precisa nueva energía, se entera de que ahora estamos disponibles, de que estamos libres; y nos descubrimos a nosotros mismos más ocupados que nunca.

Pensamos que estaremos solos el resto de nuestra vida; y entonces tiene lugar un primer encuentro, al que sigue una conversación y, a ésta, el hábito de cenar juntos cuatro veces por semana. Y la vida comienza a reír de nuevo en nuestro interior. Tenemos alguien con quien hablar, una nueva ocasión de contar nuestras historias, un renovado deseo de escuchar, la aventura de ser escuchados. Realmente escuchados.

La vida cambia. El cambio pertenece a la esencia de la vida. Al carácter espiritual de la vida le es inherente formular exigencias, plantear desafíos, aguijonearnos para que la vivamos.

Pero que la vida cambie no es la cuestión. El cambio es obvio. Vendrá, nos guste o no. Lo aceptemos o no. Lo queramos o no. También eso es obvio sin más. La verdadera cuestión es mucho más sutil que todo eso.

⁶ J. CHITTISTER, *El don de los años. Saber envejecer*, ST, Santander 2009, pp. 61-66.

No es el cambio lo que nos destruirá. Lo que marcará la diferencia es la actitud que adoptemos ante él. La disposición mental con que afrontamos el cambio da sentido al final de una fase en la vida, desde luego. Pero, además, determina la profundidad espiritual con que iniciamos esta nueva fase.

Todo depende de si ahora vemos nuestra existencia como llena de sentido no sólo para nosotros mismos, sino también para los demás, o sólo como una suerte de pausa forzada entre el ya acaecido final de la vida y el final del cuerpo, que seguramente no se hará esperar demasiado.

La verdad es que este nuevo estadio de la vida nos libera de una manera en que no puede hacerlo ninguna otra etapa de crecimiento. Se ha terminado el esfuerzo. Ya no tenemos que probarnos nada. Ya no necesitamos que nadie apruebe el uso que hacemos de nuestro tiempo. Ya no estamos obligados a trabajar, producir, proveer, progresar. Lo único que ahora se nos exige es el florecimiento del yo. Cual flores de otoño, coloridas, de tono vivo, resistentes al viento, nuestras vidas no sólo tienen un nuevo color, sino que traen consigo la clase de profundidad interior que tan acuciantemente necesita un mundo acelerado.

Si decidimos que la vida ha concluido una vez que se acaban los complementos propios de la madurez -la carrera, el título, la crianza de los hijos, el ascenso por la escala social- y que ya no queda nada que merezca la pena hacer; si decidimos que la definición misma de quiénes somos ha sido ya sumariamente ejecutada, entonces es evidente que así será. Nos hemos puesto fin a nosotros mismos.

Pero si podemos motivarnos para probar qué da de sí el resto de nuestro ser, ante nosotros se abrirá un mundo del todo nuevo. Partes de nosotros que, durante los años de responsabilidad y productividad, hemos ocultado celosamente a los demás-y la mitad de las veces incluso a nosotros mismos-están ahora a nuestra disposición para experimentar con ellas.

Y es la voluntad, el entusiasmo, de experimentar lo que marca la diferencia.

Creer en la vejez requiere la curiosidad de un niño de cinco años y la confianza en uno mismo propia de la adolescencia. No hay nada que no podamos hacer si nos lo proponemos. Podemos aprender otro idioma, recorrer la ciudad de extremo a extremo, ir y venir por nuestra calle, presentarnos a nuestros vecinos y ofrecernos a hacerles una tarta cada semana si quieren.

O podemos poner en marcha un servicio de transporte en coche para echar una mano a los padres que, después del trabajo, se pasan la tarde llevando a sus hijos a -y recogéndolos de-los ensayos de la banda de música del colegio, las clases de baloncesto y gimnasia o el dentista.

Podemos organizar un club de lectura con reuniones mensuales e ir rotando de casa en casa los debates y los bufés posteriores, de suerte que todos los miembros del grupo gocen de compañía.

Podemos hacer de guía para grupos de turistas, aficionarnos a la historia municipal, participar en todas las clases de educación para adultos que haya en la ciudad.

En otras palabras, podemos ser lo que queramos ser ahora: sin florituras, sin protocolo, sin poses. Podemos recrearnos a nosotros mismos con objeto de ser creativos en el mundo de una manera distinta de la que nos permitían los límites de nuestra vida anterior.

¿Y si no queremos hacer nada que implique demasiado compromiso? En tal caso, por supuesto, podemos disfrutar sin más. El ocio no es malo, siempre y cuando tenga sentido y procure enriquecimiento personal. Y lo mismo vale para la buena música, la buena lectura, los buenos paseos o la buena conversación. Pero, al mismo tiempo, debemos preguntarnos qué es lo que nos empuja a querernos retirar de la clase de vida que hemos llevado hasta hace bien poco. Los investigadores nos dicen que, cuanto más joven es la gente al dejar de trabajar, tanto más difícil se revela la transición hacia la jubilación, tanto más se encanece el corazón, tanto menos atractiva resulta la vida. El único antídoto para la falta de vida es la vida misma. Lo esencial en tales momentos es hacer algo que tenga valor en sí mismo.

Ahora sólo es necesaria una cosa: debemos decidirnos por comenzar una nueva clase de vida, relacionada con el pasado, por supuesto, pero libre de restricciones que nos aten a él. Hemos de considerar bueno lo que hagamos en ella. Tiene que ser vivificante para nosotros. Y nosotros debemos ser un regalo para el mundo, en cierto sentido, de algún modo, para alguien.

La novedad resulta una pesadilla más que una bendición para quienes ingresan en esta etapa de la vida desvaídos, agotados, enojados, doloridos, humillados y renuentes. Estas personas se pasan el día sentados en un sillón, huraños o apáticos, sin reavivarse a sí mismos, ni vivificar a nadie en la vida. No aportan alegría al mundo porque no tienen alegría que transmitir. Se convierten en viejos malhumorados o lloriqueantes ancianas-no porque así sea la vejez, sino porque ellos y ellas han elegido ser menos de lo que están llamados a ser. Han optado por ser menos de lo que Dios tiene en mente para ellos durante estos años: otra clase de plenitud de vida, otra clase de utilidad.

No cambiamos a medida que envejecemos; sencillamente devenimos más de lo que siempre hemos sido. Conforme nos hacemos mayores, nos ronda la tentación de bajar la guardia, como si ahora tuviéramos derecho a no estar a la altura de lo mejor de nosotros mismos. Nos sentimos tentados a mostrar las partes incompletas de nuestro ser, a no hacer nada por perfeccionarlas.

Pero estamos aquí para abandonar este mundo lo más perfectos que podamos llegar a ser. La vejez no es la época de la vida en que dejamos de crecer. Antes bien, es precisamente la época para crecer en formas inéditas. Es el periodo en el que empezamos a verle sentido a todo lo que ya hemos crecido. Es la estación de relax en la que todo en nosotros tiene la oportunidad de alcanzar su ser más dulce, rico y singular.

Ésta es la estación para reclinars en el asiento y preguntamos por el lugar que los distintos momentos de nuestra vida -grandes y pequeños- ocupan en la

gran trama. ¿Ha sido nuestra vida coherente con ellos? ¿Ha tenido sentido? ¿Ha tenido un centro, una finalidad, una dirección, una identidad espiritual? Sea cual sea la respuesta, ¿cuál es la conclusión de ese juicio al que ahora debemos prestar toda nuestra atención? ¿Quiénes somos después de todo este tiempo, después de toda esta creación de vida?

Es aterradora, esta novedad. Apenas nos conocemos ya a nosotros mismos, apenas conocemos ya nuestro yo real. Hemos gastado tantos años de nuestra vida haciendo lo que se esperaba de nosotros -o, por el contrario, negándonos a hacerlo- que el descubrimiento de esa persona llamada < el yo » puede representar para nosotros un misterio tan grande como, sin duda, lo es para quienes nos rodean.

Ahora debemos preguntarnos: ¿hemos dicho alguna vez a alguien lo que realmente pensábamos? ¿Hemos hecho alguna vez lo que verdaderamente queríamos hacer? ¿Y qué repercusión -buena o mala- ha tenido eso en nosotros? Y lo más importante, ¿qué nos dice eso acerca del momento presente?

Para convertir la senectud en el periodo vigorizador que tiene potencial para ser, debemos desear la novedad que conlleva. No es un periodo que carezca de finalidad. No es un tiempo de rampante narcisismo. Es el punto de la vida en el que todo lo que hemos aprendido hasta entonces puede ser puesto en práctica.

No hemos llegado a este periodo sólo por nosotros.

Este periodo es una etapa de desarrollo espiritual que está llamada a ser algo más que desarrollo del yo. De otro modo, ¿cómo explicar toda esta experiencia, toda esta perspicacia, que traemos a ella? Ha de tener alguna finalidad, por nuestro propio bien y el bien de la entera comunidad humana. No puede ser nada en aras de nada.

Una carga de estos años es el sentimiento de irrevocabilidad que brota de saber que esta época, por mucho que pueda prolongarse, es la última fase. Entonces, el peso de lo que queda por terminar en nosotros se cobra su peaje.

Una bendición de estos años es que, si nos lo proponemos, podemos hacer de ellos algo glorioso, una suerte de estrella fugaz que atraviese el cielo de la humanidad.

El anaquel

Esa eterna desconocida: la voluntad de Dios⁷

José A. García, sj

Dos cuestiones previas para comenzar. La primera podría expresarse así: ¿Qué conjunto de símbolos, de representaciones mentales y sensoriales surgen en nosotros asociados a la expresión «voluntad de Dios»? Pronunciamos o simplemente pensamos esa palabra, y automáticamente se suscita un mundo simbólico en torno a ella... ¿Cómo es ese imaginario? ¿Qué datos acentúa y cuáles calla? Seguro que no serán los mismos para todos. Dependiendo de las imágenes de Dios que calaron en nosotros desde la infancia, de la educación religiosa que recibimos y de nuestra propia psicología, ese mundo simbólico será distinto en unos y otros casos.

Por poner dos casos extremos: ese imaginario podría sugerir una especie de camino ya hecho y determinado por Dios, que nos viene encima como un bloque de hormigón armado y ante el cual no cabe más salida que aceptarlo o huir de él; o podría, por el contrario, parecerse a una oferta de salvación que Dios dirige a nuestra libertad, a la vez que se compromete a secundarla. La diferencia entre uno y otro imaginario es, como se ve, muy grande, y también lo serán los efectos que imprima en nuestra relación con Dios y en eso que llamamos su «voluntad sobre nosotros».

Que las cosas sean así no debería escandalizarnos ni echarnos para atrás fácilmente. Es cierto que tales imaginarios ejercen en nosotros una influencia que va más allá de nuestra voluntad, pero también lo es que, cuando nos hacemos conscientes de su presencia e influjo, podemos modularlos e incluso transformarlos en otros más acordes con el significado evangélico de la «voluntad de Dios». Imágenes alternativas que alienten y sostengan ese cambio no nos faltarán, comenzando por la del propio Jesús. Siempre podremos exponernos a que su propio imaginario en este tema transforme el nuestro. “Tu imagen sobre mí me cambiará”, suplicaba el P. Arrupe.

La segunda cuestión, también de amplio calado, es la siguiente: con respecto a Dios, es más lo que no sabemos que lo que sabemos, y esto vale de un modo especial referido al tema de su voluntad. A Dios no lo «sabe» nadie, nadie ha sido su consejero. A ningún ser humano le ha sido dado conocer en detalle sus planes. ¿Tampoco a Jesús? Tampoco. Por eso -hombre como era, a la vez que Hijo de Dios- Jesús hubo de pasar por la prueba de la tentación, el desconcierto y la ausencia... Es cierto que Jesús es para nosotros revelador de Dios, pero con un tipo de desvelamiento sacramental que, a la vez que lo descubre, lo oculta.

⁷ ST 98 (2010) 507-518

Al abordar, pues, el tema de la voluntad de Dios, lo primero que debemos hacer es quitarnos las sandalias, porque pisamos tierra sagrada: Dios mismo en cuanto Misterio inabarcable e inefable (in-decible) para el hombre. Esta actitud de entrada nos ayudará, por otra parte, a no hablar demasiado fácilmente sobre un tema tan íntimo a Dios como es su voluntad.

1. A modo de trasfondo: Jesús y «la voluntad de Dios»

¡Atención! No acudimos al «caso Jesús» para zanjar el problema nada más plantearlo. No sería honesto. Lo único que intentamos es pensar el tema de la voluntad de Dios, en cuanto problema nuestro, ante Jesús y con él; ante su modo de vivirlo y también de sufrirlo. Porque, siendo Cristo para nosotros el hombre que venía de Dios (Joseph Moingt), es decir, el auténtico revelador de Dios en su ser de hombre, tampoco tendríamos por qué plantearnos la pregunta por la voluntad de Dios a espaldas suyas. Ni tendríamos por qué hacerlo ni queremos hacerlo. Así pues, ¿cómo entendió, vivió y experimentó Jesús la voluntad de Dios en su propia vida? De un modo sintético, ya que solo buscamos por ahora un telón de fondo sobre el que hacernos la pregunta, podríamos afirmar lo siguiente:

1.1. *Buscar y hacer la voluntad de su Padre fue siempre la auténtica pasión de Jesús, su Deseo unificador y centrante, su alimento.* Así lo expresan repetidamente los Evangelios, sobre todo el de Juan: «Yo no he venido al mundo para hacer mi voluntad, sino la de aquel que me envió» (Jn 6,38); «mi manjar es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (Jn 4,34); «yo no busco hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado» (Jn 5,30); etc. Por otra parte, hacer la voluntad de su Padre será para Jesús el dato clave que nos identifique con él y nos introduzca en el Reino, más allá de cualesquiera lazos de carne y sangre (Mc 3,35) e incluso más allá de haberlo invocado como Señor por las plazas o de haber comido y bebido con él (Mt 7,21). Las citas serían innumerables, hasta el punto de que, privados de tales referencias, los Evangelios quedarían irreconocibles.

¿De dónde le viene a Jesús esta Pasión, este Deseo tan invasor? Para el hombre bíblico, y muy especialmente en el caso de los profetas, lo que nos constituye como humanos no nos viene dado por definiciones previas de la esencia del hombre. El hombre es «lo que está llamado a ser de parte de Dios» (Jr 1,5-10; Is 6,6-8). No posee una esencia previa o diferenciada de la llamada de Dios, de su voluntad concreta sobre él. En palabras de Paul Ricoeur, el yo de los profetas es un «soi mandaté», un "soi convoqué" (un yo «mandado», < convocado»).

Pues bien, esto, que estaba ya muy claro en las vocaciones proféticas del AT, se hace más patente aún e invasor en el caso de Jesús. Jesús no se auto-comprende desde sí mismo, sino desde quien lo envía; no hace lo que se le ocurre, sino lo que ve hacer a su Padre; no quiere ser «dueño» de su destino, sino que acoge y acepta el que le viene de Dios. Si ha existido en la historia un hombre absolutamente teónimo, es decir, radicado en Dios, llamado, alentado e inspirado por Él, ése ha sido Jesús.

«El Padre y yo somos uno» (Jn 10,30). Jesús vive de la voluntad de Dios porque está totalmente identificado con él, porque es uno con él.

Y, por otra parte, ¿no fue Jesús, al mismo tiempo que uno con Dios, el hombre de una asombrosa libertad para bien del mundo: libre de sí mismo y de su familia; libre ante la cultura, los poderes y la religión de su tiempo, y todo ello en nombre precisamente de Dios y de su voluntad salvífica?

¿Será, entonces, que venir de Dios y existir en comunión amorosa y obediente junto a él haciendo nuestro su Deseo, lejos de alienarnos de nuestro ser humano, lo lleva a su máxima realización? Ciertamente, así sucedió en Jesús.

1.2. *Para Jesús, Dios fue siempre y al mismo tiempo Padre accesible y Dios libre* (W. Brüggemann). Padre accesible en quien se puede confiar. Dios libre, porque, aun siendo así, se trata de Alguien que nos trasciende infinitamente.

Ahí están para confirmar lo primero -que Dios es Padre accesible- las parábolas de la misericordia (Lc 15) y la insistente invitación de Jesús a la confianza, a no tener miedo, al abandono sin límites en la providencia y el amor de Dios (Mt 6,25-34 y par.; 8,23-27 y par; 11,28-30; etc.). Ahí están también los pasajes de las Tentaciones, el Huerto y la Cruz, en los que Jesús ha de pasar por la prueba de un Dios «mayor que él», libre e inmanipulable, para caer en la cuenta de la hondura y el dramatismo de lo segundo -que Dios es libre.

1.3. *En lo tocante a los «medios concretos del Reino» la voluntad de Dios no fue para Jesús algo automáticamente sabido o dado, sino objeto de su propia búsqueda y discernimiento.* Jesús tuvo una autoconciencia luminosa de sí en cuanto Enviado por su Padre para instaurar el Reinado de Dios, pero no de los medios concretos para lograrlo. De ahí que Jesús tenga que discernir esa voluntad a través de la oración y de la atención a lo que va sucediendo en su vida; de ahí sus tanteos apostólicos, sus entradas y salidas de escena; de ahí también la presencia de la tentación en su vida, una tentación que nunca versa sobre fines, sino justamente sobre los medios para alcanzar el fin, es decir, el reinado de Dios.

Hasta aquí, pues, el «caso Jesús» como trasfondo modélico de nuestra pregunta por el significado y alcance de la voluntad de Dios en nuestras vidas. Le guste o no a nuestro innato narcisismo, no aprendemos lo que pueda ser para nosotros < la voluntad de Dios» (ni eso, ni nada) en un espacio vacío, sino en un contexto, es decir, ante algo o ante alguien: una persona, una cultura, cte., que están ahí, que nos circundan por fuera y nos modelan por dentro. Y, siendo esto necesariamente así, ¿qué mejor Referente podríamos encontrar que Jesucristo?

2. Solo Dios conoce a Dios

¿Cómo podría ser de otra manera? Ese Dios en quien nos movemos, existimos y somos; que da la vida a los muertos y llama a la existencia a lo que no existe; que es desde siempre y para siempre... nunca podría ser abarcable por nuestra inteligencia o nuestro deseo; siempre será para nosotros Misterio. Es

cierto que en el interior de la fe, y gracias a la revelación que de él nos hizo Jesucristo, hemos llegado a conocerlo como Padre, como amor y compasión incondicionales, como futuro del hombre, etc.; pero, incluso así, ¿qué significan esos conceptos humanos cuando no es al hombre a quien se aplican, sino a Dios? El misterio se atenúa, pero sigue estando ahí, no desaparece

Que solo Dios conoce a Dios es lo que dice Pablo a la comunidad de Corinto. Pablo se siente regalado con una sabiduría que no le viene de este mundo, sino del Espíritu; una sabiduría que supera toda percepción humana (1 Co 2,9-10a) y que le ha sido dada por revelación de Cristo; una sabiduría real pero misteriosa, cuya plenitud solo Dios posee: «Solo el Espíritu de Dios conoce las cosas de Dios» (1 Co 2,11 b).

Lo mismo sucede en el conocido desenlace del libro de Job. En su pelea con Dios, Job rechaza indignado la interpretación de sus tres amigos con respecto a su tragedia personal, interpretación que también Dios desautoriza. Pero caerá de bruces cuando, en los bellísimos capítulos 38 y 39, Dios mismo se encare con él, apelando a su inabarcable Misterio: "¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra? Indícalo, si sabes la verdad...". Es entonces cuando Job se rinde definitivamente ante Dios: "Antes te conocía solo de oídas; ahora te han visto mis ojos" (Job 42,5).

¡Curiosa y desconcertante confesión la de Job! ¿Qué han visto en realidad sus ojos? ¿Tal vez a Dios mismo? No. Lo que han «visto» es su misterio, su esencial in-comprensibilidad por parte del hombre, la insensatez en que ha caído él mismo al querer explicarse a Dios. La confesión de Job termina en adoración y en confianza, porque ese Dios, inabarcable para él y misterioso, es santo.

Pero entonces, si las cosas de Dios son así, ¿qué podemos saber de Él y de su voluntad sobre nosotros? ¿Solo su misterio, es decir, nada?

Me siento identificado a este respecto con la afirmación del jesuita W.J. O'Malley en su reciente librito *¿Creer hoy?*: «Con demasiada frecuencia la gente describe la fe como "un salto en el vacío", lo cual es una pura estupidez. Darle diez mil dólares a un individuo que llama a tu puerta ofreciéndote una parcela edificable en Florida sí es un salto en el vacío. Casarte con la hermana de tu compañero de habitación en la universidad sin siquiera haberla visto una sola vez sí es un salto en el vacío». El acto de creer se parece más, prosigue el autor, a una certeza moral que excluye todo temor razonable, o a lo que el cardenal Newman llamaba inferencia informal: «la convergencia acumulativa de muchos fragmentos de experiencia que genera conclusiones dignas de confianza».

Entre esas dos afirmaciones polares se sitúa justamente nuestra pregunta por la voluntad de Dios: en un polo está la afirmación de que Dios es para nosotros Misterio inabarcable e inefable; en el otro, que contamos con muchos fragmentos de experiencia que generan conclusiones dignas de confianza. Avancemos por pasos, de lo que es más evidente a lo que lo es menos.

2.1. *La primera voluntad de Dios, su Deseo primero, es la salvación de todo lo que él ha creado y crea.* «Tú, Señor, amas a todos los seres y no odias nada de lo que has hecho; si hubieras odiado alguna cosa, no la habrías creado. ¿Y

cómo subsistirían las cosas si tú no las hubieras querido? ¿Cómo conservarían su existencia si tú no las hubieras llamado?» (Sab 11,24-25). Así piensa el Libro de la Sabiduría.

En esa misma óptica se sitúa Jesús cuando, invitándonos a confiar en Dios y a no vivir angustiados, nos habla de los lirios del campo y los pájaros del cielo como criaturas de cuyas vidas Dios mismo cuida (Lc 12,22-32 y par.). Y mucho más cuando se acerca a los pobres, enfermos y pecadores, todos ellos excluidos del amor y la convivencia humana, y en nombre de Dios los cura e integra en la comunión humana.

Pienso que, antes de hablar de otras formas o manifestaciones de la voluntad de Dios> tendríamos que hablar de ésta: que lo que Dios quiere, ante todo, es la «vida lograda» de todo aquello que él ama y, por amarlo, lo crea. Para que nuestro imaginario en torno al concepto «voluntad de Dios» no nos extravíe, tendríamos que ex-ponernos una y mil veces a éste su primer significado.

2.2. Cercano al sentido anterior, y como derivado de él, la voluntad de Dios está vinculada igualmente a nuestra implicación en la instauración de ese Reino de Dios como reino de inclusión. No se trata aquí de ningún imperativo categórico que fuerce esa implicación; en tal caso, no estaríamos hablando del deseo de Dios, sino de un deber «nuestro». Se trata más bien de algo que surge en nosotros como fruto de un acto contemplativo: ver el mundo entero y a nosotros en él como criaturas surgidas del amor de Dios. Al entrar en esa contemplación, sentimos que es imposible vernos surgiendo del amor de Dios sin alabar y cantar a Dios por ello y sin ofrecernos enteramente al servicio de su Sueño sobre el mundo.

La oración de Ignacio de Loyola al final de los Ejercicios, «Tomad, Señor, y recibid...», pone en palabras esta misma dinámica de una admiración y agradecimiento tales que inducen en el ejercitarte un ofrecimiento total a Dios. Su fuerza interna no le viene de ningún «código ético», por excelso que pudiera ser. Le viene más bien de un «código relacional» -tanto amor recibido- que pone en marcha una entrega así de total.

Así pues, ser instrumentos en sus manos, colaboradores de Cristo en su misión, forma parte de lo que Dios quiere y espera de nosotros, de su voluntad.

2.3. Cuáles hayan de ser las mediaciones < concretas> de esa colaboración nuestra con Dios no nos es dado sin más; necesitamos discernirlo. Nuestro caso no es distinto del de Jesús. Si para él no fue evidente cuál de las distintas y posibles mediaciones del Reino era la más apropiada, tampoco lo será para nosotros. Más aún, si él fue tentado en ese terreno, también lo seremos nosotros. Y si llegó hasta el extremo de sudar sangre por su fidelidad a Dios, en contra de su deseo natural de no pasar por la cruz, también se acercará a nosotros algún tipo de sufrimiento nacido de esa misma fidelidad.

Así pues, en el campo de las mediaciones del Reino, Dios nos remite al discernimiento, lo cual no significa en absoluto que nos deje solos en esa búsqueda. No podemos entrar a fondo en este tema, objeto de otro artículo de este mismo número'; pero si algo queda claro en el discernimiento cristiano, es que se trata de una búsqueda de la voluntad concreta de Dios, hecha ante él y

con él. Solo Dios conoce a Dios, solo Dios habla bien de Dios. Y, por tanto, solo en contacto con su Espíritu podemos barruntar su voluntad.

El paso siguiente parece, pues, obligado: ¿cómo sucede ese «contacto» con el Espíritu divino que hace posible «que Dios nos hable sobre Dios»?

3. El Espíritu de Dios y nuestro espíritu: mutua interacción

Para comprender mejor esta interacción entre el Espíritu de Dios y nuestro espíritu tal vez pueda ayudarnos el gráfico adjunto y una ligera aclaración del mismo'. En él aparecen dos triángulos: el superior, que simboliza a Dios trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), y el inferior, que simboliza al ser humano (Cuerpo, Mente y Espíritu). La interacción sucedería del modo siguiente:

- a) La iniciativa la toma Dios (flecha descendente), no el hombre. Ese Dios Trinidad, a través del Espíritu Santo que envían el Padre y el Hijo, penetra en el espíritu humano creando en nosotros una «zona invadida» (sombreado) mayor o menor, según sea nuestra disposición para recibirlo y dejarnos transformar por Él.
- b) Esa zona invadida constituye el espacio «habitado» por Dios en nosotros, el lugar donde el Espíritu de Dios se comunica con nuestro espíritu. Es el lugar de la escucha. En el gráfico queda también claro que otras zonas de nuestro yo no han sido alcanzadas todavía por el Espíritu de Dios y que, por tanto, reaccionarán a su aire, no necesariamente al Aire de Jesús ni del Padre.
- c) La respuesta del hombre es «acto segundo» con respecto a la acción de Dios. Nace del sentir y gustar esa Presencia real y esa acción de Dios en nosotros. Es una respuesta totalmente nuestra, pero a la vez totalmente de Dios, porque nace en el seno de una autocomunicación gratuita de Dios y del agradecimiento «por tanto bien recibido».
- d) En esa zona invadida se produce la captación espiritual no solo del Amor de Dios, sino también de su voluntad sobre nosotros. Esa zona es también el lugar de nuestras elecciones concretas, en cuanto inspiradas por el Espíritu y no por las pulsiones del hombre viejo. El crecimiento de nuestra vida en el Espíritu, que abarca no solo los espacios "sagrados", sino toda la vida, vendría señalado y confirmado por el ensanchamiento de esa zona ocupada. Su punto límite estaría en esa «imposible posibilidad humana» que solo se dio en Jesús: una identificación total de su Espíritu con el Espíritu de su Padre, Dios.

Desde un esquema así, y aun contando con todas sus limitaciones, se entienden mejor algunas afirmaciones neo-testamentarias que hablan de la acción de Dios en nosotros con vistas al discernimiento y a la elección: «Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios...; un Espíritu que nos hace exclamar: "Abba, Padre"...; un Espíritu que se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios» (Rm 8,14-16)

Para percibir esa «guía de Dios» son necesarias determinadas actitudes espirituales y humanas sin las que ningún discernimiento evangélico es posible. San Pablo, por ejemplo, habla de estas dos: no acomodarse al mundo presente (Rm 12,1-2) y practicar un amor que esté siempre en continuo crecimiento, es decir, en permanente salida de sí (Flp 1,9-10). Y también de los frutos que acompañarán la presencia activa y operante del Espíritu Santo en nosotros: amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, templanza (Ga 5,22-23, etc.).

Así pues, si es cierto que < solo Dios habla bien de Dios», también lo es que se nos ha dado el Espíritu cuya misión es, en palabras de Alfonso Álvarez Bolado, «hacer presente a Dios y contemporáneo nuestro a Jesucristo». Un maestro interior que unas veces susurra y otras grita lo que, según él, parece más conforme con el proyecto de Dios y con el modo de llevarlo a cabo.

4. Voluntad de Dios y realización humana: de la oposición a la sinergia

Digámoslo claramente: para el hombre moderno, incluido el creyente, el tema de la voluntad de Dios se ha vuelto problemático. Se ha agudizado tanto en nosotros el sentido de la individualidad, por un lado, y la sospecha de todo cuanto suene a intromisión externa en nuestra vida, por otro, que hablar de voluntad de Dios en este contexto se convierte en tema más bien espinoso. ¡Habría que aclarar antes tantos equívocos...!

En este último apartado querríamos abordar las fuentes de tal dificultad y también el modo cristiano de abordarlas. Nuestro propio ser de creyentes está implicado en ello, como también lo está nuestra misión cristiana, cuyo núcleo central es anunciar, ser testigos y crear signos de que la voluntad de Dios es siempre Buena Noticia para el hombre, no una amenaza contra el despliegue y florecimiento de su propia libertad.

4.1. *La autonomía, mito por antonomasia de la cultura moderna.* La primera dificultad con que tropieza el hombre actual (post-moderno o hiper-moderno: tanto da el nombre...) al plantearse el tema de la voluntad de Dios, es el mito de la autonomía radical del ser humano. Se trata, en efecto, de un auténtico mito en lo que tiene de «narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico» (DRAE), es decir, de proyección utópica del deseo que nunca es ni será históricamente real.

Nunca nadie ha sido ni será radicalmente autónomo, es decir, absolutamente independiente de los demás en su ser, en su hacerse y en su actuar. Más verdadero y constatable resulta que somos seres antropológicos, psicológicos y personalmente culturales, lo que equivale a afirmar que sin los demás no podríamos ni existir ni llegar a ser personas humanas. Que todo es gracia se convierte así en una afirmación no solo teológica, sino también antropológica

Y con todo, siendo esto tan claro, ahí está el mito de la autonomía como la verdad más indiscutible del hombre actual. Una gran cartelera publicitaria lo expresaba así hace un par de años, puesto en boca de un actor famoso del

momento: "Unos días soy ángel, otros demonio; pero lo importante es que siempre soy yo mismo".

He ahí un modelo del hombre sin trabas, que diría R. Musil; del ser humano auto-referenciado, que no debe nada a nadie y cuya única meta es ser él mismo. ¿Cómo es posible que, debiendo a los demás cosas que tanto amamos, como la vida, el amor, la amistad, la posibilidad misma de llegar a ser «humanos», etc., etc., podamos definirnos de espaldas a quienes lo han hecho posible?, se preguntaba admirado el filósofo canadiense Charles Taylor. ¿Cómo, sin cometer un delito de alta traición también contra nosotros mismos?

Pero, con todo y con eso, existe en mucha gente, incluso creyente, una cierta sensación de que obediencia a Dios (a quien, por otra parte, se confiesa como autor amoroso de la vida) y autonomía personal no se llevan del todo bien entre sí...

4.2. *Ni la obediencia a la ley ni el imperio de la subjetividad humana son «criterios fiables» del actuar humano.* Menos aún del cristiano. Las leyes son necesarias, pero en absoluto podrían ser fuente última del obrar humano. San Pablo se refiere a la Ley como pedagoga, no más.

¡La Ley no, la autorrealización personal! Tal fue, en multitud de casos, la alternativa. El lugar ocupado anteriormente por la Ley pasó a ocuparlo otro ídolo: la subjetividad humana.

¿Por qué «ídolo»? A estas alturas de la vida, hacen falta muchas tragaderas para creer que la subjetividad humana pueda ser instancia última de nuestro proceder y que, por tanto, la sumisión a ella merezca la pena como alternativa a la obediencia a Dios. Como hemos experimentado una y mil veces, lo que llamamos «subjetividad humana» es un lugar de esencial ambigüedad al que no podemos conceder ese privilegio'.

4.3. *Solamente un Tú profundamente amado y admirado des-vela la verdad del yo y su vocación más profunda.* Ésa es la razón (antropológica) de que seguir la voluntad de Dios no equivalga a alienación, sino a todo lo contrario. Vuelven a la escena Martin Buber y los filósofos de corte más personalita. Es tanto como decir que vuelve a prestarse atención a la afirmación de que «solo un "tú" es capaz de descubrir verdaderamente quién soy "yo"».

Nadie existe desde un yo puro, incontaminado, silente. Vivimos siempre frente a un horizonte de sentido que nos es dado y ante el que se forja nuestra identidad. Ese algo o alguien ante quien existimos y nos hacemos humanos puede ser la ambición, el poder, el dinero; puede ser la búsqueda de la felicidad, la sabiduría o el placer; puede ser la honradez personal, la lucha por los derechos humanos, un ideal ético o político. Y puede ser también Jesucristo, una persona amada cuya belleza, verdad y bondad humanas brillan de tal manera que producen en nosotros una auténtica y dinamizadora «revelación»: mi ser llegará a sus propios máximos de verdad, belleza y bondad en la medida en que «reproduzca su imagen» (Rm 8,29).

Parece, por tanto que si lo anterior es inevitable, todo estriba en la calidad de ese tú, personal o cultural, frente al que vivimos y en el modo en que nos

relacionamos con él. Existen todas las razones del mundo para temer que el encuentro con un tú perverso (individual o cultural) pueda pervertirnos también a nosotros; pero hay razones muy hondas para desear el encuentro con un tú como el de Cristo que descubra y active nuestro yo interior, nuestra libertad, en una dirección como la suya. Algo de eso quiso expresar sin duda San Pablo en aquella apasionada confesión suya: «Para mí, vivir es Cristo» (Flp 1,21).

En un primer momento de su largo epistolario, san Ignacio de Loyola finalizaba sus cartas diciendo: «De bondad pobre. Iñigo». No mucho después, cambiará este final por otro que, con ligeras variantes, mantendrá hasta el final de su vida: «Ceso rogando a Dios N.S que su santísima voluntad sintamos y aquella enteramente la cumplamos». Sentir primero, para discernir y cumplir después.



LOS VALORES DE LOS JÓVENES Y SU INTEGRACIÓN SOCIO-POLÍTICA

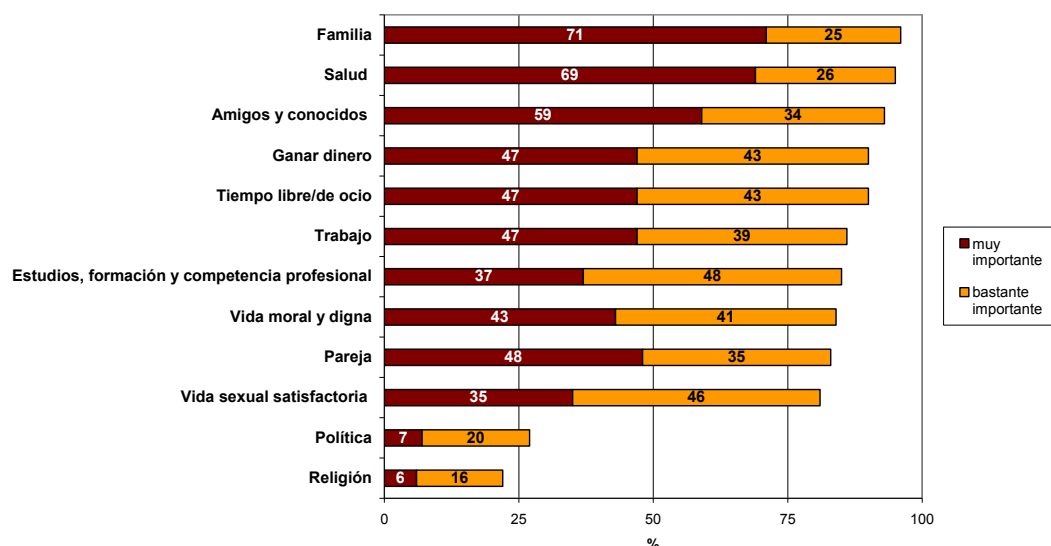
Juan M^a González-Anleo⁸

Aspectos importantes de la vida

*Los jóvenes consideran «muy importante», ante todo, su **familia, la salud y los amigos y conocidos**, los tres únicos aspectos que consiguen superar, en este estudio del 2010, la barrera simbólica del 50%. Justo por detrás de esta, en cuarto lugar en el ranking de prioridades, se sitúan la **pareja, ganar dinero, el tiempo libre y ocio, el trabajo y llevar una vida moral y digna**; a los que siguen, ya con casi 10 puntos porcentuales de diferencia, los **estudios, formación y competencia profesional, y tener una vida sexual satisfactoria**. Por último, a la cola de los intereses juveniles, encontramos, como ya venía sucediendo en estudios anteriores, la **política y la religión**, separados de los anteriores aspectos por más de 25 puntos.*

Aspectos importantes en la vida (muy importante + bastante importante)

⁸ **Juan María González-Anleo Sánchez** es Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca y Experto en Juventud y Sociedad por la UNED. Completa sus estudios de Sociología durante tres años en la Universidad Ruprecht-Karls de Heidelberg (Alemania) y, ya de vuelta en España, continua su formación con masters en Cooperación Internacional (Universidad Complutense) y Recursos Humanos (Escuela de Negocios CEU). A lo largo de su trayectoria docente ha impartido las asignaturas de Ética y Cultura de la Empresa, Sociología General y del Consumo (Luis Vives-CEU), Sociología del Consumo (ESIC), Análisis del Lenguaje Publicitario, Posmodernidad y Grandes Retos del siglo XXI (CEU), Comportamiento del Consumidor y Psicología de la Publicidad (Instituto Europeo de Design), así como numerosos cursos en varios masters y como profesor invitado en universidades de París, La Haya, Londres, Mainz, Budapest o Viena. En la actualidad es profesor en el CES Don Bosco, el ESIC y el Instituto Europeo de Design. Aparte de diferentes investigaciones realizadas en consultoras y organizaciones nacionales e internacionales, es coautor de varias publicaciones, entre las que cabe destacar las siguientes, de reciente publicación: "Medios de Comunicación y Religión en España. Una investigación sobre el estado de Comunicación mediática Iglesia-Sociedad" (2005); "Jóvenes Españoles 2005" (2006), "Para comprender a la juventud actual" (2008) y "Mayores y Envejecimiento, Madrid 2025. Un estudio social sobre la Comunidad de Madrid" (2009).



Aspectos importantes en la vida – Resultado por sexo y edad
(Índice medio: 1= nada importante, 4= muy importante)

	Media	Sexo		Edad		
		Hombre	Mujer	15-17	18-20	21-24
Familia	3.66	3.65	3.68	3.64	3.65	3.69
Salud	3.62	3.61	3.63	3.58	3.65	3.63
Amigos y conocidos	3.51	3.52	3.51	3.54	3.50	3.51
Ganar dinero	3.31	3.33	3.28	3.14	3.36	3.39
Tiempo libre/ocio	3.33	3.36	3.28	3.30	3.31	3.36
Trabajo	3.26	3.26	3.26	2.95	3.26	3.45
Estudios, formación y competencia profesional	3.15	<u>3.13</u>	3.18	3.18	3.15	3.15
Vida moral y digna	3.21	3.18	3.24	3.14	3.23	3.24
Pareja	3.19	3.17	3.20	2.86	3.25	3.35
Vida sexual satisfactoria	3.01	3.08	2.89	2.62	3.10	3.21
Política	1.95	1.96	1.94	1.85	1.97	2.01
Religión	1.81	1.76	1.86	1.83	1.85	1.79

No se aprecian grandes diferencias por Comunidad Autónoma para la gran mayoría de los aspectos, excepto en tres casos: llevar una vida sexual satisfactoria, que se valora muy por encima de la media nacional en Cataluña, Andalucía y en Asturias/Cantabria; la política, más valorada en Madrid y en Castilla y León, y menos en Asturias/Cantabria y Cataluña y, por último, la religión, a la que se le concede la máxima importancia en Castilla y León seguida, si bien ya de lejos, por Andalucía, Madrid y País Vasco/Navarra/Rioja, quedando ya muy por debajo de la media Asturias/Cantabria y Cataluña.

Las **relaciones con los padres** han mejorado considerablemente en los últimos decenios; la familia se convierte, cada vez con mayor fuerza, en un lugar privilegiado tanto de gestación de ideas e interpretaciones del mundo para el joven como de búsqueda **de apoyo y de consejo**. Pero, al mismo tiempo, el joven encuentra en la familia su primer y fundamental **espacio de libertad y autonomía**. Como ya se pudo constatar en el último informe *Jóvenes españoles 2005*, solamente entre 1999 y 2005 el porcentaje de jóvenes que **reconocen en sus propios hogares un modelo familiar democrático aumenta del 62% al 69%**, al tiempo que **se estanca el**

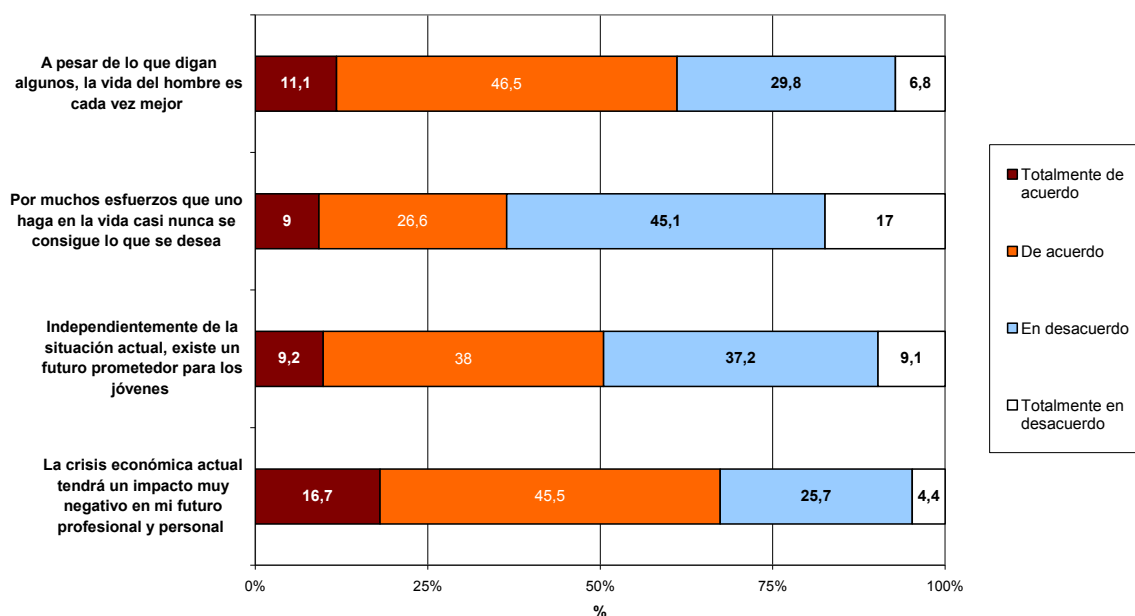
modelo autoritario y retrocede levemente el permisivo: actualmente un 49% de los jóvenes reconocen poder levantarse cuando le apetezca sin ningún problema, el 64% reunirse en casa con un grupo de amigos, el 58% no ir a comer a casa, el 63% reunirse en casa con su novia o novio, el 73% decorar su habitación a su gusto, el 45% pasar la noche fuera de casa, etc.

Confianza en el futuro

El 46'3% de los jóvenes declara su **falta de confianza en un futuro prometedor** y más de uno de cada tres considera que "por muchos esfuerzos que uno haga en la vida nunca se consigue lo que se desea".

Por otra parte, el 62,2% de los jóvenes se declara de acuerdo con la frase "**la crisis económica actual tendrá un impacto muy negativo en mi futuro profesional y personal**".

Optimismo ante el futuro



Optimismo ante el futuro

(Porcentajes: totalmente de acuerdo + de acuerdo)

	A pesar de lo que digan algunos, la vida del hombre es cada vez mejor	Por muchos esfuerzos que uno haga en la vida casi nunca se consigue lo que se desea	Independientemente de la situación actual, existe un futuro prometedor para los jóvenes	La crisis económica actual tendrá un impacto muy negativo en mi futuro profesional y personal
Total	58	36	47	62
SEXO				
Hombre	59	37	47	61
Mujer	56	34	47	63
EDAD				
15-17	55	32	47	58
18-20	59	37	46	65
21-24	58	27	48	63
CCAA				
Andalucía	61	43	39	71
Asturias/Cantabria	53	25	35	60
Castilla y León	60	54	50	62

Cataluña	65	34	59	62
C.Valenciana/Murcia	45	36	43	62
C.de Madrid	66	31	51	59
País Vasco/Navarra/La Rioja	<u>43</u>	<u>14</u>	40	<u>35</u>

Con respecto a los **problemas que amenazan su futuro, el paro**, con 45,6%, destaca en el primer puesto, seguido de otros aspectos como son: la droga (33%), la vivienda (28,7%), la **inseguridad ciudadana** (23,6%), la **falta de futuro** para los jóvenes (21,6%) o el **terrorismo** (20%).

Los españoles sobrepasan la media europea a la hora de valorar la situación económica mundial como "mala" o "muy mala" (77% frente al 71% de la media europea).

Amenazas percibidas en la propia vida, futuro profesional y personal (%)

	Jóvenes Españoles 2010	CIS Problemas para el país Jóvenes 18-24 (% total españoles) 2009	
Paro	45.6	63.6	(74.3)
Droga	33.0	0.8	(1.7)
Vivienda	28.7	13.8	(10.5)
Inseguridad ciudadana	23.6	5.7	(10.3)
Falta de futuro para los jóvenes	21.6	-	-
Terrorismo	20.0	11.7	(19.1)
Sida y otras enfermedades de transmisión sexual	19.3	-	-
Calidad del empleo	18.7	2.8	(2.9)
Violencia de alguna gente joven	15.7	-	-
Violencia de género	15.0	2.4	(1.7)
Contaminación y medio ambiente	14.7	2.0	(0.8)
Inmigración	12.7	17.4	(18.3)
Salud	12.5	-	-
Corrupción de la vida política	11.5	0.8	(1.6)
Racismo y xenofobia	9.4	0.8	(0.2)
Crisis de valores en la sociedad actual	8.1	2.8	(2.4)
Relaciones afectivas	3.3	-	-

Medio ambiente y desarrollo sostenible

Por otra parte, llama la atención la **disminución de la conciencia ambiental juvenil**, aumentando considerablemente el porcentaje de jóvenes (de un 25% en el informe de 2005 al 42% actual) que considera que el equilibrio de la naturaleza es lo bastante fuerte para resistir los impactos medioambientales. En este sentido, **aumenta el porcentaje de jóvenes que consideran que "la inventiva humana (ciencia y tecnología) asegurará que no convirtamos la tierra en inhabitable"** de 38% en el 2005 a un 52% en el presente.

Se incrementa con respecto al 2005 el porcentaje de jóvenes que afirma cumplir con los únicos **tres comportamientos ecológicamente responsables que consiguen superar el 50%**: "apagar las luces y

aparatos eléctricos cuando no son necesarios” (69%), “limitar mi **consumo de agua** corriente” (61%) y “**separar residuos** y usar los contenedores apropiados” (55%). No obstante, retroceden otros como “comprar bebidas con evase retornable o reciclable” (31%) o “usar menos o no usar el coche por razones medioambientales” (17%).

El **perfil del joven concienciado y comprometido con el desarrollo sostenible** está claramente dibujado, especialmente en lo que a los comportamientos se refiere: todos ellos, sin excepción, son más habituales en las chicas y los jóvenes entre los 21 y los 24 años.

Medio ambiente y desarrollo sostenible - variables

	La llamada crisis ecológica de la humanidad se está exagerando mucho	El equilibrio de la naturaleza es lo bastante fuerte para resistir tanto el impacto de los países desarrollados como de los que están desarrollándose	La protección del medio ambiente ha de ser prioritaria en la política (...)	Mi estilo de vida (...) como ciudadano de un país desarrollado es importante para la conservación del planeta	La inventiva humana (ciencia y tecnología) asegurará que no convirtamos la Tierra en inhabitable
TOTAL	2.34	2.26	3.06	3.08	2.39
<i>SEXO</i>					
Hombre	2.36	2.30	3.05	3.06	2.41
Mujer	2.31	2.22	3.06	3.10	2.37
<i>EDAD</i>					
15-17	2.33	2.21	3.00	3.01	2.37
18-20	2.36	2.25	3.02	3.07	2.40
21-24	2.33	2.29	3.11	3.13	2.39
<i>CCAA</i>					
Andalucía	2.26	2.13	3.01	2.15	3.00
Asturias/Cantabria	2.45	2.22	3.06	2.46	3.22
Castilla y León	2.75	2.61	3.15	2.71	3.24
Cataluña	2.28	2.28	3.18	2.52	3.01
C. Valenciana/Murcia	2.28	2.26	3.01	2.28	3.04
C. de Madrid	2.36	2.32	3.19	2.64	3.16
Pais Vasco/Navarra/La Rioja	<u>1.97</u>	<u>2.00</u>	<u>2.83</u>	<u>2.11</u>	3.01

Justificación de comportamientos morales

Los comportamientos **menos justificados** siguen siendo, como en anteriores informes, **aquellos que afectan a la moral pública y a las reglas básicas de convivencia**, especialmente aquellos que incluyen la utilización de algún tipo de violencia, como sucede en los casos del **terrorismo y de la violencia doméstica**. Al otro extremo, encontramos comportamientos relacionados con el ámbito privado, los que tocan de lleno la posibilidad de elección sobre el propio cuerpo, estilos de vida y formas de unión sentimental.

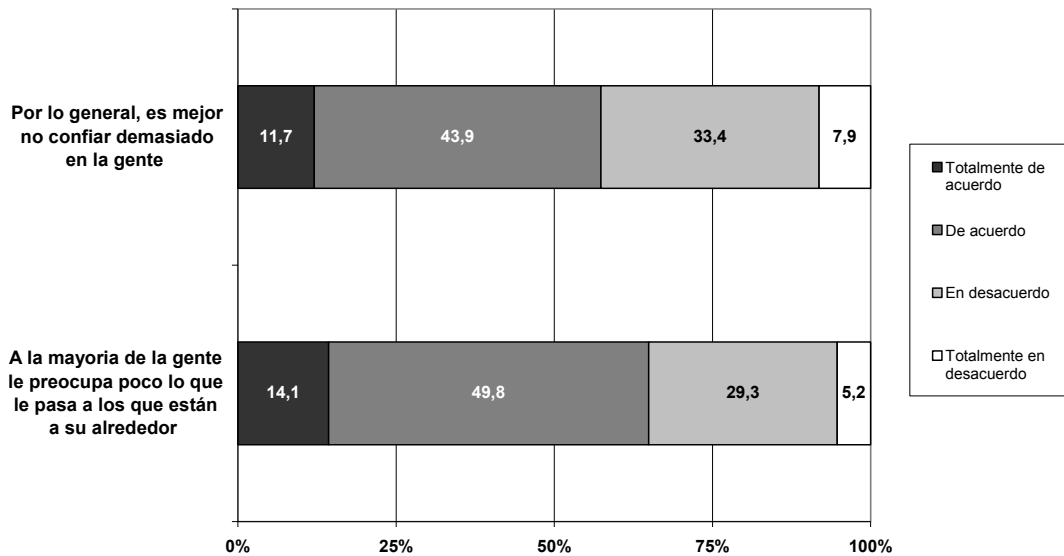
Justificación de comportamientos morales
(Índice medio: 1= no se justifica nunca, 10= se justifica siempre)

	Valor medio	Desv. tip.		1-2	3-4	5-6	7-10
Terrorismo	1.55	1.61		86.5	4.2	3.8	3.3
Violencia de género en la pareja o el matrimonio	1.84	2.09		81.9	3.9	6.2	5.8
Causar destrozos en la calle, como rayar un coche, romper papeleras, farolas...	2.06	1.98		75.1	9.5	8.6	4.8
Aceptar un soborno en el cumplimiento de sus obligaciones	2.57	2.14		60.2	14.6	15.3	6.0
Clonación de personas	2.64	2.56		60.7	8.1	14.1	8.5
Pena de muerte	2.84	2.61		60.4	9.7	16.0	11.2
Suicidio	2.96	2.69		57.4	8.7	17.3	11.7
Hacer ruido los fines de semana, molestando a los vecinos	3.06	2.35		53.1	15.7	20.1	9.2
Tomar drogas (marihuana o hachís)	3.09	2.60		55.3	12.1	14.4	12.0
Tener una aventura fuera del matrimonio (hombres y mujeres casados)	3.24	2.52		47.7	14.1	22.3	10.7
Engañar en el pago de impuestos si se puede	3.31	2.58		49.4	13.0	21.0	12.7
Mentir en tu propio interés personal	3.90	2.53		36.5	16.8	29.4	14.7
Evitar pagar un billete en algún transporte público	4.07	2.81		38.5	13.5	24.9	20.9
Emborracharse a propósito	4.22	2.83		36.1	14.2	7.2	20.6
Relaciones sexuales entre menores de edad	4.45	3.16		36.4	9.4	20.3	28.7
Aborto	4.97	3.06		29.3	8.2	27.4	31.2
Eutanasia	5.51	3.23		25.6	7.0	22.9	39.3
Adopción de hijos por homosexuales, lesbianas	5.55	3.31		25.9	9.1	21.5	38.7
Adopción de un hijo por adultos sin relación estable	5.59	3.10		21.6	10.3	24.8	38.2
Divorcio	6.54	2.99		14.7	4.8	24.8	52.3
Una mujer que decide tener un hijo sin relación estable	6.80	2.90		11.7	6.8	23.5	54.1

Integración y participación social

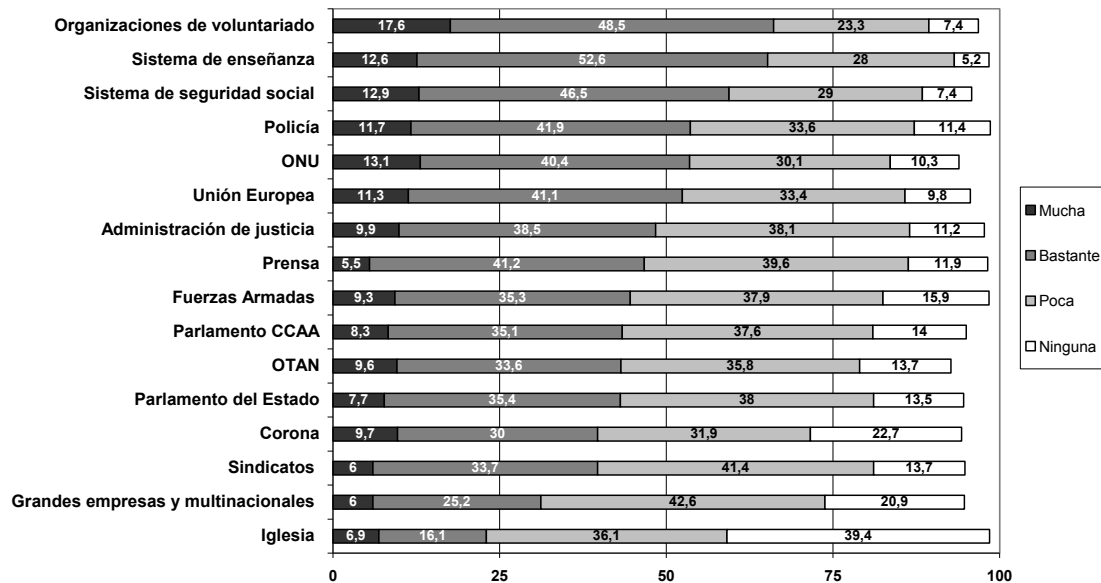
Los jóvenes se manifiestan **bastante escépticos con respecto a la integración social**; existe un alto grado de acuerdo con la frase "por lo general, es mejor no confiar demasiado en la gente", afirmación que, total o parcialmente, más de la mitad de los jóvenes hacen suya. Además, el 63,9% muestra su acuerdo con la frase "a la mayoría de la gente le preocupa poco lo que le pasa a los que están a su alrededor".

Confianza en la gente



Con **respecto a las instituciones**, llama la atención la paupérrima proporción de jóvenes que manifiesta tener “mucho confianza” en ellas, siendo las Organizaciones de Voluntariado las más valoradas.

Confianza en las instituciones



Además, la **participación social juvenil se hunde**: el 81% no pertenece absolutamente a ningún tipo de asociación u organización, ya sea juvenil, cultural o deportiva.

*Asociaciones a las que pertenecen los jóvenes
Evolución histórica 1994-2010*

	1994	1999	2005	2010	
Ninguna	69	70	80.9	81.0	▲
Deportivas	14	12	5.6	6.5	▲
Educativas, artísticas o culturales	6	5.5	4	3.1	▼
Sociedades locales o regionales (peñas, fiestas, cofradías, etc.)	-	-	2.7	2.8	▲
Benéfico sociales, ayuda a los demás	2	3	2.1	2.4	▲
Juveniles (scouts, guías, clubes juveniles)	6	6	2.6	2.3	▼
Ecologistas, protección de la naturaleza/animales	2	1.6	1.6	1.6	-
Religiosas	4	3.5	2.5	1.6	▼
Sindicatos	1	0.8	1.2	0.9	▼
Partidos políticos	1	0.8	1.1	0.8	▼
Derechos humanos	1	0.5	0.9	0.8	▼
Ayuda y cooperación al desarrollo del Tercer Mundo	-	-	1	0.8	▼
Mujer, feministas			0.3	0.3	-
Antiglobalización			0.2	0.1	▼

Por otra parte, cabe destacar que **disminuye bastante la aprobación de la mayoría de los movimientos sociales** desde el 2005: ecologistas, pro-derechos humanos, pacifistas, de gays y lesbianas, contra la discriminación racial, etc., aunque más importante que la tendencia general es, sin embargo, la aceleración del proceso. Entre 1999 y 2005, por ejemplo, los movimientos ecologistas pierden 0.04 puntos en los datos ponderados (de 1 a 4), entre 2005 y 2010, 0.35; los movimientos pro-derechos humanos, por su parte, 0.19 y 0.27; los de apoyo y pro-enfermos de SIDA, 0.11 y 0.33, etc.

Política

Una importante mayoría de los jóvenes, el 56,5%, suscribe **"la política no tiene nada que ver conmigo, no afecta para nada mi vida privada"**. Apenas uno de cada cuatro jóvenes afirma seguir frecuentemente la información política en los medios de comunicación (un 5% menos que en el informe de 2005), y sólo uno de cada cinco (20,5%) hablan o discuten con frecuencia sobre temas políticos.

Además, una mínima proporción de ellos, el 6,5%, participan en algún **foro o chat sobre política** o, más en general, sobre **actualidad social**, lo que indica, dada la importancia de este medio para el joven actual, un desinterés generalizado por la cuestión social.

Menor relevancia aún que el voto tienen, para los jóvenes, tanto las **formas de acción política informal más tradicionales, como participar en acciones reivindicativas y de protesta o firmar peticiones de recogida de firmas**.

Solamente **el 12,2% reconoce participar en "acciones reivindicativas o de protesta"**, y el 10,8% afirma haber participado en el pasado (un 14,8% menos que en el 2005).

Auto posicionamiento político y actitudes ante la democracia y el intervencionismo del Estado
Variables

	Auto posicionamiento político (Media)	La democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno	A veces es preferible un gobierno autoritario a uno democrático	Para la gente como yo da igual que gobierne un régimen autoritario o uno democrático	El Estado debe reservarse siempre unas áreas de intervención y control en la actividad económica de las empresas	Hay que dejar libremente que el mercado funcione sin intervención del Estado
TOTAL	4.77	72.3	8.3	7.0	52.3	24.7
SEXO						
Hombre	4.80	72.2	8.9	6.9	52.3	26.5
Mujer	4.74	72.4	7.7	7.1	52.2	22.7
EDAD						
15-17	5.03	68.7	6.6	7.2	45.7	24.2
18-20	4.82	74.8	8.5	6.6	54.0	23.6
ESTUDIOS						
Primaria	5.32	56.1	9.0	12.3	34.9	31.7
Secundaria (1er y 2º ciclo)	5.05	68.6	9.1	8.5	50.2	22.9
Bachillerato/FP	4.43	76.5	7.7	5.0	56.0	25.1
Universitaria (1er grado)	4.65	83.1	7.5	2.9	60.2	24.6
Universitaria (2º Y 3er grado)	4.75	85.3	6.7	3.1	61.5	22.7
AUTOPOSIIONAMIENTO POLITICO						
1-2	1.46	79.0	4.7	8.2	65.8	20.3
3-4	3.45	81.4	7.3	4.1	57.3	25.7
5-6	5.29	75.0	7.2	7.8	48.9	30.3
7-10	8.08	67.2	18.7	6.3	58.1	24.1
AUTODEFINICIÓN RELIGIOSA						
Muy buen católico + practicante	6.15	68.5	13.5	7.6	57.5	20.0
Católico no muy practicante	5.67	64.1	14.8	9.8	46.1	31.1
Católico no practicante	5.05	74.9	6.3	6.0	54.9	23.9
Indiferente	4.15	71.2	8.0	6.9	44.6	27.5
Agnóstico	3.82	80.5	3.7	3.7	59.9	21.4
Ateo	3.99	75.3	7.5	7.2	54.6	24.4
Creyente de otra religión	5.26	70.4	5.6	16.9	45.1	22.5

Algo similar sucede con las nuevas formas de participación no formal relacionadas con **las nuevas tecnologías**: si bien una amplia mayoría de los jóvenes cree en su efectividad en el terreno político, son muy pocos los que las utilizan: **un 6,1% para difundir información o llamadas a la acción a través de sms o mail y un modestísimo 4,4% para ponerse en contacto con un político.**

La gran mayoría de los jóvenes comparten una **visión deplorable de la clase política**: el 71,4% considera que "los políticos buscan antes sus propios intereses o los de su propio partido que el bien de los ciudadanos", el 66,7% que "anteponen los intereses de las multinacionales, bancos y grandes grupos de presión a los intereses de los ciudadanos" y solamente uno de cada cuatro (24,9%) considera que los políticos tienen en cuenta las ideas e inquietudes de los propios jóvenes.

Al ser preguntados por su **posicionamiento político**, los jóvenes del 2010 se ubican, con una media **de 4'77** (sobre 10), **en el centro-izquierda del espectro político**, unas décimas más hacia el centro que en 1999 (4'56) y que en el último *Informe* del 2005 (4'28). La mayoría de ellos, el 52'8%, eligen posiciones de centro-izquierda e izquierda (1-5), mientras que al otro lado del espectro, en las posiciones de centro-derecha y derecha, se ubica un modesto 23'1%.

La evolución en las dos últimas décadas, desde 1989, se caracteriza por un paulatino «achataamiento» de la curva de autopoicionamiento político, que se produce, fundamentalmente, en los diez últimos años, de 1999 a 2010.



La figura de Don José Cafasso en perspectiva histórica⁹

Giuseppe Tunetti

De todos es sabido que un conocimiento exacto y profundo de la personalidad y de la vida de Don Cafasso es indispensable para comprender a Don Bosco.

De hecho, los dos futuros santos tuvieron en común las raíces castelnovesas, la formación sacerdotal en el seminario de Chieri, el perfeccionamiento pastoral tras la ordenación presbiteral en el Convitto de San Francisco de Asís en Turín, la pertenencia al presbiterio de la diócesis de Turín. Además Don Cafasso ejerció una influencia no secundaria –con la palabra y con el ejemplo– en la formación presbiteral, en la orientación y en las opciones pastorales de Don Bosco.

El binomio Don Cafasso-Don Bosco resulta, por lo tanto, inescindible. Don Cafasso ayuda a la comprensión de Don Bosco; este, a su vez, ayuda a comprender mejor a Don Cafasso: *Por sus frutos los conoceréis...* había dicho Jesús.

1. Las raíces: el asitiense y Castelnuovo de Asti

El nacimiento en Castelnuovo de Asti, la formación sacerdotal en Chieri, el ministerio pastoral en Turín: en tres fases sucesivas, en localidades dispuestas en un recorrido de una treintena de kilómetros, se desarrolló sustancialmente la no larga existencia de Don José Cafasso, en un período convulso, en Europa y en el Piamonte, de graves revueltas político-militares, con significativas implicaciones eclesiástico-religiosas.

José Cafasso nació el 15 de enero de 1811, en Castelnuovo de Asti (desde 1930 Castelnuovo Don Bosco), hijo de Juan y de Úrsula Beltramo, tercero de cuatro hijos, de los cuales dos hombres: los más ancianos eran Francesca y Pedro, la más joven era Mariana, la futura madre del Beato José Allamano.

Tierra del Reino de Cerdeña, tras la anexión napoleónica del Piamonte en 1802, Castelnuovo pertenecía administrativamente al departamento del Tanaro, cuya capital era Asti, en la 72ª División militar. Eclesiásticamente, sólo desde 1803

⁹ En *San Giuseppe Cafasso. Il direttore spirituale di Don Bosco*, LAS, Roma 2008, pp. 65-83.

perteneció a la diócesis de Asti. De hecho hasta aquel año pertenecía a la diócesis de Vercelli.

La vida de José Cafasso floreció durante las convulsiones político-militares de Europa producidas por Napoleón Bonaparte, se creció en gran parte durante la Restauración, bajo los reinados de Carlos Félix y de Carlos Alberto, y acompañó en el último decenio el *Risorgimento* italiano –bajo el reinado de Víctor Manuel II- que tuvo en Turín su centro neurálgico político-militar-ideológico, con sus esperanzas, sus ambigüedades y convulsiones, con sus graves contrastes con la Iglesia de Turín y de Roma, hasta las vísperas de la proclamación del Reino de Italia en 1861: fue, entonces, súbdito del rey de Cerdeña y no ciudadano del Reino de Italia. Perteneció a mundo de la Restauración –y de la cristiandad- como mentalidad y como praxis pastoral.

A la familia Cafasso, campesina, no sobrevivía con sus trabajos en el campo; por tanto se encontraba en la necesidad de asumir trabajos en las tierras de otros¹⁰. Sobre la base del censo del 7 de enero de 1804 (16 nevoso anno XII) Castelnuovo, situado en las colinas del Monferrato, a cerca de treinta kilómetros de Asti y de Turín, contaba 2.500 personas¹¹, la mayor parte dedicadas a la agricultura. En aquellos decenios sobre las colinas se cultivaban moreras y vides, maíz y trigo; en los años siguientes de la restauración se registró, con las consiguientes consecuencias negativas para la gente, una reducción de los precios del vino. El tránsito continuo de ejércitos –franceses, austro-rusos, napoleónicos- había reducido ‘las campañas al “hambre fisiológica”, que vio hordas famélicas de mendigos hambrientos y harapientos vagar peligrosamente y afluir a las capitales, mientras la plaga del bandidaje hacía siempre más inseguras las calles y las casas aisladas’¹².

Sin embargo, en el caso específico de Castelnuovo, es difícil decir cuánto había sufrido los envites político-militares: por ejemplo, en cómo fue afectado del difuso fenómeno de los curas jacobinos, militantes o simpatizantes de la revolución.

La diócesis de Asti, además de convulsa como todas las demás por la rompedora política eclesiástica de Napoleón (como la supresión general de las órdenes religiosas en 1802 y la imposición de un Catecismo), fue lacerada sobretodo en los años 1809-1814 (es decir, tras la muerte de Mons. Arborio Gattinara) todavía por los contrastes doctrinales-pastorales producidos por la intensa actividad de jansenistas como el canónigo y vicario general Benito Veiluva, e institucionales-pastorales suscitados por el nombramiento del obispo por parte de Napoleón del hermano de un ministro suyo, el canónigo de Carcassone, Francisco Andrés Déjean, cuyo nombramiento no fue confirmado por Pío VII¹³, después de la caída de Napoleón, que en 1803 había suprimido nueve diócesis piemontesas y del Valle de Aosta, agregando Alba a Asti. La restructuración de las diócesis sancionada por la bula *Beati Petri* del 17 de julio de 1817 de Pío VII, que restablecía todas las antiguas diócesis y creaba la de Cuneo, penalizó a la diócesis de Asti, que fue privada no sólo de las parroquias anexas en 1803, entre ellas Castelnuovo, sino también de otras anteriores. Así,

¹⁰ L. NICOLIS DI ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso, cofondatore del Convitto Ecclesiastico di Torino*, II ed. Riveduta e aggiornata da J. Cottino, Torino, Edizioni Santuario della Consolata 1960, 5.

¹¹ G. CROSA, *Asti nel settecento*, Cavallermaggiore 1983, 50.

¹² G. VACCARINO, *I giacobini piemontesi (1794-1814)*, Roma, Ministero Beni e Attività Culturali 1989, 4.

¹³ G. VISCONTI, *La diocesi di Asti tra '800 e '900*, Gazzetta d'Asti, Asti 1995, 42-44

el pueblo originario de José Cafasso, tras el breve paréntesis *astiano*, pasó definitivamente a la diócesis de Turín.

Fue, esta, una decisión importante de notables consecuencias pastorales-religiosas para el Piamonte y no sólo para él: de hecho el joven José Cafasso se dirigió a su nueva diócesis de Turín, primero por su formación sacerdotal, a Chieri, después, para su perfeccionamiento pastoral, a Turín. Si se piensa que siguieron sus pasos dos grandes sacerdotes castelnoveses, Juan Bosco (1815-1888) y José Allamano (1851-1926), su sobrino, se da por hecho que 1817 es verdaderamente una fecha *albo signanda lapillo*. Si, finalmente, se añade que la bula de 1817 hizo retornar la ciudadela de Bra de la diócesis de Asti a la Turín, orientando definitivamente a Don José Benito Cottolengo (1776-1842) a la capital subalpina, se evidencia fácilmente cuánto incidió en la vida de la Iglesia turinesa, y sobre otras, la bula piana.

Acerca de la práctica religiosa de los castelnoveses en los tiempos de la juventud de José Cafasso tenemos de alguna información no irrelevante. En la relación redactada en 1825 preparando la visita pastoral del arzobispo Columbano Chiaveroti el párroco don José Sismondo escribía entre otras cosas que en los días festivos, especialmente en el período del invierno y en la Cuaresma, la población se agolpaba literalmente en la iglesia parroquial¹⁴.

Por otra parte, la práctica religiosa, a pesar de la tormenta revolucionaria y napoleónica, diversamente de lo que ocurrió en la Francia posrevolucionaria, en la diócesis de Turín –no sólo en lo rural sino en la misma ciudad de Turín– y en el Piamonte en general, continuó siendo intensa.

Probablemente no es coincidencia que Castelnuovo estuviese entre los años 1829-1880, en la diócesis de Turín, entre las localidades más fecundas de vocaciones al sacerdocio¹⁵, fue de hecho el centro más prolífico de santidad sacerdotal del Piamonte.

2. La formación al sacerdocio en el seminario de Chieri (1830-1833)

Si la primera formación al sacerdocio de José Cafasso hay que leerla a la luz del episcopado del camaldulense Calumbano Chiaveroti (1818-1831), el contexto de todo su ministerio pastoral fue el del episcopado del discutido arzobispo genovés Luis Fransoni (1831-1862). Fue este, hombre de coherencia cristalina, quien pagó personalmente con la cárcel y el exilio en Lyon de 1850 a 1862, pero tuvo la gran limitación, como hombre de gobierno, de no comprender los tiempos nuevos y de ser incapaz de distinguir lo irrenunciable de aquello que era caduco, provocando graves daños a la Iglesia turinesa y a la Iglesia en su conjunto; por lo tanto, inconscientemente, le hizo juego a los extremistas sectarios, bien orquestados por la *Gazzetta del popolo* (y sostenidos por la masonería, presente en el parlamento y en el gobierno; tal vez el mismo Cavour era masón y gran maestro), que eran no sólo anticlericales, sino anticatólicos y anticristianos, y trataban de llevar la muerte a la Iglesia¹⁶.

¹⁴ ARCHIVIO ARCIVESCOVILE DI TORINO, 8.2.12: *Relazioni parrocchiali*, ff. 436ss.

¹⁵ A. NICOLA, *Seminario e seminaristi nella Torino dell'Ottocento. Aspetto economico ed estrazione sociale del clero*, Casale Monferrato (AL), Piemme 2001, 184.

¹⁶ G. TUNINETTI – G.L. D'ANTINO, *Il cardinal Domenico Della Rovere e gli arcivescovi di Torino, dal 1515 al 2000. Stemmi alberi genealogici e profili biografici*, Torino, Cantalupa (TO) 2000, 179.

Acabados los estudios secundarios y frecuentado el bienio de filosofía en el *Collegio Civico* de Chieri, en 1830 José fue acogido en el seminario filosófico-teológico de Chieri, inaugurado en 1829 por el arzobispo Columbano Chiaveroti, camaldulense, como alternativa al de Turín, donde sus clérigos frecuentaban la facultad de teología de la universidad, considerada por el arzobispo como hábitat inadecuado para la formación al sacerdocio, también debido a la agitación política suscitada por los disturbios de 1821 y de las controversias que habían implicado la cátedra de teología moral del profesor sardo Don Juan María Dettori, de orientación probabiliorista y tendencialmente rigorista. Además, con la institución de un seminario lejos de la capital, el arzobispo intentaba sustraer lo más posible la formación del clero al control del gobierno, como se produjo en la universidad. El modelo de sacerdote querido por Chiaveroti era aquel del "ministro de Dios que es esencialmente y ante todo médico de las almas, en la línea propugnada por el concilio de Trento"¹⁷. El tercer seminario arzobispal, el de Bra, reabierto en 1821, en aquellos años ofrecía sólo el bienio filosófico.

Admitido a la tonsura y a las cuatro primeras órdenes menores el 18 de septiembre de 1830, el 23 de marzo de 1833, en la iglesia de la Inmaculada Concepción del Arzobispado de Turín, recibió de manos del arzobispo Luis Frasoni el diaconado, el 21 de septiembre del mismo año, en la misma iglesia, el presbiterado, de manos del obispo de Bobbio, Juan José Cavalleri, capuchino, originario de Carmagnola¹⁸. Fue aquel el periodo de mayor abundancia de ordenaciones presbiterales para la diócesis de Turín; de hecho, en el decenio 1830-1840 se registró el número más alto de nuevos presbíteros de todo el siglo: 633. En la década precedente eran 372, en la siguiente serán 581, para disminuir progresivamente hasta el mínimo de 196 en los años 1870-1880¹⁹.

3. José Cafasso en el *Convitto de San Francisco de Asís* en Turín (1834-1860)

3.1. Alumno y docente de Teología moral práctica

En este momento, se dio el giro fundamental de su vida sacerdotal: el ingreso – el 28 de enero de 1834- en el *Convitto Ecclesiástico* de San Francisco en Turín, para el perfeccionamiento pastoral. Permaneció allí el resto de su vida, asumiendo siempre mayores responsabilidades: desde 1836 repetidor (es decir, vice) del rector, el abad Luis Guala, que en 1844, por razones de salud, le confió toda la enseñanza; desde el 6 de diciembre de 1848 rector de la iglesia de san Francisco de Asís y del *Convitto* (a lo que siguió su nombramiento como rector del Santuario de San Ignacio junto a Lanzo) hasta el 23 de junio de 1860, día de su muerte.

¹⁷ A. GIRAUDDO, *Clero, seminario e società. Aspetti della Restaurazione religiosa a Torino*, Roma, LAS 1992, 279.

¹⁸ ARCHIVIO ARCIVISCOVILE DI TORINO, *Registrum Ordinationum 1830-1833*.

¹⁹ I. TUBALDO, *Il clero piemontese: sua estrazione sociale, sua formazione culturale e sua attività pastorale. Alcuni apporti alla sua individuazione*, in F.N. APPENDINO (ed.), *Chiesa e società nella Ilmetà del XIX secolo in Piemonte*, Casale Monferrato (AL), Marietti 1982, 195.

Al *Convitto* de San Francisco, bajo la dirección del teólogo Guala²⁰ (que lo había fundado bajo la inspiración de Pío Bruno Lanteri, después fundador de los Oblatos de la Virgen María), se confió una de las *Conferencias de Teología Moral* (es decir, los cursos trienales de teología moral práctica), restituidas, para el clero de la ciudad, en número de cuatro, en 1814, por el gobernante saboyano. Planeadas por Víctor Amadeo II e instituidas en 1738 por Carlos Manuel III, llegaron a ser plenamente operativas sólo en 1768. Los arzobispos intervenían únicamente para promover y regular la participación del clero²¹. Sin embargo junto a la iglesia de San Francisco los jóvenes sacerdotes –sobre todo aquellos procedentes de la provincia- encuentran no sólo una escuela de teología moral sino también una residencia [*Convitto*] (reconocida por el rey Carlos Félix el 25 de octubre de 1822 y aprobada por el arzobispo Chiaveroti el 4 de junio de 1823 con el nombramiento del rector), donde llevaban vida comunitaria. Otro aspecto distintivo de la Conferencia – Residencia de San Francisco era el ambiente cultural-espiritual, aquel de las *Amistades (Cristiana, Sacerdotal y Católica)*, consideradas por Gabriel De Rosa el “primer anhelo incierto de una forma nueva de apostolado laical” en Italia²²: de legítimo carácter e impregnado de espiritualidad ignaciana, que tiene por objeto el proyecto de un sacerdote devoto del Papa y formado en la teología moral y pastoral alfonsianas.

La importancia histórica de José Cafasso en la pastoral, más allá de las fronteras de Turín y del Piamonte (piénsese en Don Bosco y sus salesianos), está sobretodo atribuida al hecho de que él fue formador, directa e indirectamente, de generaciones de sacerdotes-pastores. Su responsabilidad institucional –formar buenos confesores y válidos predicadores- la desarrollaba bien en la cátedra, bien en la práctica intensa del confesonario y del púlpito. Con su vida, sin ostentación, con sencillez, se proponía, de hecho, como modelo de vida sacerdotal.

3.2. Predicador de Ejercicios espirituales²³ y de Misiones populares

La Residencia había entrado en la órbita de los jesuitas y de los oblatos de la Virgen María por la predicación, bien de ejercicios espirituales –especialidad ignaciana- a presbíteros y a laicos, bien de misiones populares. A los jóvenes sacerdotes, alumnos suyos, José Cafasso les decía que para llegar a ser un buen predicador era necesario sobre todo recta intención, santidad de vida y oración, acompañadas evidentemente por una sólida preparación doctrinal y técnica. Lo mejor de sí mismo y de su riqueza espiritual y sabiduría pastoral lo ofrecía también al clero con cura pastoral en los *ejercicios espirituales*, que predicaba, según el clásico esquema ignaciano (que se extendía) –aunque fuese adaptándolo- en varias casas de ejercicios del Piamonte (los santuarios de la Virgen de las Flores de Bra, de Graglia, de Andorno, de Cussanio, etc. Y varias localidades de diócesis piamontesas), pero sobre todo en el Santuario de San

²⁰ Aunque se habla de él sólo en los escritos sobre Don Cafasso, sobre Bruno Lanteri, sobre Don Bosco, sobre el *Convitto Ecclesiastico* de San Francisco etc., pero en todos, o casi todos, los estudios sobre la Iglesia del Piamonte del siglo XIX, no hay biografías sobre Guala. Véase, sin embargo, la voz de la que soy autor: *Guala, Luigi Maria Fortunato- sacerdote (1775-1848)* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LX.

²¹ M. ROSSINO, *Alle origini del Convitto Ecclesiastico della Consolata. Le conferenze di teologia morale*, in AA.VV., *Cultura cattolica ed esperienze pastorali a Torino*, (Quaderni del Centro Studi C. Trabucco, diretti da F. Traniello, 21), Racconigi (CN), 1995, 8-9.

²² G. DE ROSA, *Il Movimento Cattolico in Italia*, Bari, Laterza 1970, 23.

²³ La *Meditaciones* de los Ejercicios espirituales al clero han sido publicadas por L. Casto; las *Instrucciones* serán publicadas próximamente.

Ignacio de Lanzo Turinés, en los meses de verano, primero como colaborador de Don Guala e después como director de la Residencia y del santuario. En el piso superior, se conserva 'su' habitación, con vistas al patio.

En este santuario –mandado edificar por los jesuitas en las primeras décadas del XVIII- los abades Luis Guala y Pio Bruno Lanteri habían predicado en septiembre de 1807 el primer curso de ejercicios espirituales al clero: praxis que se ha extendido, perfeccionándose e intensificándose, casi ininterrumpidamente hasta hoy. Había sido el arzobispo Jacinto Della Torre quien sugirió el santuario como lugar idóneo, porque, entre otras cosas, tras la pérdida de todas las casas para ejercicios espirituales había permanecido como la única casa que dependía de la mesa arzobispal. Los destinatarios de la invitación no eran casuales, en cuanto –exponentes de las *Amistades*- que eran personas embebidas de espiritualidad ignaciana y legados a ex jesuitas, los clásicos depositarios del carisma de los ejercicios espirituales. Tras las labores de adaptación llevados por Don Guala, también José Cafasso donó ingentes cantidades de recursos para el sostenimiento ya sea del el santuario, sea de la casa de ejercicios²⁴.

Durante los ejercicios, era máximo, por parte de José Cafasso, el cuidado de la predicación y del contacto personal con los sacerdotes.

Los Novísimos y la imitación de Cristo eran los dos centros de interés sobre los que rotaban las meditaciones; pero era sobre todo en las instrucciones donde José Cafasso ilustraba su modelo de sacerdote, perfilado en las virtudes y en el ejercicio del ministerio, animado por un intenso celo y realizado sobre todo por la predicación y por el sacramento de la confesión. No aparecen dudas en José Cafasso a la hora de trazar la identidad del presbítero católico, elaborada sobretodo en el espíritu del concilio tridentino y según la espiritualidad francesa de Bérulle, sin conciencias de la evolución habida y la todavía posible. Había en él una profunda convicción, que intentaba transmitir, de la dignidad del presbítero, en cuanto esencialmente "hombre de Dios", y para el cual contaba ante todo el servicio de Dios y el bien de las almas, reunidos con un generoso celo cotidiano que aborrece el ocio y la mediocridad. Sin embargo el sacerdote en que pensaba José Cafasso era un presbítero que actuaba en una época de cristiandad, no ciertamente de secularización o de misión²⁵.

En el primer decenio de sacerdocio, José Cafasso se dedicó también a la predicación de las *misiones populares*,²⁶ que registraron en los pueblos católicos europeos su máximo desarrollo en la primera mitad del XIX.²⁷ Prevalcía en ellas también el tema de los Novísimos, presentados, según el modo de la época, tajante y de gravedad moral, es decir con el objetivo de alejar del pecado y de obtener la conversión, con una contrapuesta insistencia del anuncio de la misericordia de Dios. Para hacerse comprender mejor, en tal

²⁴ G. TUNINETTI, *Il santuario de Sant'ignazio presso Lanzo. Religiosità, vita ecclesiale e devozione (1622-1991)*, Pinerolo (TO), Alzani 1992, 81ss.

²⁵ L. CASTO, *Gli Esercizi spirituali al clero di San Giuseppe Cafasso*, in *Adiutor gaudii vestri*, Miscelanea in onore del cardinale Giovanni Saldarini, Leumann (TO), LDC 1995, 488ss.

²⁶ Los manuscritos han sido publicados. Cfr. G. CAFASSO, *Missioni al popolo. Meditazione*, a cargo de P.A. Gramaglia, Cantalupa (TO), Effatá Editrice 2002; G. CAFASSO, *Predicazione varia al popolo. Istruzioni e discorsi*, a cargo de R. Savarino, Cantalupa (TO), Effatá Editrice 2006.

²⁷ A. FAVALE, *Missioni popolari*, en M. SODI-A.M. TRIACCA (ed.), *Dizionario di omiletica*, Leumann (TO) – Gorle (Bergamo), LDC – Velar 1998, 965ss.

circunstancia predicaba en piamontés, como documenta entre otras cosas el texto de las predicaciones redactado en italiano y rico de 'piamontesismos'.²⁸

3.3. Confesor y director espiritual

Si bien José Cafasso enseñaba el primado de la predicación, fue el sacramento de la confesión el que absorbía la mayor parte de sus energías, bien en la enseñanza, bien, sobretudo, en la práctica. Dedicaba cada mañana al menos tres horas consecutivas al confesonario, pero siempre estaba disponible a cada momento, estaba tan convencido de la capital importancia del sacramento para el bien de los fieles. A él acudían presbíteros, como Don Bosco, y laicos de todos los grupos sociales: nobles como la Marquesa Julia de Barolo y el Marqués E. Ferrero della Marmora, parlamentarios como C. Solaro della Margarita, gente fervorosa y pecadores empedernidos. Tal celo pastoral pretendía inculcar en los alumnos a través de las lecciones de Teología moral, que no eran una árida palestra de casuística, sino una escuela de formación de conciencias y de vidas pastorales, en las que sabiamente armonizaba las exigencias de los principios morales con la comprensión de los penitentes, evitando los opuestos escolios del rigorismo y del laxismo, que entonces se expresaban en la polémica entre probabiliorismo –más atento a la ley y enseñado en la Facultad Teológica de la Universidad de Turín y en las Conferencias de Moral ciudadanas- y probabilismo –más sensible a la libertad y adoptado por Don Guala (y por los jesuitas) en la línea del Beato [sic] Alfonso María de Liguori. Eran subyacentes no sólo dos enfoques diversos de la moral, sino también diferentes líneas pastorales, concernientes entre otras a toda la praxis sacramental. José Cafasso adoptó (al menos en línea de principio; aunque sería necesario, en este sentido una verificación más detallada de toda su enseñanza, no concluida todavía, y finalmente posible con la publicación de los escritos)²⁹ la teología alfonsiana y su probabilismo moderado, para aplicarse sólo en el caso de ley positiva, es decir humana, porque el criterio orientativo preeminente debía ser el bien espiritual de la persona concreta, sin traspasar las instancias de la ley natural y revelada. Era, por otra parte, la línea del Abad Antonio Rosmini, expuesta en el *Tratado de la Conciencia moral* de 1840 y sostenida después por el arzobispo Lorenzo Gastaldi en los años setenta. Diversamente de cuanto practicaba un santo ilustre y contemporáneo suyo –el cura de Ars- él enseñaba que con las debidas condiciones de arrepentimiento y de propósito de enmienda la absolución no se les negaba a los habituales y a los reincidentes. Don José Cafasso nos ha dejado su enseñanza en las anotaciones de inspiración alfonsiana del texto oficial de teología moral de Antonio Alasia, de tendencia probabiliorista, aprobado por el sínodo diocesano turinés del arzobispo Cayetano Costa en 1788. La de Don José Cafasso puede ser entendida como una línea de desarrollo –no de contraposición- de la doctrina y de la praxis probabiliorista y tendencialmente rigorista propias de la diócesis de Turín –aunque no sólo- en la línea de un moderado probabilismo y de una praxis sacramental y pastoral preocupada del bien posible de los fieles. Esta orientación pastoral, transmitida a muchos presbíteros y no sólo a los discípulos más prestigiosos como Don Bosco, es la que ha influido en profundidad en la pastoral turinesa y piamontesa, y constituye el gran mérito histórico de Don José Cafasso. Por esto, Gioberti no lo culpó cuando en el

²⁸ L. NICOLIS DE ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso*, 736ss.

²⁹ Se está encargando de la publicación, para la *Edición Nacional de las Obras de San José Cafasso*, Don Mario Rossino.

*Jesuita moderno*³⁰ acusó a la Residencia de ser una escuela de laxismo, llamando rigorismo a todo aquello que no era probabilismo y presentando a Don José Cafasso como el secuaz de un probabilismo exagerado y maestro de Don Juan Bautista Bertagna, después director de la Residencia hasta el final del XIX (y obispo auxiliar de Turín), que en realidad, a mi juicio, traicionó el espíritu de la enseñanza cafasiana con una aridez casuística, en gran parte extraña al primero.

Don José Cafasso era consejero, incluso del arzobispo Frasoni. No por casualidad la *Armonía*³¹ de Turín, recordando su muerte, en el número del 26 de junio de 1860 lo definirá *vir consiliorum*. A él se dirigían fundadores y fundadoras, el primero entre todos Don Bosco. Mucha influencia ejerció sobre aquella grande y santa mujer que fue la Marquesa Julia de Barolo, benefactora y fundadora. También el volcánico Juan Cocchi fue iluminado por él; Don Domingo Sartoris fue guiado en la fundación de las Hijas Pobres de Santa Clara. Coraje y sostén obtuvieron el futuro abad Francisco Faà di Bruno, creador de la Obra de Santa Zita y después fundador de las Hermanas Mínimas del Sufragio; Don Gaspar Saccarelli, primer párroco de San Donato y fundador del Instituto de la Sagrada Familia (las Verdolinas); Don Pedro Merla, artífice del retiro de San Pedro³², después masacrado por analfabetos porque sacaba las mujeres de la calle y de la explotación.

3.4. Capellán de los presos y de los condenados a muerte

Turín era una ciudad en profunda transformación, demográfica y social, debida a la intensa inmigración de los pueblos, causada por la necesidad de trabajo y a la necesidad de supervivencia, con los consiguientes problemas sociales graves, que golpeaban sobre todo a los estratos más pobres de la población y a las personas más débiles, como los jóvenes, los enfermos, los presos y los condenados a muerte. José Cafasso, aunque probablemente no experimentó la magnitud de los cambios sociales, no se sintió sin embargo extraño y trató de hacerlo en la línea prevalente de la pastoral y de la caridad cristiana. En el mundo de los presos y de los condenados a muerte se comprometió, en primera persona, con un ministerio que lo hizo popular como "el cura de la horca": así lo recuerda la ciudad de Turín con un monumento erigido en 1960 junto a la 'ronda de la horca', donde tenían lugar las ejecuciones capitales. Acompañó al patíbulo a sesenta y ocho condenados, a los que afectuosamente llamaba mis "santos ahorcados", llevándolos a todos al arrepentimiento. Hay un documento que es una bella carta que José Cafasso envió al párroco de Canelli el 10 de enero de 1857 para informarlo de la ejecución capital de un joven parroquiano suyo³³. El más reacio a arrepentirse y que quedó más grabado en la fantasía popular fue el bandido Francisco Delpero, de Canale d'Alba, verdadero tigre por la crueldad de sus delitos, ajusticiado con su banda en Bra el 31 de julio de 1858. El condenado más ilustre que José Cafasso asistió en la cárcel y ante el pelotón de ejecución fue, el 22 de mayo de 1849, el general Jerónimo Ramorino, declarado culpable de la derrota de Novara. La ejecución capital era precedida de un preciso 'rito', que para nosotros tiene casi el sabor

³⁰ V. GIOBERTI, *Il jesuita moderno*, IV, Napoli, Tip. del Vaglio 1848, 279-281.

³¹ Cfr. *L'Armonia della Religione e della civiltà*, 26 junio 1860, n. 48, 590.

³² L. NICOLIS DE ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso*, 641-647.

³³ G. CAFASSO, *Epistolario e testamento*, Introducción, textos y notas a cargo de G. Tuninetti, Effatà Editrice, Cantalupa (TO) 2006, 97s.

de lo macabro: con la soga al cuello y las manos atadas (a los parricidas se les ponía un velo negro sobre la cabeza), el condenado subía al carro (José Cafasso estaba sentado a su lado), que recorría, entre la multitud las calles de la ciudad hacia el lugar de la horca precedido de los hermanos de la fraternidad de la Misericordia –que cantaban el salmo *Miserere*- flanqueado por los verdugos y seguido por los soldados, mientras la campana municipal emitía sus lúgubres sonidos. Llegado el momento fatal, el presidente de la Misericordia vendaba los ojos del condenado, Don José Cafasso repetía la absolución y daba a besar el crucifijo. No era raro que, realizada la ejecución, la multitud lanzase piedras contra el verdugo como un signo de desprecio.

3.5. Ideólogo y promotor de obras pastorales: oratorios festivos y la obra de los limpiachimeneas

A su consejo se deben dos obras de notable relevancia social, fundadas para aliviar los problemas derivados de la inmigración juvenil: los oratorios festivos de Don Bosco y la Obra de los limpiachimeneas.

El primer sacerdote turinés en intentar dar una respuesta concreta de pastoral juvenil a los problemas derivados de la inmigración juvenil en Turín en los años treinta y cuarenta había sido el vicario parroquial de la *SS. Annunziata*, Don Juan Cocchi, sacerdote de Druent, que en 1840 en la zona a lo largo del Po, el Moschino, en el barrio de Vanchiglia, había comenzado el primer oratorio urbano bajo la protección del Ángel Custodio. Pero fue en la residencia de San Francisco donde tomó su base la obra de Don Bosco, al que el arzobispo Fransoni el 31 de marzo de 1852, desde el exilio de Lyon, confió la Obra de los Oratorios. La cuna de los oratorios donbosquianos fueron, de hecho, los Catecismos que hacían parte del programa de formación pastoral de los sacerdotes de la residencia y a los que estaba conexas también la asistencia a los jóvenes necesitados. Los consejos de Don José Cafasso al joven Don Bosco hicieron el resto, como la fundación de la Sociedad Salesiana en 1858.

Entre los muchachos inmigrantes estacionales en Turín estaban los limpiachimeneas que llegaban desde el Valle de Aosta y del Valle del Orco (Ceresole). Fue en torno a 1840 cuando Don José Cafasso comenzó a recoger, en los días festivos, para darles catecismos y alimento, los muchachos limpiachimeneas, especialmente valdostanos, que tenían tres lugares donde ser contratados no muy distantes de San Francisco: las plazas de San Juan, Susina (después de Saboya) y de San Carlos. Después de confió a Don Pedro Ponte, ayudado por Don Jacinto Carpano y por Don José Trivero. Cuando en 1848 la Residencia fue ocupada en gran parte por el ejército para los heridos de guerra, los limpiachimeneas fueron acogidos en el seminario metropolitano, donde habían seguido también los hermanos Ermanno y Enrique Reffo y después una Conferencia de San Vicente, instituida por los estudiantes de la Saboya. Sucesivamente sus lugares de referencia, siempre bajo la guía de Don Ponte, fueron la iglesia de Santo Tomás y después la iglesia de Santa Ana en la calle Massena. Pasada en 1885 a la Unión del Coraje Católico, la Obra de los limpiachimeneas continuó todavía, hospedada en el arzobispado, en las primeras décadas del XX³⁴. Sin embargo, sea en los orígenes –atribuidos también a la marquesa Julia de Barolo y a otros- sea en el desarrollo de la Obra

³⁴ L. NICOLIS DE ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso*, 445ss.

de los limpiachimeneas, los datos son muy vagos aún y requerirían un estudio sistemático.

4. Don Cafasso y el *Risorgimento*

Los años de la dirección de la residencia (1848-1860) coincidieron con los años del *Risorgimento*, años borrascosos y duros para la Iglesia, cuyo emblema más significativo fue el llamado "caso Frasoni" En Turín, Las biografías están escasas de información sobre las relaciones de Don Cafasso con la 'política'. Sin embargo, toda la documentación archivística ofrece suficiente información sobre su actitud de fondo, que resulta mucho más reservada hacia la política y los políticos que la de su predecesor³⁵. Probablemente fue tal la privacidad que salvó a la Residencia, que en aquellos años corrió el riesgo de ser unido con los jesuitas (expulsados del Reino de Cerdeña con la ley del 25 de agosto de 1848) y sus amigos, considerados reaccionarios: además en aquel mismo año Gioberti en su alocado ataque contra los jesuitas había considerado la Residencia como una cueva de jesuitantes, aunque realmente no lo era. De hecho, si bien los residentes no participaron (a diferencia de los clérigos del seminario de Turín) en las manifestaciones y en los comités para la constitución, ellos "eran la mitad giobertinos viscerales"³⁶. También la opinión pública (aquella que contaba) hostil y las divisiones políticas internas poseían un potencial revolucionario. Se le suma que en el curso escolar 1848-1849 la Residencia es utilizada en gran parte como hospital militar, mientras que continuaban teniendo las clases de teología moral, y no se negaban a contribuir de alguna manera en una colaboración nacional. Para alejar lo más posible los focos de atención de la Residencia, Don José Cafasso renunció a las clases públicas, limitándose a las privadas; si bien, no siendo –a diferencia de Don Gualadocor colegiado de la facultad teológica, no poseía los requisitos para pronunciar clases públicas. "En esta situación, si la residencia puede sobrevivir y recuperarse, el mérito será exclusivamente de la prudencia y sabiduría de Don José Cafasso, que para este fin se sirvió de todos los medios"³⁷.

No faltarán en los años sucesivos graves problemas. Como decía Chiuso, Don José Cafasso fue implicado en 1850 en los dolorosos acontecimientos de Pedro Derossi di Santarosa, que como exponente del gobierno había votado las leyes Siccardi y poco después estuvo a punto de morir. De hecho, mientras la comisión de los teólogos Fantolini, Cafasso, Girò y Durando (según la fórmula de la retractación, el ex ministro murió sin los sacramentos requeridos. La indignación provocada abrumó al arzobispo, que en realidad había propuesto una fórmula de retractación más benigna que la de la comisión.³⁸ Fue entonces el caso Frasoni el que provocó en los últimos días de la vida de Don José Cafasso una investigación de la policía en la misma Residencia, conseguida el 6 de junio de 1860 en el intento de encontrar correspondencia con el arzobispo

³⁵ Se debe a Mario Rosino la aclaración sobre este aspecto, fruto de un atento estudio archivístico llevado a cabo en su tesis: *Le origini del Convitto Ecclesiastico de San Francesco d'Assisi con alcuni cenni biografici sul teol. Luigi Guala. Contributo ad una ricostruzione storica*. Tesis de licencia defendida en la Facultad de Ciencias políticas de la Universidad de Turín, a.a. 1991-1992, director el prof. Franco Bolgiani; 971-976.

³⁶ *Ivi.* 971.

³⁷ *Ivi.* 973.

³⁸ M.F.MELLANO, *Il caso Frasoni e la politica ecclesiastica piemontese (1848-1850)*, Roma, Pontificia Univ. Gregoriana 1964, 139ss.

en el exilio: es evidente que las dudas caían sobre el rector. No se encontró nada comprometedor, sin embargo la cuestión, la inmediata afrenta, según los biógrafos, sería fatal para las últimas horas de Don José Cafasso, ya en precarias condiciones de salud.³⁹

5. Muerte. Fama de santidad, canonización y devoción

Cayó enfermo el 12 de junio de 1860, Don José Cafasso murió, a los 49 años, cinco meses y ocho días, en su habitación de la Residencia Sacerdotal a las diez y cuarto de la mañana del 23 de junio,⁴⁰ asistido por el superior general de la Pequeña Casa de la Divina Providencia, Don Luis Anglesio, mandado llamar por el mismo Don José Cafasso. Entre los primeros en llegar estaba Don Bosco,⁴¹ como explicaremos con detalle en la relación sucesiva.

La *Civiltà Cattolica* de los jesuitas de Roma y la *Armonía* de Turín, un intransigente periódico católico, dirigido por Don Santiago Margotti, tejió los elogios sobre él.⁴² La revista de los jesuitas escribió brevemente en la sección *Crónica contemporánea* dedicada a la vida de la Iglesia. Tras la investigación llevada a cabo por la policía en el Oratorio de Valdocco `a la vez se hace una investigación a Don José Cafasso, que fallecerá poco después. Don José Cafasso era el verdadero apóstol de Turín, el educador del Clero joven, el consejero de los sacerdotes y de las personas más considerables, el Ángel de las cárceles, el confortador de los condenados al patíbulo".⁴³

El domingo 24 de junio se le hizo una máscara de yeso al cadáver. El lunes 25 de junio, a las siete, el teólogo Golzio, celebró la misa *de corpore insepulto* con gran concurrencia del pueblo. Hecho el levantamiento del cadáver por parte del teólogo Juan Bautista Bruno, párroco de los Santos Mártires, el cortejo recorriendo la *via dei Mercanti* y la *via Doragrossa* llegó a la iglesia parroquial, entre los millares de personas amontonadas a lo largo del trayecto. Fue enterrado en el cementerio general de la ciudad en el lugar heredado del teólogo Guala y legado por vía testamentaria, por Don José Cafasso, a Don Anglesio.

Entre los primeros que testimoniaron expresamente la santidad de Don José Cafasso estuvo Don Bosco en dos elogios fúnebres, después publicados en las *Lecturas Católicas*, pronunciados, con ocasión de la muerte, en Valdocco y en la iglesia de San Francisco de Asís.⁴⁴ Instado por muchos, el canónigo José Allamano, sobrino de Don José Cafasso y rector del Santuario de la Consolata y de la Residencia Sacerdotal, se interesó por iniciar el proceso de beatificación, cuya introducción fue firmada el 23 de mayo de 1896 por el arzobispo de Turín David riccardi, precedida por la publicación de la primera biografía, obra de Don

³⁹ L. NICOLIS DE ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso*, 824ss.

⁴⁰ *Ibidem*; cfr. *Atti di Morte* de 1860 de la parroquia de los Santos Mártires, n. 40, en el Archivo Arzobispal de Turín.

⁴¹ L. NICOLIS DE ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso*, 840ss.

⁴² *Morte di D. Cafassi* [sic!], en "L'armonia della Religione e della Civiltà", martes 26 de junio de 1860, n. 148, 590.

⁴³ "La Civiltà Cattolica", julio 1860, IV serie, vol. VII: *Cronaca contemporanea*, 244.

⁴⁴ G. BOSCO, *Rimembranza storico-funebre dei giovani dell'Oratorio di San Francesco di sales verso il Sacerdote Cafasso Giuseppe, loro insigne benefattore*, Torino, Paravia 1860; Id., *Biografia del Sac. Giuseppe Cafasso, esposta in due ragionamenti funebri dal Sac. Bosco Giovanni*, Turín, Fratelli Canonica 1895.

Santiago Colombero en 1895⁴⁵; con tal motivo, precisamente el 8 de octubre de 1896, el cuerpo fue llevado del cementerio a la cripta del Santuario de la Consolata.

Las etapas sucesivas fueron: el 27 de febrero de 1921 Benedicto XV declaró la heroicidad de sus virtudes; reconocidos los dos milagros requeridos, Pío XI, el 3 de mayo del Año Santo de 1925, lo proclamó beato y lo comparó al Cura de Ars, llamándolo "la perla del clero italiano"; y su fama se difundió a nivel nacional también gracias a la biografía del Cardenal Carlos Salotti⁴⁶ que lo presentaba con las palabras citadas del papa Ratti; los restos del beato fueron colocados, en 1924, en una urna de bronce, regalo personal de Pío XI, en el primer altar a la derecha de la entrada del santuario de la Consolata, donde se encuentran aún hoy. Finalmente Pío XII, el 22 de junio de 1947, lo proclamó santo, llamándolo "modelo de vida sacerdotal, padre de los pobres, consuelo de los enfermos, alivio de los presos, salud de los condenados al patíbulo". El mismo papa Pacelli el 9 de abril de 1948 lo declaró patrono de las cárceles italianas y en la encíclica *Mentis Nostrae* del 23 de septiembre de 1950 para promover la santidad de la vida sacerdotal lo propuso como modelo en particular a los sacerdotes comprometidos en las confesiones y en la dirección espiritual.

Siguió un periodo rico de interés hacia Don Cafasso –también fecundo de escritos- que culminó en la celebración del primer centenario de la muerte en el año 1960, en Turín, con numerosas iniciativas, entre las cuales un Congreso nacional de clérigos. El ayuntamiento de Turín con el alcalde abogado Amadeo Peyron, de su parte, le dedicó un monumento en el así llamado 'rondò de la horca' y las reliquias fueron llevadas a las principales cárceles italianas. Con las discusiones posconciliares sobre la identidad del presbítero y sobre su historización, el interés por Don Cafasso vivió una parábola descendente.

El 23 de abril de 1997, con ocasión del cincuentenario de la canonización de Don Cafasso la diócesis de Turín celebró una jornada sacerdotal sobre el tema *Nosotros, presbíteros de hoy, y San José Cafasso*.⁴⁷ En la celebración del jubileo de los presos del Año Jubilar 2000 una reliquia suya fue llevada a la cárcel de Vercelli.

Iniciativa fundamental (como imprescindible) para un correcto conocimiento histórico de Don José Cafasso y de su mensaje ha sido el comienzo en 2002 de la publicación de la *Edizione Nazionale delle Opere di San Giuseppe Cafasso* (citada aquí en varias ocasiones), a cargo de un grupo de profesores de la Sección turinesa de la Facultad teológica de Italia Septentrional.

⁴⁵ G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D. Giuseppe Cafasso con cenni storici sul Convitto Ecclesiastico di Torino*, Turin, Fratelli Canonica 1895.

⁴⁶ C. SALOTTI, *La perla del clero italiano. Il beato Giuseppe Cafasso*, Turin, Marietti 1925.

⁴⁷ Con las ponencias de Mons. G. Pollano, Don L. Casto y Don G. Tuninetti. La *Rivista Torinese* del mes de abril de 1997 publicó mi ponencia: *Il prete e i preti dell'Ottocento piemontese*, 565-573.