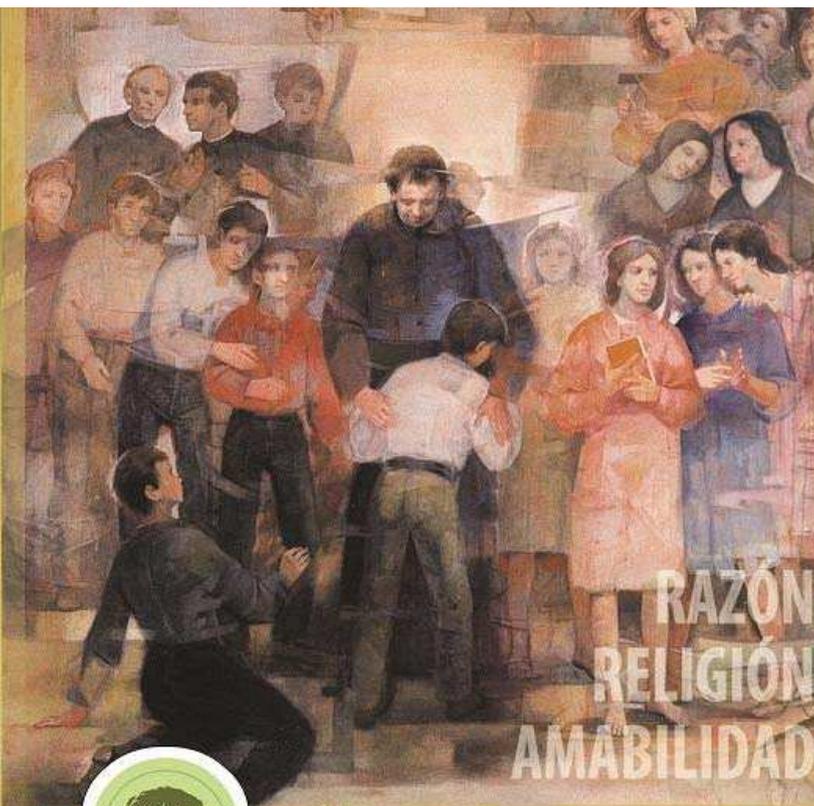


Forum.com

Papeles de formación continua



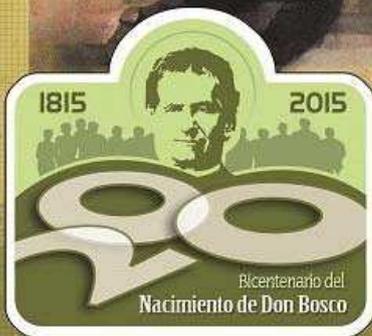
RAZÓN
RELIGIÓN
AMABILIDAD

Conocer a
DON BOSCO

Tres años de
PREPARACIÓN 2011 - 2014

ANS
DIVISION
DIBICA

2011 < Historia > 2012 < Pedagogía > 2013 < Espiritualidad > 2014



*Evangelio de la alegría,
Pedagogía de la bondad*

Índice

Editorial 3

Retiro 5

Formación 13

Comunicación 17

Vocaciones 27

La Solana 37

El Anaquel 41

Bicentenario Don Bosco 51

Año de la Fe 61

Revista fundada en 2000

Segunda época

Dirige: José Luis Guzón

C/ Pajarillos, 1

47012 – Valladolid

Tfno.: 983 290 377

jlguzon@salesianos-leon.com

Colabora: Segundo Cousido

Dep. Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681



La vuelta a Don Bosco y a su(s) «Memoria»(s)

El 31 de enero de 2011 Don Pascual Chávez nos decía: «Nos estamos acercando al Bicentenario del nacimiento de Don Bosco, que se celebrará el 16 de Agosto de 2015. Es un gran acontecimiento para nosotros, para toda la Familia Salesiana y para todo el Movimiento salesiano, que requiere un intenso y profundo camino de preparación para que resulte fructuoso para todos nosotros, para la Iglesia, para los jóvenes, para la sociedad, para cada uno».

Volver a Don Bosco, como volver a cualquier personaje de la historia, es algo que debe ser explicado, articulado y –quizás también– resignificado. ¿Qué queremos decir con ello? ¿A sus ideas y proyectos? ¿Volver a sus modos de hacer? ¿A sus motivos de inspiración? Tal vez esto último, pero no olvidemos aquello que repetía don Egidio Viganò con frecuencia: ¡Con Don Bosco y con los tiempos! (¡No con los tiempos de Don Bosco!).

Francesco Motto nos habla de tres movimientos que realizar en este proceso de preparación. Primero, ir de nuevo a las fuentes genuinas, seguras, es decir a los textos auténticos de Don Bosco, a sus escritos, editados por él o por sus hijos, on line o en papel. Pero hay un segundo paso por hacer: ir a las fuentes – también las más seguras y válidas– en el sentido de superar cuanto presentan a primera vista, no haciendo una lectura epidérmica y banal. Y tercero, leer los temas del Don Bosco histórico, de cualquier carácter (religioso, moral, dogmático, político, cultural, económico...) con referencia a análogas problemáticas y hechos recientes, donde puedan ser útiles a nuestro presente¹.

El trienio de preparación se ha hecho consistir, como sabemos, en tres temáticas diferentes: el Don Bosco de la historia (2011-2012), el Don Bosco pedagogo (2012-2013) y, finalmente la espiritualidad de Don Bosco (2013-2014).

¹ Cf. F. MOTTO, ANS (12 de agosto de 2011).

Ya conocemos el proyecto de dos de ellas, pero, aún desconociendo el enfoque que se pueda dar para el próximo curso a la espiritualidad, y en cuanto a la vinculación de estas temáticas, quisiera romper una lanza a favor de una visión unitaria y holística, que debería partir de las «Memorias del Oratorio» (MO), que son a la vez historia, pedagogía, y espiritualidad.

Esto se desprende del artículo de José Manuel Prellezo, que lleva por título «Memorias del Oratorio»², donde encontramos algunas afirmaciones como las siguientes:

- I. Según Pietro Braido las MO merecen «una atención especial por la excepcional importancia que les atribuye Don Bosco», quien «no las entiende principalmente como una autobiografía o como una «historia», sino sobre todo como una evocación «teológica» de los orígenes y de los primeros pasos del «Oratorio» en forma de proyecto y de norma»³.
- II. Para Pietro Stella las MO han constituido la base de toda reconstrucción hagiográfica posterior a ellas: «Desde las páginas del *Bolettino Salesiano* hasta el perfil que trazaron de Don Bosco, aparte de Don Lemoyne, otros autores, salesianos o no, como Joergensen, Crispolti, Salotti, Hugo Wast y Rodolfo Fierro»⁴.

Después de la interpretación histórica, o más bien simultáneamente, debe advenir la existencial, y esto nos compromete de un modo extraordinario en el seguimiento de Jesús al estilo de Bosco a todos los miembros de su Familia. Empeñémonos en la profundización, estudio y vivencia, del Sistema Preventivo de Don Bosco.



² J. M. PRELLEZO, *Memorias del Oratorio. Cómo y por qué de una obra póstuma de Don Bosco*, en «Cuadernos de Formación Permanente» 18 (2012) 169-189.

³ P. BRAIDO, «Perspectivas e iniciativas de la investigación sobre Don Bosco», en *Don Bosco en la historia. Actas de Primer Congreso Internacional de Estudios sobre san Juan Bosco...* Edición en castellano dirigida por J. M. Prellezo García, Roma/Madrid, LAS/Editorial CCS, 1990, 540.

⁴ P. STELLA, «Balance de las formas de conocimiento y de los estudios sobre Don Bosco», en *Don Bosco en la historia*, 25.

Retiro

“Testigos de la radicalidad evangélica” Enviados a los jóvenes (Constituciones 26-48)

Koldo Gutiérrez, sdb

Celebramos los cincuenta años del inicio del Concilio Vaticano II, el acontecimiento eclesial más importante del siglo XX que está marcando el camino de la Iglesia en el siglo XXI.

La vida religiosa, siguiendo la senda conciliar ha intentado renovar su rostro, volviendo a las fuentes originales de su experiencia carismática y estando atenta a la voz de Espíritu a través de los signos de los tiempos. La Congregación Salesiana ha seguido este camino de renovación. Los Capítulos Generales son una muestra clara de este itinerario de adaptación y de docilidad al Espíritu.

En este proceso los salesianos preparamos un nuevo Capítulo General, que será el número 27, en el horizonte del bicentenario del nacimiento de Don Bosco, en el que nos proponemos reflexionar algunos puntos centrales de la vida religiosa salesiana.

Dice Don Pascual Chávez que, después del Concilio, nuestros Capítulos Generales han profundizado algunos rasgos de nuestra identidad vocacional: educadores pastores animados por la caridad pastoral; miembros responsables de una comunidad; animadores de comunión en el espíritu y en la misión de Don Bosco; insertos en la Iglesia, abiertos a la historia y en diálogo con la realidad... pero, quizá, señala, faltaba profundizar un rasgo importante: “*testigos de la radicalidad evangélica*” (ACG 413, 7). Este es el tema central del próximo capítulo general.

La Comisión de Formación de la Inspectoría, queriendo ayudar a la preparación espiritual del próximo Capítulo General, ha visto oportuno ofrecer algunos retiros y algunos temas de formación permanente. Este retiro, que trata de la ‘radicalidad misionera’ de nuestra vocación, quiere contribuir en esta preparación.

1. El título “testigos de la radicalidad evangélica”

En el título del próximo Capítulo General, “*Testigos de la radicalidad evangélica*”, destacan la palabra ‘testigos’ y la expresión ‘radicalidad evangélica’, conceptos importantes en el proyecto de la Nueva Evangelización.

La Iglesia está buscando nuevos caminos de evangelización para transmitir la fe. En esta apuesta misionera nos situamos los Salesianos, hijos de San Juan Bosco, porque “*somos evangelizadores de los jóvenes, especialmente de los más pobres*” (CC 6).

Radicalidad evangélica

La Exhortación Apostólica ‘Vita Consecrata’, que ha orientado el camino de la vida religiosa en los quince últimos años, usa la imagen de un árbol cuando se refiere a la vida consagrada. Dice así: “*La vida consagrada, enraizada profundamente en los ejemplos y enseñanzas de Cristo el Señor, es un don de Dios Padre a su Iglesia por medio del Espíritu*” (VC 1).

La vida religiosa es como un árbol frondoso, con muchas y distintas ramas, enraizado en el Evangelio. La radicalidad evangélica lleva a Jesucristo y su Evangelio.

El Papa Benedicto utilizaba esta misma imagen, el árbol de la vida consagrada, en las palabras que dirigía a las religiosas jóvenes en la reciente JMJ de Madrid. Invitaba, a aquellas jóvenes, a que fueran a la raíz, a lo esencial, de la vida consagrada y proponía para ello el camino de la radicalidad evangélica. Para esta finalidad el Papa les sugería estos tres aspectos sustanciales de toda vocación religiosa: la vida espiritual, la vida fraterna y la entrega en la misión.

La imagen del árbol es sencilla. En todo árbol podemos distinguir ramas, tronco y raíces. Las ramas (los distintos carismas según ‘Vita Consecrata’) son visibles y, en este momento, algunas ramas pueden tener más vitalidad y otras pueden tener menos vitalidad. Las raíces, a pesar de que la mayoría de las veces no son visibles, tienen una importancia determinante. Si corto la raíz a un árbol, éste se seca. En este sentido si la vida religiosa pierde vigor evangélico, o se desconecta de Jesucristo, no tiene ningún futuro. La radicalidad evangélica lleva a Jesucristo y su Evangelio. Por lo tanto debemos poner a Cristo en el centro de nuestras personas y en el centro de la vida consagrada.

“Nuestra regla viviente es Jesucristo, el Salvador anunciado en el Evangelio, que hoy vive en la Iglesia y en el mundo, y a quien nosotros descubrimos presente en Don Bosco, que entregó su vida a los jóvenes” (CC 196).

Testigos

El título destaca también la palabra ‘testigos’. La Nueva Evangelización habla también del testimonio recordando las palabras del Pablo VI en la EN cuando afirma que “*El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio*” (EN 40).

Es sabido que desde el inicio de la predicación apostólica hay una cadena ininterrumpida de testigos que han recibido y transmiten la fe. San Pablo lo expresa magistralmente cuando dice: “*Porque yo os transmití en primer lugar, lo que también yo recibí: que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, y que fue sepultado y que resucitó al tercer día según las Escrituras*” (1 Cor. 15, 3-4).

En esta cadena nos toca ahora a nosotros, cristianos del siglo XXI, pasar la riqueza de la fe a la siguiente generación de cristianos. Transmitir la fe, e iniciar a los jóvenes en la vida de la fe, requiere de nuestra parte en primer lugar fidelidad evangélica. He recibido la buena nueva del evangelio, el gozo de la fe, y esto es lo que te comunico con mis palabras (anuncio) y con mi vida (testimonio).

La palabra ‘testimonio’, en esta ocasión, va acompañada por la expresión ‘radicalidad evangélica’, es decir, está pidiendo un plus, aquel que deja ver la belleza de una vida totalmente entregada al Señor y no a otras causas por buenas y nobles que sean.

2. Una consagración apostólica

El Rector Mayor en la carta de convocatoria para el próximo Capítulo General propone cuatro áreas de reflexión: “vivir en la *gracia de unidad* y en el gozo de la vocación consagrada...; hacer una fuerte *experiencia espiritual*, asumiendo el modo de ser y de actuar de Jesús obediente, pobre y casto, y convirtiéndonos en buscadores de Dios; construir la *fraternidad* en nuestras comunidades de vida y de acción; dedicarnos generosamente a la *misión*, caminando con los jóvenes para dar esperanza al mundo” (ACG 413, 5).

Como podemos ver este programa asume la invitación del Papa Benedicto a las religiosas jóvenes en San Lorenzo del Escorial para buscar radicalidad evangélica en la vida consagrada (vida espiritual, vida fraterna y entrega en la misión) y lo sitúa en el suelo que solo dan la gracia y la vocación.

a) La consagración apostólica

Nuestras constituciones, siguiendo la doctrina conciliar, hacen ver la inseparable relación entre consagración, fraternidad y misión.

“La misión apostólica, la comunidad fraterna y la práctica de los consejos evangélicos son los elementos inseparables de nuestra consagración, vividos en un único movimiento de caridad hacia Dios y los hermanos” (CC 2).

Este mismo artículo de las Constituciones destaca que nuestra consagración es apostólica y, que por tanto, *“la misión da a toda nuestra existencia su tonalidad concreta” (CC 2)*. La misión hace que nuestra consagración sea apostólica.

El retiro que ofrezco centra su reflexión en el aspecto misionero, en el suelo de la gracia y la vocación y, en la lógica de lo que estamos diciendo, hablamos de vida espiritual y de vida fraterna.

b) La vocación es una gracia inmerecida

“A cada uno de nosotros Dios lo llama formar parte de la Sociedad Salesiana. Para esto recibe de Él dones personales y, si corresponde fielmente, encuentra el camino de su plena realización en Cristo” (CC 22).

Para muchos de nuestros conciudadanos Dios, y su experiencia, queda lejos de las realidades con las que construyen sus vidas. Además la cultura ambiental parece que no ve necesario a Dios. Esta deriva, afirma una y otra vez el Papa Benedicto, está dejando huérfano al hombre y no le está haciendo más feliz. Por eso podemos decir que el misterio de Dios es la gran pregunta de nuestro tiempo, es la gran pregunta de la Nueva Evangelización.

En este sentido no extraña que hablar de ‘gracia’ y de ‘vocación’, a no pocos, pueda sonar a rumor celestial. Pero es aquí, en este lugar radical (Dios y su gracia, la vocación), donde sitúa el Rector Mayor la vida consagrada apostólica. Solo la gracia nos fundamenta, solo la llamada explica la respuesta, solo la convivencia con el Señor explica la misión.

c) La vocación es respuesta a una llamada

Situados en esta perspectiva es una tarea importante responder qué quiere realmente Dios de mí, o cómo podré escuchar su llamada.

Los cristianos hablamos del ser humano como quien es capaz de responder una llamada. En esta cultura que destaca tanto al hombre, asumiendo todo lo positivo que tiene esta perspectiva, decimos que el creyente es aquel que es capaz de pegar un salto del 'yo' al 'aquí estoy'.

El 'aquí estoy' es la manera creyente de situarse ante Dios. La Biblia lo recuerda a cada paso: "Aquí estoy..."... "Heme aquí"... "Aquí estoy, Señor, para hacer tu voluntad".

Hay pocas personas o grupos que discutan los logros de la cultura del 'yo' pero no todos entienden la radicalidad del 'aquí estoy', y esta es la manera creyente de situarse ante Dios.

...que pide ser acogida...

Desde este 'aquí estoy' podemos entender la entrega como la acogida de una llamada. Según la fórmula de nuestra profesión yo puedo ofrecer a Dios todo mi ser porque 'me consagró a Él el día de mi bautismo... como respuesta al amor de Jesús que me llama a seguirlo más de cerca y conducido por el Espíritu Santo' (Cfr. CC 24).

... exige disponibilidad...

Otra de las consecuencias prácticas que podemos sacar de este 'aquí estoy' es la capacidad de desarrollar en mí una actitud de la disponibilidad. Realmente lo único que yo puedo hacer es disponerme... desear, favorecer, pedir estar dispuesto para el Señor y la misión. La radicalidad misionera pide disponibilidad para la misión. Esto tiene consecuencias prácticas.

... y transformación del corazón

El camino de búsqueda de lo esencial de nuestra consagración apostólica nos ha llevado a la llamada que ha encontrado en nosotros acogida y disposición.

¿Pero cómo estar abierto a la acogida? ¿Cómo estar disponible? No conseguimos las cosas de una vez y para siempre, somos seres en proceso y necesitamos una ayuda que socorra nuestra debilidad. Hay en nosotros, por la fuerza de la gracia, un camino lento de transformación del corazón y de purificación de motivaciones. La oración, la Palabra de Dios, los sacramentos, la ayuda de nuestros hermanos viene en nuestra ayuda.

d) La vocación envía a una misión

"Nuestra vida de discípulos del Señor es una gracia del Padre, que nos consagra con el don de su Espíritu y nos envía a ser apóstoles de los jóvenes" (CC 3).

Nuestro texto constitucional destaca el envío misionero que recibimos para ser apóstoles de los jóvenes. Hay que recordar que la misión es de Dios, que Él mismo está empeñado en la misión, que el Hijo ha recibido del Padre este encargo y que Éste, por la fuerza del Espíritu, envía a la Iglesia a "hacer discípulos, bautizando en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (Mateo, 28, 28).

Nosotros, salesianos, solo somos colaboradores de Dios en la misión juvenil, mediadores de una relación que Dios quiere establecer con el joven. También aquí podemos afirmar que todo mediador se caracteriza por entenderse bien con las dos partes, en nuestro caso, con Dios y los jóvenes.

Por último, como dicen nuestras Constituciones, tenemos un modelo donde fijarnos, Don Bosco. Me sirvo de palabras de Isaías y, aplicándolas a Don Bosco, digo que el salesiano debe mirar la roca donde le tallaron, la cantera de donde le extrajeron (Cfr. Isaías 51).

“Los primeros Salesianos encontraron en Don Bosco un guía seguro. Vitalmente incorporados a su comunidad en acción, aprendieron a modelar la propia vida sobre la suya. También nosotros encontramos en él (Don Bosco) nuestro modelo” (CC 97).

3. Místicos, profetas y siervos

El beato Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica ‘Vita ‘Consecrata’, explicando los fundamentos de la vida religiosa, hablaba del misterio de la trinidad, del misterio de la fraternidad y del misterio de la caridad. El Papa Benedicto XVI, invitando a las religiosas jóvenes a la radicalidad evangélica, sugería que se comprometieran con una vida espiritual, una vida fraterna y con la entrega en la misión. De esta misma manera, el Rector Mayor, hace un dibujo del salesiano del futuro como místico en el Espíritu, profeta en la fraternidad, siervo de los jóvenes.

Los subrayados que ofrezco como materia de este retiro arrancan de este esquema enfocado, en este caso, por la radicalidad misionera. Otras consideraciones, y otros focos, pueden hacerse desde otras perspectivas.

a) Misterio de la trinidad: místico en el Espíritu

Dios es un misterio de amor donde se asienta la vida consagrada, *“camino que parte del Amor de Dios que ha fijado su mirada sobre nosotros, nos ha amado, nos ha aferrado; y es un camino que conduce al Amor, en cuanto que es camino seguro para alcanzar la plenitud de vida en Dios” (ACG 413, 24).*

Por eso, desde la perspectiva de la radicalidad misionera, los salesianos acogemos la llamada del Señor y queremos *“ser en la Iglesia signos y portadores del amor de Dios a los jóvenes, especialmente a los más pobres” (CC 2).*

El salesiano quiere presentarse como signo de Dios, de su amor y de su gracia. Si consiguiéramos con nuestra vida que este signo fuera visible podríamos hablar de radicalidad del testimonio evangélico en un momento de la historia caracterizado por la indiferencia religiosa, por el olvido de Dios, por la primacía de criterios de vida prácticos y utilitaristas. Vemos la urgencia de este testimonio.

Para que poder ser signo del amor de Dios es preciso reconocer el *“primado de Dios, que nace de la libertad amorosa e iniciativa de Dios para con nosotros se traduce en el ofrecimiento incondicional de nosotros mismos. El amor es la medida de nuestro don y la medida del amor es darse sin medida. Inmersos en el trabajo a veces corremos el peligro de descuidar a Dios... Por vocación estamos ‘a la búsqueda de Dios’ y ‘en seguimiento de Jesús’... Solo por la fuerza del Espíritu podemos vivir esta llamada” (ACG 413, 60).*

No es extraño, por lo tanto, que asumamos un compromiso por cuidar la vida espiritual. *“Sin duda será necesario superar una concepción de la vida espiritual de corte intimista, extraña o marginal según el pensamiento del mundo; pero al mismo tiempo tendremos que potenciar la experiencia de la oración, mejorar la calidad de vida comunitaria, desempeñar con profesionalidad y preparación nuestro servicio de evangelización, para ser signos proféticos frente a los valores actuales que este mundo canoniza, y ser testigos irrefutables del Dios del Amor” (ACG, 30).*

En este sentido es sugerente la metáfora que utiliza San Ambrosio cuando dice que hay tres ti-pos de plenitud en el hombre. Hombres vaso, hombres canal, hombres fuente. El hombre vaso da y queda

vacío; el hombre canal da pero no retiene; el hombre fuente da y recibe. Podemos vernos así, hombres fuente, místicos en el Espíritu.

b) Misterio de la fraternidad: profetas de la fraternidad

La fraternidad, en un mundo caracterizado por un el individualismo y la soledad, es un gran deseo para muchos jóvenes. Podemos decir que la fraternidad es un elemento contracultural y que aquellas comunidades que transparenten la fraternidad se convertirán en comunidades atractivas y atrayentes.

Bellamente lo dicen nuestras Constituciones. *“Dios nos llama a vivir en comunidad dándonos hermanos a quienes amar” (CC 50)*. Sabemos que la vida fraterna no es nunca una meta alcanzada y que los rasgos característicos de una verdadera fraternidad se pueden perder, pero también se pueden recuperar.

Por último La misión cristiana es propia de hermanos. Así lo reconocemos nuestras Constituciones cuando destacan el sentido comunitario de la misión. *“Vivir y trabajar juntos es para nosotros, Salesianos, exigencia fundamental y camino seguro para realizar nuestra vocación” (CC 49)*. Cuidemos, por lo tanto de los hermanos, porque hablar de comunidad sin hablar de las personas que componen esa comunidad es abstracción. Sin personas no hay profetas, ni santos, ni apóstoles, ni comunidad, ni Iglesia.

En nuestra tradición el espíritu de familia caracteriza la vida comunitaria y misionera. Decía de esta manera Don Rinaldi a los estudiantes de la Crocetta en el año 1913: “Han venido a estudiar teología, pero los libros de teología se pueden consultar en las bibliotecas. Aquí se trata de aprender la teología viva: esto es, la vida práctica salesiana. En esta casa todos somos salesianos: habrá diferencias de cargos, pero no de espíritu. Debe ser Jesucristo el que manda y Jesús el que obedece. Les quiero recomendar, en suma, aquello que era común en tiempo de don Bosco: la relación entre padres e hijos. Esta es una característica de la congregación. Don Bosco era el padre para sus hijos y les entregaba por completo su corazón: consuelos y disgustos; era, en verdad, una vida de familia”.

Este apartado de la reflexión nos sitúa ante puntos interesantes: vida de familia, recuperar el talante paterno de nuestra vocación, destacar la figura del director como padre de la comunidad y de la obra.

c) Misterio de la caridad: siervos de los jóvenes

Los días posteriores al 31 de enero de 1888 se tuvieron, en distintas partes del mundo, misas de funeral en recuerdo de Don Bosco. En una de estas misas, en Roma, el cardenal vicario de la ciudad se preguntaba por la originalidad de la obra fundada por Don Bosco. Decía que así como los franciscanos se caracterizaban por la pobreza, los jesuitas por la obediencia... los salesianos, decía, se caracterizaban por la caridad.

La caridad es el rasgo característico de la misión salesiana, es el corazón del Sistema Preventivo. En este sentido podemos afirmar que en el centro de la misión salesiana, en el núcleo de su acción pastoral, está la caridad pastoral que nos hace amar a Dios y a los jóvenes, que tiene su modelo y fuente en el corazón mismo de Cristo, apóstol del Padre.

En este misterio de caridad, el Rector Mayor, ve dibujado un salesiano que es siervo de los jóvenes. ‘Siervo’ es una categoría radicalmente evangélica. Por una parte propone una motivación religiosa a nuestra pastoral ya que podemos afirmar que “servimos a Dios sirviendo a los jóvenes” y, por otra parte, deja ver la necesidad de unas virtudes características para estar al servicio de los jóvenes: la humildad, ‘el trabajo y la templanza’.

4. Enviados a los jóvenes

Recuerdo de mi año de Noviciado el hermoso comentario de Don José Aubry sobre las Constituciones Salesianas. El título de este comentario, 'un camino que conduce hasta el amor', sugiere que el amor es nuestra fuente, nuestra meta y también nuestro camino.

El espíritu salesiano

Don Bosco, preocupado por el decaimiento del primer impulso apostólico, escribía a Don Costagmana una carta con motivo de los Ejercicios Espirituales de los salesianos de Argentina:

“Querido y siempre amado Don Costamagna... querría dar a todos una plática, o mejor una conferencia sobre el espíritu salesiano que debe animar y guiar nuestras acciones y cada palabra nuestra. Que el sistema preventivo sea nuestro distintivo”.

El sistema preventivo es nuestro distintivo. Este espíritu salesiano, visibilizado en el sistema preventivo, es transmitido de generación en generación de salesianos, está descrito en las constituciones, y lo vemos encarnado en Don Bosco y en muchos de nuestros hermanos.

La caridad pastoral: corazón del sistema preventivo

Nuestras constituciones relacionan el espíritu salesiano con la caridad pastoral. El artículo 10 dice así:

“Don Bosco vivió y transmitió, por inspiración de Dios, un estilo original de vida y de acción: el espíritu salesiano. Su centro y síntesis es la caridad pastoral, caracterizada por aquel dinamismo juvenil que tan fuerte aparecía en nuestro fundador y en los orígenes de nuestra Sociedad. La caridad pastoral es un impulso apostólico que nos mueve a buscar las almas y servir únicamente a Dios” (CC 10).

También, nuestras constituciones, ven una conexión directa entre la caridad pastoral con el sistema preventivo. Así lo ve el artículo 20:

“Guiado por María, que fue su maestra, Don Bosco vivió, en el trato con los jóvenes del primer Oratorio, una experiencia espiritual y educativa que llamó ‘Sistema Preventivo’. Para él era un amor que se dona gratuitamente, inspirándose en la caridad de Dios, que precede a toda criatura con su providencia, la acompaña con su presencia y salva dando su propia vida.

Don Bosco nos lo transmite como modo de vivir y trabajar, para comunicar el Evangelio y salvar a los jóvenes con ellos y por medio de ellos. Este sistema informa nuestras relaciones con Dios, el trato personal con los demás y la vida de comunidad en la práctica de una caridad que sabe hacer-se amar” (CC 20).

Espíritu salesiano, sistema preventivo y caridad pastoral, como hemos visto, están muy relacionados. La caridad pastoral es el corazón del Sistema Preventivo. Por lo tanto, en el centro del espíritu salesiano hay un amor que viene del mismo amor del Padre, se manifiesta en Jesucristo y del que nosotros participamos. Es un amor dinámico, que nos llena de pasión y celo pastoral.

Jesucristo, Buen Pastor

“Cada santo es como un rayo de luz que sale de la Palabra de Dios. Así pensemos también en Ignacio de Loyola y su búsqueda de la verdad y en el discernimiento espiritual; en San Juan Bosco y su pasión por la educación de los jóvenes” (Verbum Dei).

Estas palabras de la Verbum Dei dejan ver en Don Bosco una pasión por la educación de los jóvenes e invitan a buscar aquellos rasgos evangélicos que Don Bosco, en fidelidad al Espíritu de Dios, destaca en Jesucristo.

“Al leer el evangelio, somos más sensibles a ciertos rasgos de la figura del Señor: su gratitud al Padre por el don de la vocación divina a todos los hombres; su predilección por los pequeños y los pobres; su solicitud en predicar, sanar y salvar, movido por la urgencia del Reino que llega; su actitud de Buen Pastor, que conquista con mansedumbre y entrega de sí mismo; su deseo de congregar a los discípulos en la unidad de la comunión fraterna”. (CC 11).

Concluimos este apartado afirmando que Jesucristo es el modelo y la fuente del Sistema preventivo, el corazón de toda nuestra acción pastoral, así como su orientación fundamental en nuestro servicio educativo y evangelizador.

Algunas expresiones de la caridad pastoral

¿Cómo se expresa la caridad pastoral? ¿Cuál es nuestra manera de proceder?

La Carta del Rector Mayo (ACG 413) que anuncia el Capítulo General 27 dedica gran espacio al “trabajo y la templanza”, como expresión salesiana de la radicalidad evangélica.

Nos caracteriza un modo de trabajar, un modo de relacionarnos y una manera de rezar y estar unidos a Dios.

Los capítulos donde me estoy inspirando nos dejan algunas pistas sobre todo con relación a nuestro modo de trabajar y actuar. Este modo destaca la dimensión comunitaria de misión (CC 44), asumida con una actitud de corresponsabilidad (CC 45), en una comunidad educativa con seglares asociados a nuestro trabajo (CC 47). Pero también, nuestro modo de actuar y trabajar, está caracterizado por una actividad incesante (CC 18), con creatividad y flexibilidad ante la realidad (CC 19) y siendo solidarios con la Iglesia particular (CC 48).

Todos estos aspectos son expresiones de la caridad pastoral. Faltan otros aspectos que hacen referencia al modo de relacionarnos, de rezar y estar unidos a Dios.

Formación

¡Mutuas relaciones en la Iglesia!

-Cuestión recurrente: ¿cuándo y cómo solucionarla?-

José Cristo Rey García-Paredes, cmf

Las “mutuas relaciones” entre Obispos y Religiosos en la Iglesia es un tema recurrente, desde que el Papa aprobara y decretara publicar el 23 de Abril de 1978 el documento preparado y elaborado por la Congregación para los Religiosos e Institutos seculares y la Congregación para los Obispos, titulado “Mutuae Relationes”.

Se han multiplicado los encuentros, los comentarios. Todavía ahora, en el 2012 el tema sigue siendo debatido. ¿Qué es lo que ocurre? ¿Dónde está la dificultad? ¿Existe alguna vía de salida?

Aunque el grupo de los “religiosos y religiosas” sea muy significativo en el conjunto de la Iglesia, el debate de las “mutuas relaciones” no debería quedar reducido a ellos y ellas y a los Obispos. Las relaciones en la Iglesia, como cuerpo, son, deben ser multidireccionales.

No hay que olvidar que el problema no es únicamente las relaciones entre religiosos-obispos; también resultan problemáticas y difíciles las relaciones en otros colectivos como los movimientos, las comunidades eclesiales de base, las mujeres cristianas, los laicos respecto a la Jerarquía, la Iglesia de los pobres respecto a Iglesias aburguesadas, la teología y el magisterio, las iglesias particulares y la iglesia mundial. Tales dificultades de relación indican que este “cuerpo” de la Iglesia -al cual denominamos “Cuerpo de Cristo”- no funciona bien. Sus miembros no viven en armonía y producen por una u otra parte constantes desajustes. ¡La solución se llama “mutuas relaciones”! Reparemos en el significado de la doble expresión “relaciones” y “mutuas”.

Tomar conciencia de las “relaciones” nos lleva a comprender que sin interconexión nos encaminamos hacia la parálisis y la inutilidad o ineficacia. Sólo la relación salva al cuerpo. La falta de relación lleva a la

metástasis de los miembros y repercute después en el todo. La herejía es una forma de metástasis. Aunque no es fácil discernir en qué personas o grupos la herejía se establece.

Tomar conciencia de la reciprocidad de las relaciones o de las “mutuas” relaciones, nos hace comprender que éstas han de ser “de ida y vuelta”. No basta encontrar en la cabeza el centro de relación; también la cabeza debe encontrar en todos los miembros su punto de relación; y todos los miembros han de encontrar su centro de relación en todos los demás. Con su exhortación “amaos los unos a los otros”, Jesús, nuestro maestro, lo expresó de forma sublime. Hay relaciones “mutuas” allí dónde se da un auténtico encuentro entre personas o grupos de personas que se dignifican mutuamente, que dialogan sin impaciencia y con humildad, que fraternizan porque se sienten hijas e hijos del mismo Dios Padre y se reconocen en la diferencia de sus carismas recibidos del Espíritu. No hay “mutualidad” allí donde solo uno se inclina ante el otro, donde el uno manda y el otro se somete, donde se discrimina y humilla. Un bello ejemplo de “mutualidad” acontece en el inicio de la liturgia eucarística entre la Asamblea y el Celebrante: éste dice: “El Señor esté con vosotros” y la Asamblea responde “y con tu espíritu”.

* * *

La vida religiosa hoy no desea eximirse de la vida eclesial. Desea ser iglesia, sentirse iglesia, sentir con la iglesia. Y se plantea cómo relacionarse con todas las formas de vida eclesiales y con todas las iglesias particulares en las cuales está presente. Es obvio que en este contexto tienen una especial importancia los obispos de las Iglesias particulares con su presbiterio y su laicado, con sus proyectos misioneros y pastorales.

La dificultad que implican las mutuas relaciones entre “religiosos y obispos” no son únicamente debidas a las características de la vida religiosa. Son un síntoma de las difíciles relaciones dentro de la Iglesia. Si la vida consagrada está constituida mayoritariamente por mujeres, las mutuas relaciones tienen mucho que ver con la relación entre “lo masculino y lo femenino” en la Iglesia: cuestión que sigue siendo problemática irresuelta, y más allá donde impera el machismo o un feminismo radical. Si además, a las hermanas sumamos los hermanos laicos -¡una realidad todavía más mayoritaria en la vida religiosa!- nos encontramos con la seria dificultad de las mutuas relaciones entre el clero y el laicado; allí donde impere el “clericalismo” o el laicado radical, estas relaciones se vuelven enormemente frágiles y conflictivas. Si contemplamos la vida religiosa desde la perspectiva de los ministros ordenados religiosos nos topamos con las dificultades de relación dentro del mismo clero, de la misma diócesis, con la impresión de que quienes pertenecen a una congregación u orden sienten muy debilitada su pertenencia a la diócesis; en ellos se detecta las difíciles “mutuas relaciones” entre unas iglesias particulares y otras, incluso dentro del mismo colegio episcopal y sus presbíteros.

Entre varones y mujeres: La relación entre lo masculino y lo femenino en la Iglesia ha sido y sigue siendo “desigual”. No se puede sinceramente hablar de “mutuas relaciones”. No somos los varones quienes tenemos que decir que las relaciones funcionan muy bien y que son las adecuadas. Son ellas, nuestras hermanas, quienes nos deben decir cómo se sienten. ¡Claro que hay mujeres muy sumisas y dispuestas a aceptar lo que sea! ¡Están resignadas ante lo que consideran una condición ineludible y necesaria! Pero también hay mujeres que con la evolución histórica y sus luchas, descubren la dignidad de lo femenino y la necesidad -para bien de la humanidad- de acogerlo e incluirlo en el espacio de las relaciones. Se pide que las relaciones sean mutuas en la pareja, en la familia, en la sociedad, en la política, en la economía, en el trabajo. Poco a poco la sociedad se hace más sensible ante ello. Pero ¿qué decir de las mutuas relaciones en el Cuerpo de la Iglesia? ¡Que hablen nuestras hermanas y digan cómo se sienten de aceptadas, de escuchadas... Y todavía más: las mujeres religiosas o consagradas son miradas por no pocos varones desde una superioridad intelectual; y se las valora en la medida en que aplauden nuestros discursos y decisiones, pero no se les deja espacio para que ellas también hablen y decidan.

Entre laicos y clérigos: dijo paradigmáticamente san Agustín “con vosotros soy cristiano; para vosotros soy obispo”. La conjugación del “con” y “para” es el principio armonizador del cuerpo de Cristo. El “para vosotros” establece relaciones de “servicio”, de auténtica ministerialidad. Corresponde al “vosotros laical” reconocer si el servicio del “para” es en realidad tal y si no se ha depravado en un mero “poder sobre”. Hay un laicado muy insatisfecho respecto al servicio que recibe: unas veces atemorizado, otras veces alterado, otras veces resignado para no causar problemas. El neo-clericalismo emergente, teledirigido por un conservadurismo de resistencia, rompe relaciones y aleja de la Iglesia a un laicado que en otras circunstancias mantendría su conexión eclesial.

Entre lo diocesano y lo eclesial mundial: las mutuas relaciones en la iglesia particular han de ser inteligentes. Una comunidad religiosa no está en una Iglesia particular transplantada y desarraigada del árbol del que procede. Una comunidad religiosa no está en una Iglesia particular sólo por imperativo diocesano, sino también por imperativo pontificio. Las relaciones que se establecen no son únicamente intra-locales, sino inter-locales y trans-locales. Para una iglesia particular es un regalo del Espíritu contar con comunidades trans-locales, con movimientos trans-diocesanos, porque le abren el horizonte a lo católico, a lo mundial. Las relaciones mutuas que se establezcan han de ser, por lo tanto, inteligentes y afectivas. La llegada de una comunidad religiosa a una diócesis implica una “re-organización” interna de la diócesis. Pero, a su vez, las iglesias particulares re-organizan las Provincias o circunscripciones de los religiosos o religiosas y hasta los mismos Institutos a nivel global. Incluso el presbiterado religioso en una iglesia particular está marcado por una misión congregacional trans-particular.

* * *

La tradicional “exención” -iexpresión y concretización jurídica de una realidad teológica!-, considerada por algunos como “privilegio” que lesiona la organización diocesana, no es tal, sino el reconocimiento de la “trans-diocesanidad” propia de una vida religiosa o consagrada con aprobación pontificia al servicio de todas las iglesias particulares del planeta. La exención implica el reconocimiento y la acogida de una aportación carismática a la Iglesia diocesana, a su misión, a su espiritualidad. La Iglesia diocesana acoge el don del Espíritu que sopla como quiere, donde quiere y el tiempo que quiere. “El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó”. Por eso, la diócesis no fuerza esa presencia carismática, ni la domestica, ni la institucionaliza de tal forma que pierda su singularidad. Se reorganiza para acogerla.

A la tradicional “exención” se une hoy -imás que nunca!- la “inserción” en la Iglesia particular, especialmente en sus zonas de marginación y pobreza. Donde la vida consagrada encuentra su espacio de misión carismática es cuando atiende y se inserta en el mundo de la pobreza, la necesidad, la ignorancia, la marginalidad, las alarmas sociales emergentes. En determinadas circunstancias los institutos religiosos pueden ofrecer a las iglesias particulares el apoyo de sus redes. La vida consagrada carismática quiere ser muy respetuosa con la realidad eclesial particular y quiere evitar cualquier rasgo de autosuficiencia, de imperialismo globalizante, aunque a veces no lo consiga. Su presencia en las iglesias particulares viene acompañada de procesos de “kénosis”, de servicio humilde, atento a las necesidades y la disponibilidad para atender a lo más urgente y necesario en situaciones de emergencia. La Iglesia particular ha de saber que ninguna comunidad de vida religiosa o consagrada es autónoma: tiene el correctivo permanente de la Provincia o circunscripción y de todo el Instituto. Los Capítulos Generales y Provinciales sirven de correctivo, de orientación, de revisión y proyecto. Así mismo, es beneficioso para la comunidad de vida consagrada -inserta en una diócesis- el que la Iglesia particular la cuide, le pida fidelidad, la corrija, la estimule. ¡Qué bueno es que lleguen a los Capítulos provinciales y generales los deseos de las Iglesias particulares, las energías del Espíritu que de ellas se desprenden! No bastan los proyectos mundiales, también se hace necesario “localizarlos”, “diocesanizarlos”, realizando en cada lugar una tarea hermenéutica acompañada y discernida también por la Iglesia local.

Por esto, bien podemos hablar de la “exención inserta” para expresar al mismo tiempo la libertad carismática, la catolicidad y también la contextualidad eclesial particular.

* * *

Demasiadas realidades están implicadas en el tema recurrente de las “mutuas relaciones”. Es lo propio de la “ecología del Espíritu”. ¡Todo está conectado! Por eso, no hay que reducir la perspectiva. Nada conseguiremos con plantearnos sin más la relación entre “obispos y religiosos”: la cuestión es eco-elesial. La Iglesia está necesitada -para responder a la gran eclesiología de la comunión del Vaticano II- de una re-organización interna, de una eclesiología de las formas de vida cristiana y de ministerialidad cristiana. La Iglesia de las formas de vida y de ministerio necesita reencontrarse en la única misión, en la “missio Dei”, en la “missio Spiritus”. No se trata de colaborar principalmente con el Papa y con los Obispos, sino de colaborar todos con la “missio Dei”. Sólo desde esta profunda fe en el Espíritu del Hijo y del Padre, que lleva adelante el proyecto de la Creación y de la Salvación, sólo desde un serio compromiso en su “misión” nos encontraremos todos, descubriremos nuestros carismas y servicios, reconoceremos los carismas y servicios de los demás y nos sabremos llevados por el mismo Espíritu. “Hay en la Iglesia diversidad de ministerios, pero unidad de misión”, decía programáticamente el Decreto “Apostolicam actuositatem”, n. 2 del Concilio Vaticano II. Un número realmente fantástico que convendría re-leer, meditar y poner en práctica hoy.

Sí, la Iglesia necesita reorganizarse desde la misión. Y también la vida religiosa dentro de la Iglesia necesita reorganizarse desde la misión. Y establecer las mutuas relaciones desde este presupuesto! Tanto amó la Iglesia al mundo, que estableció dentro de sí unas relaciones mutuas de tal calidad que “el mundo comenzó a creer”.

Comunicación

Teología y cine: un diálogo imprescindible

Peio Sánchez, ADSIS

Introducción

1. ¿Por qué un diálogo imprescindible?

1. La teología ante el desafío de la cultura audiovisual

Por cultura hemos de entender el modo en que el hombre configura la naturaleza a su mundo. En esa medida el hombre se relaciona con la naturaleza desde la cultura que crea pero a la vez el ser humano se conforma en razón de la cultura con la que está inmerso.

Los avances tecnológicos han impuesto el medio audiovisual como referencial para la transmisión cultural: *“los medios de comunicación social han alcanzado tal importancia que para muchos son el principal instrumento informativo y formativo, de orientación e inspiración para comportamientos individuales, familiares y sociales”* (Redemptoris missio, 35).

El lenguaje audiovisual se caracteriza por ser un sistema de comunicación multisensorial (visual y auditivo) donde el icono prevalece sobre la palabra, exige al receptor un procesamiento global de la información ya que el sentido sólo se reconoce desde el conjunto, y desde aquí promueve antes la sensibilidad y el estímulo afectivo al concepto abstracto. *“Opera de la imagen a la emoción y de la emoción a la idea”* (Eisenstein)

Así pues nos encontramos con una cultura que nos exige aprender a vivir y a sobrevivir con lo audiovisual en la medida en que la imagen y las relaciones simbólicas son las que configuran la realidad. En esta situación como señala Karl Lehman “*se está amenazando una genuina cultura de la lectura*”. Las ventajas de universalización y popularización de los medios audiovisuales van acompañadas de los riesgos de trivialización, homogenización y reducción al consumo.

En este sentido como indica el Consejo Pontificio de la Cultura: “*Es también tarea de los filósofos y teólogos cualificados identificar con competencia, en el seno de la cultura científica y tecnológica, los desafíos y los puntos de amarre para el anuncio del Evangelio. Esta exigencia implica una renovación de la enseñanza filosófica y teológica, pues la condición de todo diálogo y de toda inculturación se halla en una teología plenamente fiel al dato de fe*” (Para una Pastoral de la Cultura).

En este sentido la teología se ha vinculado preferentemente a la palabra, a la lectura y ha tenido como interlocutor las categorías filosóficas. Y hoy nos encontramos en la cultura de la imagen, donde el libro a dado paso al artilugio tecnológico (Tv, móvil, Mp3, Imagen digital (DVD y cámaras) y donde el concepto llega después de la emoción.

Todo ello invita a una seria renovación didáctica y una actualización de los lenguajes en la teología y en la filosofía. En este sentido el cine puede abrir pistas interesantes para reconocer lo que el Consejo Pontificio llamaba los “puntos de amarre”.

El problema de la transmisión de la fe no es únicamente un problema de secularización, es también, y creo que en buena medida, un problema de transmisión cultural. La teología necesita de una cultura mediadora que haga de tierra fértil para el Evangelio. Hasta ahora la Iglesia era una potente creadora de cultura y no necesitaba tan urgentemente este diálogo, los amarres estaban en la familia, en la parroquia y en el colegio. Hoy la Iglesia genera muy poca de la cultura ambiente y en razón de los medios, esta presencia será significativa pero pequeña. Por eso hoy la Iglesia necesita detectar los puertos y largar las amarras para el anuncio de la fe.

2. El cine como referente “significativo”

“En una sociedad que vive en un estado de saturación de imágenes, debido sobre todo a la presencia de la televisión, el cine casi por contraste, se está reapropiando de su calidad de imagen especial, que está en condiciones de restituir fuerza y profundidad a la imagen volviendo a interpelar de modo fuerte a los espectadores” (Conferencia Episcopal Italiana, “Salas de la comunidad. Un servicio pastoral”).

Ciertamente que no todo el cine se mueve en esta clave, pero dentro del lenguaje audiovisual el cine, menos inmediato y más elaborado que la televisión o Internet, abre de forma más relevante las posibilidades de búsqueda de sentido.

Lo peculiar del cine, la forma fílmica, se refiere habitualmente a una narración (relato), aunque también puede tener formas no narrativas, que se presenta en imágenes (iconos) en movimiento, montadas de forma diferente a como fueron rodadas, acompañadas de una banda sonora que incluye palabras, música y ruidos.

Así pues, la forma fílmica tiene aspectos en común con el teatro (puesta en escena, interpretación), la pintura (encuadre, color,...), la fotografía (tonalidad, formato, tamaño, angulación,...), la arquitectura (decorados, perspectiva,...), la música (ritmo, armonía,...) o la literatura (guión, esquema narrativo,...). Sin embargo lo peculiar del cine está ligado al movimiento de las imágenes y a la integración de imágenes y sonido mediante el montaje. Si esto habitualmente había estado ligado al soporte físico-químico (que garantiza mucha mayor definición) hoy asistimos a un cambio radical con la tecnología digital.

El reconocido director K. Zanussi nos decía hace años en un encuentro. “El arte debe preparar a los hombres para lo definitivo”. Y es aquí donde se estrecha la relación con la teología.

Hay una cierta semejanza entre el lenguaje fílmico y la experiencia religiosa. Necesitamos desarrollar una antropología del cine y de la imagen para reconocer los vínculos con lo religioso. En la medida en que el cine da acceso a la sensibilidad y a la emoción del espectador, permite entrar en las dimensiones simbólicas y poéticas que dan acceso al *homo religiosus*. Así pues el cine facilita la disposición de apertura (pedagogía del umbral), aunque no necesariamente la evangelización.

Y como veremos, el cine puede ser un medio adecuado para el desarrollo y la profundización en la experiencia cristiana, en la medida en que la representación vicaria puede dar paso a la experiencia.

La complejidad del texto fílmico, dada la amplitud de la gramática y semántica audiovisual, exige un estudio multimetódico (semiótica, sociología, psicología, narratología, estética, historia del cine, hermenéutica y fenomenología entre otras se dan cita). Los formatos de vídeo y de DVD nos permiten el acceso y el análisis al texto. Y por ello puede ser un instrumento privilegiado para la entrada de lo audiovisual en las aulas de teología.

Además pensamos que la tradición teológica, que en el origen estuvo muy cerca del cine, tiene sólidas base para esta tarea. Los métodos de análisis bíblico, la teología de los sacramentos, la estética teológica, la riqueza iconográfica cristiana, la antropología teológica y el discernimiento espiritual pueden además abrir interesantes caminos de perspectivas pastorales.

Como dice Mons. Rino Fisichella: *“El cine, con su fuerza expresiva y con la capacidad narrativa propia que le compete, puede enriquecer la investigación teológica; puede presentarle las instancias típicas de una época y hacerle conocer el sensus hominis que encierra en sus secuencias”*.

3. Dos objeciones de fondo:

• *¿Puede el cine, imágenes en movimiento, aportar algo a la palabra teológica?*

Cierto es que la teología nos ha dejado algunos rastros de un exagerado centramiento en las palabras (nótese que no decimos la Palabra). Así las afirmaciones de la *“sola Scriptura”*, la polémica iconoclasta, los reduccionismos éticos o legalistas son indicios en esta dirección. El escoramiento hacia la palabra y la categoría filosófica ligada a la razón ha generado importantes límites, que también tienen consecuencias pastorales. Como dice Urs von Balthasar “En un mundo que ya no se cree capaz de afirmar la belleza, también los argumentos demostrativos de la verdad han perdido su contundencia, su fuerza de conclusión lógica” (Gloria I, p. 23).

Sin embargo, el estudioso de la teología y del cine no deja de quedar sorprendido por los puntos de encuentro, por los “puntos de amarre” entre ambas reflexiones.

Miremos el estado de la reflexión sobre las teorías cinematográficas. La asunción de la psicología cognitiva aplicada al análisis fílmico (David Bordwell, 1985) nos ha mostrado los procesos mentales que ocurren en el espectador, que llega a conocer desde esquemas de relatos que se van depurando según avanza la narración cinematográfica. También la aportación de la semiótica ha insistido en que la base común entre el lenguaje verbal y el audiovisual se encuentra en el territorio de lo simbólico (A. Colin, 1985). El análisis cultural nos recuerda que antes de los relatos fílmicos existieron los relatos literarios y antes los relatos orales. Y que en el fondo de todos ellos se expresan los mitos fundantes. A pesar del

lenguaje científico y racional, hoy son imprescindibles espacios para lo poético, misterioso y desconocido de la realidad (Frank Mc Connel, 1979). Los ejemplos podrían continuar...

La teología, a su manera y desde su objeto propio, realiza algunas insistencias coincidentes. Así reconoce los límites de los métodos histórico-críticos para el comprender plenamente el dinamismo y el contenido de la revelación y acude a los relatos bíblicos como referencias de sentido de la experiencia cristiana (aquí tenemos las aportaciones de la fenomenología y la hermenéutica de la narración). También insiste en los signos sacramentales como reveladores de la presencia de Dios en medio de los hombres. Y desde aquí palabra (teología) e imagen (arte) se orienta hacia la liturgia, donde se hace presente el Misterio. La estética teológica y la espiritualidad nos han recordado hasta que punto la palabra y la imagen encuentra en el silencio y en la noche el lugar donde se muestra el amor crucificado.

Así, en definitiva, en una verdadera teología de la encarnación tanto la palabra como el icono son indicadores y testigos de la presencia. Y en esa línea se resolvió el conflicto iconoclasta.

Veamos un viejo ejemplo ilustrador entre muchos: las poesías de S. Juan de la Cruz. El lenguaje poético antecedía a la reflexión teológica. Las palabras simbólicas (cargadas de imágenes) eran aprendidas por sus oyentes, las letrillas de los poemas se copiaban y se pasaban. Detrás venía la reflexión teológica de los comentarios. La palabra teológica completaba y daba razón a la palabra simbólica. A lo mejor hoy no debería asumirse que una película como "La eternidad y un día" de Theo Angelopoulos anteceda a una reflexión sobre la esperanza escatológica cristiana. La imagen y la palabra aliados para invitar al encuentro de la fe.

- ***¿Lo virtual es lo real?***

En la historia del cine, desde su mismo origen, se han ubicado dos posturas, que están llamadas a compenetrarse. Simplificando, por un lado, los que creen en la realidad (Lumière) y por otro, los que creen en la imagen (Méliès).

1) El cine como forma de mirar desde la ventana a la realidad

Desde esta perspectiva el cine es una huella digital de la realidad, una copia. André Bazin lo explica desde su origen en la fotografía. El hombre busca embalsamar la realidad para atraparla y vencerla (efecto momia) y la fotografía lo logra. Hay un medio técnico que atrapa la realidad y la reproduce. Es decir que el cine participa de la realidad hasta el punto de reproducirla en toda su densidad y consistencia. Como decía Pasolini "Leer un filme equivale a leer el mundo". Desde esta perspectiva el cine hace presentes los cuerpos (incluso cuando están ausentes).

2) El cine como forma de atravesar el espejo para reconocer lo que hay más allá de la inmediata realidad.

Ya la tradición surrealista nos ha indicado desde el principio de la historia del cine hasta que punto éste se inclina por los temas extraordinarios y maravillosos: monstruos, magos, metamorfosis corporales e historias de ciencia ficción pueblas las pantallas.

E. Morin decía en una antigua y muy citada actualmente investigación que ya la fotografía estaba cargada de subjetividad. Méliès fue el primer prestidigitador cinematográfico (sustituyendo personajes, representando apariciones y desapariciones,...). Los FX actuales son indicadores de esta dirección.

En el cine hay una circularidad entre objetividad y subjetividad (del autor y del espectador). No hay realidad sin interpretación. Así el cine también es un archivo de almas.

Ambas perspectivas son interesantes para la teología. En el primer caso, el cine procura un puente hacia la trascendencia como experiencia real. En la medida en que acerca a lo real acerca al fundamento de lo real. Prepara para lo real.

Bruno Forte ha presentado, en una reflexión desde la orilla de la teología, la importancia del cine como “*locus theologicus*”. Para ello busca la ayuda de la categoría de la analogía

En el segundo sentido invita a la experiencia estética como acceso al misterio de lo invisible. Reordena lo real. A veces se trata de reconocer en lo visible la presencia de lo invisible pero frecuentemente es el Invisible el que orienta y da sentido a lo visible.

Dice Roland Barthes que hay un tercer sentido en el cine. Más allá de lo informativo del mensaje y de lo simbólico hay un sentido obtuso. En la dirección de excesivo e inapresable. Este sentido se refiere especialmente al reino de la emoción: “una emoción que designa lo que se ama, que quiere defenderse, una emoción-valor, una valoración” (Lo obvio y lo obtuso, 1982)

II. Lectura teológica del cine

I. Criterios para una valoración teológica del cine

- *Las cuestiones teológicas se hacen presentes desde las cuestiones antropológicas. Toda película tiene una visión de Dios y plantea cuestiones teológicas.*

En el cine la forma habitual de referencia a los aspectos teológicos se presenta a partir de las cuestiones antropológicas. Desde ahí se abordan con hondura las grandes experiencias del hombre como el amor, la libertad, el perdón, la fidelidad, el reconocimiento del otro, la muerte y el sentido de la vida, la bondad y la lucha contra el mal y la injusticia. Y a través de ellas se plantea la búsqueda, la respuesta y la confianza de la fe. A este tipo de cine le llamamos “cine espiritual”. En este cine la imagen del hombre refiere a Dios, la trascendencia se hace presente en la inmanencia, lo invisible en lo visible.

No hay en el cine un discurso articulado sobre Dios que no se realice desde los relatos e iconos humanos

- *Lo moral no puede ocultar la teología y debe situarse desde ella. Las valoraciones exclusivamente morales son reductoras, aunque deben considerarse desde el punto de vista de la orientación pastoral.*

La lectura teológica del cine no se reduce a la valoración moral de las películas (el lenguaje soez, la genitalidad explícita o la violencia desmedida) no deben hacer olvidar que en ocasiones en torno a la dramatización radicalizada se plantean los problemas teológicos. Ciertamente que hay una coherencia entre teología y moral pero en ocasiones esta aparece de forma paradójica.

Anécdota: En la Filmoteca de Catalunya los libros sobre fe y cine estuvieron en el apartado censura.

- *Hay que abrir caminos de “reconocimiento” de las cuestiones teológicas implícitas. Los relatos e iconos de referencia teológica han de ser valorados críticamente ya que los más evidentes a veces son ambiguos y los más ocultos son valiosos.*

La lectura teológica implica un proceso de “reconocimiento” donde lo explícito a veces vela y revela misteriosamente lo implícito. En este “lo bello” desde el punto de vista cristiano no coincide con los cánones habituales. La belleza en clave cristiana se trasparenta en el misterio pascual y en el servicio del amor. “Lo invisible no es únicamente aquello que no se ve, sino también el sentido de aquello que no se puede ver” (Enzo Bianchi)

La lectura teológica del cine implica, como todo discernimiento espiritual una cierta sospecha sobre la forma de presentarse de lo verdadero, lo bueno y lo bello. Hay contenidos

aparentemente religiosos que resultan idólatras y dimensiones ambivalentes que transparentan a Dios.

- *En el cine hay una presencia fuerte de la dimensión trascendente y espiritual. Hay códigos temáticos, simbólicos y estilísticos consolidados.*

“Las culturas, cuando están profundamente arraigadas en el hombre, llevan en sí el testimonio de la apertura típica del hombre universal a la trascendencia” (Fides et ratio, n 70). La detección de la dimensión trascendente del hombre en el cine es un criterio esencial para detectar otras cuestiones de mayor calado. Aquí no se trata tanto de un contenido tematizado al nivel del discurso teológico. La “forma” descubre epifánicamente el fondo. Por eso hemos de plantear una lectura global de forma/fondo, estilo/discurso, imagen/palabra.

- *Aunque no haya un discurso articulado sobre Dios, encontramos con cierta frecuencia, contenidos teológicos que suponen opciones y propuestas del director. En este sentido es importante contrastar el itinerario global de su obra.*

La dimensión trascendente se completa en ocasiones con la presencia personal de Dios que se comunica al hombre. Esta alteridad en el cine se manifiesta a través de mediadores o enviados, signos sorprendentes o milagros (conversiones, entregas generosas), diálogos u oraciones, elipsis (silencios, luz) o metáforas (viento, cielo, agua).

- *Reconocer y valorar las referencias crísticas, normalmente implícitas, que aparecen en un film. Su presencia se puede deber a opciones, a influencias o a una cierta “inspiración”.*

En el cine aparece en ocasiones la representación directa de Jesucristo o de los grandes símbolos cristianos (la cruz, la iglesia, los sacramentos, iconos,...). Pero también es frecuente la presencia de imágenes crísticas en la que se manifiesta Cristo en personajes que por sus actitudes o trayectoria son transparencia de Cristo.

2. *Hacia una lectura teológica del cine*

El texto fílmico lo podemos entender con Francesco Casetti como *“una entidad coherente, acabada y comunicativa, que cuando aparece en pantalla tiende a girar en torno a un tema central, a desarrollarse entre un comienzo y un final y a evidenciar un sentido reconocible. Esto ocurre gracias a maniobras internas que permiten vincular elementos (por ejemplo, el montaje) o gracias a la contribución del espectador, que dota de forma y significado lo que ve”*

1er. Paso: Acercamiento teológico al texto

1. *¿Qué es texto? Película, Director, Tema, Género, Área cultural*

Antes de ver la película es necesario identificar desde la ficha técnica al director y equipo técnico, los intérpretes, año de realización y de estreno, textos subyacentes al guión (novela, hecho histórico, libro-testimonio, remake,...), género (drama, comedia, musical,...), área geográfica-cultural de referencia (EE.UU., Europa, América latina, Asia, Africa,...). Además conocer los premios en festivales y las reacciones de la crítica.

Estos datos no deben desviarnos del texto y la valoración no debe quedar condicionada. Ver la película es el momento central.

2. *La primera impresión*

Esta tiene un valor referencia no exento de limitaciones. En este momento el factor psicológico-emocional es fuerte y debe ser reconocido. Sugerimos atenernos a una mirada espiritual y global más teológica. Las preguntas pueden ser: ¿Esta obra incita a la bondad (en el

sentido del ágape), desde sus propios caminos, conduce hacia el prójimo, hacia el otro? ¿Provoca la referencia a la experiencia de Dios situando ante el misterio y la presencia? ¿En qué medida invita a la interiorización o al encuentro? ¿Ha mostrado la belleza del amor-crucificado?

Esta primera impresión es muy interesante que sea comunicada y compartida. Hay que pasar de ver el cine solos a verlo junto y de verlo juntos a verlo con los otros.

Este no es el punto de llegada del análisis teológico. Es el punto de partida. De la experiencia creyente al *logos* teológico.

3. Los contextos: El director, las influencias, los intertextos

Llegados a este punto hay que ampliar el horizonte. Conocer al director y su itinerario. Así como recordar o conocer alguna de sus películas. El autor deja sus huellas, aunque en el cine de forma diferente a otras artes (Ver la polémica sobre artesanos y autores). También es necesario profundizar en el guión y sus fuentes de inspiración. Especialmente los orígenes literarios. También es interesante referir la obra en la historia del cine. Desde aquí reconocer las citas intertextuales, buscar los antecedentes generadores. Esta fase contextual nos descubre nudos teológicos que ha podido ignorar nuestra primera impresión, temas de referencia de los directores así como la referencia a otras películas “marcadas” teológicamente.

4. El relato cinematográfico: argumentos, personajes, espacio, tiempo y discurso

Para el análisis del relato contamos con la ayuda de la narratología.

Una película permite al espectador reconstruir un relato. En la pantalla se ha ido desvelando poco a poco la historia al espectador que, en base a unos esquemas y ha unos hipótesis en ocasiones demostradas y en otras refutadas, da unidad de sentido al texto. Desde la forma el espectador, provocado por las emociones, ha intentado comprender “montando” su relato interior.

Aquí tendremos que considerar el género y los arquetipos de fondo, descubrir los personajes y sus relaciones, seguir la trama principal y las secundarias, ordenar el tiempo (elipsis, flash-back), identificar los espacios y las relaciones y reconocer los giros centrales del argumento y el sentido de la causalidad.

Uno asunto importante es la identificación del narrador. Este asunto complejo y a veces múltiple nos despeja bastantes cuestiones de sentido.

¿En qué medida en el relato hay contenidos teológicos? El análisis teológico nos demuestra como hay determinadas historia que suelen tener referencias teológicas. Así los relatos de recuperación de la filiación, paternidad-maternidad, las historias de perdón y reconciliación, los iconos de la bondad y solidaridad, las historias de redención, las presencia de mensajeros-enviados del Misterio, los cambios interiores inesperados y los milagros, las historias de superación en la debilidad, las luchas contra el mal y la injusticia, las decisiones ante el abismo de la libertad, el enfrentamiento a la muerte y el sentido de la vida, las llamadas al fundamento en el amor y la amistad interpersonal y las historias que hacen memoria agradecida. Cuando detectemos estos relatos hemos de pensar que probablemente tengamos contenidos teológicos explícitos o implícitos.

Además tenemos el cine religioso. Se trata de aquel cine que por sus personajes, instituciones o temáticas trata de temas directamente religiosos o específicamente cristianos. Estas historias no garantizan obligatoriamente contenidos teológicos de interés pero siempre aparecerán y será necesario valorarlos.

5. *El estilo cinematográfico: puesta en escena, imagen, montaje y sonido*

El estilo cinematográfico tiene tal variedad de registros que es necesario el conocimiento previo del lenguaje audio-visual. Así será necesario determinar la puesta en escena (expresión e interpretación, decorados y escenarios, vestuario y maquillaje, iluminación, profundidad de campo, equilibrio de la composición, ritmo,...). Reconocer el uso de la imagen (el encuadre, las características del plano, la angulación, los movimientos de la cámara, las relaciones de perspectiva, los efectos especiales,...) Habrá que valorar el montaje (elaboración, la unión entre planos, la duración de los planos, los rótulos o indicadores, los paralelos, las alteraciones temporales, los efectos de especiales añadidos,...). Así mismo tendremos que valorar la banda sonora (calidad de la voz -mejor versión original-, el papel de la música diagética o extradiagética, las características de la banda de ruidos, la sincronización sonido-imagen....).

En el estilo tenemos algunas variables de especial sensibilidad teológica:

- El fuera de campo: A Dios no lo podemos filmar, permanece en el fuera de campo, invisible a nuestra mirada, pero pueden darse muchas miradas o incluso ojos cerrados que se dirigen a él.
- La construcción del infinito. Hay formas de la puesta en escena, encuadres, movimientos de cámara que abren el espacio hacia el infinito (un camino que no acaba, un cielo que se pierde, una multitud,...)
- La música como reveladora. Es frecuente en la música clásica marcada por su contenido teológico pero también en las bandas sonoras cinematográficas. La referencia coral tiene a veces implicaciones en este sentido.
- La verticalización. Hay dinámicas de ascenso que se realizan al interno del propio plano, en el sentido de la acción o en el movimiento de la cámara.
- El color como transparencia del misterio. La iconografía nos ha mostrado que hay unos códigos sociales que tienen contenidos simbólicos, psicológicos e incluso fisiológicos.
- La luz como la presencia de la ausencia. Suele ser un indicativo de lo sobrenatural y de la gracia divina. Los haces de luz, las iluminaciones subrayantes van en esta dirección.
- El rostro del otro. El rostro es la geografía del alma y la llamada a decir “aquí estoy” (Levitas). Los primeros planos pueden ser indicadores en esta dirección.
- El instante pregonante. Es el momento en que se provoca la contemplación, el movimiento se lentifica, incluso se para, las palabras dejan paso a la música y a veces al silencio. Estos momentos, cuando están bien contruidos son centrales.
- El punto de vista. Hay momentos en que la cámara se coloca en la posición de Dios desde la subjetividad de Dios. Así el pecado de Dios al hombre o el contrapicado del hombre a Dios.

6. *Detección de las grandes claves teológicas*

Ahora estaremos en condiciones de formular los temas teológicos centrales desde el discurso de la película realiza a través del relato y los iconos. Conviene en este sentido jerarquizar las cuestiones para no perdernos luego en el desarrollo. Ahora se trata de ver las líneas de insistencia.

2º Paso: Selección y análisis teológico

A. Selección: determinación de secuencias-claves

La película es muy compleja como texto y necesitamos seleccionar algunas escenas para realizar un análisis más detallado. La segmentación de un film es una cuestión debatida. La unidad que queda más clara es el plano, situada entre dos cortes. Una escena es la que sostiene una unidad de personajes, tiempo y espacio (esta terminología procede del teatro). La secuencia sería varias escenas que contienen una unidad de sentido en el transcurso del relato (a veces vienen indicadas como capítulos).

Conviene seleccionar bien y pocas (máximo dos o tres). Pueden tratarse de los momentos centrales en los grandes giros de la historia (atención a los finales). Pero a veces el contenido teológico se establece en momentos secundarios que refieren a los centrales. Nótese que nos referimos tanto a forma como al fondo. A veces los diálogos nos impiden ver lo oculto en la imagen.

B. Análisis: Contenidos teológicos del guión, símbolos y metáforas, los indicios de tematización teológica.

Cuando tenemos una escena o secuencia a analizar repasamos los pasos anteriores pero con más detenimiento (narración, puesta en escena, imagen, montaje, sonido).

Aquí es importante tener el guión a mano (ojo que a veces hay variaciones del guión a la película y del doblaje al original). En caso negativo hay que transcribirlo. Es necesario tener el texto de los diálogos delante, encontraremos muchas sorpresas.

En este momento sugerimos un trabajo a fondo sobre los contenidos simbólicos y metáforas que muchas veces pasan desapercibidos y que se transmiten frecuentemente en la forma fílmica.

Las posibilidades del símbolo de contenido teológico son inmensas. Apuntemos únicamente algunos:

- La paternidad-filiación (El abrazo final de padre e hijo en Solaris de Tarkovski)
- El niño inocente (Hijos de un mismo Dios, La leyenda del anto bebedor)
- El cielo (La metáfora más repetida. El color del paraíso. El vuelo va en esta dirección. El paciente inglés)
- El horizonte (A través de los olivos)
- El mar (La eternidad y un día)
- El camino (El camino a casa)
- El río (El río de la vida, Big Fish) y el puente (Los puentes de Madison)
- La casa (La casa de mi vida)
- La escalera (The believer, La escalera de Jacob)
- El árbol (Sacrificio, C'est la vie)
- Jardín (Descubriendo nunca Jamás)
- El monte (Llanto por la tierra amada)
- El cementerio (El increíble Simon Birch)
- Un icono (Ararat)
- Una pintura (Tierras de penumbra)
- La lluvia (La doble vida de Verónica)
- La nieve (Andrei Rublev, Crash, 21 gramos)
- El espejo que refleja la luz (Canción de cuna, La habitación de Marvin)
- El armario (que da paso al misterio en las Crónicas de Narnia)
- La mesa (El festín de Babette, Madadayo)
- La leche (El Decálogo, episodio 6º)

Hay símbolos directamente cristianos:

- Una Iglesia (El sexto sentido)
- La cruz (El abuelo, Todo sobre mi madre)
- La piedad (Tierra de abundancia)
- El yacente (El regreso)
- La campana (Rompiendo las olas)

Desde el punto de vista teológico es interesante seguir las escenas marcadas por colores como el azul o el blanco, los haces de luz, los contrapicados radicales, las miradas orantes y los silencios.

3er. Paso: Discernimiento teológico

A. Contraste teológico:

- Fuentes e influencias (bíblicas, religiosas, filosóficas, literarias, estéticas,...),
 - El pluralismo religioso (el calidoscopio budista, el “pequeño” cine islámico, la larga sombra de Spielberg, el turismo religioso)
 - La tentación sincretista (mezcla sin sentido, la new age, el pastiche,...)
 - El efecto Pasión de Cristo: “Estoy agotada de no creer” decía una guionista de Hollywood a Barbara Nicolosi
- El posicionamiento de los directores:
 - El cine humanista: Zhang Yimou, Theo Angelopoulos, Manoel d'Oliveira. Giuseppe Tornatore, Bergman-Liv Ullman. Abbas Kiarostami, Tim Burton,...
 - Los directores cristianos: Lars von Trier, Ermanno Olmi, Krystoff Zanussi, Mel Gibson, Robert Redford, Nick Shyamalan, Scorsese-Schrader, Jim Sheridan. Abel Ferrara, Win Wenders,...
- Tematización de las cuestiones, sintonías y distonías (aspectos críticos)
 - La presencia de la Biblia (citación, los relatos, la hermenéutica)
 - El hombre como criatura y el cosmos como creación (antropología fundamental)
 - La gracia que nos acompaña (tratado de gracia, soterología)
 - La lucha contra el mal (teodicea, pecado original-gracia)
 - La esperanza en Dios (cuestiones escatológicas)
 - Los caminos de la oración (espiritualidad)
 - Los dilemas morales y el discernimiento espiritual (moral)
 - La representación de Jesucristo y las figuras crísticas (cristología)
 - La sacramentalidad, cuando lo invisible se hace visible (Liturgia)
 - La Iglesia, sus santos, los hombres y mujeres de Dios (Eclesiología)

¿Qué y cómo decir del Dios trinitario?

B. Valoración pastoral

- La edad de los destinatarios
- Las posibilidades de contraste y orientación
- Los itinerarios para aprender a ver
- Los recorridos temáticos y el trabajo sobre escenas
- La promoción del cine espiritual

Vocaciones

Llamados por Jesús a ser sus seguidores

-Elementos esenciales de la vocación cristiana-

Juan José Bartolomé sdb

*“El secreto de la vocación
está en la capacidad y en la alegría
de distinguir, escuchar y seguir la voz de Dios”⁵*

La tradición evangélica es unánime en presentar a Jesús desde los inicios mismos de su ministerio público, desplazándose por pueblos y aldeas acompañado de un grupo de personas, que no eran familiares suyos (Mc 3,31-35) ni meros oyentes anónimos (Mc 4,1-10.33-34), sólo seguidores. La característica más evidente que los contradistingue de cuantas personas se acercaban al Maestro de Nazaret era esa estrecha relación que a él les unía, una relación nacida por decisión personal de Jesús y mantenida como convivencia ininterrumpida.

Los relatos de vocación de los primeros discípulos (Mc 1,16-20; cf. Mt 4,18-22; Lc 5,1-11; Jn 1,35-50) son la crónica del inicio de esa relación. Además de recoger recuerdos históricos de lo sucedido, estos textos presentan la llamada de Jesús como prototipo de toda auténtica vocación cristiana. Quien quiera saber qué es vocación, por qué surge y cómo se vive tiene que retornar a ellos.

⁵ Benedicto XVI, *Discurso durante el encuentro con los jóvenes*. Catedral de Sulmona, 4 julio 2010.

I. El relato de vocación más antiguo (Mc 1,16-20)

Si, como se cree, Marcos es el primer evangelio escrito, su narración de la vocación de los primeros discípulos de Jesús ha de considerarse el relato más antiguo de vocación que nos ha transmitido la tradición evangélica.

Esta primacía 'cronológica', que lo hace preferible frente a los otros relatos análogos (Mc 2,13-14; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11, Jn 1,35-51), no lo hace más generoso en los detalles ni facilita su comprensión: el evangelista, que ha recogido en su crónica la memoria de un hecho histórico, ha idealizado el episodio, generalizándolo, y lo ha acomodado a su propio proyecto editorial. Lo que significa que el relato, aun recordando un suceso real de la vida de Jesús, refleja más bien la comprensión que de él tenía el evangelista. En la intención de su autor, Mc 1,16-20, además de señalar el comienzo de la misión pública de Jesús de Nazaret, es el paradigma de todo inicio vocacional: el discípulo de Jesús, en cualquier tiempo, deberá reconocer en esta narración sucinta y estilizada los datos esenciales de su llamada personal.

No hay que insistir aquí en el hecho de que Jesús invitara a hombres a seguirle, a quienes exigía una lealtad personal tan exclusiva como insólita e inexplicable en su entorno social (Mt 8,21-22/Lc 9,59-60)⁶. Es un hecho históricamente seguro. Pero que haya ocurrido, ciertamente, que Jesús haya invitado a algunos a seguirle más de cerca mientras estaba predicando el reino, no significa que el relato sólo quiera decir eso. Para hacerse con la visión del redactor habrá que entender previamente su forma de presentar el suceso. Lo que se consigue viendo el lugar donde lo ha situado y la función que allí le corresponde y, sobre todo, examinando la narración en sí misma.

I.1 Un dato significativo

Marcos sitúa la primera invitación de Jesús al inicio del evangelio. Este dato, que suele pasar desatendido, es relevante; encuentra confirmación, además, en el cuarto evangelio, que testimonia una tradición diferente sobre el surgimiento del primer grupo de discípulos (Jn 1,35-50): el primer encuentro de Jesús con personas concretas, inmediato a su presentación pública como predicador del Reino (Mc 1,14-15; Jn 1,29), se resuelve en una llamada al seguimiento (Mc 1,17.20; Jn 1,39)⁷.

Jesús de Nazaret no quiso, pues, predicar el Reino de Dios cercano sin contar con hombres que compartieran vida y tarea. Más aún, su primera actuación como anunciador de la cercanía de Dios consistió precisamente en procurarse hombres que le estuvieran cercanos, porque le iban a seguir dondequiera él fuera. Quienes iban a ser luego testigos legítimos de la tradición (Lc 1,2) debían estar con Jesús desde el principio (cf. Hch 1,21-22; 10,37-39).

El seguimiento de Jesús (Mc 1,16-20) es, pues, la primera 'institución' que surge después la predicación del Reino de Dios (Mc 1,14-15): Jesús empezó a realizar su anuncio, cuando invitó a su seguimiento; alcanzó su destino, cuando se vio abandonado por cuantos le habían seguido hasta entonces (Mc 14,17-52). La constante compañía de discípulos caracterizó la misión de Jesús: el predicador de Nazaret que se sabía con el Dios cercano como tema único de su vida, no supo proclamarlo desde la soledad personal. Reino de Dios y el seguimiento de Jesús derivan de la misma fuente: la conciencia mesiánica del Jesús histórico. No queda otra explicación plausible mejor.

I.2 Contexto narrativo

Tras un breve prólogo, que le ayuda a presentar a Jesús, anunciado por el Bautista (Mc 1,2-8), proclamado Hijo por Dios mismo (Mc 1,9-11), vencedor del diablo (Mc 1,12-13), Marcos narra la

⁶ M. Hengel, *Seguimiento y Carisma*. La radicalidad de la llamada de Jesús (Santander 1981).

⁷ El relato de la doble llamada viene situado en estrecha continuidad topográfica (Mc 1,16a.19a), no sólo geográfica, con el anuncio del reino (Mc 1,14-15): Jesús viene a Galilea (Mc 1,14) y por allí se mueve, en torno al mar (Mc 1,16).

actividad de Jesús en Galilea (Mc 1,14-8,26), donde desvelará progresivamente su identidad mesiánica con incuestionable autoridad (Mc 1,22.26; 2,12; 4,41).

Este primer gran bloque narrativo puede subdividirse en tres secciones (Mc 1,14-3,12. 3,13-6,6; 6,7-8,26), que comienzan y terminan de forma análoga: un sumario sobre la actividad de Jesús (Mc 1,14-15; 3,3-12; 6,6b), seguido de una escena sobre el discipulado (Mc 1,16-20; 3,13-19; 6,7-13) en el inicio; al final, cada sección recoge una reacción negativa de frente a Jesús (Mc 3,5-6; 6,1-6a; 8,14-21), quien se ha dedicado a decir y a hacer (cf. Hch 1,1) el Reino.

En la primera sección narrativa (Mc 1,14-3,6) Marcos presenta a Jesús obrando con autoridad (Mc 1,22.24; 2,10), respondiendo a las necesidades de los hombres lo mismo que a las objeciones de escribas y fariseos (Mc 2,6-10.23-28; 3,1-6): enseña y sana, invita al seguimiento a unos (Mc 1,16-20; 2,13-14) y ofrece salvación a todos (Mc 2,13-17).

La presentación de Jesús, hombre del Espíritu (Mc 1,10.12) y maestro de indiscutible autoridad (Mc 2,27), va prologada, pues, por este relato de una doble vocación: estos primeros discípulos serán también, a lo largo del evangelio, los testigos privilegiados de la actuación mesiánica de Jesús (Mc 5,37; 9,2; 13,3; 14,33): ellos deberán continuarla hasta alcanzar a todas las naciones (Mc 13,10). El seguimiento no es, pues, la meta en sí misma; es el método para llegar un día a ser sus enviados y plenipotenciarios (Mc 6,7-13).

La vocación de los primeros discípulos (Mc 1,16-20) es la primera demostración de eficacia de su palabra y de la autoridad que acompaña su hacer personal. Puesto que la narración previa (Mc 1,2-16) no prepara (como en Jn 1,40) ni hace verosímil el seguimiento inmediato (así Lc 5,1-11), Jesús queda presentado, aunque sea de forma velada, como una personalidad raramente irresistible. El relato sigue sin solución de continuidad al primer anuncio, programático, del Reino (Mc 1,14-15) y antecede a la primera alusión de una enseñanza nueva, autoritativa, de Jesús (Mc 1,21-22), quien puede vencer espíritus inmundos y enfermedades (Mc 1,23-2,12) lo mismo que seguir llamando al seguimiento (Mc 2,13-14) y discutir con los entendidos (Mc 2,15-3,6).

Los seguidores de Jesús no se perfilan aún, en esta etapa de la narración, como grupo a se, distinto de los demás; son simplemente acompañantes del maestro que enseña con autoridad (Mc 1,21.29.36) y ante quien el pueblo se pregunta sobre la eficacia de su magisterio (Mc 1,27). El seguimiento no deberá ser considerado, ni solo ni principalmente, un suceso individual del llamado, una gracia que le ha sido concedida personalmente, siendo como es una necesidad de Jesús, mientras y porque está predicando el Reino de Dios.

1.3 Estructura del relato

Marcos ha recibido de la memoria comunitaria la tradición que narra. Pero la cuenta según su propio plan, estilizando al máximo el relato: reduciéndolo a lo esencial, logra hacerlo ejemplar para un mayor número de lectores, que podrán reconocerse en él con más facilidad. Su brevedad y el marcado esquematismo con el que ha sido construido no nos informa sobre lo que sucedió en realidad; más aún, lo que dice no resulta del todo convincente. Pero es así como deja entrever mejor las ideas matrices de su teología de la vocación. La mejor forma de hacerse con ellas será atenerse a cuanto narra y, en especial, a cómo lo narra.

El relato está claramente dividido en dos partes, construidas ambas en estrecho paralelismo, que queda resaltado por la repetición de ciertas palabras⁸. Salva de la monotonía, que podría producir la similitud de las dos escenas, cierta tensión narrativa que emerge si se las compara: en ambas escenas, Jesús se encuentra y llama a una pareja de hermanos, pescadores; la llamada de Jesús queda, primero, explicitada en la única irrupción del estilo directo (Mc 1,17); luego es solo aludida (Mc 1,20a); además,

⁸ *Pasando*: Mc 1,16.19; *via*: Mc 1,16.19; *hermano*: Mc 1,16.19; *redes*: Mc 1,16.18.19; *dejando*: Mc 1,18.20; *barca*: Mc 1,19.20.

la renuncia de la primera pareja (Mc 1,18) está menos pormenorizada que la de la segunda, es menos radical (Mc 1,20c): los primeros dejan el trabajo, los segundos, trabajo y hogar.

Primera escena: vocación de Pedro y Andrés (Mc 1,16-18)

¹⁶ “Y *pasando* a lo largo del mar de Galilea⁹,

- a vio a Simón y a Andrés, hermano de Simón,
- b echando las redes al mar; eran pescadores.
- c ¹⁷ Jesús les dijo: 'Ea, (venid), detrás de mí.

Haré que seáis pescadores de hombres'.

- b' ¹⁸Y, al instante, dejando las redes
- a' le siguieron”.

Segunda escena: vocación de Santiago y Juan (Mc 1,19-20)

¹⁹ “Y *pasando* un poco más adelante,

- a vio a Santiago Zebedeo y a Juan, su hermano;
- b estaban en la barca arreglando las redes,
- c ²⁰Y, enseguida, los llamó.
- b' Y dejando a su padre en la barca con los jornaleros,
- a' se fueron detrás de él”.

Las dos escenas se abren y cierran de forma idéntica: pasando Jesús ve a unos hombres (Mc 1,16.19); éstos, hermanos en ambos casos (Mc 1,16.19), terminaron por ir tras de él (Mc 1,18.20). Este cambio de actividad impone la liberación inmediata de su ocupación previa (Mc 1,16-17.19-20). El elemento que provoca el cambio es una palabra de Jesús, que sólo está explicitada en la primera escena (Mc 1,17. 20).

Estas correspondencias destacan los datos esenciales de la vocación según el relato:

I. La *iniciativa* de Jesús es previa y soberana: Jesús es, en toda la narración, protagonista indiscutido; pasa, ve, habla y es, al instante, obedecido.

⁹ La formulación no es afortunada. Un oyente familiarizado con la geografía no necesitaba que se le indicara el *mar de Galilea* como lugar de trabajo para pescadores. ¿No lo sabrían los primeros lectores del evangelio, por no ser galileos? ¿O deseaba el evangelista identificar Galilea como la cuna del discipulado (Mc 16,7)? En Mc el mar es, sin duda, escenario privilegiado, en donde enseñará Jesús a las gentes (Mc 2,13; 4,1), a donde acudirá para evitarlas (Mc 3,7; 6,30-33), donde hará milagros (Mc 5,1.21; 6,33-34.53; 7,31) y ha llamado a sus primeros discípulos.

2. El *seguimiento* es consecuencia de una llamada personal y se realiza como un caminar subordinado: la convivencia con Jesús la consigue quien *marche en pos* de él, ... y mientras lo haga.
3. Se da un *cambio de ocupación* en el llamado: las redes, la barca, el padre, serán sustituidos, todos ellos, por Jesús, sólo él. Jesús reemplaza anteriores quehaceres; *ir tras él* se convierte en la ocupación del discípulo, exclusiva y excluyente; el que le sigue no tiene más que hacer..., ni menos.
4. Es realmente significativo que en el *centro* del relato esté *una palabra de Jesús*, explícita (Mc 1,17) o sólo narrada (Mc 1,20): revela la naturaleza dialogal de toda vocación. Pero no hay conversación, ni tiempo para convencer; se da una orden que es de seguida de inmediato. El llamado, una vez que 'oye' a Jesús, queda con él en deuda de respuesta. Es quien llama, y no quien se siente llamado, el que provoca la respuesta, quien constituye al llamado en 'responsable' de la vocación.

2. La llamada de Jesús: elementos constituyentes

Al tiempo que hace crónica de las dos primeras llamadas, el relato presenta el esquema básico, la forma esencial, de toda posible vocación cristiana. La estructura narrativa, tal como ha quedado expuesta arriba, lleva a distinguir tres elementos constitutivos:

2.1 Iniciativa de Jesús

El llamado es un iniciado. Antes incluso de saberse interpelado (Mc 1,17.20), el futuro seguidor de Jesús, habrá sido, para su sorpresa, meta de sus pasos y objeto de su mirada (Mc 1,16.19). Antes de oír la invitación, habrá sido buscado y encontrado, identificado en su entorno concreto, junto al mar; descubierto personalmente se sabrá agraciado con su mirada. El Jesús que mira a quien llama es un Jesús que se mueve hacia él, que le mueve, mejor dicho, hacia él la predicación del Reino (Mc 1,9.14); es precisamente este pasar previo de Jesús y su fijarse en uno lo que antecede al saberse llamado. La iniciativa de Jesús precede a la conciencia misma del discípulo (cf. Jn 15,16). En la narración se destacan dos momentos en esa iniciativa de Jesús.

Es Jesús quien se acerca

En su camino de ida hacia los hombres con la Buena Noticia como quehacer, Jesús pasa al lado de unos hombres, que estaban junto al mar¹⁰. Este Jesús, que no encuentra reposo (Mc 1,35-39), es un caminante con un causa, no deambula desocupado, va urgido por la causa de Dios.

Nada sabemos de antemano de los hombres con los que se topa, salvo sus nombres, su parentesco y su ocupación. Eran hombres sin historia hasta que se encontraron con Jesús. Cuando éstos adviertan su presencia, al oír sus palabras, reconocerán haber sido 'encontrados' por él: el discípulo surge en la misión personal de Jesús, de su pasar mientras predica el Reino. De ahí que resurja siempre que se encuentre caminando detrás de él, compartiendo camino y misión, aun a sabiendas de que ambas culminan en una cruz (Mc 8,34-38).

Esta precedencia de Jesús, yendo en busca de los llamados, evoca el paso salvífico de Dios en el AT, quien solía encontrarse con sus elegidos, mientras éstos se ocupaban de tareas profanas (Ex 3,1-21; Jue 6,11-23; Am 7,14-15; 1 Sam 7,8; Sal 78,71-72). Aquí Jesús va hacia el hombre ocupado en su sustento; hallarlos enfrascados en ocupaciones que hacen impensable el destino que conocerán tras su

¹⁰ Según Lucas, con mayor precisión, *lago* (Lc 5,2; 8,22.33).

llamada resalta más aún la impreparación para la misión encomendada en la que vivían. No eran hombres desocupados, a la espera de un objetivo por el que afanarse; estaban metidos de lleno en un trabajo que poco, si algo, tenía que ver con aquello a lo que serán llamados.

Con mirada selectiva

Es importante la indicación, repetida en el relato, de que Jesús, antes de llamar al elegido, se fija en él (será el caso, después, de Leví, Mc 2,14). Su mirada es algo más que un simple reconocer casual, pues penetra en la intimidad de quien es contemplado (Mc 3,5; 6,34; 10,23-28; 12,34). La mirada de Jesús tiene la misma fuerza cognoscitiva del Dios que se manifiesta a su profeta (Jr 12,5; Is 49,1.5), a su apóstol (Gal 1,15) o al creyente (Gal 4,9) en la entraña misma de su madre.

Antes de ser llamado, el hombre es bien mirado. Ni el lector del relato ni el discípulo dentro de él sabrán bien el motivo de la elección. Pero el llamado descubrirá que Jesús se fijó en él, una vez haya respondido afirmativamente a su invitación. Sólo entonces, y para su sorpresa, reconocerá que, previo a su opción por Jesús, éste se había ‘quedado’ ya con él. El llamado es así una etapa –una de las primeras– en el camino de Jesús, quien se quedó prendado de él mientras iba, como Hijo de Dios (Mc 1,11) al encuentro de su destino (Mc 15,39). El discípulo sabe haber importado algo, en algún momento, a su Señor, aunque no sienta ya más el peso de su mirada.

Y es la mirada de Jesús la que identifica al llamado, la que le confiere, en la narración, una faz concreta, un nombre, una relación de fraternidad, una ocupación. Y en ese orden: desde lo más personal hacia lo menos decisivo. Como sólo Dios sabe mirar a su creatura. Es a Simón¹¹, a quien contempla en primer lugar; esta prioridad, para bien o para mal, la conservará Pedro a lo largo de todo el relato: será el primero en ser nombrado y el último¹². Como su hermano Andrés (nombre típicamente griego), es oriundo de Betsaida (Jn 1,44), localidad junto al lago.

2.2 La palabra

La mirada es silenciosa, necesita de la palabra para ser entendida; sólo así sabe de su elección el elegido. La palabra hace público el motivo de la fijación de Jesús: la llamada (Mc 1,20) queda explicitada en una doble sentencia (Mc 1,17). Esta es la segunda palabra de Jesús en el evangelio: la primera, el anuncio del reino (Mc 1,14), iba dirigida a todos; la segunda (Mc 1,17), sólo a cuantos ha distinguido con su atención, mientras pasaba de largo.

La invitación a seguirle va después de su proclamación del Reino, nace y queda legitimada en ella: es su primera actuación de Jesús. De ahí que los discípulos compartan, primero, la vida itinerante de su maestro, ‘sin casa ni cama’ propia (Mt 8,20), y le substituyan después (Mc 6,7-12.30-36; 16,14-20).

Una orden: ‘¡ea, [poneos] detrás de mí!’

Lo primero que dice Jesús a esos pescadores es un mandato incondicional, un acto de autoridad sin previo aviso. La relación que se instaura compromete a ambas partes, aunque de forma diversa. Uno precede, los otros le siguen; uno manda, otros obedecen. En concreto, la expresión usada por Jesús, traducida normalmente como ‘venid detrás de mí’, es usada en el AT en situaciones, donde se exige un seguimiento incondicional, cuando hay que optar por un partido, el líder carismático o el mismo Dios¹³. Seguir a alguien implica tomar una elección radical por él (2 Sam 20,11; 1 Re 18,21; 2 Re 10,16); instaura un relación personal intensa y subordinada; discípulo se es por seguir a un maestro.

¹¹ Sustantivo helenizado del hebreo Simeón, cf. Hch 15,14; 2 Pe 1,1.

¹² Mc 1,29-30.36; 3,16; 5,37; 8,29.32-33; 9,2.5; 10,28; 11,21; 13,3; 14,29.33.37.54.66-72; 16,7.

¹³ 2 Re 6,19; Jue 3,28; 1 Sam 11,7; 2 Sam 15,13; Dt 13,3.5; 2 Re 23,3.

En Marcos la opción de seguir a Jesús ha sido facilitada. Jesús es ya el hombre del Espíritu, vencedor del diablo (Mc 1,13-14), con el que está en plena guerra (Mc 1,21-2,11). Es este Jesús quien propone alinearse con él, en militancia partidista; no llama a ser iguales a él, por más que con él convivan. Jesús se reserva para sí la primera línea en el combate: hay que seguirle, no precederle; suyas son las luchas y los medios, el destino y los triunfos.

Es la misma relación de subordinación, en la que consiste el discipulado, lo que libra al llamado de su responsabilidad en las opciones decisivas. Será siempre guerra de Jesús la que ellos combatirán; sus caminos, los que recorrerán; sus decisiones, las que abrazarán. Jesús antecede siempre..., si se le sigue; será compañero de camino a quien vaya tras él. El mandato tiende a conseguir la convivencia, pero una convivencia que se realiza no tanto como un estar-con, cuanto como un ir-en pos-de: se acompaña a Jesús, yendo detrás de él (Mc 8,34; 10,21).

Una promesa: 'os haré pescadores de hombres'

La promesa sirve para apoyar la exigencia; primero se obedece al que llama, luego éste se empeña con quien le obedece. Jesús aquí se comporta como el Dios bíblico: primero, llama (Mc 3,14); después – cuándo, no se sabe por adelantado –, realizará su promesa (Mc 6,7; cf. Gn 12,1-3; 15,1-21; Lc 1,26-38): sólo cambiará a quien le haya obedecido.

Lo que significa que vocación y misión no coinciden temporalmente. Es la promesa lo que pone en movimiento al llamado, lo que le da fuerzas, y esperanza, para iniciar una nueva encomienda. Sólo quien 'sale' de sus ocupaciones, con la promesa como viático y única certeza, conocerá su realización. Quien obedece hoy, no conoce todavía lo que Jesús le dará mañana; hasta que Dios no cumpla su palabra, quedará algo por descubrir en la relación personal con Él. No se intima con Jesús, porque se le sigue, sino hasta que no se consigan sus promesas: el discípulo no conoce totalmente a su Señor, hasta que éste no cumpla su palabra. Entonces será el Señor que imaginó, cuando partió en pos de Él. Lo mejor del Dios que llama está aún por descubrirse, si ya le seguimos.

Jesús empeña su palabra, su poder, en el cambio del discípulo. 'Os haré' expresa un compromiso personal fuerte en la institución del discipulado (cf. 1 Sam 12,6; 1 Re 13,33; 2 Cro 2,18). En continuidad con lo que ya eran, pescadores de peces, los convertirá en otras personas, pescadores de hombres. La intervención de Jesús cambiará sus vidas y su quehacer, no sus habilidades aprendidas; dará una finalidad nueva a lo que ya saben hacer.

El relato presenta a las dos parejas de hermanos trabajando como pescadores, los primeros, en plena faena, los segundos, preparándose a ella¹⁴. Pescar era una actividad bastante lucrativa¹⁵, si se era propietario. Jesús aprovechará su pericia, su saber echar las redes y arreglarlas (Mc 1,16.18), pero les cambiará los destinatarios: su ocupación será, de ahora en adelante, el Reino, que les impondrá abandonar el ejercicio de su oficio sin tener que renunciar a sus conocimientos. Jesús no cambia la experiencia profesional, reemplaza los destinatarios; cambia la razón de ser de la actividad habitual de los llamados. No vivirán ya de los peces, vivirán para los demás; más que una labor terrena, Jesús les confía una tarea escatológica. En que lo lograrán ha emplazado Jesús su palabra.

En esta promesa de Jesús, con toda probabilidad, está el núcleo más seguro del todo el relato, desde el punto de vista histórico. La frase 'pescador de hombres' no tenía connotaciones positivas en su entorno¹⁶. Con la imagen Jesús quiso subrayar, paradójicamente, la situación crítica de los hombres,

¹⁴ De ordinario, se pescaba de noche o al amanecer; el lavado y la reparación de las redes, en cambio, se hacía tras descargar la captura, de día, y podía durar algún tiempo. Los encuentros de Jesús están colocados en dos momentos diversos, aunque consecutivos del oficio de pescar.

¹⁵ W. Wuellner, *The Meaning of 'Fishers of Men'* (Filadelfia 1967) 36-63.

¹⁶ En Jr 16,16 es imagen de hostilidad, no de salvación; los pescadores designados por Dios serán los invasores de Israel (Hb 1,14-17); en la predicación primitiva, el símbolo fue utilizado para expresar la separación definitiva que ocurriría al final (Mt 13,47-50).

dada la inminencia del reino; el discípulo debería ganar con su esfuerzo súbditos para su Dios: es hora de echar todas las redes disponibles y trabajar de noche, como hacían los pescadores en Galilea.

2.3 La reacción

Las dos parejas de llamados siguieron a Jesús inmediatamente (Mc 1,18.20). El relato no tiene en cuenta ni las lógicas objeciones ni plausibles excusas por parte de los elegidos; no es probable que un desconocido sea seguido sin mediar más que una orden. La 'historia' no resulta verosímil, ni desde el punto de vista histórico, ni, mucho menos, de la psicología. En ella sólo se contempla el punto de vista de Dios: si Dios habla, no queda otro remedio que seguirle. Quien no lo deje todo, y enseguida (1 Re 19,20-21), si no se encuentran las fuerzas necesarias, no ha sido realmente llamado.

Quien se sabe elegido, sabe que puede salir en seguimiento de quien lo eligió. Quien miró e interpelló, quien se comprometió y va adelante, da la capacidad. El llamado no podrá hacer otra cosa; dejará lo que le ocupaba¹⁷, redes y trabajos¹⁸, casa y familia¹⁹, para tener como ocupación y familia al maestro que lo miró y invitó (cf. Mc 10,29-30). Y este abandono, consecuencia de la llamada no su requisito previo, es, al mismo tiempo, su mejor prueba. No se es llamado por haber renunciado; quien ha sido llamado tendrá que abandonar hogar y ocupaciones.

La renuncia no es el fin, sino medio, del seguimiento: se abandona, porque se ha encontrado. Los lugares y personas que se pierden y crean vacío serán reemplazados; lo que tenían entre manos, las redes y el trabajo, y en el corazón, el padre, cede su puesto a Jesús. Todo lo que antes nos ocupaba, debe ser ocupado por Él.

Y esta renuncia, que ha de ser compartida puesto que los llamados lo son por parejas; seguir a Jesús crea una nueva familiaridad: en el seguimiento nace una fraternidad que no se apoya ya en lazos previos de sangre ni en el trabajo compartido, se alimenta de la obediencia a una idéntica llamada. Hermanados porque siguen a Jesús, las dos parejas de hermanos pueden ir juntos a Cafarnaún (Mc 1,21).

3. Algunas consecuencias prácticas para una pastoral vocacional

En el NT los relatos de institución, sean de la eucaristía sean del apostolado, no nos dicen que pasó aquel día, cuando Jesús se sentó a la mesa con sus discípulos o cuando los envió en su nombre y con su poder; relatan cómo hay que comprender la eucaristía o la misión apostólica. En los pocos y anecdóticos detalles que nos ofrecen están narradas las leyes esenciales de la institución creada, sea la eucaristía o el apostolado cristiano.

3.1 Aprendices o seguidores

Marcos ve a Jesús siempre en camino, transeúnte permanente llevado por una urgencia que no lo calma, proclamar el reino de Dios (Mc 1,15); entra en escena viniendo de Nazaret (Mc 1,9); conducido al desierto por el Espíritu (Mc 1,12), llega a Galilea (Mc 1,14); y pasando de largo junto al lago (Mc 1,16.19), entra en Cafarnaún (Mc 1,21), cuya sinagoga visita antes de ir a casa de Simón (Mc

¹⁷ Ser pescador autónomo (cf. Mc 10,28) y disponer de asalariados (Mc 1,20) hace pensar en una situación económica desahogada. Dejar sin más medios de vida, compañeros de trabajo y la vida familiar era una reacción difícilmente comprensible.

¹⁸ El mismo relato se encarga de insinuar que tal ruptura no fue tan radical; Jesús permanecerá hasta abandonar Galilea en los alrededores de Cafarnaún, la ciudad de Pedro (Mc 1,21; 2,1; 3,20), y siempre tendrá, de necesitarla, una barca a su disposición (Mc 3,9; 4,1.35; 5,21; 6,32.45; 8,13).

¹⁹ A notar que a Pedro, a diferencia de los hijos del Zebedeo, no se le exige ruptura familiar (Mc 1,29-31). Las exigencias no son, pues, idénticas.

1,30). Al día siguiente, de mañana, marcha a un lugar solitario (Mc 1,35), donde lo alcanzan sus discípulos con quienes va por toda Galilea (Mc 1,39) hasta que regresa a Cafarnaún (Mc 2,1) para volver a salir al mar (Mc 2,13). Este continuo trasiego de Jesús obliga a las gentes a ir en su búsqueda (Mc 1,36; 2,2.13) y a sus discípulos a ir en pos de él (Mc 1,18.20; 2,14).

De semejante presentación emerge una precisa concepción del llamado: el discípulo de Jesús siempre, y solo, su seguidor. Más que aprendiz de doctrinas, es testigo de vida, compañero de camino y no tanto repetidor de consignas. Aprenderá de él, quien le siga; de hecho, Jesús no invita a aprender de él, sino a ponerse a caminar tras él (Mc 1,17.20): más que una doctrina que asumir el discípulo tiene una persona que acompañar, mejor, que seguir yendo siempre en pos por caminos que no elegirá jamás. La relación personal, subordinada siempre, y no el aprendizaje doctrinal es el modo como se realiza el discipulado.

3.2 El reino de Dios como motivo

El Jesús que llama por vez primera a dos parejas acaba de anunciar por vez primera el reino de Dios. Nacen discípulos - ¿también hoy? - cuando y mientras se predica el Reino. ¿Qué decir de una comunidad cristiana en la que no que le surgen seguidores a Jesús? ¿En qué andarán ocupados los evangelizadores hoy que dejan indiferentes a cuantos los ven venir y los oyen predicar?

El reino de Dios, no cualquier otro mensaje, es lo que lleva a Jesús hacia quienes llama; el reino es el pretexto de la vocación, no las cualidades personales de los llamados. Y será el Reino la causa que deberá ocuparles, en cuerpo y alma. Antes de ser la causa del llamado, el anuncio del reino de Dios es la causa de Quien los ha llamado. Si a pocos hoy preocupa que Dios sea proclamado rey, ¿cómo le van a surgir seguidores a Jesús? Si pocos hoy oyen que Dios desea ser su soberano, ¿por qué iban a ponerse a su servicio?

3.3 Los llamados son hombres ya ocupados

Dos parejas de pescadores, hermanos de sangre y hermanados en el trabajo diario, fueron la primera compañía de Jesús; unos inicios más bien modestos para quien pensaba llevar el reino de Dios al mundo. El hecho es que lo supiera o no, lo quisiera o no, Jesús no predicó el reino de Dios desde la soledad. Y eso que moverse con libertad por Galilea resultaba más fácil a quien menos acompañado anduviera. ¿Cuál podría ser la causa de este empecinamiento de Jesús en ser seguido mientras sigue su propia vocación? ¿O es que se puede hablar fehacientemente de la cercanía de Dios sin estar cerca de los hombres, sin estar cercado por ellos? Los hermanos han de hacerse seguidores para volver a estar hermanados por la convivencia con Jesús: antes lo estaban, pero sin Jesús. Desde ahora, no podrán dejar a Jesús, si quieren seguir siendo hermanos.

Un dato no despreciable en el relato de la vocación es que ambas parejas de hermanos están trabajando: todos tienen una misma profesión; unos, también una familia. No andan desocupados, ni a la búsqueda de algo que hacer en la vida. Ya tienen, diríamos hoy, un proyecto personal de vida y lo están realizando. Jesús no llama a ociosos, ni a gente que no sabe qué hacer con su vida. Pero a los que llama les da una nueva ocupación, le han de seguir a Él, y les renueva su profesión, serán pescadores de hombres.

3.4 Una relación personal basada en la obediencia ciega

La relación que instaura el seguimiento es desigual. Compañeros serán compañeros sólo los seguidores, pero llegarán (aún) a ser amigos. Uno solo es quien precede, el que ha llamado; los demás, siguen sus huellas y sus decisiones, su caminar y su destino. Sin demoras, ni excusas. Sólo quien es llamado, puede seguir. O, caso único, quien no puede o quiere seguir, no consigue quedarse por más bueno que sea.

La relación discípulo-maestro, mejor, seguidor-seguido, nace y se alimenta en una obediencia ciega. Ciega, porque se le obedece sin conocerle aún; ciega, porque se le sigue adónde no se sabe; ciega, porque se va tras quien no ha asegurado el presente sino que se ha comprometido sólo con nuestro futuro.

Seguir a Jesús es ocupación impuesta. Se puede optar por no ir tras él, pero quien va tras él se sabe obligado a hacerlo. Pero sólo para quien es llamado su vocación es imperativo categórico. Que así lo perciba prueba la autenticidad.

3.5 Un seguimiento que se realiza en fraternidad

Seguir a Jesús es conseguir una nueva familia. Los que conviven con Jesús deben compartir camino y tarea entre ellos. No se han elegido unos a otros, todos han sido escogidos por Jesús. Pero una vez asumida la vocación a seguirle solo a él, se les impone confraternizar entre ellos. Una llamada personal, un seguimiento compartido y una misión que realizar en común los hace hermanos. Habrán dejado atrás familia y ocupaciones, pero no dejarán de ser hermanos ni tendrán que abandonar el ser pescadores.

Para seguir a Jesús no hay que abandonar todo lazo afectivo que ate a un hogar y cualquier otra tarea que no sea la de acompañar a Jesús. Se conservan las habilidades adquiridas y la capacidad innata, pero tendrán que finalizarse en la nueva causa: no dejarán de ser hermanos ni tendrán que renunciar a pescar, pero lo serán siguiendo a Jesús y haciendo proselitismo. El seguidor de Jesús reconoce como hermano a quien ha sido, como él, llamado por Jesús y con él comparte su vida y la misión.

La solana

«Tenía Moisés ciento veinte años...»

Ángel Aparicio Rodríguez, cmf

La edad de Moisés

Leemos una noticia cronológica al final del libro del Deuteronomio, el quinto libro de la Tora: «Tenía Moisés ciento veinte años...». A esa edad tan avanzada murió Moisés en la cumbre del monte Nebo, pero sin que se hubiera apagado su ojo ni decaído su vigor (Dt 34,7). ¡Un auténtico prodigio de la naturaleza!, diríamos nosotros. Si, atentos a las tradiciones bíblicas, descontamos los cuarenta años de la travesía del desierto, resulta que se habría presentado ante el Faraón a la edad de ochenta años. Al abandonar Egipto y refugiarse en Madián era un joven casadero; echémosle unos veintitantos años. ¿Vivió Moisés entre los madianitas unos sesenta años? ¡Es inverosímil...! Respetemos, sin embargo, el cómputo de los autores bíblicos. Tal vez el narrador quiera decirnos, con el lenguaje de los números, que la vida de Moisés fue colmada y rebosante, aunque no sea él quien remate la misión que el Señor le ha confiado. Dicho de otra forma, ciento veinte años son la duración ideal de una vida humana. De acuerdo con la tradición judía, de la que se hace eco el libro de los Hechos, la vida de Moisés se divide en cuatro períodos de la misma duración: Cuarenta años en Egipto (Hech 7,23), otros cuarenta en Madián (7,30) y cuarenta más en el desierto a partir del éxodo (7,36). Pero dejemos a los autores bíblicos con sus números y acerquémonos al personaje.

El hombre de una misión

Según el famoso adagio latino que traduzco: «Tal es la muerte, cual fue la vida». Moisés murió, cuando «sus ojos no se habían debilitado, ni había disminuido su vigor». ¿De dónde o de quién procede un vigor tan excepcional? Cuando Dios llamó a Moisés, éste no aparece vigoroso, sino pusilánime. En el episodio de la zarza ardiendo, Dios ordenó a Moisés lo mismo que mandara a Abrahán: «Vete». Este imperativo arrancó a Abrahán de su tierra y parentela. La orden que recibe Moisés se completa del siguiente modo: «Vete; yo te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, a los israelitas» (Ex 3,10). El Patriarca obedeció de inmediato, sin decir ni una sola palabra. Moisés formula sus dos primeras objeciones. ¿Precisamente ha de ser él el que haya de ir al Faraón? Tuvo que abandonar Egipto porque el Faraón pretendió matarlo. ¿Es él el más indicado para sacar a su pueblo de Egipto, cuando los hebreos le habían rechazado? ¿Quién soy yo para asumir tal misión?, pregunta Moisés a Dios. Éste acepta la pregunta, pero responde transformándola por dentro: «Yo seré (estaré) contigo», le responde a Moisés. Éste ya no es el que era, un simple ser humano; en Moisés se desvela el ser divino. El nombre de Dios pertenece desde este preciso momento al nombre de Moisés.

Moisés no capta la hondura de lo que Dios le ha dicho. Necesita algo tangible, o al menos audible, para poder presentarse ante el Faraón y ante su pueblo en nombre de alguien concreto. Si le preguntan cómo se llama, cuál es el nombre de aquel que le envía, ¿qué les responderá? Dios accede a la petición: ha de decirles: «Esto responderás a los israelitas: ‘Yo-soy’ me envía a vosotros» (Ex. 3,14). Yahvé, el Existente, es el nombre pedido por Moisés. Yahvé está implicado en la historia de su pueblo, y en la vocación de Moisés. Descubrirá la presencia de Yahvé el que sepa identificar su actuación en la historia.

Moisés se muestra renuente. Formula una cascada de tres nuevas objeciones: ¿Y si no me creen? ¿Y si no me escuchan? ¿Y si dicen no se te ha aparecido Yahvé? (Ex 4,1). Desde que Dios se adentró en Moisés y le dio nombre («Yo-soy-contigo»), ya nadie puede creer en Yahvé sin creer en Moisés. Es el transmisor de la palabra de Yahvé, de ahí que deba ser escuchado. Bien sabe Moisés que Yahvé se le ha aparecido, se le ha mostrado. Aun a riesgo de que el pueblo niegue que Yahvé se le haya aparecido a Moisés, éste ya no puede permanecer en silencio: ha de hablar en el nombre de Yahvé. Surge aquí una nueva dificultad: «Por favor, mi Señor –suplica Moisés–, yo no tengo facilidad de palabra...; soy poco elocuente y se me traba la lengua» (Ex 4,10). ¿Quién le ha dicho a Moisés que haya de hablar por su cuenta? Antes se le ha asegurado que «Yo-soy» forma parte del nombre de Moisés; ahora se le añade: «Yo estaré en tu boca cuando hables» (4,12). Es la sexta objeción, semejante a la que leemos en el relato vocacional de Jeremías (1,6).

Parece que Yahvé ha vencido todas las resistencias del asustadizo Moisés. No es así. Moisés presenta una séptima y decisiva dificultad, con matices de rebeldía: «¡Por favor, mi Señor, envía a cualquier otro!» (Ex 4,13). Nos hallamos en el límite. ¡A la séptima va la vencida! Llegados al límite, se colma la paciencia de Yahvé, y responde encolerizado: Si Moisés no sabe hablar, por más que transmita una palabra prestada, ahí está su hermano Aarón (sacerdote). «Tú le indicarás lo que debe decir; yo estaré en vuestra boca...» le asegura Yahvé a Moisés (4,14-15).

Al final de este itinerario de réplicas y contrarreplicas, de dificultades solucionadas y de resistencias abatidas, he ahí a Moisés al frente de una misión: arrancará a su pueblo de la esclavitud egipcia, lo unirá en alianza con Yahvé, lo guiará a través del desierto y lo asentará en la tierra prometida. ¡Ardua y larga empresa, para la que necesitará colaboradores! De momento podemos dar respuesta a la pregunta formulada. Los ojos de Moisés han visto a Yahvé, y continuará viéndolo a lo largo de su misión. Llegado a la edad de ciento veinte años, sus ojos aún «no se habían apagado». Su vigor no

había decaído, porque procede de una fuerza sobrehumana: la de Yahvé, presente en el nombre de Moisés y en su boca. La tarea que se le confiaba estará erizada de innumerables obstáculos y el camino que conduce a la tierra sembrada de no pocos tropezones, que Moisés superará con su vigor y tenacidad, y, sobre todo con la ayuda del cielo.

Dificultades de la misión

Las primeras dificultades proceden del Faraón. Sería una insensatez prescindir de una mano de obra barata. Lo único que consigue Moisés es que su pueblo sea más vejado aún. La culpa de una esclavitud más oprimente la tienen Moisés y Aarón: han logrado que el Faraón y su corte odien a los israelitas (cf. Ex 5,21). El responsable de esta lamentable situación, en última instancia, es Yahvé, tal como denuncia quejumbrosamente Moisés: «Desde que fui a hablar en tu nombre al Faraón, él está maltratando a tu pueblo y tú no has hecho nada para librarlo» (5,22). Se suceden las plagas, una tras otra, y el Faraón se obstina más y más. Tan sólo la muerte de los primogénitos doblegó tanta terquedad, hasta el punto de que el Faraón expulsó a los israelitas (12,21). Pronto se arrepintió el Faraón. Enseguida puso en marcha todo su poder bélico, con la intención de exterminar a todos los expulsados. Éstos, que «muertos de miedo clamaron al Señor», habrían preferido morir en Egipto antes que perecer en el desierto. ¿No habrá sido malintencionada la intervención de Yahvé? ¿No los habrá sacado de Egipto para matarlos a orillas del mar?

Preguntas de esta índole anidan en el corazón de Israel. Aunque los israelitas han sido testigos del poder salvador, y han entonado un himno de reconocimiento a Yahvé, se repite una y otra vez el estribillo: «Nos ha sacado de Egipto para hacernos morir en el desierto». Así sucede cuando pasan hambre, o les abrasa la sed, o cunde el cansancio... En estas o similares circunstancias, se suceden las murmuraciones contra Moisés, que en realidad son un conjunto de rebeldías contra Yahvé. El pueblo sediento está a punto de apedrear a Moisés ¿Y Moisés qué hace? Dirigirse a Dios con una pregunta: «¿Qué puedo hacer con esta gente?» (Ex 17,4). El Señor le asegura la misma ayuda que le prometió al ser llamado: «Yo seré (estaré) contigo» (17,6). Cuando Yahvé, irritado por la rebeldía idolátrica de su pueblo, está dispuesto a castigarlo con la pena capital, Moisés intercederá para que el pecado le sea perdonado; si el Señor no lo perdona, Moisés añade una insólita petición: «Bórrame del libro donde nos tienes inscritos» (32,32). Tanto la ayuda prometida como la petición desesperada muestran la situación comprometida en la que se encuentra el Caudillo del éxodo: entre la enemiga del pueblo y las presiones divinas.

Pese al desaliento y al cansancio, lo terrible, lo desesperado es lo que ocurre en el remate de la misión. Ésta concluirá cuando el pueblo esté asentado en el territorio de Canaán. Moisés ha conducido al pueblo ante las puertas, al otro lado del Jordán. Está fuerte y vigoroso, sin ninguna enfermedad; tiene intactos y acrecidos prestigio y ascendencia. Sólo le falta llamar a la puerta y entrar. Pero la muerte se adelanta a Moisés, y él, como confidente del Señor, recibe el aviso de prepararse a morir. Si Moisés muere, ¿quién llevará al pueblo al descanso, a la tierra?

Continúa la misión

Moisés anciano y moribundo nos proporciona una lección sublime. La misión que se le ha encomendado es más larga que la vida de un hombre longevo. ¿Puede decir el anciano: he cumplido mi misión? ¿No ha de decir más bien: he realizado el tramo asignado de una misión que es mucho más grande que yo? Esta lección la aprendemos de Moisés, que en tiempos pasados hubo de compartir su

espíritu con otros setenta colaboradores para un gobierno colegial. Antes de morir el anciano Moisés, y siguiendo las instrucciones divinas, elegirá a Josué, un hombre de grandes cualidades, le impondrá las manos, lo presentará al sacerdote y a todo el pueblo, le delegará parte de su autoridad, y le dará las instrucciones recibidas del Señor (cf. Nm 27,12-22). Moisés no elige a un sucesor, reservándose para sí toda la autoridad, sino que delega en Josué parte de su autoridad. Moisés no está celoso de Josué, al que un día no muy lejano Dios le dirá: «Hoy mismo voy a comenzar a engrandecerte a los ojos de todo Israel, para que sepan que estoy contigo lo mismo que estuve con Moisés» (Jos 3,7). «Yahvé estará contigo», le había anticipado Moisés (Dt 31,6). Es decir, un mismo nombre («Yo-soy [estoy]-contigo») identifica en la misma y única misión a Moisés y a Josué. Moisés ya puede morir como vivió: como siervo de Dios entregado a la liberación del pueblo. Moisés fue «un hombre de bien, que gozó del bien de todos», canta el Sirácides al elogiar a los antepasados (Sir 45,1)

Hay personas que no saben vivir sin una tarea. La jubilación les acelera la muerte. Para Moisés la muerte es su jubilación, y la misión, para la cual ya había buscado un colaborador, continuará. ¡Cuántos son celosos de su autoridad y mantienen el monopolio de sus decisiones! Moisés, no. No ha buscado un sucesor en Josué, sino un auténtico colaborador. La historia no es una sucesión de generaciones: unas se van –se reúnen con sus antepasados, según la expresión bíblica– y otras vienen. Mientras una generación va madurando, la otra comienza, y las dos conviven: comparten el mismo tramo de tiempo y el mismo escenario. Día llegará en el que desaparezca del tablado del mundo la generación de los mayores, de los ancianos, y la función continuará. Lo bello, lo noble y lo más atinado es que la generación de los mayores convierta en contemporáneos y en colaboradores a los que forman la generación siguiente. No son sucesores, sino contemporáneos y colaboradores en la misma misión, como Moisés y Josué. Ambos tienen el mismo nombre: «Yo-soy/estoy-contigo». Todo esto vale para nuestras comunidades y congregaciones religiosas.

Murió Moisés, después de haber visto la tierra desde las alturas del monte Nebó, y se reunió con sus antepasados. Moriremos nosotros y ascenderemos, no al monte Nebó, sino a la casa del Padre. Antes de ascender al Padre, tendamos una última mirada a los nuestros que quedan. Quiera Dios que sea una mirada de esperanza, porque el pueblo de Dios aún debe entrar en el descanso. Josué continuará nuestra tarea.

El anaquel

El valor religioso del Concilio Ecuménico Vaticano II

Pablo VI

Alocución pronunciada por S.S. PABLO VI el 7 de diciembre de 1965, en la Basílica Vaticana, durante la sesión pública con que se clausuró el Concilio ecuménico Vaticano II.

I. Concluimos el día de hoy el Concilio ecuménico Vaticano II. Lo concluimos en la plenitud de su eficiencia: vuestra presencia tan numerosa lo demuestra, la ordenada trabazón de esta asamblea lo atestigua, el regular epílogo de los trabajos conciliares lo confirma y la armonía de sentimientos y propósitos lo proclama, y, si no pocas cuestiones suscitadas en el curso del Concilio mismo quedan esperando convenientes respuesta, esto indica que sus trabajos terminan no por cansancio, sino por la utilidad que este Sínodo universal ha despertado y que en el período posconciliar, con la gracia de Dios, aplicará a estas cuestiones sus generosas y ordenadas energías. Este Concilio entrega a la historia la imagen de la Iglesia católica, representada por esta aula llena de pastores que profesan la misma fe, que exhalan la misma caridad, asociados en la misma comunión de oración, de disciplina, de actividad y-lo que es maravilloso- todos deseosos de una sola cosa: de ofrecerse como Cristo, nuestro Maestro y Señor, por la vida de la Iglesia y por la salvación del mundo. Y este Concilio no sólo entrega a la posteridad la imagen de la Iglesia, sino también el patrimonio de su doctrina y de sus mandamientos, el “depósito”

recibido de Cristo y meditado en el curso de los siglos, vivido y expresado, y ahora aclarado en tantas de sus partes, establecido y ordenado en su integridad; depósito vivo en la divina virtud de verdad y gracia que los constituye, y, por eso, idóneo para vivificar a quienquiera que lo acoja piadosamente y que alimente con él su propia existencia humana.

2. Qué ha sido este Concilio, qué ha hecho, sería ahora el tema natural de nuestra meditación final. Pero eso requeriría demasiada atención y tiempo, y tal vez no tendríamos en estos últimos y estupendos momentos fuerzas suficientes para hacer con tranquilidad semejante síntesis. Nos queremos reservar estos momentos preciosos a un solo pensamiento que inclina humildemente nuestros espíritus y que al mismo tiempo los levanta hasta el vértice de nuestras aspiraciones. El pensamiento es éste: ¿cuál es el valor religioso de nuestro Concilio? Decimos religioso por la relación directa con Dios vivo, relación que es la razón de ser de la Iglesia y de cuanto ella cree, espera y ama, de cuanto ella es y hace.

Primordial intención religiosa del Concilio

3. ¿Podemos decir que hemos dado gloria a Dios, que hemos buscado su conocimiento y amor, que hemos progresado en el esfuerzo de su contemplación, en el ansia de su celebración y en el arte de darlo a conocer a los hombres que nos miran como a pastores y maestros de los caminos del Señor? Nos creemos ingenuamente que sí. Y precisamente porque ésta fue la intención inicial y fundamental de donde brotó el propósito que había de conformar el futuro Concilio. Resuenan todavía en esta basílica las palabras pronunciadas en el discurso inaugural del mismo Concilio por nuestro venerado predecesor Juan XXIII, a quien podemos llamar, con razón, autor del Sínodo. El dijo entonces: “Lo más importante en el Concilio ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana se guarde y se proponga de una manera más eficaz... Cristo, Señor, pronunció en verdad esta sentencia: Buscad primero el reino de Dios y su justicia. Y este dicho, ante todo, declara adónde principalmente conviene que se dirijan nuestras fuerzas y pensamientos” (Discorsi (1962) p.583).

4. Y tras la intención ha venido el hecho. Para apreciarlo dignamente es menester recordar el tiempo en que se ha llevado a cabo: un tiempo que cualquiera reconocerá como orientado a la conquista de la tierra más bien que al reino de los cielos; un tiempo en el que el olvido de Dios se hace habitual y parece, sin razón, sugerido por el progreso científico; un tiempo en el que el acto fundamental de la personalidad humana más consciente de sí y de su libertad, tiende a pronunciarse a favor de la propia autonomía absoluta, desatándose de toda ley trascendente; un tiempo en el que el laicismo aparece como la consecuencia legítima del pensamiento moderno y la más alta filosofía de la ordenación temporal de la sociedad; un tiempo, además, en el cual las expresiones del espíritu alcanzan cumbres de irracionalidad y de desolación; un tiempo, finalmente, que registra, aun en las grandes religiones étnicas del mundo, perturbaciones y decadencias jamás antes experimentadas. En este tiempo se ha celebrado este Concilio a honor de Dios, en el nombre de Cristo, con el ímpetu del Espíritu Santo que “todo lo penetra” y que sigue siendo el alma de la Iglesia para que sepamos lo que Dios nos ha dado (cf. I Cor2, 10-12), es decir, dándole la visión profunda y panorámica, al mismo tiempo, de la vida y del mundo. La concepción geocéntrica y teológica del hombre y del universo, como desafiando la acusación de anacronismo y de extrañeza, se ha erguido con este Concilio en medio de la humanidad con

pretensiones que el juicio del mundo calificará primeramente como insensatas; pero que luego, así lo esperamos, tratará de reconocerlas como verdaderamente humanas, como prudentes, como saludables, a saber: que Dios sí existe, que es real, que es viviente, que es personal, que es providente, que es infinitamente bueno; más aún, no sólo bueno en sí, sino inmensamente bueno para nosotros, nuestro creador, nuestra verdad, nuestra felicidad, de tal modo que el esfuerzo de clavar en El la mirada y el corazón, que llamamos contemplación, viene a ser el acto más alto y más pleno del espíritu, el acto que aún hoy puede y debe jerarquizarse la inmensa pirámide de la actividad humana.

5. Se dirá que el Concilio, más que de las verdades divinas, se ha ocupado principalmente de la Iglesia, de su naturaleza, de su composición, de su vocación ecuménica, de su actividad apostólica y misionera. Esta secular sociedad religiosa que es la Iglesia ha tratado de realizar un acto reflejo sobre sí misma para conocerse mejor, para definirse mejor y disponer, consiguientemente, sus sentimientos y sus preceptos. Es verdad. Pero esta introspección no tenía por fin a sí misma, no ha sido acto de puro saber humano ni sólo cultura terrena; la Iglesia se ha recogido en su íntima conciencia espiritual, no para complacerse en eruditos análisis de psicología religiosa o de historia de su experiencia o para dedicarse a reafirmar sus derechos y a formular sus leyes, sino para hallar en sí misma, viviente y operante en el Espíritu Santo, la palabra de Cristo y sondear más a fondo el misterio, o sea, el designio y la presencia de Dios por encima y dentro de sí y para reavivar en sí la fé, que es el secreto de su seguridad y de su sabiduría, y reavivar el amor que le obliga a cantar sin descanso las alabanzas de Dios: Cantare amantis est: “Es propio del amante cantar”, dice San Agustín (Serm.33 6: Pl 38,1472). Los documentos conciliares, principalmente los que tratan de la divina revelación, de la liturgia, de la Iglesia, de los sacerdotes, de los religiosos y de los laicos, permiten ver claramente esta directa y primordial intención religiosas y demuestran cuán límpida, fresca y rica es la vena espiritual que el vivo contacto con Dios vivo hace saltar en el seno de la Iglesia y correr por su medio sobre los áridos terrones de nuestros campos.

El Concilio, promotor del hombre

6. Pero no podemos omitir la observación capital, en el examen del significado religioso de este Concilio, de que ha tenido vivo interés por el estudio del mundo moderno. Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio. Esta actitud, determinada por las distancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana, actitud inspirada siempre por la esencial misión salvadora de la Iglesia, ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio, hasta el punto de sugerir a algunos la sospecha de que un tolerante y excesivo relativismo al mundo exterior, a la historia que pasa, a la moda actual, a las necesidades contingentes, al pensamiento ajeno, haya estado dominado a personas y actos del Sínodo ecuménico a costa de la fidelidad debida a la tradición y con daño de la orientación religiosa del mismo Concilio. Nos no creemos que este equívoco se deba imputar ni a sus verdaderas y profundas intenciones ni a sus auténticas manifestaciones.

7. Queremos más bien notar cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad, y nadie podrá tacharlo de irreligiosidad o de infidelidad al Evangelio por esta principal orientación, cuando recordamos que el mismo Cristo es quien nos enseña que el amor a los hermanos es el carácter distintivo de sus discípulos (cf. Jo 13, 35), y cuando dejamos que resuenen en nuestras almas las palabras apostólicas: La religión pura y sin mancha a los ojos de Dios Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y precaverse de la corrupción de este mundo (Iac 1, 27); y todavía: El que no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo podrá amar a Dios, a quien no ve? (I Jo 4,20).

8. La Iglesia del Concilio, sí, se ha ocupado mucho, además, de sí misma y de la relación que la une con Dios, del hombre tal cual hoy en realidad se presenta: del hombre vivo, del hombre enteramente ocupado de sí, del hombre que no sólo se hace el centro de todo su interés, sino que se atreve a llamarse principio y razón de toda realidad. Todo el hombre fenoménico, es decir, cubierto con las vestiduras de sus innumerables apariencias, se ha levantado ante la asamblea de los padres conciliares, también ellos hombres, todos pastores y hermanos, y, por tanto, atentos y amorosos; se ha levantado el hombre trágico en sus propios dramas, el hombre superhombre de ayer y de hoy, y, por lo mismo, frágil y falso, egoísta y feroz; luego, el hombre descontento de sí, que ríe y que llora; el hombre versátil, siempre dispuesto a declamar cualquier papel, y el hombre rígido, que cultiva solamente la realidad científica; el hombre tal cual es, que piensa, que ama, que trabaja, que está siempre a la expectativa de algo, el filius accrescens (Gen. 49,22); el hombre sagrado por la inocencia de su infancia, por el misterio de su pobreza, por la piedad de su dolor; el hombre individualista y el hombre social; el hombre social; el hombre “laudator temporis acti” (que alaba los tiempos pasados) y el hombre que sueña en el porvenir; el hombre pecador y el hombre santo... El humanismo laico y profano ha aparecido, finalmente, en toda su terrible estatura y, en un cierto sentido, ha desafiado al Concilio. La Religión del Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión –porque tal es- del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podría haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades humanas –y son tanto mayores cuanto más grande se hace el hijo de la tierra- ha absorbido la atención de nuestro Sínodo. Vosotros, humanistas modernos, que renunciáis a la trascendencia de las cosas supremas, conferidle siquiera este mérito y reconoced nuestro nuevo humanismo: también nosotros –y más que nadie- somos promotores del hombre.

Ha hablado al hombre de hoy tal cual es

9. ¿Y qué ha visto este augusto Senado en la humanidad, que se ha puesto a estudiarla a la luz de la divinidad? Ha considerado, una vez más, su eterna doble fisonomía: la miseria y la grandeza del hombre, su mal profundo, innegable e incurable por sí mismo, y su bien, que sobrevive, siempre marcado de arcana belleza y de invicta soberanía. Pero hace falta reconocer que este Concilio se ha detenido más en el aspecto dichoso del hombre que en el desdichado. Su postura ha sido muy a conciencia optimista. Una corriente de afecto y de admiración se ha volcado del Concilio hacia el mundo moderno. Ha reprobado los errores, sí, porque lo exige no menos la caridad que la verdad; pero, para las personas, sólo invitación, respeto y amor. El Concilio ha enviado al mundo

contemporáneo, en lugar de deprimentes diagnósticos, remedios alentadores; en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza; sus valores no sólo han sido respetados, sino honrados, sostenidos sus incesantes esfuerzos; sus aspiraciones, purificadas y bendecidas.

10. Ved, por ejemplo: las innumerables lenguas de los pueblos hoy existentes han sido admitidas para expresar litúrgicamente la palabra de los hombres a Dios y la Palabra de Dios a los hombres; al hombre en cuanto tal se le ha reconocido su vocación fundamental a una plenitud de derechos y a una trascendencia de destinos; sus supremas aspiraciones a la existencia, a la dignidad de la persona, a la honrada libertad, a la cultura, a la renovación del orden social, a la justicia, a la paz, han sido purificadas y estimuladas; y a todos los hombres se les ha dirigido la invitación pastoral y misional a la luz evangélica.

11. Tocamos ahora brevemente las muchas y amplísimas cuestiones relativas al bienestar humano, de las que el Concilio se ha ocupado; tampoco ha pretendido él resolver todos los problemas urgentes de la vida moderna; algunos de ellos han sido reservados para un ulterior estudio que la Iglesia pretende llevar a cabo; muchos han sido presentados en términos muy restringidos y generales, susceptibles, por consiguiente, de sucesivas profundizaciones y de aplicaciones diversas.

12. Pero conviene notar una cosa: el magisterio de la Iglesia, aunque no ha querido pronunciarse con sentencia dogmática extraordinaria, ha prodigado su enseñanza autorizada acerca de una cantidad de cuestiones que hoy comprometen la conciencia y la actividad del hombre; ha bajado –por decirlo así– al diálogo con él y, conservando siempre su autoridad y virtud propias, ha adoptado la voz fácil y amiga de la caridad pastoral, ha deseado hacerse oír y comprender de todos; no se ha dirigido sólo a la inteligencia especulativa, sino que ha procurado expresarse también con el estilo de la conversación corriente de hoy, a la cual el recurso a la experiencia vivida y el empleo del sentimiento cordial confieren una vivacidad más atractiva y una mayor fuerza persuasiva; ha hablado al hombre de hoy tal cual es.

13. Otra cosa debemos destacar aún: toda esta riqueza doctrinal se orienta en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad precisamente en el momento en que tanto su magisterio eclesial como su gobierno pastoral han adquirido mayor esplendor y vigor debido a la solemnidad conciliar; la idea del servicio ha ocupado un puesto central.

La Iglesia es para la humanidad

14. Todo esto y cuanto podríamos aún decir sobre el valor humano del Concilio, ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado, no; vuelto, sí. Pero quien observa este prevalente interés del Concilio por los valores humanos y temporales no puede negar que tal interés se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa, y deberá reconocer que ese mismo interés no está jamás separado del interés religioso más auténtico, debido a la caridad, que únicamente lo inspira (y donde está la caridad, allí está Dios), o a la unión de los valores humanos y temporales, con aquellos

propriadamente espirituales, religiosos y eternos, afirmada y promovida siempre por el Concilio; éste se inclina sobre el hombre y sobre la tierra, pero se eleva al reino de Dios.

15. La mentalidad moderna, habituada a juzgar todas las cosas bajo el aspecto del valor, es decir, de su utilidad, deberá admitir que el valor del Concilio es grande, al menos por esto: que todo se ha dirigido a la utilidad humana; por tanto, que no se llame nunca inútil una religión como la católica, la cual, en su forma más conciente y más eficaz, como es la conciliar, se declara toda a favor y en servicio del hombre. La religión católica y la vida humana reafirman así su alianza, su convergencia en una sola humana realidad: la religión católica es para la humanidad; en cierto sentido, ella es la vida de la humanidad. Es la vida, por la interpretación, finalmente exacta y sublime, que nuestra religión da del hombre (¿no es el hombre, él solo, misterio para sí mismo?), y la da precisamente en virtud de su ciencia de Dios: para conocer al hombre, al hombre verdadero, al hombre integral, es necesario conocer a Dios; nos baste ahora, como prueba de esto, recordar la encendida palabra de Santa Catalina de Siena: “En tu naturaleza, deidad eterna, conoceré mi naturaleza” (Or. 24). Es la vida porque describe su naturaleza y su destino y le da su verdadero significado. Es la vida, porque constituye la ley suprema de la vida, y a la vida infunde la misteriosa energía que hace que la podamos llamar divina.

Amar al hombre para amar a Dios

16. Y si recordamos, venerables hermanos e hijos todos aquí presentes, cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf. Mt 25,40), el Hijo del hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos, además, reconocer el rostro del Padre celestial: Quien me ve a mí –dijo Jesús– ve también al Padre (Io 14,9), nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace geocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre.

17. ¿Estaría destinado entonces este Concilio, que ha dedicado al hombre principalmente su estudiosa atención, a proponer de nuevo al mundo moderno la escala de las liberadoras y consoladoras ascensiones? ¿No sería, en definitiva, un simple, nuevo y solemne enseñar a amar al hombre para amar a Dios? Amar al hombre –decimos–, no como instrumento, sino como primer término hacia el supremo término trascendente, principio y razón de todo amor, y entonces este Concilio entero se reduce a su definitivo significado religioso; no siendo otra cosa que una potente y amistosa invitación a la humanidad de hoy a encontrar de nuevo, por la vía del amor fraterno, a aquel Dios “de quien alejarse es caer, a quien dirigirse es levantarse, en quien permanecer es estar firmes, a quien volver es renacer, en quien habitar es vivir” (San Agustín, Solil. 11,3: PL 32,870).

“Podemos caer en el peligro de buscar más de lo mismo”

-Entrevista al P. Adolfo Nicolás, sj sobre la nueva evangelización-

El Padre Adolfo Nicolás, General de la Compañía de Jesús, ha participado en el reciente Sínodo de Obispos sobre “La Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana”. A las preguntas que le hemos hecho ha respondido así.

Confieso haber tenido ciertas dudas acerca del Sínodo antes de que comenzara. Me preguntaba: ¿vamos a movernos en la acostumbrada dirección de “más de lo mismo”, o estamos dispuestos a mirar hacia adelante con valentía y creatividad?

La realidad del Sínodo ha sido compleja. Puedo indicar algunos puntos positivos, inspiradores y estimulantes (1), y otros que apuntan a ciertas áreas a las que la Iglesia, o al menos los Obispos y Padre Sinodales, incluyéndome a mí, no hemos llegado todavía (2).

I. Podemos integrar los puntos positivos en tres categorías:

a) Aportación geográfica. A esta categoría pertenecen las presentaciones que nos proporcionaron una buena información de la situación, los problemas y, con frecuencia, los sufrimientos de algunos países -especialmente del Medio Oriente, África y Asia. El hecho de que Obispos de muchos países tengan la oportunidad de comunicar y cambiar impresiones, con entera libertad, acerca de sus experiencias y opiniones, es una de las características más atractivas del Sínodo.

b) Iniciativas interesantes en curso, especialmente las que se basan en proyectos de cooperación, redes o intercambios internacionales en los que toman parte laicos y

movimientos laicales comprometidos. Esto se lleva a cabo no sólo en las sesiones plenarias sino, con más frecuencia, fuera de las sesiones en conversaciones informales que tocan esos puntos.

c) Reflexiones sobre los Fundamentos. El Significado y las Dimensiones de la Nueva Evangelización. En este punto hemos sido testigos de una gran unanimidad acerca de, entre otras, las siguientes cuestiones:

- *la importancia y necesidad de la experiencia religiosa (encuentro con Cristo);
- *la urgencia de una buena formación espiritual e intelectual de los Nuevos Evangelizadores;
- *la centralidad de la familia (la iglesia doméstica) como sitio privilegiado para el crecimiento en la Fe;
- *la importancia de la parroquia y sus estructuras que necesitan ser renovadas y abrirse más y más a una mayor participación del laicado y su ministerio;
- *la prioridad de la evangelización más bien que la expresión sacramental, como san Pablo decía de sí mismo: “enviado a evangelizar más que a bautizar”.
- *etc.

2. En cuanto a puntos “insuficientes” podría indicar los siguientes:

a) La voz del Pueblo de Dios no tiene ocasión de expresarse. Es un Sínodo de Obispos y, por eso, no se cuenta con la participación activa del Laicado aun cuando un número de expertos y “observadores” (auditores) asisten como invitados. Me hizo recordar lo que dijo Steve Jobs: que él estaba más interesado en escuchar las voces de los clientes que las de los productores. Y en el Sínodo todos éramos “productores”.

b) Por eso era difícil evitar el sentimiento de que se trataba de una reunión de “Hombres de Iglesia afirmando la Iglesia”, lo cual es ciertamente bueno pero no precisamente lo que necesitamos cuando estamos a la búsqueda de una Nueva Evangelización. Podemos caer en el peligro de buscar “más de lo mismo”.

c) Falta de reflexión sobre la Primera Evangelización y por eso sabemos muy poco acerca de si y qué hemos aprendido de su larga historia y sus mejores momentos, y de lo que nos han enseñado nuestras propias equivocaciones. Esta omisión podría tener consecuencias muy negativas.

d) La deficiente consciencia y conocimiento de la Historia de la Evangelización y el papel que los Religiosos, hombres y mujeres, han desempeñado en ella. En algunos momentos la Vida Religiosa fue ignorada; en otros momentos recibió una mención casual y perentoria. No es que nosotros, los Religiosos, necesitemos ulterior confirmación: pero querría expresar mi preocupación acerca de que la Iglesia se exponga a perder su propia memoria.

e) Quizás el punto más débil fue la metodología que determinó la marcha del Sínodo, similar al viejo modo de organizar nuestras Congregaciones Generales. Espero, sin embargo, que la complejidad de la realidad y las necesidades del futuro ayudarán a la Iglesia en la tarea de ajustar sus procesos para conseguir mayores frutos apostólicos.

Obviamente fue un tiempo de mucha reflexión, aprendizaje y desafíos. La invitación a profundizar en nuestra fe, propuesta por el Santo Padre, puede ayudarnos a la hora de confrontarnos con las más profundas dimensiones de la Nueva Evangelización. La realidad

que nos rodea se ha hecho mucho más compleja de lo que nosotros podemos controlar individualmente, mientras que el reto original de nuestra Misión para servir a las almas y a la Iglesia, continúa y crece.

Tengo la esperanza que los jesuitas responderán a los nuevos retos con la profundidad que viene de nuestra apropiación de la espiritualidad ignaciana y de uno estudio serio de nuestro tiempo.

Rezo para que las reflexiones en nuestras comunidades y apostolados en el Año de la fe nos ayudará a renovar nuestro espíritu y nuestra misión.

P. Su intervención en el Sínodo versó sobre los “Signos Europeos de Santidad”. ¿Qué significa eso? ¿No son universales los signos de santidad?

R. Naturalmente. Los signos que buscamos en un santo tienen valor universal y son expresiones de diferentes dimensiones de la vida de Dios tal como se hacen visibles entre nosotros. Hablamos aquí de caridad, compasión, servicio a los que sufren, a los que están en necesidad, solos y afligidos. Lo que yo quería decir es que nos hemos acostumbrado a estos signos sin pensar que podría haber otros signos. Si este fuera el caso, ¿no aparecería un Dios muy limitado, previsible, e incluso reducido a la capacidad europea de “ver” signos conocidos de su presencia y acción? Sin la menor sombra de duda, reconozco esos signos como buenos, creíbles y sólidos. Mi pregunta apuntaba a lo que podemos haber perdido por no descubrir otros signos; por no ser capaces de sorprendernos y asombrarnos delante de la acción creativa de Dios en “otros”; en personas que pertenecen a culturas, tradiciones y afinidades étnicas diferentes. Poco antes del Vaticano II, el P. Jean Danielou escribió un libro titulado “Santos Paganos”: un libro provocativo e inspirador al mismo tiempo. Pero quizás esos santos no fueron, después de todo, paganos.

P. ¿Puede Vd. ofrecernos algunos signos de lo que considera santidad “asiática”?

R. Con mucho gusto. De hecho, anticipando esta pregunta, he consultado a expertos en la materia. Me complace decir que ha sido una consulta muy fructuosa. Déjeme darle algunos ejemplos de esos signos: piedad filial que en ocasiones alcanza niveles heroicos; la búsqueda totalmente absorbente del Absoluto, y el gran respeto que se tributa a los que se dedican a ella; la compasión como modo de vida que surge de una profunda conciencia de la fragilidad e impotencia humana; tolerancia, generosidad y aceptación de los otros; apertura de mente; reverencia, cortesía, atención a las necesidades de los otros...etc. Resumiendo: quizá pudiéramos decir que si nuestros ojos estuvieran abiertos a lo que Dios hace en las personas (¡y en los pueblos!) seríamos capaces de ver mucha más Santidad alrededor nuestro, y muchos de nosotros nos abriríamos al desafío de vivir la Vida de Dios de un modo nuevo que podría ser más adaptado a nuestro verdadero modo de ser...o al modo que Dios quiere que seamos.

P. ¿Cómo es posible que los misioneros, o la Iglesia, no hayan sido capaces de “ver” esos maravillosos signos como obra de Dios?

R. A veces es muy difícil interpretar por qué no ocurre algo. Uno tiene la tentación de acudir a explicaciones que podrían ser correctas pero también podrían ser teorías ajenas a la cuestión. Quizás no nos sentimos a gusto con un Dios de sorpresas; un Dios que no sigue

necesariamente la lógica humana; un Dios que siempre saca lo mejor del corazón humano sin violentar las raíces culturales, o la religiosidad de la gente sencilla. ¿Quién sabe? Nosotros afirmamos con entusiasmo la libertad de Dios, pero no le damos ocasión de influir en nuestras vidas... O quizás hemos “visto” esos signos con respeto e incluso con asombro, pero no estamos seguros de lo que significan... o quizás somos incapaces de desarrollar una razonable teoría acerca de ellos.

P. Lo que está Vd. diciendo es que hay “santidad” fuera de la Iglesia. Pero si hay “santidad” ¿no deberíamos decir también que hay salvación?

R. ¡Por supuesto! Eso lo sabemos desde siempre. Es parte de la libertad de Dios. Dios es libre para hacer lo que Dios quiere con su pueblo (hombres y mujeres) en cualquier situación y cualquier contexto. Jesús nunca tuvo dificultad en reconocer en un soldado pagano de Roma o en una mujer extranjera, una profundidad de fe que faltaba entre sus propios discípulos. ¡Pero yo no tengo una teoría propia de salvación! ¡Así le ahorro su siguiente pregunta! Mi preocupación más profunda es encontrar cómo Dios actúa en la gente, y así cooperar con el trabajo de Dios. De este modo no me puedo equivocar: si construyo una teoría ciertamente podría equivocarme.

P. A la luz de la Nueva Evangelización, ¿cómo cree Vd. que debería presentarse la responsabilidad de la Iglesia en sus esfuerzos por llevar paz y armonía al violento mundo en que vivimos?

R. Estoy convencido de que todo lo que hacemos nace en lo más profundo de nuestro “yo”, de lo interior. Es el fruto de nuestra fe, de nuestras relaciones (incluida la relación con Dios), nuestros amores y nuestras esperanzas. Si lo más profundo del “yo” está en comunión con el Dios de la Paz, Justicia y Compasión que creemos forma parte de nuestra fe, entonces viviremos, actuaremos y hablaremos Paz, Justicia y Compasión. Aunque el mundo a nuestro alrededor se haga más violento, eso no quiere decir que también nosotros nos hagamos violentos; al contrario, nuestro compromiso - nacido del corazón- con la paz y el diálogo se hace mucho más relevante y se convierte en una mejor proclamación del Evangelio en que creemos. Naturalmente esto toma diversas formas cuando pensamos en la Iglesia y muchas de las actividades e iniciativas que provienen de cristianos comprometidos.



Bicentenario de Don Bosco -pedagogía-

El Sistema Preventivo, expresión del alma educativo-pastoral de Don Bosco²⁰

Antoni Domenech, sdb

I. Introducción

El sistema educativo que Don Bosco nos dejó está estrechamente unido a su persona, a su forma de actuar y de responder a los retos que le plantearon sus tiempos. Don Bosco no nos ha dejado una teoría educativa plasmada en unos escritos o instituciones ya hechas, sino un estilo de actuar, una historia personal. Su originalidad, por tanto, hay que buscarla en la praxis y en el quehacer diario. No se trata, pues, de entender un sistema de ideas, sino de entrar en contacto con una vocación pedagógica, con una experiencia vital y de fe.

Por otro lado, el Sistema Preventivo en Don Bosco no se limita a una realidad pedagógica, sino que está íntimamente unida a otras preocupaciones que la inspiran y a veces la superan: la preocupación caritativa, por la que quería liberar de la pobreza y miseria a los jóvenes y se sometía por ellos a la penosa tarea de pedir limosna; la tensión pastoral que le llevaba a buscar la salvación cristiana del pueblo y a intervenir en un campo mucho más amplio: prensa, misiones, devoción popular, etc.; su misión de fundador de una nueva forma de vida religiosa

²⁰ Cuadernos de Formación Permanente/5 – Editorial CCS. Madrid.

adecuada a unos tiempos y a una sociedad cada vez más autonómica y secular. Todas esas realidades se fundieron en una vigorosa síntesis que Don Bosco mismo llamaba «su Sistema».

Pero ese sistema no quedó cerrado y fijo al morir Don Bosco. Heredado por un movimiento de educadores, éstos lo aplicaron y desarrollaron a lo largo de cien años a través de gran variedad de programas e instituciones educativas. El Sistema Preventivo, precisamente porque es una vida, no puede reducirse a un tiempo y a una institución; es una corriente pluriforme de contenidos, metodologías, criterios, instituciones, experiencias..., focalizadas alrededor de un núcleo identificador, formado por unas cuantas intuiciones educativas y pastorales claves y por unos criterios y objetivos inspiradores de un talante o actitud concreta. Con este núcleo se afronta la realidad y se crean respuestas adecuadas en cada momento.

Por tanto hoy no se trata tanto de estudiar científicamente una nueva teoría pedagógica, sino de aproximarse lo más posible a un estilo de vida, a un modelo de arte educativo, a un ambiente creado alrededor de aquella personalidad a la vez suave y fuerte, humana y sobrenatural; de participar en su fuego interior, en su profunda experiencia pastoral inspiradora de su actuación y, desde esta sintonía con Don Bosco y los educadores que le siguieron, abrirse a la actual situación de los jóvenes, percibir sus retos y crear una respuesta adecuada.

2. Su principio fundamental:

la integralidad de la respuesta educativa y pastoral

Una de las características de los grandes genios es la capacidad de hacer síntesis originales y propias con elementos que a otros parecían contrarios o difícilmente armonizables.

Toda la vida, la obra y el pensamiento de Don Bosco están dominados y unificados por una idea que es, al mismo tiempo, una aspiración totalizadora: la salvación redentora en la Iglesia católica: ayudar a que todos encuentren en la Iglesia a Cristo y en Cristo el sentido de su vida y el camino de una realización liberadora de lo mejor de sí.

Todo lo que le parecía estrechamente conexo con ello y concretamente factible, se hacía imperativo para él. Movidó por ese objetivo final, que es como su orientación fundamental, Don Bosco asume todo lo que encuentra y se esfuerza por hacerlo realidad, atento a la experiencia, a cuya luz revisa y mejora continuamente su actuación.

Esta síntesis original de elementos diversos que se apoyan mutuamente en una convergencia armónica, es lo que queremos expresar cuando hablamos de «integralidad». Constituye la primera característica del estilo de actuar que nos ha dejado Don Bosco: una dinámica focalización de todos los elementos, intervenciones y posibilidades hacia un objetivo común: la promoción integral de los jóvenes, sobre todo los más pobres y en dificultades.

Este es uno de los retos más importantes de nuestra sociedad tan compleja y pluralista, en la que se da una superespecialización de intervenciones e instituciones, una yuxtaposición y nivelación de valores y experiencias y una fraccionalización de vivencias que impiden al hombre concebir y asumir un proyecto de largo alcance que dé sentido global a toda su existencia y así experimentarse salvado.

2.1. El centro de su sistema: la persona del joven

El centro de interés de la práctica tanto educativa como pastoral de Don Bosco, es la persona del joven considerada en toda su integralidad, como persona en este mundo en relación con Dios: hacer del joven «un honrado ciudadano y un buen cristiano».

Con este programa quiso él responder, desde la práctica, a los que sostenían que la religión era un obstáculo para una auténtica educación abierta al progreso y a los valores humanos y sociales emergentes.

Hoy el reto sigue en pie en nuestra sociedad secular, que piensa que lo religioso no entra ni debe interferir en los problemas humanos y sociales. En ella se fomenta un dualismo profundo entre la fe y la vida que desemboca o en una religión sin influencia alguna sobre la vida, el pensamiento y la realidad social de la persona, o en un comportamiento amoral en el que sólo cuentan los valores técnicos e inmediatos. Una fe cada vez más relegada a la esfera de lo privado y subjetivo y, en consecuencia, ausente de las grandes decisiones colectivas.

Un educador que lleve consigo esta visión, no puede menos que comunicarla consciente o inconscientemente. Por eso hemos de revivir personalmente la integralidad del proyecto de Don Bosco.

Ello supone hoy tres cosas:

- Formular y compartir un proyecto educativo centrado en la persona, vista a la luz de su destino definitivo ante Dios.
- Realizar cada elemento del proyecto en profundidad, consciente que tras lo didáctico está lo educativo, dentro de lo educativo está la orientación de la vida, dentro de la vida está la búsqueda de sentido.
- Hacer una propuesta de fe que dé significado saívífico a todos los aspectos de la vida cotidiana, no sólo a los considerados religiosos.

2.2. Contenidos concretos de esa integralidad: el trinomio de Don Bosco

«Este sistema descansa por entero en la razón, en la religión y en el amor.»

Este trinomio, que sintetiza el sistema educativo y pastoral de Don Bosco, cubre todos los aspectos de la educación (contenidos, relación, ambiente, fines...) y los funde y relaciona mutuamente.

El estudio y preparación profesional, el deber y responsabilidad, la buena educación, el trabajo y la profesionalidad, la moderación y la sociabilidad son expresiones de la razón, o dimensión cultural del proyecto, inspirada por la fe que aporta las motivaciones profundas y los valores fundamentales.

La moralidad y la conciencia, la fe y la apertura a la trascendencia, la catequesis y formación religiosa, la práctica y el compromiso en la comunidad eclesial, constituyen la dimensión religiosa, encarnada en las esperanzas humanas, dándoles profundidad y sentido definitivo.

La cercanía grata y compartida, el afecto demostrado sensiblemente a través de gestos comprensibles, la confianza y la relación educativa positiva, concretan el principio metodológico de la amabilidad, que es la traducción pedagógica de la caridad cristiana que acompaña, anima y sostiene la realización de los otros dos principios.

2.3. La vivencia de estos tres elementos en nuestro hoy

Estos elementos centrales y mutuamente interrelacionados los hemos de traducir a nuestro hoy. He aquí algunas pistas para ello.

RAZON

La base de la racionalidad educativa para Don Bosco está en su confianza en la bondad de los chicos y en su apertura a la verdad. Los jóvenes pobres y en dificultades necesitan que el educador crea en sus fuerzas interiores positivas para ayudar a potenciarlas y hacerles cada vez más sujetos activos, críticos y creativos en los procesos educativos, sociales y culturales que deben vivir.

Esa confianza y actitud de animación se manifiesta a través de:

- diálogo interpersonal;
- educación a la profundidad, frente a la superficialidad ambiental. Eso supone:
 - atención a las motivaciones y valores,
 - educación desde lo positivo,
 - descubrimiento de las riquezas interiores de cada uno.
- iniciación a la valoración y a la crítica desde una propia escala de valores, frente al pluralismo ideológico y cultural;
- conocimiento de la persona y respeto a su individualidad, frente a una socialización masificadora;
- estructuras funcionales, flexibles, sencillas, descentralizadas;
- aprecio y utilización de las ciencias del hombre que potencian en el educador su competencia y profesionalidad.

RELIGION

La religión es para Don Bosco el esfuerzo por llegar a la profundidad de la conciencia, a aquellos motivos que el hombre considera absolutos; es ayudar al hombre a vivir desde lo mejor de sí mismo; es plenitud de sentido, reconocimiento de Dios como Padre que hace crecer todo lo que es vida; es propuesta de felicidad.

Esto se manifiesta en:

- una concepción religiosa de la vida: hacerlo y unirlo todo ante Dios y a su servicio, en una actitud de filial obediencia y de alegre relación personal de amistad con Dios presente y actuante en la historia;
- una sólida formación religiosa que ayude al muchacho a plantearse cuestiones de fondo, que presente la fe como un valor para la persona y que haga comprensible y significativo el mensaje;
- unos momentos concretos de vivencia religiosa profunda que les ayude a hacer una experiencia positiva de Dios; educar a la interioridad, a la oración y

al lenguaje de los símbolos; iniciar a las celebraciones cristianas y a los sacramentos;

— un compromiso de vida que traduzca en realidades de servicio las vivencias interiores y así las autentifique y haga más sólidas;

— un ambiente religioso y de profundidad apto para desarrollar la vida cristiana; en este ambiente es esencial la presencia activa y significativa de educadores y compañeros que vivan y testifiquen estos valores, así como la experiencia de grupo en el que se asuman personalmente las propuestas generales y las vivencias ambientales para concretarlas y traducirlas en compromiso concreto;

— todo ello hacia un proyecto de vida unitario, inspirado en el Evangelio. No podemos quedarnos en hacer unas prácticas o crear un ambiente positivo, hay que ayudar al chico a madurar hacia una estructuración de toda su persona alrededor de un núcleo central que sea plenamente evangélico (opción vocacional cristiana).

AMABILIDAD

La educación es siempre un hecho personal: una interrelación entre el educador y el joven.

Esta relación sólo es posible desde el amor y aprecio experimentado; y esto es, sobre todo, importante con los adolescentes que tienen deficiencias familiares o sociales.

La amabilidad salesiana es esa relación educativa sólida, fundada en el afecto personal maduro expresado con gestos inmediatos y comprensibles para los muchachos, síntesis de caridad cristiana y de sentido pedagógico.

Hoy día esa amabilidad salesiana se concreta en las siguientes tareas:

— contra la masificación y la simple prestación de servicios hay que llegar a la vida y a la persona del joven personalizando las relaciones;

— ante la exigencia de la democratización que tiende a nivelar las relaciones, eliminar las caretas funcionales y las barreras institucionales fomentando un trato franco, auténtico y participativo;

— frente a la carencia afectiva y la sensación de soledad, ofrecer pruebas concretas de un afecto maduro: valorar siempre, actitud comprensiva y aceptación paciente del camino del Otro, exigencia y autoridad moral;

— frente a la complejidad de las relaciones educativas, es necesario fomentar nuevas actitudes entre los educadores con los jóvenes y entre los mismos educandos.

Resumiendo todo lo que llevamos dicho, podríamos caracterizar así unas relaciones educativas que encarnen el Sistema Preventivo de Don Bosco²¹:

²¹ Cfr. Comunidad Educativa en Formación/3: *Nuestra propuesta educativa*. Editorial CCS, Madrid, 1986, p. 57.

RELACIONES	CONTENIDOS	ACTITUDES	ORGANIZACION
Educador - educador	<i>Convergencia en el Proyecto Educativo</i> Testimonio y coherencia	<i>Relaciones de cooperación y solidaridad</i> <i>Exigencia y honradez profesional</i>	<i>Formar comunidad educativa</i> <i>Estilo democrático y participativo</i>
Educador-educandos	<i>Contenidos educativos centrados en la persona del joven</i> <i>Valores éticos y religiosos que puedan ser percibidos en la actitud del educador</i>	<i>Estilo animador: autoridad moral (propuestas, información, espacios de libertad)</i> <i>Bondad que manifieste el aprecio por el valor de cada persona</i> <i>Presencia activa y activadora</i>	<i>Crear comunidad entre todos: sentido de pertenencia</i> <i>Estructuras que favorezcan las relaciones personales</i>
Educandos-educandos	<i>Participación en objetivos comunes</i> <i>Familiaridad: que se sientan como en casa</i> <i>Compañerismo y amistad</i>	<i>Protagonismo y responsabilidad</i> <i>El grupo como elemento de encuentro y participación</i>	<i>Espacios de libertad y creatividad</i>

3. Las intervenciones básicas

Don Bosco, hombre práctico, no se limita a proponer unos principios educativos, sino que los encarna en unas actuaciones concretas, en obras y programas educativos con los que intenta responder prácticamente a los retos que la realidad le presenta.

Este es el nivel en el que podemos y debemos ser hoy más creativos, pues la realidad juvenil ha cambiado mucho y nos lanza nuevas interpelaciones.

Para ayudarnos en esta tarea es necesario tener presentes los criterios y cualidades fundamentales de las actuaciones prácticas de Don Bosco.

3.1. Importancia de un ambiente educativo en el que los jóvenes respiren los valores que se les quiere inculcar y se sientan empujados a valorarlos y vivirlos.

He aquí algunas cualidades de este ambiente:

- un ambiente de calidad humana hecha de acogida y relación personal, en un clima de alegría, espontaneidad, fiesta y gratuidad;
- un ambiente que abra y favorezca espacios de participación y protagonismo de los mismos jóvenes. Para ello informar, proponer, sensibilizar, reflexionar, dialogar, crear canales prácticos de comunicación en todos los sentidos...;

- un ambiente de calidad evangélica, que favorezca la interiorización y superación de la superficialidad ambiental, promueva experiencias religiosas.—válidas y significativas, con testimonios creyentes cercanos y apreciados;
- un ambiente abierto a la realidad familiar, social o eclesial en que se halla inserto el muchacho;
- un ambiente que llegue al mayor número posible de jóvenes con ofertas educativas diferenciadas y coordinadas entre sí, según las distintas necesidades y posibilidades;
- un ambiente obra de toda la comunidad educativa que actúa con unidad de Criterios y de realizaciones.

3.2. Necesidad de una presencia-seguimiento-relación personal entre el educador y el educando. Es lo que Don Bosco llama «asistencia».

Supone, a la vez:

- salir al encuentro del joven, promoviendo con iniciativa y creatividad encuentros positivos con ellos, sobre todo con los alejados;
- estar entre ellos con una relación de empatía y cercanía;
- proponer y animar, superando la actitud de vigilancia pasiva; descubriendo lo positivo, ayudando a desarrollarlo y fomentando el propio protagonismo;
- testimoniar los valores encarnados en la vida de cada día;
- prevenir y acompañar al joven en la interiorización de esos valores y convicciones;
- fomentar el grupo y el compromiso.

4. El educador

según el Sistema Preventivo

Para Don Bosco el sistema es su persona, su inteligencia y su corazón puestos al servicio de los jóvenes y de su salvación. Y con él, el equipo de colaboradores que supo formar y aglutinar a su alrededor. Por eso, el Sistema Preventivo es fundamentalmente un educador o mejor, una comunidad educativa, que sabe encarnar sus valores y hacer camino con los jóvenes, y mediante su testimonio, su cercanía y diálogo, sus vivencias, interpelaciones y propuestas, es para ellos punto de referencia y modelo de identificación.

El educador cristiano y salesiano es un testigo del Evangelio en el mundo de la cultura y de la educación; un hombre que hace pasar el mensaje cristiano por su inteligencia, su corazón y sus obras, lo hace sentir a los otros como un valor e invita a aceptarlo en la propia vida como un horizonte más amplio de sentido.

Esto exige a los educadores: ser personas maduras, unificadas, serenas y equilibradas; optimistas y alegres; capaces de relación y diálogo; que amen la vida y crean en los demás con realismo y esperanza; competentes y preparados en el campo pedagógico, cultural y evangelizador; con iniciativa y creatividad; cristianos convencidos y coherentes que traduzcan su fe en actitudes, opciones y estilo de vida realmente evangélicos.

Sin educadores que tiendan a realizar en sí mismos este ideal, difícilmente se podrá realizar el proyecto de Don Bosco.

Para ayudar a caminar hacia ese ideal presentamos los rasgos de un educador-tipo según el corazón de Don Bosco, contrastándolos con los de un educador que ha perdido el sentido de su vocación y se ha estancado.

El cuadro, inspirado en P. Schilligo, puede ayudarnos a analizar nuestro propio proceso de renovación.

EDUCADOR ESTANDARIZADO	EDUCADOR SEGUN DON BOSCO
<ul style="list-style-type: none"> — Miedo a conocerse y a ser conocido. — Sentimiento de inutilidad e incompetencia. — Busca la aprobación y depende de ella. — A la defensiva en las relaciones personajes de tú a tú. — Miedo al cambio y al riesgo. — Angustia ante los límites y dificultades. — Se atrinchera detrás de normas y leyes. — Crea barreras, poniéndose a la defensiva ante lo nuevo, diferente o desconocido; tiende a grupos cerrados u homogéneos. — Tiende al dogmatismo-autoritarismo, o por el contrario a dejarlo pasar todo acriticamente (permisivismo). — Usa la autoridad como refugio de su inseguridad; por eso es dura, lejana, extremista (o todo o nada). — Capta las situaciones superficialmente: cae en fáciles clasificaciones echando las culpas a los demás. — Ante las dificultades cree que no se puede hacer nada. — Activista, sin un proyecto concreto y exigente. — Le cuesta mucho trabajar en equipo. — Ni cambia él ni es capaz de conducir al otro a un cambio en profundidad. 	<ul style="list-style-type: none"> — Fuerte identidad personal con una clara idea de sí mismo, de sus valores y defectos. — Confianza en sí mismo y sentido de competencia ante las situaciones. — Capaz de abrirse a los otros sin autodefenderse. — Capaz de riesgo. — Capaz de escuchar y aprender de los jóvenes. — Asume los límites propios y de los demás con paciencia y perseverancia. — Comunica a los demás confianza y entusiasmo. — Capaz de crear comunión y superar distancias. — Capaz de integrar progresivamente a los alejados. — Sabe entrar en un auténtico diálogo que reconoce las diferencias, pero se abre al intercambio. — Su autoridad consiste en su capacidad de convencer, de arrastrar, de comunicar su riqueza interior. Es, pues, cercana, casi no se nota. — Tiene un fino sentido de observación que le hace captar las situaciones con gran realismo, y, a la vez, descubrir caminos positivos de intervención. — Tiene un compromiso real, concreto, duradero, sin irse por las ramas. — Con una acción planificada, compartida, reflexionada. — Suscita colaboradores. — Conduce al joven a un cambio en profundidad, a un descubrimiento más profundo de sí mismo y a una entrega más radical a su vocación.

5. Pistas

para el diálogo comunitario

— Ayudados por el cuadro anterior, valorar nuestra capacidad de incidencia educativa en las relaciones con los jóvenes.

— Tomar el proyecto educativo-pastoral de la obra en que trabajamos y ver cómo aparecen en él los elementos centrales del Sistema Preventivo. Después, preguntarse:

- ¿Cómo los llevamos adelante?
- ¿Qué elementos influyen en positivo y en negativo tanto en las personas como en las estructuras y en las actividades?

6. Bibliografía

- ✓ P. BRAIDO, *El sistema educativo de Don Bosco*, Instituto Teológico Salesiano de Guatemala, Editorial CCS, Madrid, 1984.
- ✓ J. VECCHI y J. M. PRELLEZO, Proyecto educativo pastoral. Conceptos fundamentales, Editorial CCS, Madrid, 1986. Sobre todo los artículos «Sistema preventivo», pp. 75-91; «Promoción integral», pp. 113-131; «La asistencia como presencia activa del educador», Pp. 206-218; «El ambiente como factor educativo», pp. 375-381.
- ✓ CENTRO INTERNACIONAL SALESIANO DE PASTORAL JUVENIL, Comunidad educativa en formación/3: Nuestra propuesta educativa, Editorial CCS, Madrid, 1986, pp. 10-111.



AÑO DE LA FE 2012 2013

Año de la fe

El Concilio Vaticano II para las generaciones jóvenes que no lo vivieron²²

Juan Martín Velasco

Profesor emérito, Instituto Superior de Pastoral

También las revistas consagradas a la Pastoral Juvenil se proponen conmemorar el quincuagésimo aniversario del Vaticano II. ¿Cómo plantear esa conmemoración en ellas? Ni los jóvenes, cuya problemática aborda la revista; ni la mayor parte de los agentes de la Pastoral Juvenil vivieron el acontecimiento conciliar. Conmemorar para unos y otros no puede significar rememorar. Para ellos la conmemoración no puede tener el deje de nostalgia que la evocación del Concilio tiene para quienes habiendo nacido al cristianismo en la etapa preconiliar habían experimentado la necesidad de una renovación a la que la convocatoria del Concilio vino a responder. Tampoco vivieron el clima de gozosa esperanza que esa convocatoria y su desarrollo suscitó entre los testigos de su celebración; ni, por tanto, la decepción y el escándalo que ha producido entre ellos la interpretación minimalista de sus textos y la falta de decisión en su aplicación que viene predominando durante los últimos 30 años. Es posible que los jóvenes destinatarios de la Pastoral Juvenil y los jóvenes agentes de esa pastoral hayan asistido un tanto desconcertados al conflicto de las interpretaciones de los textos conciliares y a las batallas más o menos sordas en torno a lo que algunos estiman la tibieza de su aplicación por parte de la jerarquía y otros estiman consecuencia de lecturas y aplicaciones infieles a los textos y a la tradición en que se inscriben.

²² Agradecemos a la Revista de Pastoral Juvenil, de los Escolapios, que nos dejen compartir los artículos referidos al Concilio Vaticano II.

Sea cual fuere la postura en torno a los turbulentos años del postconcilio, agentes y destinatarios de la Pastoral Juvenil vienen padeciendo la radicalización y la extensión a grupos cada vez más amplios de la crisis del cristianismo en los países europeos, y sienten sin duda la necesidad de un discernimiento sereno de esa situación como paso indispensable para la búsqueda de respuestas a la misma. A la hora de abordar esta tarea indispensable y cada vez más urgente, es probable que les hayan llegado diferentes tipos de propuestas, derivadas de las diferentes posturas ante el hecho, para ellos ya remoto, del Concilio. Porque no faltan sin duda quienes desde instancias jerárquicas y órganos oficiales se proponen orientar la pastoral con jóvenes desde el presupuesto de que una de las causas de los males con que se enfrenta la Iglesia es, si no el Concilio mismo, sí al menos iniciativas pastorales surgidas de interpretaciones aventuradas del mismo que es preciso reprimir. Como otros, entre los que predominan miembros de la generación que vivió el Concilio, insisten en que una mayor atención al Concilio y una mayor fidelidad a sus orientaciones, aunque probablemente no habría evitado la crisis actual, resultado de una amplia gama de causas, sí habría dotado a la pastoral de la Iglesia de recursos más eficaces para hacerle frente.

En una situación así, la convocatoria de la conmemoración del 50º aniversario del Concilio impone, a mi entender, a los jóvenes cristianos, y a quienes los acompañan en su intento por serlo de una forma significativa, como primera tarea, debería ser la toma de contacto personal, al margen de los debates intraeclesiales excesivamente ideologizados, con el Concilio y sus textos. El paso de 50 años desde su convocatoria les proporciona una distancia que permite situar el hecho conciliar en una perspectiva histórica suficientemente amplia, y los acontecimientos que jalonan esos años les ofrecen elementos que permiten contrastar los resultados del proceso de su recepción. Ese contacto personal comporta varios pasos. El primero consiste en la toma de conciencia del hecho histórico que supuso el Concilio.

El acontecimiento del Concilio.

El Vaticano II es el vigésimo primero de los Concilios ecuménicos. Pero para quienes lo vivimos no es un Concilio más. Muchos de sus mejores historiadores han subrayado que su carácter singular no se debe solo al hecho de que represente para los católicos de nuestra generación un hito decisivo en nuestras vidas.

Su condición de acontecimiento extraordinario aparece ya en el importante número de obispos de todo el mundo que se reunieron en él; en la presencia durante su celebración de observadores de otras Iglesias, de seglares y de algunas mujeres. De esa condición es también buena muestra la repercusión mundial y el eco mediático que despertaron algunas de sus sesiones. Pero los que vivimos la convocatoria, la apertura y el desarrollo del Vaticano II lo percibimos en numerosos detalles que su conmemoración nos trae de nuevo a la memoria. Así, su anuncio por Juan XXIII “temblando de emoción”; la enorme sorpresa que supuso ese anuncio; la determinación con que el Papa Bueno se empeñó en su realización, contra viento y marea y venciendo las fuertes resistencias de grupos importantes de la Curia; su conciencia de que la Iglesia se encontraba en el umbral de una coyuntura histórica de excepcional densidad que exigía “discernir los signos de los tiempos” para percibir, por debajo de los evidentes lados oscuros del momento en los que insistían los profetas de calamidades, los muchos aspectos positivos y providenciales que lo convertían en una ocasión favorable para la misión de la Iglesia en el mundo. De hecho, así fue percibido por muchas personas que, sin saberlo, estaban esperándolo y que muy pronto lo calificaron como “un nuevo Pentecostés”, la ocasión para un nuevo comienzo. Eso explica el clima de “gozosa esperanza” que se extendió por amplios sectores de la Iglesia e incluso de personas alejadas de ella, y el entusiasmo con que fue saludada su apertura.

Ésta y la “toma de la palabra” por un grupo importante de Padres conciliares que consiguieron sustituir los esquemas preparatorios elaborados por la Curia por un orden del día establecido por la Asamblea decidió que lo que algunos pretendían reducir a una “reunión insignificante de dignatarios eclesiásticos” o un foro destinado a condenar errores o aclarar doctrinas, se convirtiera en el “acontecimiento de alcance mundial, de cambio de época” que exigía la gravedad del momento.

¿Pueden las nuevas generaciones, que han despertado a la conciencia personal y eclesial con el Concilio convertido ya en un hecho del pasado, objeto de polémicas interminables, y reducido a unos textos sometidos a las interpretaciones más variadas, ver en el Concilio ese acontecimiento histórico extraordinario que tan fácil nos fue percibir a los que lo vivimos? Pienso que sí y por dos medios complementarios. El primero es acudir a una buena historia del Concilio²³. Otro igualmente eficaz es leer con atención documentos como el *Discurso de Juan XXIII en la apertura del Concilio* o el *Mensaje de los padres conciliares a todos los hombres*, al comienzo de sus trabajos. El primer texto rezuma confianza en Dios y su guía de la historia, simpatía hacia la humanidad, conciencia de la importancia del momento histórico leído como “signo de los tiempos” a través del cual Dios está llamando a la renovación de la Iglesia, y atención a las oportunidades del tiempo presente para el anuncio del Evangelio. En ese texto, el Papa Juan advierte que la finalidad del Concilio no es discutir capítulos de la doctrina, y que la Iglesia, en nuestro tiempo, prefiere emplear los medios de la misericordia a empuñar las armas de la severidad, y que, en vez de condenar, hay que responder a las necesidades actuales explicando mejor la fuerza de su mensaje.

En el segundo texto, los Padres conciliares expresan su conciencia y su estado de ánimo en términos como éstos: "Reunidos de todas las naciones que existen bajo el sol, llevamos en nuestros corazones las tribulaciones de todos los pueblos confiados a nosotros, las angustias del cuerpo y del alma, los dolores, los deseos, la esperanza. Dirigimos constantemente nuestra atención a todas las angustias que afligen hoy a los hombres. Por consiguiente, nuestra solicitud debe acudir junto a los más humildes, los más pobres y los más débiles; siguiendo a Cristo hemos de compadecernos de las multitudes que sufren hambre, miseria e ignorancia; poniendo constantemente ante nuestros ojos a aquellos que, por falta de ayuda adecuada, no han alcanzado todavía una condición de vida digna de hombre".

El acontecimiento del Concilio en el momento histórico de la humanidad y de la Iglesia

La consideración del acontecimiento histórico que supuso el Concilio exige inscribirlo en el marco más amplio del momento histórico al que pertenece. Pero ese momento histórico se incluye a su vez en la unidad más amplia de la modernidad de la que forma parte y los cambios que introdujo en el terreno del pensamiento filosófico, el nacimiento y el desarrollo de la ciencia y la técnica, las revoluciones políticas, las transformaciones sociales y los cambios rápidos y profundos en las formas de vida de las personas. No pueden olvidarse en esta consideración histórica las respuestas, casi siempre reactivas y poco comprensivas de la Iglesia, a los cambios introducidos por la modernidad y sus dificultades para encontrar una respuesta a los problemas que planteaban a la vida cristiana.

La indispensable consideración histórica del hecho del Concilio necesita por fin referirse a los movimientos sociales, ecuménico, litúrgico, bíblico, teológico, pastoral, que desde finales del siglo XIX y durante toda la primera mitad del siglo XX habían venido renovando el pensamiento y la acción de la Iglesia, sin haber sido, en la mayor parte de los casos, asumidos oficialmente por la jerarquía. Sin las experiencias acumuladas gracias a ellos y la presencia de algunos de sus promotores, el Vaticano II, éste, tal como de hecho fue planteado, habría resultado sencillamente impensable e imposible.

El estudio cuidadoso de los documentos.

Estoy convencido de que sin la atención a la historia y al lugar que ocupa en ella el acontecimiento conciliar resulta imposible comprender el significado y el alcance de los textos conciliares. Pero la toma de contacto personal con el Concilio a la que he invitado a las generaciones jóvenes que no lo vivieron exige, como segundo paso indispensable, el estudio detenido de sus documentos. Tal estudio requiere la lectura atenta de los textos en sí mismos, prescindiendo, al menos en un primer momento, de las discusiones que han ocasionado, y recurriendo a los avatares de su composición de los que dan

²³ Ninguna mejor, a mi juicio, que la dirigida por G. Alberigo, *Historia del Concilio Vaticano II*, 5 vol., Sígueme, Salamanca, 1999-2008. O, más accesible, G. Alberigo, *Breve historia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca, 2005.

cuenta las actas conciliares y de las que se hacen eco las mejores historias. Un estudio así necesita el recurso a expertos que pongan al alcance de los lectores el cúmulo de ideas e iniciativas que cristalizaron en la letra de las cuatro Constituciones, los nueve Decretos y las tres Declaraciones que constituyen el *Corpus conciliar*²⁴. No es posible en esta nota resumir las enseñanzas conciliares, pero puede ser útil señalar algunos puntos claves del magisterio conciliar y de la renovación teológica espiritual y pastoral que introdujo.

Algunos puntos neurálgicos de las enseñanzas del Concilio.

El primero y decisivo es la nueva comprensión del conjunto del Misterio cristiano que presenta la *Constitución sobre la Divina Revelación*. En ella se supera la comprensión de la "concepción proposicional" de la revelación que la hacía consistir en la manifestación por Dios al hombre de un conjunto de verdades, expresadas en unas proposiciones abstractas, atemporales, objeto de la enseñanza de la Iglesia, y a las que respondería la fe, concebida como aceptación de tales verdades – "creer lo que no vimos" - en esa forma débil de conocimiento que la reduce a la comprensión de la fe como "creer que..." aplicado a las diferentes proposiciones "reveladas". Una concepción de la fe que la *Carta de Santiago* había desautorizado expresamente cuando sentencia: "¿Crees que Dios es uno?... También los demonios lo creen y se estremecen" (2,19).

Igualmente fundamental y central en el Concilio me parece la renovada comprensión de la Iglesia que pasa del modelo de "sociedad perfecta", que convertía a la Iglesia en "un sistema de mediación jerárquica" (Congar), constituido esencialmente por los sujetos de su jerarquía y definido por los poderes de los que gozan, al de Iglesia "misterio de comunión", que desplaza el acento del elemento institucional a la dimensión interior de la comunión en la fe, la gracia, la caridad y el Espíritu del que participan los miembros de esa comunidad. De la naturaleza de la Iglesia como misterio de comunión se deriva que la Iglesia es "en Jesucristo, Sacramento, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad del género humano. Que la Iglesia sea comprendida como sacramento de salvación significa que queda constitutivamente referida a Jesús, no sólo a su voluntad fundadora, sino a su propia realidad encarnativa, a su dimensión humano-divina, a su misión soteriológica. Significa a su vez que toda su consistencia está ordenada a su servicio, que no es para sí misma, que existe desviviéndose y consiste sirviendo. No hay lugar para los narcisismos, ni triunfalismos, clericalismos o jurídicismos" (Olegario González de Cardedal). La Iglesia así entendida en su verdadera esencia se realiza, finalmente, como pueblo de Dios en el que surgen los diferentes ministerios y carismas que la adornan.

Un capítulo importante de la renovada comprensión de la Iglesia es el lugar que *Lumen Gentium* asigna a las iglesias particulares de cuya comunión surge y se realiza la Iglesia una y universal, afirmación que teólogos como K. Rahner y Y.-M. Congar tenían por uno de los puntos más renovadores de la comprensión conciliar de la Iglesia.

La *Constitución sobre la Iglesia en la sociedad actual* redefine la forma de la presencia de la Iglesia en la sociedad. Así, tras haber comenzado por establecer su íntima solidaridad con la esperanza y la alegría, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, el texto resume lo esencial de esa presencia en estos términos: "la Iglesia, grupo visible y comunidad espiritual, avanza, junto con toda la humanidad y experimenta la misma suerte terrena del mundo y existe como fermento y alma de la sociedad humana". A la misma cuestión de la relación de la Iglesia con la sociedad remite la *Declaración sobre la libertad religiosa* que establece la superación de la confesionalidad como forma de entender el ideal de la relación entre la Iglesia y el Estado, fórmula que reduciría a los miembros de otras religiones y a los que no tienen ninguna al estatuto de tolerados, y afirma positivamente: "la

²⁴ Todo hace pensar que no faltarán durante este curso ocasiones para ese estudio. El Instituto Superior de Pastoral de Madrid ha programado una hora semanal para el estudio sistemático del acontecimiento y los documentos conciliares en las tardes de todos los jueves del año académico.

libertad religiosa es la afirmación de una autonomía del hombre para actuar en conciencia en lo religioso, tanto en público como en privado, solo o asociado, dentro de los debidos límites".

El último y más breve de los documentos conciliares, la *Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, introduce también un cambio importante en la relación del cristianismo con las religiones no cristianas al reconocer lo mucho que las religiones tienen en común, e invitar a promover el diálogo y la colaboración entre todas ellas.

El "conflicto de las interpretaciones" del Concilio.

Es bien conocida la insatisfacción que reina en amplios sectores de la Iglesia a propósito de la comprensión de los textos conciliares y de la aplicación o, como prefieren otros, la no aplicación de sus orientaciones. Las diferentes formas de la recepción del Concilio tienen su justificación en la variedad de las interpretaciones de sus textos. Estas pueden reducirse a cuatro principales.

- a. En un extremo se sitúa el protagonizado por el arzobispo Lefèbvre y mantenido por la Fraternidad de san Pio X que fundó, basado en la convicción de que el Vaticano II habría renegado de principios esenciales de la identidad católica, en terrenos fundamentales como la liturgia, el primado del Papa, la presencia de la Iglesia en la sociedad, y habría claudicado ante las exigencias de la modernidad.
- b. En el extremo opuesto se sitúa un grupo de mentalidad radicalmente opuesta al primero, que, tras el final de los años 60 considera insuficientes los cambios introducidos por el Vaticano II y reclama un nuevo Concilio que responda a los problemas que el anterior dejó pendientes. "Para ser fieles al Concilio, decían ya al final de los años sesenta, es necesario superar al Concilio" con un Concilio nuevo.
- c. Entre estas dos posturas, ciertamente minoritarias, se han desarrollado otras dos que vienen dividiendo a la inmensa mayoría de los católicos desde los últimos años del pontificado de Pablo VI. Una, sostenida e impuesta en la práctica desde el pontificado de Juan Pablo II, se define como "hermenéutica de la continuidad" en relación con el magisterio de la Iglesia inmediatamente anterior, con vistas a reformas compatibles con esa continuidad.
- d. La otra, defendido por teólogos y pastores más sensibles a los cambios introducidos por el Vaticano II, consideran que el Concilio ha introducido cambios importantes en relación con la praxis de la Iglesia en la época moderna, pero que empalma con la gran tradición de la Iglesia y que deberían continuarse para conseguir el *aggiornamento* propuesto por el Vaticano II en las nuevas circunstancias de la sociedad y de la Iglesia²⁵.

Una lectura desapasionada de los textos en discusión muestra que lo que está en juego son fundamentalmente dos mentalidades, dos sensibilidades espirituales, dos visiones de la realidad social y de la historia y, sobre todo, dos estrategias para responder a la crisis que sufre la Iglesia. La postura de la continuidad comenzó achacando en los años posteriores al Concilio la crisis que sacudió a la Iglesia en aquel momento a las concesiones a la modernidad de los defensores de la hermenéutica de la ruptura. Pero 30 años de imposición en la Iglesia de la interpretación de la continuidad han puesto en evidencia que tal imposición no ha producido los frutos espléndidos que se le auguraban, ni ha remediado la crisis, radicalizada y extendida a sectores cada vez más amplios en los últimos años.

Lo lastimoso de esta situación es que la oficialización de una postura y su imposición como si fuera la única fiel al Concilio e incluso a la Iglesia, ha hecho imposible un diálogo de las dos tendencias, está consumiendo gran parte de las pocas energías eclesiales en discusiones y batallas estériles, y está impidiendo a la Iglesia responder a una crisis que está poniendo en peligro el futuro del cristianismo en

²⁵ Sobre esta cuestión me permito remitir a mi texto: "Fidelidad al Vaticano II en el siglo XXI", en: Cátedra Chaminade, *Una Iglesia por fin conciliar*, Thirant Humanidades, Valencia, 2011, esp. 287-294.

el continente por el que se extendió al comienzo de su historia y desde el que se difundió por todo el mundo.

Felizmente, no faltan comunidades y testigos que, hastiados de querellas inútiles se aplican a vivir su condición de cristianos en medio de la sociedad de la que forman parte con fidelidad al Evangelio y generosidad para con los hermanos más necesitados, y así comienzan a aparecer como semillas del cristianismo del futuro que alumbró el Vaticano II. La fidelidad a su proyecto en las actuales circunstancias ya no puede consistir en repetir la doctrina y aplicar literalmente las orientaciones contenidas en sus documentos. Los cambios acaecidos en la sociedad a lo largo del último medio siglo hacen indispensable releer el Concilio desde las actuales circunstancias, descubrir en ellas los signos de los tiempos, como el Vaticano II hizo en su momento, y tomarlos como indicador de las reformas que el Espíritu sigue pidiendo a la Iglesia - *semper reformanda* - por medio de ellos.