

# Forum.com

*Papeles de formación continua*



DON ÁNGEL  
FERNÁNDEZ ARTIME  
DÉCIMO SUCESOR DE DON BOSCO

Facebook.com/DonBoscoPy

*Un regalo...  
con sabor a Pascua*

## Índice

**Editorial 3**

**Retiro 5**

**Formación 13**

**Comunicación 27**

**Pastoral Juvenil 35**

**La Solana 45**

**El Anaquel 53**

**Bicentenario Don Bosco 81**

**Revista fundada en 2000**

**Segunda época**

**Dirige: José Luis Guzón**

**Ctra. Ledesma, 32-35**

**37.006 – Salamanca**

**Tfno.: 923 225 983**

**[jlguzon@salesianos-leon.com](mailto:jlguzon@salesianos-leon.com)**

**Colabora: Segundo Cousido**

**Dep. Legal: LE 1436-2002**

**ISSN: 1695-3681**



## Al olmo seco

“Al olmo viejo, hendido por el rayo  
y en su mitad podrido,  
con las lluvias de abril y el sol de mayo  
algunas hojas verdes le han salido.

Mi corazón espera  
también, hacia la luz y hacia la vida,  
otro milagro de la primavera”

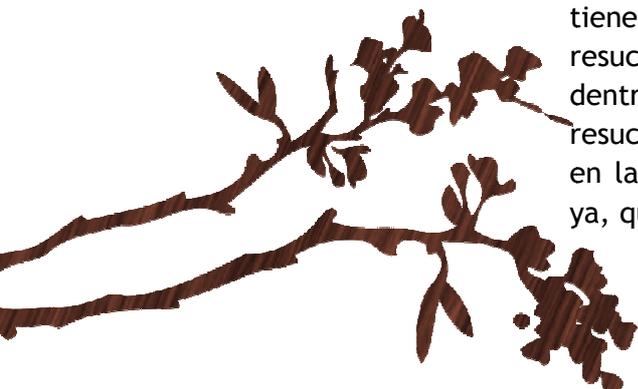
*(Antonio Machado)*

La velocidad con la que discurren los días hace que no caigamos suficientemente en la cuenta de su celeridad y de las consecuencias que eso tiene para nuestra vida. Pero estamos en primavera y pronto la “luna nueva” de primavera nos señalará la “resurrección” de la naturaleza que es preludio y signo de la Resurrección de Jesús.

Ya hace tres meses que celebrábamos el nacimiento de Jesús y ahora estamos a las puertas del acontecimiento central de nuestra fe: la muerte y resurrección de Jesucristo, la Pascua.

Para nosotros la Pascua es la experiencia de que no estamos en el mundo solos ni encerrados, de que nos han liberado de la losa que reducía la existencia a oscuridad y esclavitud. Pascua es luz, gozo y vida nueva, vida en el Espíritu.

Para muchas personas la cuestión difícil no está en saber si tienen fe en la resurrección, sino en saber si sienten deseo de resucitar y si tienen ganas de vivir. Lo esencial no es resucitar dentro de diez, veinte o cincuenta años sino vivir ahora como resucitados, experimentar una vida nueva. El cristiano no cree en la vida futura, sino en la vida eterna, que ha comenzado ya, que se vive desde ahora.



Para que la Pascua sea una realidad plena se debe aceptar la muerte de los intereses personales, de los temores, de las tristezas y egoísmos enfermizos y resucitar a la fe, a la esperanza, al perdón, al amor, a la paz y a la alegría. No hay que celebrar un acontecimiento de hace dos mil años, sino que la Pascua tiene que ser una fiesta actual donde los cristianos demosntremos ante el mundo que es posible otro estilo y sentido de la vida.

Para nosotros salesianos, vivir la Pascua, vivir como resucitados, es captar en profundidad nuestro ser de educadores y saber que estamos llamados a ser “sal y luz” para nuestros jóvenes, especialmente a los más pobres y abandonados.

Para todos nosotros, vivir la Pascua es llevar a los demás la experiencia de Jesucristo y sembrar su resurrección en el mundo: poner gracia donde hay pecado, salud donde hay herida, alegría donde hay tristeza, reconciliación donde hay ruptura y esperanza donde hay desencanto.

Para nosotros, Familia Salesiana, la resurrección puede consistir en vivir con esperanza este periodo que comenzamos con un nuevo rectorado. Un nuevo Don Bosco, dispuesto a animar y gobernar a los dieciséis mil salesianos del mundo y a la amplia y generosa familia que formamos. ¡Y van diez! Damos de corazón la bienvenida al X sucesor de Don Bosco. ¡Bienvenido Ángel! ¡Que Dios bendiga tu periodo de animación y que a todos nosotros nos dé entusiasmo y capacidad redoblada de colaboración en las tareas!



# Retiro

## ¡Alegría, lágrimas de alegría!

Fernando Negro

### El gran acontecimiento

La resurrección de Jesús es el eje central del cristianismo. Sin ella, éste sería sólo una norma moral adaptada a los valores y a la mentalidad de un cierto Jesús de Nazaret que vivió y enseñó hace dos mil años. También personajes importantes del pasado, mucho antes que Él, aportaron cosas importantes en el campo de las ciencias, la medicina, la filosofía, etc., pero la memoria de su vida queda anclada en un pasado histórico aunque sus aportaciones puedan ser todavía valiosas y necesarias.

Crear o no creer en la resurrección de Jesús de Nazaret es la clave para ser o no ser cristiano; alguien pudiera sentir una gran atracción por Jesús de Nazaret, si no cree en la resurrección no sería “cristiano”. A propósito de esto, en una encuesta realizada a la población española hace unos años un 70,8% cree en la existencia de Jesucristo, mientras que sólo un 46,9 % creen en la vida después de la muerte y, entre estos últimos, hay un 21,3 % que se declaran católicos practicantes. Eso indica que la desorientación se ha metido en la fibra de muchos. ¿Cómo compaginar ser cristiano sin creer en la vida después de la muerte, en la resurrección? Lo que San Pablo dijo hace muchos años sigue vigente hoy: “Si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos, ¿cómo andan diciendo algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Si no hay resurrección de

muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si no resucitó Cristo vacía es nuestra predicación, vacía también nuestra fe”<sup>1</sup>.

Confesar que Jesús ha resucitado es ir más allá de un simple acontecimiento “histórico” que podemos objetivar en un marco geográfico (en una tumba a las afueras de Jerusalén) y temporal (cuando Jesús tenía 33 años aproximadamente, en el contexto de la celebración de una Pascua Judía). Si sólo consistiera en eso creer o no creer en Él para nada afectaría a la fibra interna de la vida.

### Él vive para siempre

Cristo que fue torturado, crucificado y sepultado, ha vencido a la muerte y está vivo, es el eternamente joven y contemporáneo nuestro porque una vez muerto ya no muere más. Decir que Cristo ha resucitado es verse implicado en esa confesión de modo que mi vida queda “marcada” para siempre por la “energía” que actuó en Él destruyendo la muerte. Y yo estoy invitado por esa confesión a una vida nueva.

Decir que Cristo vive es estar “envuelto” en Él, y haber pasado al nivel más elevado y profundo de la existencia. Sólo desde la fe es posible gritar que Él está vivo desde la fe, una fe que no me deja indiferente, pues me introduce en un proceso permanente de transformación que sólo acabará en el desenlace final de mi muerte física.

Creer en Jesús Resucitado es la “experiencia” de quien ha sido “encontrado” por Él en lo más hondo de su ser. Y desde esa fibra profunda del ser, el poder resucitador va afectando a todos y cada uno de los niveles del ser. En esa experiencia se da una “invasión” que progresivamente lo llena todo de su luz y su fuerza. Esta sobreabundancia produce unas categorías nuevas de pensamiento para ver con los mismos ojos de Dios. Es éste un dinamismo semejante a un espejo que puesto frente a la luz recibe la luminosidad y a la vez la proyecta hacia afuera. Ambas acciones, recibir y proyectar, se dan al mismo tiempo.

Somos un todo armónico donde lo espiritual, lo físico, lo psíquico y ambiental o relacional se interconectan. El espíritu es el nivel más profundo desde el que todas las demás componentes cobran unidad armónica. Es precisamente en ese nivel donde el Resucitado actúa en nosotros por la fe. Es la acción de la gracia que transforma y libera.

### Una experiencia que transforma

Pablo de Tarso no había conocido a Jesús de Nazaret físicamente<sup>2</sup> pero el Resucitado se le manifestó camino de Damasco de modo que en adelante ya no vivió más que por Él y para Él. Desde entonces Pablo tuvo la consciencia permanente de que Jesús había “muerto por mí” y que “para mí la vida es Cristo”<sup>3</sup>. El Resucitado “tocó” a Pablo “de su alma en el más profundo centro”<sup>4</sup>. Quedó así revolucionada su escala de valores, y fue originándose en él una manera radicalmente diferente de vivir. El perseguidor de aquella “secta” que poco a poco se iba desmarcando del judaísmo, se convierte en el más entusiasta mensajero de Jesús a quien perseguía en los creyentes. Anunciaba un “Camino” nuevo, una nueva manera de ser y de vivir, que no era más que el Resucitado que, previamente, se llamó a sí mismo “Camino, Verdad y Vida”.

Tan fuerte y profunda fue la experiencia del Resucitado en los Apóstoles y en los primeros creyentes, que se lanzaron a predicar sin miedo este dogma fundamental: “Cree en

---

<sup>1</sup> 1 Co. 15, 12-14

<sup>2</sup> Hech 9,1; 22, 3-17; 26, 9-18

<sup>3</sup> Fil 1, 21

<sup>4</sup> Expresión poética de Juan de la Cruz, en “Llama de amor viva”

Jesucristo muerto y resucitado y te salvarás”<sup>5</sup>. Ésta la esencia del kerigma “cristiano”: “A este Jesús Dios lo resucitó, de lo cual todos nosotros somos testigos”<sup>6</sup>. Ellos tenían un credo menos precisado verbalmente, pero era fuego ardiendo que les lanzaba a anunciarlo al riesgo incluso de dar su vida por Él y su causa: “Entonces llamaron a los apóstoles; y después de haberles azotado, les intimaron que no hablasen en nombre de Jesús. Y les dejaron libres. Ellos marcharon de la presencia del Sanedrín contentos por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre. Y no cesaban de enseñar y de anunciar la Buena Nueva de Cristo Jesús cada día en el Templo y por las casas”<sup>7</sup>.

Porque esa experiencia no es exclusiva de los primeros creyentes yo puedo concluir que el Resucitado sigue empeñado también hoy en tener una relación profunda “conmigo”, con ese yo personal que me individualiza y que es llamado a caminar bajo su luz y en la comunión fraterna, como lo demuestra la experiencia expresada en los Hechos de los Apóstoles<sup>8</sup>, pues ésta experiencia no es un hecho meramente “personal”, sino de vida fraterna. El Resucitado es la puerta que nos abre a la vivencia trinitaria. En la expresión “mirad cómo se aman” los paganos adivinaban el aroma “cristiano” de una vida en comunión de amor. La fracción del pan celebrada en los hogares iba fortaleciendo a las comunidades que vivían a fondo el mandamiento nuevo del amor, a pesar de conflictos interpersonales a través de los cuales se iban fortaleciendo en medio de persecuciones.

### Personalizar la experiencia pascual

No es un asentimiento cerebral, fruto de un proceso lógico; se sitúa a nivel intuitivo y de experiencia, fruto de la fe como confianza y abandono en Aquel en quien vivo, me muevo y respiro<sup>9</sup>. Esta fe me lleva a confiar en que Él es parte esencial del proyecto de mi vida y que mi “aquí y ahora” es sólo una partecita pequeña del “gran proyecto” que, junto con Él y en Él se irá fraguando en mí, muchas veces a pesar de mí mismo. Tengo la confianza de que la energía del Cristo Resucitado actuando en mí se convierte en historia de salvación y aventura de amor<sup>10</sup>.

Y así mi vida y la tuya se alimenta del dinamismo constante que nos hace pasar de la muerte a la vida, como la semilla que cae en tierra y, tras su aparente descomposición, resurge llena de vida y transformada. A este proceso podemos llamarle “muerte mística”, “revestirse de Cristo”, “nuevo nacimiento”... Un texto paulino nos recuerda esta verdad: “Despojaos del Hombre Viejo y sus obras y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su creador, donde no hay griego y judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos. Revestíos, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, de entrañas de misericordia, de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente si alguno tiene queja contra otro”<sup>11</sup>.

El Resucitado se convierte en “vida de nuestra vida y muerte de nuestra muerte”, pues Él penetra tan profundamente la vida en todos sus niveles, que le pertenecemos a Él totalmente y así nuestra muerte ha sido derrotada. Su muerte ha matado nuestra muerte: “La muerte ha sido devorada en la victoria. ¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado; y la fuerza del pecado,

<sup>5</sup> Hech 3, 16

<sup>6</sup> Hech 2, 32

<sup>7</sup> Hech 5, 40, 42

<sup>8</sup> Hech 4, 32, 36

<sup>9</sup> Cfr. Hech 17, 28

<sup>10</sup> 2 Co 2, 11, 13

<sup>11</sup> Col 3, 10-13. Ver también: Rm 12, 2. 13-14; Gal 3, 27-28

la ley. Pero ¡Gracias sean dadas a Dios que nos da la victoria por Nuestro Señor Jesucristo!”<sup>12</sup>.

Las primeras catequesis cristianas centran esta experiencia pascual en el Bautismo, como si éste fuera la placenta en donde se origina la “vida nueva”. El bautismo, comúnmente celebrado en aquel tiempo por inmersión, hacía resonar vivamente las palabras de Cirilo de Jerusalén: “Primeramente entrasteis en el pórtico del baptisterio, y estando vueltos hacia el occidente se os mandó extender la mano y renunciar a Satanás, como si estuviera presente... Y os voy a explicar por qué motivo se os manda mirar a occidente. Porque el occidente es el lugar de las tinieblas sensibles, y él tiene su imperio en las tinieblas, porque él mismo es tinieblas; y por esto, para guardar la razón de lo que esto significa, renunciáis a Satanás mirando hacia el ocaso... Después fuisteis llevados a la santa piscina del Bautismo, del mismo modo que Cristo lo fue de la cruz al sepulcro. Y se os preguntó a cada uno de vosotros, si creía en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Y después de confesar esto fuisteis sumergidos por tres veces en el agua y otras tantas sacados; y con esto significasteis la sepultura de los tres días del mismo Jesucristo. Porque así como nuestro Salvador estuvo tres días y otras tres noches en el vientre de la tierra, así vosotros imitasteis con la primera inmersión la primera noche de Cristo y con la salida el primer día... ¡Oh nuevo e inaudito género de cosas!”<sup>13</sup>.

### **Cristo insta un canto nuevo en el corazón**

El Resucitado viene a implantar un “canto nuevo” en el corazón del creyente y le infunde una vida nueva, que consiste en la melodía de la alegría esencial de saberse incondicionalmente amado por el Dios de Jesucristo que ha liberado en él el pecado, la ignorancia y el poder de la muerte. “Para quien está en Cristo lo viejo ha pasado, hay una nueva creación”. Es la alegría profunda que el Resucitado depositó en el corazón de las mujeres que “se llenaron de alegría”. Es la alegría de los discípulos de Emaús que, antes del amanecer, regresaron a Jerusalén para anunciar: “Ha resucitado el Señor. Le reconocimos al partir el Pan”<sup>14</sup>. Es la alegría a la que San Pablo exhorta constantemente: “Estad alegres, os lo repito, estad alegres; que vuestra alegría se patente ante los hombres”<sup>15</sup>. “Alegría, lágrimas de alegría” repetía Pascal en recuerdo de su conversión y cercanía del Espíritu en su vida. Ese Espíritu que es Fuego que abrasa a la persona en ráfagas de gozo incontenible.

En los comienzos del cristianismo la Eucaristía o fracción del Pan se celebraba cada domingo como “memorial” de la experiencia del Resucitado entre los creyentes. San Justino, filósofo converso del paganismo detalla este aspecto de forma narrativa: “El día llamado del sol se reúnen todos en un lugar, lo mismo los que viven en la ciudad que los que viven en el campo... se leen los tratados de los apóstoles o los escritos de los profetas... Luego el que preside se encarga de amonestar, con palabras de exhortación, a la imitación de cosas tan admirables... Después nos levantamos todos a la vez y recitamos preces... Y a continuación se trae pan, vino y agua... Tras de lo cual se distribuyen los dones sobre los que se ha pronunciado la acción de gracias, comulgan todos, y los diáconos se encargan de llevárselo a los ausentes... Y nos reunimos todos el día del sol, primero porque este día es el primero de la creación, cuando Dios empezó a obrar sobre las Tinieblas y la materia; y también porque es el día en que Jesucristo, nuestro salvador, resucitó de entre los muertos. Le crucificaron en efecto la víspera del día de Saturno, y al día siguiente del de Saturno, o sea el día del sol, se dejó ver por sus apóstoles y discípulos y les enseñó todo lo

---

<sup>12</sup> 1 Cor. 15, 54-58

<sup>13</sup> Mistagogias I, 2-14. II, 3

<sup>14</sup> Cfr. Luc. 24, 35

<sup>15</sup> Fil. 4, 4-7

que hemos expuesto a vuestra consideración”<sup>16</sup>. Es en la Eucaristía donde somos de verdad Cuerpo Glorioso de Cristo a pesar de las llagas que el pecado ha dejado en nuestras vidas. ¡Bendito pecado que nos mereció tal Redentor!

Porque en realidad estamos en “permanente estado pascual”, hasta que Él vuelva. Desde la Pascua contemplamos la Cruz y su valor salvador. Pasamos “de la cruz a la luz”, pues llevamos dentro la semilla de la inmortalidad que nos libera del miedo, de la culpa y de todo lo que nos lleva a la autodestrucción emocional, a la desesperación y la fragmentación tanto personal como comunitaria. El mensaje del Resucitado es tremendamente claro: “No tengáis miedo, soy yo”<sup>17</sup>. ¡Qué belleza cuando vivimos desde la Resurrección! Vivir así es volver a las fuentes de la vida, y ponernos en contacto con lo mejor de nosotros mismos, pues estamos tocados e invadidos por la gracia.

### Lágrimas de alegría

“Cristo ha resucitado” es el kerigma anunciador de la Buena Nueva, núcleo de nuestra fe, que debe ser redescubierto como experiencia gozosa de liberación. También nosotros podemos decir como Pascal: “alegría, lágrimas de alegría”. Cristo Resucitado, Alfa y Omega, es el mismo ayer que hoy y su “energía” sigue tan viva y activa hoy como en el pasado. Esa energía reconstruye nuestras personas rotas y hace realidad la exhortación de Jesús a Nicodemo, “tienes que nacer de nuevo”<sup>18</sup>. La persona que acepta por la fe al Resucitado se siente profundamente “tocada” por Él y, fruto de esta experiencia, surge in crescendo, no sin pruebas y sufrimientos, “una nueva creación” que se nota por los siguientes síntomas existenciales:

- Crecimiento de confianza ilimitada en la vida, porque sabe que es en Él en quien vivimos, nos movemos y existimos.
- Consciencia de estar invadido por la presencia gozosa del Resucitado que le ama tal cual es, ahí donde se encuentra.
- Un dinamismo entusiasta que le lanza a testimoniar la alegría, el perdón incondicional y la paz.
- Integración global de la persona con sus capacidades, limitaciones, errores, aciertos y pecados, y así su vida adquiere un nuevo sentido manifestado en la armonía y la paz con todo y con todos.
- Deseo profundo de contemplación, alabanza, gratitud y fiesta, desde donde lo más sencillo y cotidiano es objeto de “celebración”.
- Simplificación mental al constatar que lo esencial consiste en amar y ser amado. Su vida se convierte en proyecto de amor renovado cada día.
- La comunidad como don y tarea de unidad en la diversidad. Sabe perder porque relativiza toda ideología, todo lo meramente cultural y toda percepción prejuzgada o distorsionada.
- Convencimiento que se impone ante los demás no por la fuerza, sino por la transparencia y la asertividad que proceden del mensaje pascual: “No tengas miedo, soy yo.”
- Confrontación de todos los miedos, dialogando con ellos y vencéndolos desde la bondad y la confianza.

<sup>16</sup> San Justino, Extracto de la primera Apología

<sup>17</sup> Mt 28, 5-10; Mc 16, 6; Lc 24, 5-6; 32, 37-41; Jn 20, 19. 26

<sup>18</sup> Jn. 3, 5-7

- Creatividad desde la pobreza de medios. Sólo el testimonio de vida cualifica la acción, la palabra y el apostolado.
- La salud y la enfermedad quedan relativizadas. Dios ama la vida en la salud y la juventud así como en la decadencia y la vejez.

Todo esto no es fruto del voluntarismo, sino de la energía del Resucitado que hace posible lo que Pablo predicaba: “Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo”<sup>19</sup>.

## De la cruz a la luz

Pero no hay Pascua sin Viernes Santo, ya que “sucede que, aquí abajo, la alegría del Reino hecha realidad, no puede brotar más que de la celebración conjunta de la muerte y resurrección del Señor. Es la paradoja de la condición cristiana que esclarece singularmente la de la condición humana: ni las pruebas, ni los sufrimientos quedan eliminados de este mundo, sino que adquieren un nuevo sentido, ante la certeza de compartir la redención llevada a cabo por el Señor y de participar en su gloria... El Exsultet del pregón pascual canta un misterio realizado por encima de las esperanzas proféticas: en el anuncio gozoso de la resurrección, la pena misma del hombre se halla transfigurada, mientras que la plenitud de la alegría surge de la victoria del Crucificado, de su Corazón traspasado, de su Cuerpo glorificado, y esclarece las tinieblas de las almas”<sup>20</sup>. Leyendo los Hechos de los Apóstoles y las Cartas de San Pablo vemos que la Cruz es el “precio” que gozosamente “pagamos” por nuestro nuevo estilo de vida. Así los apóstoles sufrían con gozo azotes, calumnias, cárcel y persecución porque Él les animaba y fortalecía concediéndoles la imperturbable conciencia de que estaban en lo cierto. Para Pablo la vida era Cristo y la muerte una ganancia.

La Cruz es presencia misteriosa en los que siguen al Resucitado. No hay que buscarla, pues tarde o temprano la luz que todo lo llena de su claridad encontrará la resistencia de la tiniebla. Es una lucha que se da desde dentro y que llega a afectar todos los niveles estructurales de la Iglesia y de la sociedad, y así se cumple la bienaventuranza de que son felices los que trabajan por hacer un mundo mejor. La cruz llega en forma de persecuciones, en la consciencia de nuestras debilidades y pecados, en la decisión de perdonar incondicionalmente... La última palabra es la del amor. La persona unida al Resucitado se sabe siempre ganadora en Aquel que ya ha vencido incluso el poder de la muerte.

Encontramos en nuestras comunidades personas que viven en el aislamiento, la tristeza, el desprecio de sí mismas, la cobardía ante el futuro, la desgana, y la desesperación, como fruto del cansancio existencial. Nos preguntamos: ¿Cómo pueden existir actitudes semejantes en personas que han sido marcadas por la experiencia pascual del Resucitado? Si Cristo viene a instaurar una fiesta en el corazón humano, si Él es nuestra esperanza y nuestra fortaleza, si ha prometido permanecer con nosotros hasta el fin del mundo en los sacramentos, si me llama a la Comunidad, si ha asumido mi pecado, mi mediocridad y también mi valía, si en Él ya estoy salvado, ¿tengo derecho a vivir así? Mi única tristeza debería ser el no contagiar a otros el gozo que gratuitamente ya he recibido.

Alegría, lágrimas de alegría deberían correr por nuestros ojos. Pero para llegar ahí deberemos aprender, a modo de terapia “pascual”, a distanciarnos emocionalmente de toda experiencia pasada para vivir a fondo el presente; deberemos relativizarlo todo para que “El Todo” llene y colme nuestros anhelos; es a Él a quien hemos entregado la vida por amor. En la Galilea de nuestras vidas, de nuestras rutinas, de nuestra pesca, allí donde nos ganamos el pan de cada día, es donde lo encontramos y el corazón se llena de gozo.

<sup>19</sup> 2 Co 5, 17

<sup>20</sup> Pablo VI, “Exhortación Apostólica GAUDETE IN DOMINO”, 1975, no. 28

## Una aventura que nunca acaba

Años atrás estuve en la tumba del Apóstol Tomás, en Chennai (India). En aquel lugar agradecí a Dios su proceso de incredulidad inicial hasta que cayó de bruces ante el Resucitado: “Dios mío y Señor mío”. Podemos pues consolarnos y confiar en que nuestro proceso personal hacia la plenitud de la gracia no es algo instantáneo sino que, como en Tomás, requiere toda una vida. Pero una vez entrados en la zona de atracción del Resucitado, da comienzo el viaje sin retorno al paraíso que ya llevamos dentro sin saberlo. Así lo expresaba Pablo: “Por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia de Dios no se ha frustrado en mí, pues he trabajado más que todos ellos. Aunque no soy yo sino la gracia de Dios conmigo”<sup>21</sup>. La gracia, esa maravilla que viene de lo alto. Para encontrarla hemos de hacer el viaje interior a través del cual restauramos las fuerzas para nuestro viaje hacia afuera, pues no somos budas mirándonos el ombligo, sino personas encontradas por el Dios vivo para renovar el mundo por la fuerza del amor.

Benedicto XVI nos recuerda que “es el encuentro con Él lo que, quemándonos, nos transforma, y nos libera para llegar a ser verdaderamente nosotros mismos. En ese momento todo lo que se ha construido durante toda la vida puede manifestarse como paja seca, vacua fanfarronería, y derrumbarse. Pero en el dolor de este encuentro, en el cual lo impuro y malsano de nuestro ser se nos presenta con toda claridad, está la salvación. Su mirada, el toque de su corazón, nos cura a través de una transformación, ciertamente dolorosa, como a través del fuego. Pero es un dolor bienaventurado, en el cual el poder santo de su amor nos penetra como una llama, permitiéndonos ser por fin totalmente nosotros mismos y, con ello, totalmente de Dios”<sup>22</sup>. El mismo Benedicto XVI dedicó hace un tiempo varias catequesis acerca de San Agustín. Subrayó la disponibilidad total de este santo a los planes de Dios que a veces contradecían su inclinación natural al estudio y la reflexión. La de San Agustín no fue una conversión repentina y definitiva, sino un camino de escucha y disponibilidad hasta el final de su vida, y se puede decir con verdad que sus diferentes etapas son una única y gran conversión. Toda una historia de amor, de batallas entre la fuerza de la gracia y el ego posesivo y esclavizado. Una historia en la que el amor fue poco a poco ganando el centro de la vida. Y ésa fue la experiencia de nuestros fundadores y fundadoras, hasta que pudieron decir: “Mi Dios y mi todo”. Jesús Resucitado deshace toda falsedad y su mirada nos moldea a su imagen. Él respeta lo que somos según nuestra condición, se adapta a nuestro paso. Y podemos decir con León Felipe:

“Nadie fue ayer  
ni va hoy,  
ni irá mañana  
hacia Dios  
por el mismo camino  
que yo voy.  
Para cada hombre guarda  
un rayo nuevo de luz el sol...  
y un camino virgen  
Dios”.

## La belleza que cambia el mundo

Dios me ha elegido porque ha querido, para que desde mi irrelevancia, como la de María, Él manifieste su belleza, “la belleza salvará al mundo, pero ¿qué clase de belleza salvará al mundo?”. La cuestión queda sin respuesta en el libro de “El idiota” de Dostoievski. El

---

<sup>21</sup> 1 Cor 15, 9-11

<sup>22</sup> Spes Salvi, 47

cardenal Carlo María Martini, sj, atisba la siguiente respuesta en el silencio del héroe de la obra: “La belleza que salvará al mundo es el amor que comparte la pena”. Es la belleza que debemos compartir con los pobres, siendo pobres nosotros mismos. En Jesús, a través de María, la belleza de Dios se ha manifestado a través del Amor que comparte nuestra pena y nuestra humanidad.

En los momentos duros que la vida religiosa atraviesa aprenderemos esta lección: pobres de medios, irrelevantes, con una mentalidad simple y confiada, cercanos a la gente, entre los pobres, pobres como ellos. Porque lo que predicamos, de los que queremos ser signos, es del Cristo Crucificado y Resucitado.

## **Memoria de la resurrección**

(Trabajo Personal)

Le pido al Señor que me dé el “sentido” profundo de todo lo que se me ha dado. Delante de Él me reviso y dejo que me enseñe, como a los discípulos, por última vez. Todo ello a la luz del texto de Juan 21:

- Los Apóstoles ya se han encontrado con el Resucitado, pero no saben qué hacer. Así vuelven a sus tareas, como la pesca. Siguen haciendo “lo que saben”. Ahí se encuentran seguros... Jesús viene a ellos, no han pescado nada... Le obedecen echando las redes, aunque no entienden... También a mí me espera la rutina y la frustración. Pasaré por ciertas “pruebas, sin duda”.
- Juan lo reconoce, porque es limpio de corazón (Mt 5, 8) Pedro se echa al agua, loco por abrazar al Maestro... ¿Cómo es mi experiencia pascual con Jesús? Estudio las mociones internas que me habitan.
- Jesús pregunta: “¿Me quieres?”. Ahora esa pregunta se dirige a mí, desde la experiencia de mi pecado y debilidad, desde los empobrecidos, desde el dolor del mundo.
- Jesús añade “¿Más que los otros?": Trato de ver si Jesús es el centro de mi vida, si lo amo más que a los demás... ¿Lo amo sirviendo y dándome, desgastándome por los demás?
- “Sígueme”: ¿Qué significa esto en mi vida? Reviso mi apertura hacia el “milagro” de mi vida.
- Escribo una “Carta a Jesús Resucitado”, conversando con Él como con mi mejor amigo.

# Formación

## Madeleine Delbrêl (1904-1964): -La fe en un ambiente de “descristianización”-<sup>23</sup>

Felisa Elizondo

Empezaré reconociendo que el nombre de Madeleine Delbrêl apenas ha sonado hasta años recientes en el contexto del catolicismo español. En francés existían varios libros que, a partir del que ella publicó en vida, *Ville marxiste. terre de mission*, han recogido sus escritos, redactado su biografía y trazado su semblanza. En estos últimos años se han multiplicado los trabajos gracias a la iniciativa de sus compañeras de equipo y a la Asociación de Amigos. La diócesis de Créteil (Francia) tiene abierto su proceso de beatificación y la Editorial Nouvelle Cité ha editado ya unos cuantos volúmenes con sus *Obras Completas*. En castellano, primero una editorial argentina, luego Sal Terrae y más recientemente Monte Carmelo han ofrecido páginas escritas por ella prologadas o comentadas por personas que la conocieron y han seguido sus intuiciones.

Un **ficha biográfica** escueta arroja estos datos:

1904: Nace en Mussidan (Dordogne) en una familia de clase media, hija de un empleado de los ferrocarriles franceses que cambia frecuentemente de residencia por razones de trabajo, lo que influye en el itinerario educativo de Madeleine, que ha de recibir lecciones de profesores particulares. Dotada para la escritura poética y la música recibe pronto un premio de poesía. Su formación cristiana se limita a una primera iniciación que queda muy atrás en un ambiente de descreimiento y ateísmo.

---

<sup>23</sup> Pronunciada en la XLII Semana nacional de vida religiosa. Publicada en *La búsqueda de Dios. Alegría de la fe en la Vida Consagrada*. Publicaciones Claretianas, 2013.

1921: Estudian en París y con menos de 20 años se confiesa atea, aunque conoce amigos creyentes cuya coherencia de vida no deja de impactarle. Entre ellos Jean Maydieeu un brillante ingeniero con el que iba prometerse pero que ingresa en la Orden de Predicadores..

1924: Vive una “conversión violenta” de la que habló sólo algunas veces pero que consideró una irrupción de la fe cuando, de rodillas, se preguntaba por la misma existencia de Dios. Conoce al P. Lorenzo, un sacerdote español que le introduce a una lectura desnuda del Evangelio, un hábito que no abandonará y sobre el que ha dejado páginas vigorosas.

1926: Trabaja con grupos de scaouts , en diversos programas sociales y descubre la miseria de los barrios populares de París.

1932: Empieza estudios de Asistente social, que realiza con brillantez y dando muestras de gran eficacia y capacidad de organización-.

1933: Se instala en el barrio obrero de Ivry donde el Ayuntamiento comunista le encomiendan los servicios sociales.. Desde allí, en viajes e intervenciones varia colabora con la *Mission de France* y sufre con la supresión de los curas obreros sin variar su sentido eclesial, mostrado en gestos bien significativos como un viaje a Roma para orar en la tumba de San Pedro.

1957: Publica sus reflexiones en aquel mjunido en *Ville marxiste, terre de mission*. Puede compartir la alegría d la convocatoria del Concilio y conmoverse ante la bondad de Juan XXIII

1964: 13 de Octubre. Muere repentinamente a los 60 años.

Su rostro y gestos nos han llegado a través de unas fotografías de diversa calidad que acompañan a lo que se viene publicando. En ellas aparece una mujer menuda, vestida con sencillez, que se dobla sobre sus propios talones para hablar con un niño en una calle cualquiera o que se concentra en la escritura de unas cuartillas. Y en una de las últimas, mira de frente y cruza los brazos como si quisiera tomar fuerzas en su cansancio. En casi todas ellas tienen protagonismo, además de sus ojos, los brazos y las manos. (Ver fotografías)

Lo que se trasluce en las imágenes coincide con la semblanza hecha por Krystina Wroblewska -una amiga que la encontró en los años sesenta- que Jacques Loew, recogió en el prólogo de otro grupo de textos de Madeleine: *Nous autres, gens des rues* (editado en 1966) <sup>24</sup>:

*«Vista de lejos, una figura fina, ágil, débil, pero cuyo aire mismo, como todos los gestos llevan la marca de energía y de decisión.*

*Al aproximarse a ella, lo primero que se ven son los ojos, marrones, grandes, luminosos, que te miran con una atención vigilante. La boca sonríe dulcemente, tímidamente a veces; el conjunto crea un clima de calma, fuerza y alegría.*

*Aun cuando en ese momento no te apeteciera el encuentro, brota la conversación, en el sentido profundo y etimológico de esta palabra.*

*Si eres un intelectual puro, si te interesa un intercambio de ideas, estarás encantado de encontrar un pensamiento rico, profundo y preciso, que surge de una frente alta cuya piel delicada deja trasparentar unas venas azuladas.*

*Si no eres capaz de hablar o no lo necesitas, todo puede limitarse a un apretón de manos a una mirada profunda.*

---

<sup>24</sup> Cito los textos según las versiones al castellano que he tenido a mano. En otros casos, he intentado una versión fiel a los mismos.

*Pero si te dejas llevar por su expresión, asumes el riesgo de dejar entrever un poco de tu alegría o de tu pena, su rostro se anima como si el viento hiciera temblar la superficie del agua: las expresiones de compasión, de sufrimiento realmente experimentado, permiten ver, como a través de una puerta entreabierta, qué largo camino ha debido recorrer para llegar a tal encuentro.*

*Si eres un miserable, un herido, un mutilado, si has padecido la injusticia, sus pupilas se agrandan, los ojos se vuelven de un azul oscuro, casi negro, y el cuerpo entero se encoge como para ponerse en marcha y actuar o defenderte. Entonces entran en acción las manos: finas, delicadas, sensibles e inteligentes, que saben dar un apretón de buen amigo o de compañero de trabajo, pero también saben tomar entre ellas tu cabeza en un gesto de ternura cuyo secreto te parecía reservado tan sólo a las madres.*

*Cualquiera que seas, niño o adulto, hombre o mujer, encontrarás en ese frágil abrigo, cerca de un corazón, por un instante aquella eternidad donde no habrá lágrimas y como un niño, serás consolado, deslumbrado por el puro sol de una infancia reencontrada.»*

Es la imagen que otros más reconocen en una mujer menuda a la que encontraron en la tarea de ayudar «abriendo, como con la pelota de un niño -la metáfora es de Madeleine- agujeros en la arena reseca del gran desierto del mundo de la miseria humana para hacer brotar fuentes que no se agotan.»

### **Del sin sentido a la conversión**

Nacida en 1905, Madeleine pertenece a la generación de Raymon Aron, J. P. Sartre, E. Mounier e Yves Congar. Hija única de unos padres cuya separación vivió dolorosamente, recibe el impacto de afirmaciones que sonaban en su entorno sobre la “muerte de Dios”, de manera que probó la angustia del sinsentido y la sobra del pensamiento de la muerte, hasta confesar que por influjos varios (tuvo como profesor a un discípulo de Littré), a los quince años era estrictamente atea y cada día el mundo le resultaba más absurdo. Por otra parte, en aquellos decenios el positivismo y la negación de Dios se hacían oír en los lugares del debate científico y cultural.

Hay una anotación suya, escrita en 1922, en la que, con sólo 17 años reconoce con gravedad que la muerte sigue siendo el problema no resuelto, la cuestión que pesa oscuramente sobre la vida después de la proclamación, repetida desde comienzos del siglo XX, de que «Dios había muerto». Dice así:

*«Hay que tener la honestidad de no seguir viviendo como si él viviese. Hemos zanjado la cuestión con respecto a él; nos queda zanzarla con respecto a nosotros (...) Ah, no, no está liquidada la sucesión de Dios. La ha heredado la muerte» (NA.57)*

Madeleine conoció en su propia familia un sufrimiento notable a causa del carácter de su padre, que derivó en una dolencia psíquica, y tuvo un gran horror a la muerte. Por eso, el grito de Nietzsche repetido en las aulas sonaba en sus oídos no como una negación teórica hecha en ambientes donde, como ella misma recuerda con cierta ironía, «Inteligencia se escribía con I mayúscula», sino como una losa de desesperanza que había que soportar en la vida.

Llegada a París, donde su padre encontró un destino definitivo en 1920, asiste en la Sorbona a los cursos de filosofía de Léon Brunschvicg y parecía abocada a la

literatura -su afición a escribir es un dato constante- y a la música. Durante unos años lleva una vida social parecida a la de los estudiantes de su edad, aunque la sombra del absurdo no dejaba de asomar en su horizonte. Se puede advertir ya una búsqueda en el poema *La Route*, un poema que obtuvo un premio literario:

*«La ruta no es la luz / es espera de claridad;  
no es la llama primera / sino promesa de verdad.»*

Algunos hechos debieron afectarle profundamente. Y entre ellos, el haber conocido a creyentes sinceros que con su conducta y forma de pensar desdecían aquella radical negación de Dios. Según su propia confesión, en este tiempo empezó a considerar «no improbable» la existencia de un Dios que veía aceptar a los creyentes y que contaba decididamente en la vida de amigos que ella apreciaba.

Pero lo decisivo llegó en forma de «conversión violenta» cuando, en 1924, decidió orar. En unos recuerdos que redactó en 1957, publicados en *Ville marxiste, terre de mission*, ha dejado constancia de esos momentos en que, sin considerar rigurosamente imposible la existencia de Dios, realizó un gesto:

*«Tomé la decisión de rezar. Teresa de Jesús aconsejaba pensar silenciosamente en Dios durante cinco minutos cada día. Pero, desde la primera vez, recé de rodillas por miedo al idealismo. Lo hice aquel día y muchos más... Luego, leyendo y reflexionando, he encontrado a Dios. Rezando he creído que Dios me encontraba, y que constituía la verdadera vida. Lo podemos amar como se ama a una persona. Esta verdad, recibida gratuitamente, la debo gratuitamente; la debo a Dios que me la ha dado, la debo a los hombres que me lo han dado. El amor apostólico es una obra de justicia.»*

A la «conversión» se refiere de forma más o menos explícita en otros textos. A distancia de años recuerda: «Yo había sido -y lo sigo estando- deslumbrada por Dios». Y también:

«La conversión es un momento decisivo que nos desvía de lo que sabemos de nuestra vida para que en un cara a cara Dios nos diga lo que piensa de ella y lo que quiere hacer con ella. En ese momento Dios se nos muestra supremamente importante, más que nada, más que toda vida; más, sobre todo, que la nuestra. Sin esta primacía extrema, cegadora de un Dios vivo, de un Dios que nos interpela, que propone su voluntad a nuestro corazón, libre de responder “sí” o de responder “no”, no hay fe viva».

Con la conversión identifica la llegada de la fe, el ser «deslumbrada» por Dios y el punto de partida de un cristianismo joven:

“Se habla a veces de la incurable vejez del cristianismo. Dios es joven siempre, y una de nuestras peores miserias es la de presentar a Dios como un anciano inquieto ante la novedad. Nuestra marcha hacia la vida eterna debería de ser la verdadera juventud del mundo. Según Dios, hay que dar al orden temporal su verdadera talla. No olvidemos la juventud del cristianismo», escribía en 1950.

La fe, sobrevenida como una irrupción de luz, como un ser sorprendida por Alguien que sale al encuentro, marca su existencia y sobre ese nervio de la vida escribirá en repetidas ocasiones. El regalo de la fe, dirá, es un don «que se recibe de rodillas», un don que estimará sobremanera. Las páginas de *Nous autres, gens des rues* y las reunidas más tarde en *La alegría de creer* contienen unas cuantas anotaciones sobre su manera de entender el cristianismo, no como algo intemporal y menos fosilizado, sino como la fe vivida «en el tiempo».

Como hemos adelantado, en sus años de adolescencia y juventud había conocido lo que significa el sin sentido. Por eso mismo estimaba como un don inmenso la posibilidad de creer. En el prólogo a uno de sus libros, el mismo P. Loew subraya que, de sus búsquedas y del contraste que en sí misma pudo experimentar al llegar a creer, Madeleine «guardó existencialmente el sentido del don de la fe». Algo que se puede comprobar releyendo sus escritos, donde una y más veces encontramos el asombro por esa «gracia de saber que Dios hace gracia». La de Madeleine fue una fe poco común, ha escrito L. Augros, fundador del seminario de la Misión de Francia.

En sus textos se encuentran a menudo alusiones a aquel deslumbramiento inicial. A la acogida y la vida «en alianza» que sigue al creer. Escribe en 1957:

*«Para devolver a Dios hay que hacerle presente sin buscar en la grandeza. Se trata de llevar una vida entregada al servicio de la fe. La fe no es un contrato intelectual, sino la alianza en la vida y para toda la vida, tal como lo expresó la Virgen María: “hágase en mí según tu palabra”.»*

La fe es para nuestra autora, antes que nada, recibida. Un don que «explosiona» dentro. Pero hay necesidad de «aprender a creer como de niños aprendimos a vivir», y la fe ha de ser vivida en cada existencia y en *cada ahora*. Esta fe, «entera y viva», no atrofiada ni alterada, es la que hay que ofrecer en el contexto del ateísmo o en un ambiente progresivamente descristianizado, como el que conoció en Ivry.

### La fe, una ruta en penumbra

Madeleine, que vivió inicialmente un deslumbramiento, cuida de añadir que el creyente ha de aceptar recorrer caminos de penumbra: «Si este encuentro es un deslumbramiento de todo nuestro ser por Dios, este deslumbramiento, para ser del todo verdadero, debe ser absolutamente oscuro. Tener una fe viva es ser cegado por ella para ser guiado por ella; nos es difícil aceptar esa que ha sido llamada la “luz negra”» (una expresión tomada de J. Loew). Y reflejando su andadura en el barrio obrero: «En la escuela de Ivry -anota cuando han pasado bastantes años- se aprende que la conversión y su violencia duran toda la vida».

Crear es también aceptar un sufrido durar en la fe, como duran los viejos pinos en las playas de Las Landas. La imagen de aquellos árboles «salvadores», que afianzan la arena de las orillas con sus raíces y resisten los embates de las olas y su salitre, data de un poema de 1927. Casi treinta años después, la imagen de «los pinos dolientes de tanto resistir al océano» le sirve para evocar la vida de los creyentes que han de resistir y prestar apoyo a la debilidad de los humanos

Escribe:

*«La fe, ese tesoro que hemos recibido,  
un tesoro del que el mundo carece,  
y que debemos llevar con nosotros al mundo.  
La fe, porque para cruzar nuestras fronteras,  
para adentrarnos en el mundo que es nuestro prójimo,  
son inútiles todos los mapas; todo nuevo mundo es desconocido.*

(...).

*La fe, porque lo que ella dice*

*es lo que tenemos que repetir,  
nada más,  
pero en su integridad,  
aunque con otras palabras y en otra vida.» (AC 172)*

La fe, que no es separable de la esperanza, a propósito de cuya oscura certeza ha escrito también observaciones muy finas, está íntimamente unida a la caridad, una palabra que cuidó de rehabilitar. Así, en una nota personal redactada en 1959 para un encuentro sobre la increencia, señala:

*«Para vivir la caridad del Señor, necesitamos sólo la fe, pero toda la fe.»*

Y daba por supuesto que fe y caridad se reclaman mutuamente:

*«...es que la fe es para la caridad. La vida que ella transforma desde el interior es, precisamente por ello, una vida que manifiesta y realiza el amor de Dios, que lleva el amor de Dios como un árbol lleva sus frutos y en la que los dos mandamientos son inseparables e indivisibles».*

La caridad, un «indefectible amor» - título escogido posteriormente para un volumen con sus escritos - es comprendida también como respeto de lo sagrado del sufrimiento ajeno y acogida incondicional de los otros:

«La fe es el amor de Dios comprometido en el tiempo; la fe es el compromiso temporal del amor de Dios». La fe ha de vivirse «en el tiempo» y la caridad ha de ensayar nuevos gestos y modalidades.

La caridad ha de mostrar, en primer término, el rostro de la bondad

## **El Evangelio como el pan**

En un libro dedicado a esta vertiente de su espiritualidad se puede leer:

«En lugar de ser meramente el libro de la contemplación, de la adoración, y de la revelación del Dios que hay que anunciar, el Evangelio se ha convertido además para mí en el libro que dice cómo ser sostenidos por las manos de la Iglesia, cómo vivir para contemplar, para adorar, para escuchar, y para proclamar la Buena Nueva. El Evangelio ha llegado a ser para mí, no sólo el libro del Señor, sino además el libro del Señor que ha de venir. El Evangelio sostenido por las manos de la Iglesia, el Evangelio leído como se come el pan».

El Evangelio en vivo, sin pantallas, ha sido el lugar de encuentro y de contraste en la vida de nuestra autora. En algunos de sus apuntes sobre la presencia de cristianos en ambiente obrero, Madeleine registra con tristeza el riesgo de reducir la fe a algo así como una «buena conciencia» o, a lo más, a un «buen sentido». No está lejos de la observación posterior del Concilio acerca de la relación entre el ateísmo y las deficiencias del creer de los creyentes. No se anuncia la buena noticia -viene a decir- si el Evangelio no es noticia para los mismos que lo anuncian, si ellos mismos no son convertidos de veras al anuncio.

Con innegable gusto por la belleza, y la belleza de las palabras, daba relevancia al lenguaje de la fe: «no se habla de la vida con palabras muertas» y las verdades que se anuncian deben ser tratadas como «verdades vivas». Lamenta incluso que el lenguaje cristiano, gastado por la fuerza de la costumbre, suene tantas veces a

«lengua muerta» o a algo poco cercano a la vida de las gentes. Por eso insiste en que en ambientes alejados del cristianismo tradicional la noticia ha de anunciarse de manera «nueva», lo que no equivale ni mucho menos a olvidar que el «lenguaje» de Cristo es «el de un corazón fraterno y bueno».

La gracia de la fe había despertado en ella la conciencia de una misión que entendió como «anunciar el evangelio con el lenguaje del evangelio», con una vida atravesada por lo que se anuncia. Una nota breve, escrita en 1962, muestra que mantuvo esa decisión a lo largo de los años vividos en la brecha, años de ilusión, pero también de tensión y decepciones:

«Con todas nuestras fuerzas, todo nuestro espíritu y todo nuestro corazón, haremos de la evangelización la aplicación del mensaje de Jesucristo. Pero el programa que conocemos se sume por completo en un plan que para nosotros permanece oscuro. No sabemos lo que el Señor hará del trabajo de cada día... Lo único que sabemos es que lo que se da a Dios no se pierde.» (NA ,73)

El P. Lorenzo le había «enraizado en la tierra de un evangelio sencillo» y Madeleine se refirió constantemente al «pequeño libro» que tomaba en las manos en un gesto concreto, que leía a diario con inmediatez y de forma natural. Del Evangelio «sostenido por las manos de la Iglesia,... leído como se come el pan» ha dejado escritas apreciaciones como éstas, citadas por J. Loew en *Vivir el Evangelio con Madeleine Delbrèl*:

*«Las palabras del Evangelio...  
hay que escucharlas  
al borde del misterio del que brotan, en toda su simplicidad,  
liberadas de todos los comentarios, de todas las traducciones  
y de todas las equivalencias.»*  
*«Es en nuestra vida  
donde la palabra de Dios quiere residir;  
el Evangelio no es un libro como los demás.  
Es una cita  
que Cristo nos da a cada uno  
hasta el fin de los tiempos;  
es una cita de persona a persona,  
un encuentro verdadero, íntimo y concreto.»<sup>25</sup>*

La familiaridad con el Evangelio le llevó a comprender que el mandamiento del amor es indivisible, y que hay un «extremo» en el amor que lleva a los pobres y al servicio incondicional. Tras unos años de búsqueda, el 15 de octubre de 1933 inició con tres compañeras de equipo una labor de asistencia social en Ivry-sur-Seine, el municipio obrero de las inmediaciones de París considerado entonces auténtico feudo del comunismo en alza.

Como decíamos, en la comprensión de Madeleine creer significaba ser anegados por el torrente de la caridad de Dios y sentir la urgencia de verterlo en gestos de amor. «La fe es el amor de Dios comprometido en el tiempo; la fe es el compromiso temporal del amor de Dios». La fe ha de vivirse «en el tiempo», la caridad ha de ensayar nuevos gestos y modalidades.

Deslumbrada siempre por el don de la fe, reconocía con lucidez y realismo que los creyentes no encuentran rutas trazadas de antemano, sino que han de confiar en que la fe, que «se sufre en vivo», desencadena su propia eficacia: «Las palabras de Cristo “no pasan”, pero nos están dirigidas personalmente en una condición humana que sí pasa».

<sup>25</sup> Cit en J. LOEW, *Vivir el Evangelio*, 102-103.

Como decíamos, en la comprensión de Madeleine creer significaba ser anegados por el torrente de la caridad de Dios y sentir la urgencia de verterlo en gestos de amor.

*«La caridad -advierte también- que “no pasará” trabaja el mundo a través de actos tan pasajeros como él y que se adaptan a su evolución.»*

Crear y amar se entrelazan desde el arranque y anunciar el Evangelio es una exigencia del amor:

*«La misma fe nos hace sentir que quienes han dejado de creer o no han creído nunca, quienes ignoran lo que creemos o son indiferentes, son, antes que nada, “nuestro prójimo”.»*

Su preocupación por curar la ignorancia de otros sobre el cristianismo -sin pretender el dominio de la fe, algo rigurosamente libre y personal- la reflejaba al decir a un grupo de estudiantes que «no somos responsables de la fe de los otros, somos responsables de su ignorancia». Y es fácil encontrar entre sus afirmaciones la de que son los gestos del amor y la bondad los verdaderos mensajeros de la «noticia».

### La caridad hecha bondad

En Ivry, con algunas más, inició su labor desde una parroquia y formó luego una pequeña fraternidad: *La Charité*, con el intento de traducir humildemente el mandamiento mayor y único en los gestos diarios de la ayuda y de la hospitalidad. Para aquel primer grupo escribió reflexiones sobre el alcance de un testimonio de vida compartida que han sido reunidas en *Comunidades según el Evangelio*, un cuaderno de ruta sobre aquella vida en equipo. Las páginas confirman su convicción de que la caridad es un único arco que une a Dios y a los hombres, el único medio necesario y un sacramento del Dios-Amor: *«el amor fraterno es la realidad visible del amor del Padre invisible. Inseparable de ese amor, es su signo y su testimonio»*.

De 1952 data este apunte: La revelación del Evangelio nos muestra que el amor a Dios es inseparable del amor a los hombres.

*«El amor a los hombres no es un medio del amor a Dios, sino que el amor a Dios es un estado en el que no podemos dejar de amar sobrenaturalmente a los hombres. Los medios que Cristo nos ha dado para alcanzar el amor a Dios son, pues, a la vez los que nos permitirán alcanzar el amor a los demás.»*

*La prueba de la autenticidad de una vida verdaderamente eclesial y evangélica reside en la intensidad del amor sobrenatural a los demás. “Quien no ama a su hermano a quien ve, ¿cómo podrá amar a Dios a quien no ve?”*

*Por tanto, no puede haber verdadero conflicto entre el amor a Dios y el amor al prójimo; sólo puede haber falsos conflictos, problemas en los que algunos datos están mal planteados.»*

Contra caricaturas que habían desprestigiado el término *caridad*, Madeleine entendía que el amor que llega de Dios se despliega en la forma de la bondad, de esa actitud que se expresa en actos *sensibles, tangibles y concretos* (los adjetivos son suyos) pensaba que, igual que la fe es inseparable de la caridad, ésta lo es de la bondad, y que la bondad, «desmesurada» como la Cruz, es una prueba del Misterio:

*«Si los de nuestra casa, de nuestra calle, de nuestra ciudad, siguen teniendo tanta hambre y tanto frío, si siguen estando tan tristes y abatidos, si siguen estando tan solos, tal vez seamos héroes, pero no seremos de los que aman a Dios.» (AC 76)*

Quienes la conocieron coinciden en señalar que la suya era una forma de caridad concreta, siempre «fraterna», hecha de intuición, de sentido práctico y de atención a lo único de cada persona. Una manera de actuar inteligente y bondadosa, que se corresponde bien con su percepción de los límites de una ideología como la marxista, a la que reconocía fuerza de atracción por las esperanzas que alentaba, y con su lamento por un cristianismo que se había hecho extraño al mundo del trabajo. Así leemos en el testimonio de Helène Jung:

*«Lo que yo puedo atestiguar... es la calidad incomparable de su presencia; sobre todo cuando alguien estaba en peligro o sufría o tenía problemas... Una presencia comprensiva; una presencia discreta, una presencia eficaz.»*

### El “desierto de la ciudad” y la soledad del testigo

Después de haber sido iniciada en la lectura del evangelio -una “lectura” decisiva en la vida de Madeleine como hemos dicho- y tras un tiempo en que pudo conocer la situación de algunos barrios de la periferia de París, terminó los estudios de asistencia social con una memoria que adelanta su capacidad observadora y llegó con otras dos jóvenes a Ivry-sur-Marne, un municipio separado del centro de París por algo más que unas cuantas estaciones de metro.

Ivry era por entonces un aglomerado urbano que se había extendido donde en el siglo anterior todavía crecían vides y otros cultivos. Formado al ritmo en que aumentó la producción industrial en los primeros decenios del siglo pasado, acogía en condiciones muy precarias a gentes venidas de distintas partes del país y a inmigrantes extranjeros. Llegó a tener 50.000 habitantes, aunque los bombardeos durante la segunda guerra mundial y los vaivenes de talleres y empresas hicieron descender ese número, que ascendió de nuevo con la industria automovilística a comienzos de los años sesenta, para caer posteriormente con una crisis que llevó incluso al cierre de *Forges Lémoine*, una fábrica emblemática. Pensando en aquel ambiente escribió:

*«Nosotros, gentes de la calle, creemos con todas nuestras fuerzas, que esta calle, ese mundo en el que Dios nos ha puesto, es para nosotros el lugar de nuestra santidad».*

Y también:

*«Las vidas son quizá banales, pero cada uno es único. Es un pensamiento que me persigue en las horas punta del metro, en medio de la muchedumbre anónima y muda. Dramas, espantos, amores, duelos, maravillas, corrupción. La verdadera historia está aquí».*

Entre las gentes y en las calles de Ivry desplegó durante treinta y tantos años una actividad más que considerable: primero desde los servicios sociales del ayuntamiento y siempre animando iniciativas de ayuda, organizando la asistencia a una población obrera castigada por el paro y las penurias de la postguerra.

En años en que las relaciones entre marxistas y cristianos no eran precisamente fáciles, prestó su colaboración en los servicios sociales con inteligencia, buen sentido y franqueza, sin ceder en ningún momento en su fidelidad fundamental, de

tal manera que mereció abiertamente el reconocimiento de algunos dirigentes comunistas. «Antes que nada -dijo más de una vez- los comunistas son nuestra prójimo». Y meditó muy a fondo sobre el porqué del arrastre del partido y sobre las esperanzas que el comunismo ofrecía a masas sin horizonte.

En aquel entramado situado en la periferia de una gran ciudad pudo comprobar que la Iglesia no era precisamente bien acogida, y por eso quiso vivir el evangelio sin dejar de ser gente común en medio de gentes comunes. *Nosotros, gentes de las calles* es el título de una de sus obras más conocidas, donde escribe:

*«Hay gentes a las que Dios toma y pone aparte.*

*Hay otras a las que deja en medio de la masa, a las que no “retira del mundo”.*

*Son gentes que hacen un trabajo normal, que tienen un hogar normal o que son solteros como tantos otros... Son personas de la vida ordinaria, personas con las que se encuentra uno en cualquier calle... Nosotros, gentes de la calle, creemos con todas nuestras fuerzas que esta calle, este mundo en el que Dios nos ha puesto, es para nosotros el lugar de nuestra santidad.*

*Creemos que nada necesario nos falta en él, porque, si eso necesario nos faltase, Dios ya nos lo habría dado.» (NA, 67)*

En los decenios previos al Concilio empezaron a correr sus reflexiones acerca de esa forma de presencia y esa manera de ser «misioneros» en los modernos conglomerados industriales. Entre las páginas más conocidas está la que recoge un poema-oración, *Misioneros sin barco*, que refleja el entorno en que trascurría su vida diaria y, sobre todo, su manera de vivir el evangelio entre las multitudes del metro en las horas punta. Sobre el trasfondo la imagen de los misioneros que partían con hábitos blancos hacia desiertos lejanos, una imagen conocida entonces, escribe:

*«En lo alto de una larga escalera del metro, misioneros en traje común o con impermeable, vemos de tramo en tramo, en esta hora de aglomeración, una llanura de cabezas, llanura temblorosa que espera la apertura de los portones.*

*Viseras, boinas, sombreros, cabellos de todos los colores. Centenares de cabezas, cientos de personas. Nosotros en lo alto y, más alto y sobre todo, Dios...*

*En seguida, cuando los portones de abren, subimos al vagón. Veremos rostros, frentes, ojos, bocas. Bocas de gentes solas, al natural: avaras las unas, serias las otras, algunas poco agradables; bocas ávidas, saciadas de todos los alimentos terrestres, tan pocas que tengan la forma del Evangelio...*

*Rápido, una vez llegados, en la noche, abocaremos al aire libre, saldremos a la calle que nos lleva a casa.*

*A través de la niebla, la lluvia o el claro de luna, nos cruzaremos con gentes, las oiremos hablar de encargos, de comida, de dinero, de préstamos, de miedos. Nunca o casi nunca de lo que es para nosotros lo más amado.*

*A izquierda y derecha, casas de fachadas oscuras con pequeños puntos de luz que dicen que hay gentes que viven en medio de tanta penumbra.*

*Lo que hacen, lo sabemos: construyen sus frágiles goces; padecen largas miserias; hacen algún bien y cometen pecados.*

*¡Cuánta más luz habría hoy si una lucecita brillara en todos los hogares donde alguien reza!*

*Sí. Nosotros tenemos nuestro desierto al que nos conduce el amor. El mismo espíritu que guía a los misioneros de hábitos blancos a sus desiertos nos conduce a veces, temblorosos, a las escaleras sobrecargadas, al metro, a las calles atardecidas...*

*En esta muchedumbre, corazón a corazón, estrujados entre tantos cuerpos, sobre el asiento en el que nos acompañan otros tres desconocidos, en la calle oscura, nuestro corazón palpita como cuando un puño se cierra sobre un pájaro...*

*Y orar, orar como se reza en medio de otros desiertos; orar por todas estas gentes, tan cerca de nosotros, tan cerca de Dios.*

*Desierto de masas, desierto del amor.*

*Desnudez del verdadero amor. Sin añorar compañía, ni al amigo que comprenda todo lo que llevamos en el corazón, ni la hora dulce en un rincón de la iglesia, ni el libro que nos gusta en nuestra casa...*

*Desierto de masas, desierto del amor».*

De las inquietudes de Ivry y de sus desvelos por aquellas gentes, de su compasión por los diversos tipos de miseria, hablan las reflexiones reunidas en *Ville marxiste, terre de mission*, publicado pocos años antes de su muerte. Para entonces, su figura y trabajo eran apreciados ya entre los que sintonizaban con la Misión de Francia y conocían la miseria de los barrios obreros.

En ese volumen encontramos estas líneas escritas en 1950 que siguen a una descripción precisa de la situación, y a una invitación apremiante a tomar partido por aquella pobreza:

*«Hay un sufrimiento obrero que tiene en todas partes el mismo nombre... es una violencia padecida, una servidumbre, una pobreza, el peso de un desprecio. Reducir su desgracia a crímenes de orden económico es desconocerla. Limitarla en el tiempo es minimizarla; considerarla un mal curable reserva crueles desilusiones. Estimarla fatal es creer fatal un orden que no lo es.»*

Inmersa en aquel mundo suburbial, Madeleine afrontó con lucidez y sentido práctico la realidad de la pobreza, la injusticia (de la que eran cómplices algunos patronos cristianos) y la tensión de las luchas obreras. Fue sensible a la «miseria espiritual» de los conglomerados grises donde se alojaban miles de personas carentes de arraigo, de afecto y de horizonte:

*«Nos escandalizamos juntamente de que la actividad humana sea reducida para millones de hombres a gestos de autómatas. Hay en ello una amputación. Pienso que hay una amputación comparable en millones de inteligencias humanas “reducidas” a conocer siempre las mismas parcelas de verdad, limitadas a una realidad increíblemente estrecha.» (NA, 122)*

Trabajó sin pausa intentando acompañar y hacer más humana la vida de gentes a las que el comunismo se les ofrecía como la puerta de un muro imposible de derribar. Participó en programas concretos del municipio regido por el Partido Comunista, sin desistir de mirar la realidad con ojos no acostumbrados y de mostrar una bondad sin escapatorias. Sus informes y análisis parecieron llenos de lucidez y realismo, de manera que fueron requeridos también fuera de Ivry por otros grupos preocupados por la presencia cristiana y la misión en los nuevos contextos.

Pero avisó también de cierto precio a pagar por el don incomparable de la fe, que lleva consigo su «contradicción».

### La soledad de la fe en un ambiente descristianizado

Hay una soledad radical que Madeleine, que consideró como inapreciable el don de creer, acusó muy vivamente. Fue el contraste vivido con la despreocupación por Dios de una población en la que el ateísmo tenía cierta oficialidad, y en la que era palpable el proceso de descristianización. De hecho, hay en sus notas varias alusiones a aquel primer encuentro con los alejados que eran a su vez, desplazados y desarraigados.

Allí experimentó durante decenios la prueba -la «extrañeza» o la «soledad» -de quien vive entre muchedumbres sin nostalgia de «lo otro». Aprendió en Ivry que la fe, sin dejar de ser un encuentro y una luz que deslumbra, ha de pasar la prueba de la oscuridad:

*«Tener una fe viva es ser cegado por ella a fin de ser conducido por ella; pero aceptar esta llamada “luz negra” nos resulta difícil.*

*En la escuela de Ivry se aprende que la conversión y su violencia duran toda la vida.» (NA 287)*

*«No es nunca del todo natural creer», avisaba, dando siempre la primacía a ese don que sella la vida con la pasión de Dios y constituye la médula de la actuación cristiana. Y no dejó de señalar que hay siempre algo de insólito en el ser cristiano que comporta, junto con una fuerza interior impensable, «vivir en su condición de extranjero y anunciar en un silencio sin respuesta.» (CE 183)*

Su propio itinerario le había hecho sensible al sinsentido y al vacío de esperanza. Compartiendo la vida de las gentes de Ivry, en el ambiente de una ideología arreligiosa, no dejó de recordar que los creyentes no deben callar acerca de esa otra esperanza. Estuvo atenta y advirtió a otros del riesgo de acomodarse y olvidar, al compartir la sensibilidad y las aspiraciones de un medio obrero, que sólo Dios es el bien absoluto.

Con realismo avisó de que la fe en tiempos de increencia no se libra de cierto vértigo:

*«El camino que se nos abre será vertiginoso, pero no tendrá peligro: para ser más exactos, no guardará proporción con nuestra fuerza. Si nuestra mayor fuerza es la pasión de Dios, esta pasión nos revelará que nuestra vida cristiana es un peldaño entre dos abismos:*

*Uno es el abismo de los rechazos de Dios por parte del mundo.*

*El otro es el abismo de los misterios de Dios.» (NA, 147)*

Y dejó constancia de la sensación de soledad que aguarda a quien ha de vivir la fe en ambientes donde ni siquiera se oye la pregunta por la fe. Entre sus notas hay unas cuantas dedicadas a la soledad inherente a la fe, a la soledad del creyente, de manera que atender a esas alusiones conduce de nuevo a la comprensión que de la fe tenía nuestra autora. «La fe que nos lleva a darnos a todos nos deja solos», escribió. Para reconocer a continuación que, justamente allí donde resulta extraña, encuentra una singular oportunidad de ser revitalizada. Es significativo que la última de sus intervenciones se titule El ateísmo: medio favorable para nuestra conversión, redactada seguramente con el recuerdo de la conversión en el trasfondo, y con la experiencia de haber vivido entre muchedumbres que parecían no tener nostalgia de “lo otro”.

Advierte asimismo que hay siempre algo de insólito en el ser cristiano, que comporta «vivir en su condición de extranjero y anunciar en un silencio sin respuesta en las risas y en las protestas.» (CE 184)

Ahora bien, en el nivel más hondo, la soledad era para Madeleine el “lugar” del encuentro, el lugar donde Dios aguarda, el lugar de su presencia. Esa densidad tiene para ella «la perfecta soledad de la fe», y la soledad que el amor de Dios crea en el corazón humano para desde allí actuar en el mundo:

*«La revelación esencial del Evangelio es la presencia dominante e invasora de Dios. Es una llamada a encontrar a Dios, y a Dios no se le encuentra más que en la soledad.*

*Parecería que a quienes viven entre los hombres esta soledad les sería rehusada.*

*Esto sería creer que precedemos a Dios en la soledad: es él quien nos espera; encontrarle es encontrarla, pues la verdadera soledad es espíritu y todas nuestras soledades humanas no son más que travesías relativas hacia la perfecta soledad que es la fe.*

*La verdadera soledad no es ausencia de los hombres, es la presencia de Dios.*

*Poner la vida cara, entregar la vida a la moción de Dios es saltar a una región donde somos hechos solitarios.» (NA76).*

Hay una «perfecta soledad de la fe» y una soledad que el amor de Dios crea en el corazón para, desde ahí, actuar en el mundo: «No hay dos amores -dicen unas líneas inéditas-, quien recibe el peso de Dios en su corazón, recibe también el peso del mundo».

Y en otros momentos confiesa que esa soledad responde a que ha de vivir «entre dos abismos»: el del misterio de Dios y el del rechazo de Dios por el mundo (NA 210).

Como sucede con el silencio, que no es mera ausencia de ruido ni de palabras, la soledad no es alejamiento de los demás sino presencia del Misterio:

*A nosotros, gentes de la calle,  
nos parece que la soledad no es la ausencia del mundo  
sino la presencia de Dios,  
Es encontrarle en todas partes lo que crea nuestra soledad.*

*Estar verdaderamente sólo es para nosotros participar en la soledad de Dios.» (NA 64)*

*“Pensábamos que la soledad era, para el cristiano dado al apostolado, una suerte de lujo raro y precioso que le permitía encontrar más íntimamente, más intensamente a Cristo; no sabíamos que la soledad iba a ser casi cotidiana, y que esta soledad sería una muchedumbre.» (CE 98)*

*«La fe que nos lleva a darnos a todos nos deja solos», escribe, para reconocer a continuación: «La soledad a la que Dios nos empuja nos hace conscientemente solidarios de todo hombre que viene a este mundo, de todas las naciones que Cristo convocará el último día.» (NA 288 -289)*

Recordábamos que Madeleine mantuvo a lo largo de su vida una confianza sin quiebra en la eficacia de la fe. Pero no desconocía la sensación de soledad que constituye una verdadera prueba para los creyentes. En la última conferencia que pronunció confesaba:

*«A pesar de los mayores afectos, sentimos que nos hemos hecho extraños a los otros por la fe que nos hace amarlos cada vez más (...) Es un gran sufrimiento. Si no vemos, camuflada bajo la tentación, que se trata de una prueba necesaria, podemos sucumbir con facilidad. Pero si, por el contrario, creemos en aquel que nos ha llamado y es fiel, si buscamos sus enseñanzas, nos dice... lo que habíamos olvidado, quizá nunca habíamos sabido del todo...: la fe es un don de Dios.» (NA 289)*

Esta comprensión de la soledad como comunión de la vida de Dios y su amor se compadece bien con las afirmaciones de que los gestos de la caridad fraterna, la atención a los rostros y al sufrimiento de los otros son otros tantos modos de adoración.

Ahora bien, soledad y solidaridad se conjugan. Si la fe es comunión y arraigo en Cristo, si nos une misteriosamente a Dios y a la humanidad que él ha creado, y si, como repite la

autora, «nos es dada para los demás», la soledad del creyente no deja fuera sino que potencia la proximidad y la solidaridad.

### Testigo de la fe vivida en libertad y fidelidad

Al apelar al Evangelio, Madeleine cuida de recordar que se nos ofrece en la Iglesia. Ella es la que porta el Evangelio y en ella reside la Misión, que ha de pasar a través de cada cristiano.

Desde Ivry mantuvo contactos con varios grupos apostólicos y siguió de cerca la andadura de la Misión de Francia y los avatares de los sacerdotes obreros. Aquel episodio, cargado de sufrimientos, le hizo meditar sobre la “soledad” inherente a la fe y también sobre el misterio de la Iglesia y lo costoso de la fidelidad. En 1952, en un momento en que las tensiones arreciaban, hizo un viaje a Roma sólo para arrodillarse durante horas -todas las que le consentía el horario de trenes- ante la tumba de Pedro. El gesto, formidable, silencioso, dice más aún que sus propios escritos de una manera de vivir, «práctica, consciente y voluntariamente» -son sus propias palabras- la pertenencia a la Iglesia.

Asistió expectante a los preparativos del Vaticano II. Le emocionó la bondad del Papa Juan y pudo percibir que de manera más o menos directa su experiencia y algunas de sus anotaciones suyas afluían a la corriente conciliar. Pero no llegó a conocer un texto que hubiera recibido con las manos abiertas y los ojos atentísimos: la constitución *Gaudium et spes*.

El cardenal Veillot, que había seguido su trayectoria desde los años cincuenta, dijo que una adhesión singular a Jesucristo le permitía «todas las audacias y todas las libertades». En la presentación de *Vivir el evangelio con M. Delbrêl* leemos:

*«El impacto y la irradiación que se manifiestan a partir de los escritos y la vida de Madeleine provienen de su continuidad con lo que constituyó la fuerza de las primeras comunidades cristianas: una concentración en lo esencial, y hacen de Madeleine, a semejanza de los primeros creyentes, un testigo al que referirse...»*

Y en el epílogo a la segunda edición de la biografía que antes hemos mencionado, el P. Loew hace revertir sobre Madeleine las palabras que ella pronunció poco antes de morir a propósito de testigos y guías:

*«No somos los primeros -reconocía con humildad- en tener que estrenar, en tanto que cristianos, un “tiempo nuevo”. Otros, antes que nosotros han tenido que caminar por suelos desconocidos sin poder imitar a un precursor, un camarada, pero Dios sigue siendo Padre y no nos prueba para hacernos caer en la tentación. Si es necesario, nos envía guías... y la gracia de reconocerlos.»*

Estas y otras voces concuerdan en que en Madeleine, una mujer menuda, de rasgos finos, de salud precaria pero de temple nada común, asomaba la fuerza secreta del Evangelio. Algo que se puede sospechar leyendo sus reflexiones sobre lo vivido y lo deseado.

Sus escritos, que siguen saliendo a la luz, guardan todo su valor en la situación actual, en circunstancias que no son ya las del comunismo en alza. Con una escritura original, bastantes veces poética, la autora ha documentado una manera de vivir y de anunciar la fe en contextos de increencia.

# Comunicación

## Comunicación y cultura en la misión pastoral de la Iglesia<sup>26</sup> -La Nueva Evangelización y la comunicación-

Mons. Rino Fisichella<sup>27</sup>

“El punto crucial de la cuestión es este: si un hombre, empapado de la civilización moderna, un europeo, puede todavía creer; creer propiamente en la divinidad del Hijo de Dios Cristo Jesús. En esto, de hecho, está toda la fe”. Son palabras cargadas de provocación que provienen de uno de los escritores más significativos del siglo pasado: Dostoewskj. Preguntarse si el hombre de hoy está todavía dispuesto a creer en Jesús como Hijo de Dios comporta necesariamente la cuestión conexa: si el hombre de hoy siente todavía la necesidad de la salvación. Aquí está todo el problema para nosotros creyentes, para nuestra credibilidad en el mundo de hoy; pero también el problema para cuantos no creen y desean darle un significado pleno a su vida. No encuentro otra posibilidad fuera de esta cuestión, que impulsa a buscar una respuesta. Delante a la posibilidad de Jesucristo no se puede permanecer neutral; se debe dar una respuesta si se quiere dar un sentido a la propia vida.

Jesús de Nazareth ha querido la Iglesia para que fuera la continuación viva de su presencia en medio del mundo. En los dos mil años transcurridos desde aquel mandato de ir por el mundo entero para anunciar el Evangelio y hacer discípulos a todos los pueblos de la tierra, la Iglesia nunca abandonó esta obligación tan esencial para su propia vida. Ella ha nacido con la misión de evangelizar, y si renunciase a esta tarea, empobrecería su propia naturaleza. Anunciar el evangelio de Jesús no nos hace mejores que los otros, pero ciertamente nos impulsa a ser más responsables. Esta es una misión

---

<sup>26</sup> Conferencia pronunciada en la Asamblea de delegados Diocesanos de Medios de Comunicación Social.

<sup>27</sup> Presidente del Consejo Pontificio para la promoción de la Nueva Evangelización

que se manifiesta sobre todo en un momento de crisis como el que estamos atravesando. Estamos al final de una época que, para bien o para mal, ha marcado la historia de estos últimos siglos; estamos por entrar en una nueva era del mundo todavía incierta en sus primeros pasos y que parece vacilar por la debilidad del pensamiento. Por este motivo, el rol de los católicos adquiere mayor importancia por la riqueza de la tradición que supimos construir en el pasado. De hecho, los discípulos del Señor estamos llamados a ser “sal” y “luz” para dar sabor a la vida e iluminar a quienes están a la búsqueda de sentido. Si disminuyese esta responsabilidad, el mundo no tendría una palabra de esperanza y nosotros nos convertiríamos en insignificantes.

El papa Benedicto XVI ha instituido el 21 de setiembre, fiesta litúrgica de san Mateo Apóstol y Evangelista, el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización. Una intuición que considero verdaderamente “profética”, porque atiende a nuestro presente con la intención de dar una respuesta significativa a los grandes desafíos que tenemos por delante; y al mismo tiempo, con clarividencia nos obliga a mirar el futuro, para comprender de qué manera, la Iglesia deberá desempeñar su ministerio en un mundo sometido a grandes transformaciones culturales que determinan el inicio de una nueva época de la humanidad. Con este pensamiento profético, el Papa quiere dar nuevamente fuerza al espíritu misionero de la Iglesia, sobre todo en aquellos lugares donde la fe pareciera debilitarse por la presión del secularismo. Es tarea de todos nosotros fortalecer la fe. No es opcional el dar razón de nuestro creer, sino un empeño que nos debemos en primer lugar a nosotros mismos, para mostrar la libertad de nuestra decisión. Recuperar el espíritu misionero con el cual estamos llamados a llevar el Evangelio a toda persona que encontramos en nuestro camino es una consecuencia inevitable a causa del deseo de compartir con otros la misma alegría reencontrada en la fe. El apóstol Pedro en su primera carta nos recuerda que debemos estar siempre listos para “dar razón de la esperanza que tenemos” (1 Pe. 3,15). Más aún en un momento como el actual, somos invitados a ser misioneros con la fuerza de la razón. Mostrar que ella y sus conquistas no se contraponen a los contenidos de la fe, porque la búsqueda de la verdad es común, y no se puede aislar en uno sólo de sus componentes; esto es tal vez lo que nuestros contemporáneos esperan. El Apóstol, además, indica una metodología que los cristianos estamos invitados a seguir: que el anuncio “sea hecho con dulzura, con respeto y con recta conciencia”. He aquí un programa que los cristianos estamos invitados a realizar con esfuerzo y con constancia en la obra de la nueva evangelización.

No será inútil, entonces, partir del concepto mismo de “nueva evangelización”, del cual debemos estudiar el sentido, producir una sistemática comprensión y explicación, sobre todo en el magisterio de los últimos Pontífices, para que no aparezca como una fórmula abstracta, privada de contenidos reales que tengan una relación con el mundo de hoy, particularmente en el contexto de las grandes transformaciones culturales de las que todos nosotros somos testigos, y con las que, en algún sentido, estamos directamente comprometidos. El Señor Jesús ha querido su Iglesia para transmitir de manera viva su Evangelio de generación en generación, sin tener en cuenta ninguna frontera territorial ni temporal. Esto vale sobre todo en el contexto de globalización, en el que estamos insertos y que ve la dimensión de la comunicación como uno de los elementos fundamentales para definir nuestra cultura. No se puede negar que nuestra sociedad, de modo particular en occidente, está profundamente marcada por la información. Si se observa con atención lo que está sucediendo en estos días en los Países Árabes es fácil verificar que, más allá de los hechos políticos, la instrumentación moderna de la comunicación juega un rol en absoluto secundario.

La Iglesia vive por la misión encomendada por su Maestro, de llevar al mundo la hermosa noticia que se realiza en el misterio de la Encarnación. Obedeciendo siempre a este mandato, desde la primera comunidad de discípulos hasta la multiforme presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo hemos llevado el anuncio de la semilla de vida eterna, que es salvación realizada en el misterio de la muerte y resurrección del Señor. En estos veintiún siglos, la Iglesia se ha inserto en la pluralidad de las culturas de los diversos pueblos para que puedan surgir en ellas aquellas tendencias de verdad que llevan a reconocer la revelación de Jesucristo como momento último y definitivo del proceso de

la religión en nuestra marcha hacia el absoluto. La obra de la evangelización entra directamente en contacto con la cultura, la plasma y transforma así como ella viene determinada en su lenguaje y expresividad. Es bueno reafirmar con fuerza esta perspectiva para que no suceda que nuestro discurso sobre la nueva evangelización aparezca como extraño al mundo de la comunicación y nuestro mensaje siga siendo anunciado de manera no comprensible para nuestros contemporáneos. Además, una cosa se puede verificar en los dos mil años de cristianismo: la atención permanente que la comunidad cristiana ha tenido en relación al tiempo en que vivía y al contexto cultural en el que se insertaba. Una lectura de los textos de los apologetas, de los Padres de la Iglesia, y de los varios maestros y santos que se han sucedido en el transcurso de estos dos mil años demuestra fácilmente la atención al mundo circundante y el deseo de insertarse en él para comprenderlo y orientarlo a la verdad del Evangelio. En la base de esta atención se encuentra la convicción de que ninguna forma de evangelización sería eficaz si la Palabra de Dios no entrase en la vida de las personas, en su modo de pensar y de obrar para llamarlas a la conversión. Esto ha sido siempre lo que hoy llamamos “nueva evangelización”. No es diferente en nuestro tiempo; podemos usar una expresión diversa, pero la sustancia permanece idéntica. Somos llamados a anunciar el Evangelio de manera eficaz; esto requiere en primer lugar el trato frecuente de la Palabra de Dios, que permite a quienes nos escuchan verificar no sólo nuestro conocimiento del Evangelio, sino sobre todo nuestra credibilidad que se expresa en un coherente testimonio de vida.

Nadie puede pensar, entonces, que el vehículo de la comunicación no sea también fundamental para la recepción coherente del mensaje. Ninguno de nosotros ignora la dificultad de esta nueva “mediapolis” dentro de la que se realiza la nueva evangelización. Diversas voces entre los sociólogos y psicólogos se alzan para advertir acerca de los peligros conexos a este nuevo “pequeño gran mundo” de internet que avanza y que presenta rasgos problemáticos sobre todo en la esfera antropológica. Ciertamente, para nosotros es evidente que este mundo de la comunicación no puede ser considerado solamente de manera funcional; sería una confusión que no sólo nos alejaría de este mundo, sino sobre todo nos impediría comprenderlo en su naturaleza real y en los diversos elementos de que se compone. Pensar el mundo de la comunicación en términos de pura tecnología es reductivo y no ayuda a ver el verdadero rostro de la cultura que en él se contiene. Nos encontramos frente a un universo de pensamiento y de tecnología con grandes potencialidades, hasta ahora sólo parcialmente conocidas y utilizadas. Para bien o para mal, de cualquier parte que se mire a este mundo, él se presenta como un moderno areópago que el cristiano no puede ignorar. El lenguaje que está naciendo a través de las nuevas formas de comunicación, amerita ser conocido, estudiado y, en lo posible, utilizado, sin traicionar el mensaje del que somos portadores, en vistas a una clara comprensión y eficacia de nuestro anuncio. En algún sentido, por tanto, es necesario confrontarse con este nuevo mundo de la comunicación porque determina nuestra cultura junto con el lenguaje y los comportamientos que se derivan.

La nueva evangelización se hace fuerte también en otro momento particular de la vida de la Iglesia: la acción litúrgica. En la pluralidad de sus ritos, muestra con evidencia cómo se puede expresar la central unicidad del misterio en maneras diversas, sin disminuir por ello la particularidad del lenguaje evocativo propio de la ley del creer. En este contexto vale la pena referir algunas palabras sobre el valor que la liturgia posee en orden a la nueva evangelización. La liturgia es la acción principal mediante la cual la Iglesia expresa en el mundo su carácter de mediadora de la revelación de Jesucristo y por ello el sentido profundo de su espiritualidad. Desde sus orígenes la vida de la Iglesia ha estado caracterizada por la acción litúrgica. Todo lo que la comunidad predicaba, anunciando el Evangelio de salvación, lo hacía después presente y vivo en la oración litúrgica que se transformaba en el signo visible y eficaz de la salvación. Esta no era sólo anuncio de hombres voluntariosos, sino la acción misma que Espíritu realizaba por la presencia de Cristo mismo en medio de la comunidad creyente. Separar estos dos momentos significaría no comprender la Iglesia. Ella vive de la acción litúrgica como linfa indispensable para el anuncio y éste a su vez retorna a la liturgia como su complemento eficaz. La ley de creer y la ley de la oración forman un todo donde resulta difícil

encontrar el fin de uno y el comienzo del otro. La nueva evangelización deberá ser capaz de hacer de la liturgia su espacio vital para que el anuncio realizado alcance su pleno cumplimiento.

Quienes son expertos en comunicación, no podrán menospreciar la fuerte carga comunicativa que la liturgia posee. Si fuéramos capaces de hacer captar el valor de los signos presentes en la liturgia haríamos una obra evangelizadora enorme. Pienso en primer lugar, en el lenguaje evocativo propio de la liturgia que permite captar el significado solo en referencia al misterio que se percibe y que nuestro lenguaje no puede expresar completamente, pero sí lo puede, por ejemplo, una filmadora. Sobre todo, la capacidad de expresar con imágenes apropiadas el valor de la plegaria litúrgica es una forma de comunicación que deberemos realizar. Pienso en particular, en el valor del silencio. En una sociedad como la nuestra fuertemente caracterizada por el alboroto y el ruido, que frecuentemente se transforma en bombardeo informativo, el cine, por ejemplo, podría expresar sólo con imágenes acompañadas de silencio, y así invitar al pensamiento de cada uno a captar el valor profundo de la realidad. Cuánta fuerza comunicativa tienen los signos y gestos litúrgicos! Si por una parte, nosotros sacerdotes deberíamos ser capaces de una comunicación respetuosa y coherente del misterio sin recurrir a los abusos que a menudo ofenden por la arbitrariedad típicamente clerical, por otra, quienes son expertos en comunicación deberían ayudarnos con su profesionalidad a hacer real la percepción de lo sagrado y del misterio. Desde el bautismo al funeral, cuánta potencialidad tienen en sí mismos estos signos para comunicar un mensaje que de otra manera no sería escuchado. Cuántas personas “indiferentes” al fenómeno religioso se acercan a estas celebraciones y cuántas personas a menudo en busca de una genuina espiritualidad están presentes! En estas circunstancias nuestra palabra sacerdotal y la filmadora deberían ser capaces de provocar la pregunta por el sentido de la vida propiamente a partir de la celebración en acto. Lo que celebramos, en fin, no es un mero rito extraño a la cotidianidad del hombre, sino que está dirigido propiamente a su pregunta por el sentido, que espera una respuesta tantas veces perseguida en vano. En la celebración nuestra predicación y nuestros signos litúrgicos están llenos de un significado que va más allá de nosotros mismos y de nuestra persona; aquí realmente podemos permitir aferrarse a la acción del Espíritu que transforma el corazón con su gracia y los modela para disponerlos a captar el momento de la salvación.

La Iglesia existe para llevar en todo tiempo el Evangelio a toda persona, donde sea que se encuentre. El mandato de Jesús es de tal modo cristalino que no permite malos entendidos de ninguna naturaleza. Cuántos creen en su palabra son enviados a las calles del mundo para anunciar que la salvación prometida ahora ha llegado a ser realidad. El anuncio debe conjugarse con un estilo de vida que permita reconocer a los discípulos del Señor allí donde estén. De alguna manera, la evangelización se resume en este estilo que distingue a cuantos emprenden el seguimiento de Cristo. La caridad como norma de vida no es otra cosa que el descubrimiento de aquello que da sentido a la existencia, porque la atraviesa hasta en sus recovecos más íntimos de todo lo que el Hijo de Dios hecho hombre ha vivido en primera persona. Como se puede observar, la nueva evangelización se ubica en la sintonía de siempre. Ella quiere fundarse sobre la lógica de la fe que se articula en el creer en el anuncio, en la liturgia y en el testimonio de la caridad.

Se podrá discutir largamente sobre el sentido de la expresión “nueva evangelización”. Preguntarse si el adjetivo determina al término no carece de racionalidad, pero tampoco agota la cuestión. El hecho de que se la llame “nueva” no pretende cualificar los contenidos de la evangelización que permanecen iguales, pero con la condición y la modalidad en la cual viene realizada. Benedicto XVI en la Carta Apostólica *Ubicumque et semper* subraya con razón que considera oportuno “ofrecer respuestas adecuadas para que la Iglesia entera se presente al mundo contemporáneo con una arrojo misionero capaz de promover una nueva evangelización”. Alguno podría insinuar que decidirse por una “nueva evangelización” equivale a juzgar la acción pastoral desarrollada precedentemente por la Iglesia como fracasada por la negligencia puesta o por la poca credibilidad de sus hombres. Incluso esta consideración no carece de plausibilidad, sólo que se detiene en el aspecto sociológico en su fragmentariedad sin considerar que la Iglesia en el mundo presenta rasgos de santidad

constante y de testimonios creíbles que todavía hoy son sellados con la entrega de la vida. Efectivamente, el martirio de tantos cristianos no es distinto del ofrecido en el transcurso de nuestra multiseular historia, y sin embargo es verdaderamente nuevo porque lleva a los hombres de nuestro tiempo, a menudo indiferentes, a reflexionar sobre el sentido de la vida y el don de la fe. Cuando desaparece la búsqueda del genuino sentido de la existencia, cuando se lo substituye por senderos que asemejan una selva de propuestas efímeras, sin que se comprenda el peligro que esto significa, entonces es justo hablar de nueva evangelización. Ella se transforma en una verdadera provocación a tomar en serio la vida para orientarla hacia un sentido completo y definitivo que encuentra su verdadera garantía en Jesús de Nazaret.

### La secularización

En este contexto, es oportuno volver a proponer algunas cuestiones relacionadas con el tema de la secularización. Ya ha pasado medio siglo desde cuando veía la luz el “manifiesto” de la secularización moderna<sup>28</sup>. El programa se concentraba en torno a la expresión que se ha convertido en tecnicismo: vivir y construir un mundo etsi Deus non daretur. Sin embargo, progresivamente, de la simple enunciación de un principio teórico la secularización se infiltró en las instituciones hasta llegar a ser en nuestros días, cultura y comportamiento de masa, al punto que no podemos percibir sus límites objetivos. Como todo fenómeno, también la secularización está sometida a la ambigüedad y a la pluralidad de las interpretaciones. Difícil precisar el verdadero rol que Bonhoeffer desempeñó en este movimiento; mucho más complejo aún el tratar de individuar el verdadero sentido de su manifiesto en la Carta: “Se impone reconocer honestamente el deber de vivir en el mundo como si no existiese algún Dios, y esto es realmente lo que reconocemos plenamente delante de Dios! Dios mismo nos conduce a esta conciencia: nos hace saber que debemos vivir como hombres que pueden arreglárselas sin El. El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc.15, 34)! Estamos continuamente en presencia del Dios que nos hace vivir en el mundo sin la hipótesis de Dios”<sup>29</sup>. La secularización degeneró en secularismo con sus consecuencias negativas sobre todo en el horizonte de la comprensión de la existencia personal. Secularismo, de hecho, dice distancia de la religión cristiana; ésta no tiene y no puede tener ninguna voz en el momento en que se habla de vida privada, pública o social. La existencia personal se construye prescindiendo del horizonte religioso que queda relegado a un mero sector privado que no debe incidir en la vida de las relaciones interpersonales, sociales o civiles. Por otra parte, en el horizonte privado, la religión tiene un puesto bien delimitado; de hecho ella sólo interviene en parte y marginalmente en el juicio ético y en los comportamientos. A este punto, decir que la secularización es un fenómeno religiosamente neutro, significa no captar las consecuencias que se manifiestan en estos decenios y que tienen sus raíces en el secularismo.

Uno de los primeros datos que emerge como proyecto del secularismo es el tentativo espasmódico de obtener la plena autonomía. El hombre contemporáneo está fuertemente caracterizado por el celo de la propia autonomía y la responsabilidad de vivir a su manera. Olvidando toda relación con la trascendencia, se ha vuelto alérgico a todo pensamiento especulativo y se limita al simple momento histórico, al instante, creyendo ilusoriamente que es verdad sólo lo que es fruto de la verificación científica. Perdido el vínculo con lo trascendente y rechazada toda contemplación espiritual, se precipita en una suerte de empirismo pragmático que lo lleva a apreciar los hechos y no las ideas. Sin resistencia cambia velozmente su modo de pensar y de vivir y parece cada vez más como un sujeto en movimiento, siempre listo a experimentar, deseoso de participar en cualquier juego aún cuando

---

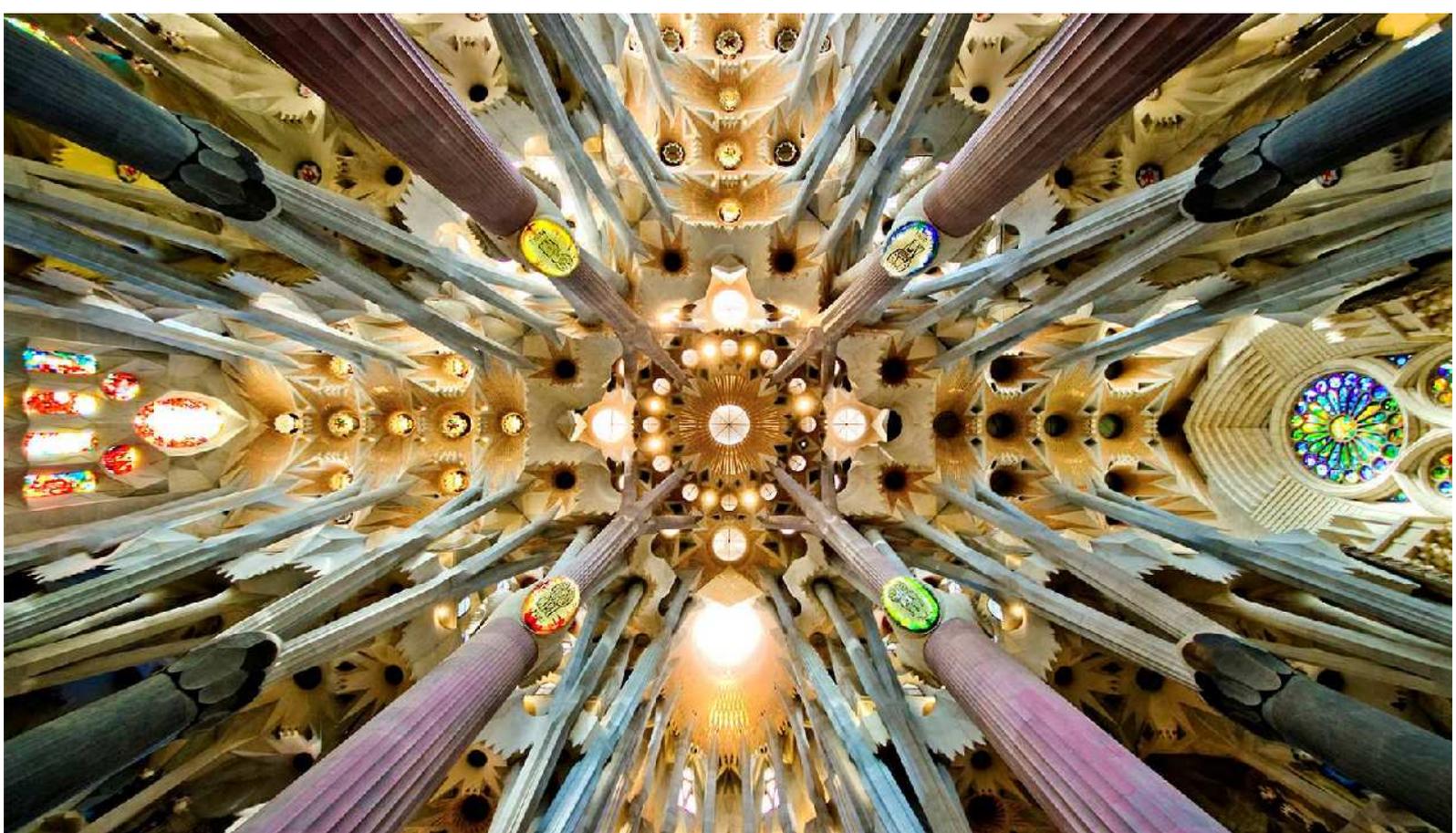
<sup>28</sup> La ciudad secular del profesor H. Cox de la Iglesia Bautista estadounidense, y Dios no existe del obispo anglicano de Woolwich, J. A. T. Robinson, daban a conocer al gran público las ideas madres de un movimiento que tenía un horizonte más amplio y raíces mucho más profundas de cuanto conocemos por la influencia en la teología y a nivel eclesial.

<sup>29</sup> *Resistenza e Resa. Lettere dal carcere*, Milano 1969, 278-279; Sobre Bonhoeffer siempre permanece válida la obra de I. Mancini, Bonhoeffer, Firenze 1969; sobre este aspecto, cf. pp 329-438.

lo supere, sobre todo si lo arrebatara en aquel narcisismo en absoluto velado que lo engaña acerca de la esencia de la vida. En fin, el proceso del secularismo ha generado una explosión de reivindicaciones de libertades individuales que llegan a la esfera de la vida sexual, de las relaciones interpersonales y familiares, de la actividad del tiempo libre así como del trabajo, también a la educación y a la comunicación arriba fatalmente y todo el ámbito de la vida viene modificado. Por paradójico que pueda parecer, las reivindicaciones sociales siempre se realizan en nombre de la justicia y de la igualdad, pero en el fondo siempre se encuentra el deseo de vivir más libremente a nivel individual; se toleran y soportan mucho más las injusticias y desigualdades sociales antes que las prohibiciones en la esfera privada. En suma, se ha creado una situación completamente nueva en la que los antiguos valores —expresados sobre todo por el cristianismo— se ven substituidos. En un horizonte como este, en que el hombre viene a ocupar el lugar central, criterio de toda forma de existencia, Dios se convierte en una hipótesis inútil y en un competidor que no sólo hay que evitar, sino en lo posible eliminar. Dios, entonces, pierde su lugar central; la consecuencia que se derive, sin embargo, es que el hombre mismo viene a perder también el suyo. El “eclipse” del sentido de la vida hace que el hombre no sepa más como colocarse, que no encuentra más su lugar en la creación y en la sociedad. De alguna manera cae en la tentación prometeica de pensar ilusoriamente que es él el señor de la vida y de la muerte, porque puede decidir el cuándo y el cómo. Una cultura que tiende a idolatrar la perfección del cuerpo, que discrimina las relaciones interpersonales de acuerdo con la belleza o la perfección física, termina por olvidar lo esencial. Se cae así en una suerte de narcisismo constante que impide fundar la vida sobre valores permanentes y sólidos, para quedarse sólo al nivel de lo efímero. Nadie, sin embargo, denuncia esta situación como trágica porque no existe más el ejercicio auténtico de la libertad. El hombre, de hecho, perdida la relación con Dios, pierde consecuentemente la referencia a la creación. No es más el centro de la creación, sino una parte cualquiera del mundo. Rota la armonía con la naturaleza para dar lugar al primado de la técnica, se ha venido a encontrar frente a un poder que ha violentado la naturaleza misma. En fin, cerrado en sí mismo, en un individualismo exasperado, el hombre de hoy a perdido de vista el sentido de responsabilidad. Una cultura secularizada que se pretende autónoma de Dios, termina con la pérdida del sentido mismo de la vida.

Aquí por tanto se pone el gran desafío que mira al futuro. Quien quiere la libertad de vivir como si Dios no existiera lo puede hacer, pero debe saber lo que le espera; debe tener conciencia de que esta elección no es premisa de libertad ni de autonomía. Limitarse a disponer de la propia vida nunca podrá satisfacer la exigencia de libertad; silenciar forzosamente el deseo de Dios que está radicado en la interioridad más profunda, nunca podrá arribar a la autonomía. El enigma de la existencia personal no se resuelve rechazando el misterio, sino eligiendo sumergirse en él (GS 22). Sabemos que estamos en medio a una profunda crisis que se ha convertido en crisis de Dios. Esquemáticamente se podría decir: la religión sí, pero Dios no y tampoco la Iglesia. En dónde este “no”, en todo caso, no debe entenderse en el sentido categórico de los grandes ateísmos. No existen más, permítaseme repetir, grandes ateísmos. El ateísmo de hoy en realidad puede nuevamente hablar de Dios sin entenderlo realmente. En síntesis, la crisis hodierna está determinada del poder y saber hablar de Dios. De ahí que el encuentro con el mundo de la comunicación empeña no poco a la Iglesia, especialmente a dejarse conducir por un camino que necesariamente debe recorrer sobre todo después de casi cincuenta años del Concilio Vaticano II, que tuvo entre sus principales objetivos el hablar de Dios al hombre de hoy de manera comprensible. La crisis que vivimos, entonces, se podría resumir de manera aún más sintética: Dios hoy no es negado, sino desconocido. La tarea que se impone con la nueva evangelización no es otro que hacer conocer el verdadero rostro de Dios que resplandece en el rostro de su Hijo Jesucristo. Ciertamente, todos los medios de comunicación son necesarios para este anuncio, pero la credibilidad de las personas que se hacen portadoras del Evangelio permanece indispensable. Siempre ha sido así en la vida de la Iglesia. Dos personas se encuentran: una anuncia, la otra mirándola a los ojos experimenta que es creíble y por ello decide creer. Como decía Benedicto XVI el día antes de ser elegido Papa: “En estos momentos de la historia tenemos verdadera necesidad de hombres que, a través de una fe iluminada y vivida, hagan a Dios

creíble en el mundo...Tenemos necesidad de hombres que tengan la mirada dirigida a Dios, aprendiendo de Él la verdadera humanidad. Tenemos necesidad de hombres cuyo intelecto sea iluminado por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de modo que su intelecto pueda hablar al intelecto de los otros y su corazón pueda abrir el corazón de los otros. Solamente a través de hombres tocados por Dios, Dios puede retornar a los hombres". La nueva evangelización, por tanto, parte de aquí: de la credibilidad de nuestra vida de creyentes y de nuestra convicción de que la gracia actúa y transforma hasta el punto de convertir el corazón. El mundo de hoy tiene necesidad profunda de amor, porque conoce desgraciadamente sólo sus grandes fracasos. Aquí probablemente nace la paradoja que se despliega nuestros ojos y que empuja a la mente a reflexionar sobre el sentido de una tal acción.



### **La imagen de la nueva evangelización.**

Una imagen con la que el nuevo Dicasterio pretende identificarse, se encuentra en la Sagrada Familia de Gaudí. Quien la observa en su gravidez arquitectónica encuentra las voces de ayer y de hoy. A nadie escapa que es una iglesia, espacio sagrado que no puede ser confundido con ninguna otra construcción. Sus agujas se dibujan hacia lo alto, obligando a mirar el cielo. Sus pilares no tienen capiteles jónicos ni corintios y, sin embargo, los reclaman aún cuando se permiten de andar más allá para recorrer un espacio de arcos que hace pensar en una foresta donde el misterio lo invade a uno, sin suprimirlo, llenándolo de serenidad. La belleza de la Sagrada Familia sabe hablar al hombre de hoy, conservando al mismo tiempo los rasgos fundamentales del arte antiguo. Su presencia pareciera contrastar con la ciudad hecha de palacios y calles que al recorrerlas muestran la modernidad a la que somos enviados. Las dos realidades conviven y no desentonan, al contrario, parecen hechas la una para la otra; la iglesia para la ciudad y viceversa. Aparece evidente, entonces, que la ciudad sin la iglesia estaría privada de algo sustancial, manifestaría un vacío que no puede ser

colmado por cualquier otra construcción, sino por algo más vital que empuja a mirar a lo alto sin apura y en el silencio de la contemplación.

Mirar al futuro con la certeza de la esperanza verdadera es lo que nos permite no permanecer reclusos en una suerte de romanticismo que mira sólo al pasado, ni caer en un horizonte de utopía, amarrados a hipótesis que carecen de garantías. La fe compromete en el hoy en que vivimos, por lo que no corresponder sería ignorancia o miedo; y a nosotros cristianos, no nos está permitido ni lo uno ni lo otro. Permanecer reclusos en nuestras iglesias podría darnos cierta consolación pero tornaría vano el día de Pentecostés. Es tiempo de abrir de par en par las puertas y retornar al anuncio de la resurrección de Cristo de la que somos testigos. Según las palabras del santo Obispo Ignacio en los albores del cristianismo: “No alcanza con ser llamados cristianos, es necesario serlo de veras” (a los Magnesios, I,1). Si alguno quiere reconocer a los cristianos, debería poder hacerlo por su compromiso de fe y no por sus intenciones.



# Pastoral Juvenil

## El 'evangelio de la universidad'

-Por un nuevo conocimiento y un saber al servicio de las mujeres y de los hombres del siglo XXI-

Miguel López Varela

### Tema que desarrollaremos esta tarde-noche

En esta tarde-noche, me gustaría compartir con ustedes, amable público, algunas reflexiones en torno a dos temas apasionantes que nos conciernen a la mayoría de los aquí presentes: la universidad y el Evangelio. Sin conocerles prácticamente de nada, me atrevería a decir, casi con la certeza de no equivocarme tanto, que los nos encontramos aquí, desafiando al tiempo, lo estamos porque o bien somos universitarios (como profesores, como alumnos); o bien porque somos cristianos; o finalmente, como considero que sea el caso de la mayoría, porque somos ambas cosas, y como tales ambos aspectos nos interesan.

Pasar cuatro, cinco o más años en la universidad como estudiante e investigador –años de vida apasionantes, por otra parte– y toda una vida como docente, justifica plenamente nuestro interés; máxime cuando quizá, en el día a día de la vida universitaria, existan fricciones, o una especie de insatisfacción motivada por una cierta esquizofrenia, propia del que quiere vivir de forma unificada una doble vida: la propia que emerge de la fidelidad a la fe que se ha recibido como puro don; y, por otro lado, la propia del que busca dar o recibir educación que, aunque pagada, a veces muy ... pagada, tiene también mucho de entrega y don por parte de las personas que la imparten.

La problemática real surge en el día a día, cuando en medio de las fricciones, profesores y alumnos, encontráis problemas serios para vivir como cristianos universitarios, sabiendo que ambas vidas, ambas identidades, como gusta decirse hoy en día, os pertenecen y, en

principio no debería ofrecer ninguna problemática ni resistencia. Igual que un individuo ostenta varios roles y funciones en un mismo día, según el ámbito donde se encuentre y las funciones que dentro del mismo desarrolle, y sin que por ello, necesariamente se deban producir choques o fricciones; de igual modo, la identidad del creyente permite la necesaria inserción social y cultural, propia de este siglo XXI, en la que el cristiano también pone en juego diversos roles y funcionalidades.

Como universitario, estás llamado a un doble ejercicio: en primer lugar, de búsqueda responsable de la verdad en sus diversos ámbitos; y, junto a lo anterior y en segundo lugar, a la capacitación profesional en un área con el fin de que, en el futuro, puedas contribuir con tu profesionalidad al progreso, al desarrollo y el bienestar de la sociedad y de la humanidad. En este ejercicio la Universidad ha de cumplir tareas de docencia, investigación y difusión de aprendizajes, conocimientos y competencias. Ella se convierte en la herramienta adecuada para que los estudiantes podáis hacer el necesario e imprescindible paso de una infancia social y cultural, en la que sólo existen derechos, a una adultez que se va cargando de co-responsabilidades y co-deberes justos y necesarios para la convivencia armoniosa entre las personas, y un desarrollo social y cultural que son propios y exclusivos del género y el genio humano.

En cuanto cristiano, por otro lado, como seguidor de Jesús en el mundo y en la comunidad de la Iglesia, se te pide que compartas gratuitamente, es decir, cotidianamente –porque ésta es la mejor de las gratuidades–, el don de la fe recibido por Evangelio, para que se convierta para los demás, a su vez, en Buena Noticia de parte de Dios. Al igual que el conocimiento y el saber aspiran a impregnar todo el orden de lo real, también la fe, como un conocimiento y un saber muy específicos sobre el hombre, el mundo y la sociedad, buscan ofrecer lo mejor de sí misma para enriquecer e iluminar con su luz el misterio del hombre, y las sombras del mundo y la sociedad.

Por eso, mi humilde pretensión esta tarde, con todos los límites que se puedan dar, es intentar llegar a una síntesis resolutive en la que se sostiene:

- Por un lado, que se puede vivir el evangelio y se puede llevar a cabo la tarea de comunicarlo o transmitirlo mediante la evangelización en la universidad;
- que la universidad, por otra parte, precisa del Evangelio para cumplir con su finalidad y tareas específicas y,
- finalmente, que el Evangelio y evangelización necesitan de la universidad para cumplir con su pretensión de universalización, es decir: de que éste llegue a la universalidad de las personas, sociedades y culturas, de hoy y de todos los tiempos.

De ahí, el título de esta exposición: “El evangelio de la Universidad”. Esto es, siguiendo la etimología griega de la palabra “evangelio”, el genitivo o complemento “Universidad” está indicando que para el cristiano que se encuentra en la Universidad, desarrollando en ella tareas de docencia o de aprendizaje y de estudio –alumnos y profesores, por tanto–, la propia universidad y lo que en ella se realiza, están llamados a convertirse en una buena noticia para el mundo en cuanto que es fuente de desarrollo y progreso humano.

De esta manera, el cristiano universitario, inspirándose en el Evangelio de Jesucristo, y a través del ejercicio intelectual, que es propio del ser humano y lleva al aprendizaje y al conocimiento, pueda ofrecer con el fruto de su trabajo, la buena noticia evangélica de la salvación en la que cree y espera, y así cumpla con su tarea de evangelizar en sus ambientes, que es propia de cualquier bautizado.

Por último, al final de mi intervención, atendiendo a los rasgos actuales que definen y caracterizan el aprendizaje y el conocimiento, así como a la misma identidad del evangelio, propondré un tipo de aprendizaje que es novedoso en nuestra geografía pero que cuenta con una amplia testación en países, sobre todo de cultura anglosajona, que lo acreditan como un tipo de aprendizaje o conocimiento perfectamente acorde con la

identidad y misión, tanto de la universidad como del cristiano docente o estudiante en ella. Me refiero al **aprendizaje transformativo**.

## **Evangelio y universidad siempre han ido de la mano**

Comencemos, primeramente, por entender la historia de las relaciones entre Universidad y el Evangelio, que son mucho más profundas que el simple antagonismo que tantas veces se ha predicado.

Lo hacemos, precisamente, dentro de un contexto universitario como éste, en el que podemos afirmar, sin miedo a equivocarnos, que la universidad constituye la factoría o la matriz donde actualmente se construye gran parte del conocimiento, del aprendizaje y de la educación; y donde, del mismo modo, se forman también los futuros investigadores y buscadores del saber y de la verdad, así como los que tendrán la responsabilidad de impulsar el progreso y el desarrollo social, cultural y técnico de la humanidad en los próximos años.

Por su parte, es igualmente necesario afirmar que, durante muchos siglos, el **Evangelio** se convirtió en el gran promotor y constructor de cultura, sociedad y civilización. Hasta tal punto lo es, que podamos sostener que la actual sociedad occidental, a un lado y al otro del Atlántico, es la heredera del así llamado “régimen de cristiandad”; un sistema que perduró durante siglos, y que surgía como consecuencia de diversas oleadas evangelizadoras a lo largo de la historia. Hasta tal punto es así, que pretender entender nuestra historia occidental sin tener en cuenta este dato es un ejercicio que escapa a cualquier pretensión de rigor científico, y ya no digamos de realismo.

Precisamente, es dentro de este contexto de cristiandad medieval donde surge la universidad como institución educativa. Ésta nacía, en efecto, como un “coetus” o corporación, casi diríamos, como si se tratase de un gremio o corporativa de profesores y alumnos consagrados al saber en su doble vertiente de investigación y difusión o transmisión.

En realidad, el término latino “universitas” aludía a cualquier comunidad organizada con cualquier fin, no sólo el educativo. A principios de la Edad Media, el saber y la educación se encontraban relegados a las escuelas existentes en los monasterios y catedrales (pensemos escuelas de Bolonia, París, Salerno, San Millán, Córdoba, etc.). Algunas de estas escuelas alcanzarán el grado de “Studium Generale”, porque recibían alumnos de fuera de sus diócesis y, a la vez, concedían títulos que tenían validez fuera de ellas. Estas instituciones contaban con estatutos y privilegios otorgados, primero por el poder civil y posteriormente ampliados por el papado. A partir del siglo XII será cuando los profesores empiezan a agruparse en defensa de la disciplina escolar, preocupados por la calidad de la enseñanza y la búsqueda de la libertad de pensamiento y la autonomía con respecto al orden político y religioso en el trabajo intelectual; del mismo modo, que los alumnos comenzarán también a crear comunidades para protegerse del profesorado. La evolución de este mecanismo dará lugar a las Universidades.

Dentro de estas universidades, que comenzaron a estratificar paulatinamente diversas artes y saberes, la Teología era considerada la reina de todas las ciencias, el principal de los saberes a los cuales se podía aspirar.

Permítanme contar una anécdota que ilustra de manera cómica esta realidad. Me encontraba en Óxford junto con un amigo, visitando lo que puede ser una de las ciudades universitarias por excelencia, junto con Santiago de Compostela, donde ahora me encuentro. Fuimos a visitar, como cabría esperar, la sede de la universidad. Tras la visita de la Iglesia donde Henry Newman pronunció sus famosos sermones universitarios, nos dispusimos a visitar el antiguo patio central de la universidad, donde en sus diversos lados observábamos había distintas puertas que, por la inscripción que se dejaba ver sobre los

dinteles de cada una de ellas, indicaban las salas donde se impartían las diversas materias. Pero nos llamó poderosamente la belleza del edificio central: era una capilla. Así que decidimos entrar en ella. Al salir, todavía deslumbrados por la estética del edificio y aturridos a la vez por nuestra incapacidad por entender el inglés del guía, ambos nos hicimos la siguiente pregunta desde la entrada misma de la capillita que dominaba la centralidad del patio: ¿No decían nuestros venerables profesores que la teología era la reina de las ciencias en la Edad Media? Pues, ¿Cómo puede ser? Aquí se encuentran las inscripciones de aritmética, ciencias, filosofía, ¿dónde está la teología? .... Quizá por estar demasiado inmersos en la realidad que buscábamos perdimos de vista que nos encontrábamos en el viejo corazón de la universidad donde, precisamente, se discutían las tesis de teología.

El caso es, continuando el discurso, que a partir de la doctrina revelada proféticamente por la Sagrada Escritura y cumplidas de forma definitiva en la vida, las palabras y las obras de Jesús, sobre todo en su muerte y resurrección –tal y como se recoge en la tradición de los Evangelios Canónicos–, el ingenio y el ejercicio intelectual de los pensadores cristianos medievales, herederos a su vez de la cultura clásica, desarrollaron un “intellectus fidei”, o inteligencia de la fe, a fin de extraer de las fuentes de la fe, verdades de tipo universal acerca de Dios, del mundo, de la sociedad y del hombre, así como de las relaciones que éste puede establecer con cada una de todas estas realidades.

De este modo y, paulatinamente, se fue creando un tipo específico de conocimiento, una forma de acercamiento a la realidad, con un método específico, basada en la razón que es iluminada por la fe, y que poseía amplias pretensiones de universalidad, hasta el punto de que, como estamos viendo, la teología se convertía en la ciencia capaz de arrojar luz y conocimiento sobre toda la realidad existente, incluso la de Dios.

Por otro lado, este ejercicio del intelecto de la fe, iría fraguando también, poco a poco, un nuevo tipo de cultura, siguiendo los derroteros de las antiguas civilizaciones como Grecia y Roma que así lo había hecho con sus academias. Esta nueva cultura sería, a su vez, la cuna o el germen de una nueva civilización que no había existido hasta el momento. Iniciaba a humanidad, de este modo, un camino que lo conduciría hacia nuevas fronteras jamás exploradas por el hombre. Nacía, por tanto, el Occidente Cristiano, cuna de la civilización moderna y actual.

Junto a esto, la actividad y la obra de la Iglesia –que con mucho excedía los límites de la universidad y de lo que allí se hacía–, en este periodo y siempre nunca dejó de desarrollar la compleja y rica tarea de la evangelización: de universalizar el evangelio, de llevarlo a los confines de la tierra, en atención a las últimas palabras del Señor que nos narra el último capítulo del evangelio de Mateo. Pero la Iglesia, también comenzó a universalizar y a difundir los conocimientos específicos que a través de la razón, movida por la fe, se irían creando y desarrollando en estas aulas universitarias; de tal modo que a medida que avanzaba la evangelización, primero del territorio europeo, y más tarde en América, las diversas culturas y civilizaciones, así como sus diferentes órdenes, iban impregnándose del evangelio; y se iba consolidando un modelo de sociedad, con sus respectivas estructuras, y una cultura propia basadas en los principios del Evangelio.

Desde esta perspectiva, Evangelio y Universidad son dos realidades que, si bien hay que afirmar en ellas la independencia y autonomía mutua, a la par habrá que considerar que ambas, históricamente, se complementan; y, por otro lado, desde el punto de vista de la identidad, comparten una misma pretensión y objetivo: la universalización o difusión universal de un tipo de saber y conocimiento acerca de todo cuanto el hombre puede conocer. En él se incluiría a Dios como la primera de las realidades, junto con el mundo, así como al hombre mismo, que permanece siempre para sí mismo como un misterio tan irresoluble como el de Dios.

## El paso de la historia: hacia un divorcio entre Evangelio y Universidad

Con el paso del tiempo, la universidad, fiel a las pretensiones de su origen, iría adquiriendo cada vez más autonomía su autonomía, situándose cada vez más al margen de la fe y la religión, aunque cada vez más cercana al Estado. En efecto, la universidad, en aras a una visión puramente racional, autónoma, totalizante, llegaría incluso a contrariar y a ser hostil al cristianismo.

Más allá de los juicios sobre las manifestaciones concretas de esta hostilidad, tenemos que pensar que esta autonomía, pretendida por parte de una de las hijas de la sociedad cristiana, la universidad, es totalmente legítima. Se trata, en realidad, del fruto y la expresión de uno de los principios más absolutos del cristianismo: la plena autonomía entre Dios, increado y eterno, y la realidad creada, entre la que se encuentra el hombre con su capacidad intelectual.

Hoy en día, tras siglos de evolución independiente y autónoma de la Universidad, ésta se encuentra sujeta a nuevos retos. Todos ellos, en cierto modo, lo son porque ponen en peligro la necesaria autonomía en la búsqueda de la verdad que es la única que puede asegurar la pretensión de universalidad con la que nacían. En efecto y sin entrar a tratar cada uno de ellos de manera pormenorizada, retos como la fragmentación del yo, el individualismo y el subjetivismo, la fugacidad, lo virtual, el pluralismo, la lucha entre los localismos y la globalización, y el gran reto actual de la crisis económica, a los que se enfrenta la institución universitaria, están poniendo en juego su identidad y supervivencia.

Paralelamente, a nivel eclesial, desde las instancias más elevadas se habla de que el gran reto de toda la Iglesia, de la catolicidad de la Iglesia; aquél que ha de afrontar en primer término al comienzo de este nuevo siglo y milenio cristiano, es la Nueva Evangelización. Sin entrar en la clarificación del término, la cuestión es que con esta etiqueta de NE se está haciendo referencia, como indica el Sínodo sobre la Nueva Evangelización (octubre del 2012), a la existencia de unos nuevos escenarios, dentro de la geografía y cultura cristiana, donde el Evangelio necesita ser proclamado. Esto nos indica que, si bien hay que afirmar que nos encontramos en una sociedad post-cristiana, es precipitado afirmar de forma absoluta y tajante, la caída de la cultura y la civilización occidental de corte cristiano. No obstante, es justo que a la par se acepte que ciertas áreas de esta cultura ya no son cristianas, tal y como se ha afirmado en el documento de trabajo del citado Sínodo. Una de ellas es la universidad. Ésta es, como nos recordaba en una ponencia Paco Varela, siguiendo al Papa Francisco, una de las periferias de la Nueva Evangelización.

### La universidad,

#### lugar privilegiado para universalizar el evangelio y su conocimiento

Ante esta nueva situación, que afecta como se ha mostrado, bien sea a la Universidad, bien sea la Iglesia y su tarea de evangelización, los que sois cristianos en la universidad os encontraréis en un dilema: ¿qué ser, universitario o cristiano?

Se trata, en realidad, de una manifestación del dilema más radical que nos plantea la Encarnación de Dios: entre la humanidad y la divinidad contenida en una persona, entre lo universal de Dios y lo concreto del hombre, que los teólogos han denominado en términos latinos el “universale concretum”. Esta última expresión se refiere al acontecimiento Jesucristo que, en su concreción histórica y en su definitividad expresa y da forma al proyecto histórico-salvífico universal de Dios.

Por ello, volviendo a mis palabras del inicio, considero que

- Por un lado, es posible vivir y transmitir el evangelio en la universidad sin con ello caigamos en una contradicción;

- que la universidad, por otra parte, precisa del Evangelio para cumplir con su finalidad y tareas específicas; quizá hoy más que nunca;
- y, finalmente, que el Evangelio y evangelización necesitan de la universidad para cumplir con su pretensión de universalización, es decir: de que éste llegue a la universalidad de las personas, sociedades y culturas, de hoy y de todos los tiempos, impregnando todos los órdenes de la vida con conocimientos que sean y signifiquen, realmente, Buena noticia para los hombres y mujeres de hoy: dándoles nuevos horizontes de esperanza y progreso y no cerrándolos al miedo de la autodestrucción del hombre por el propio hombre y su progreso descontrolado.

## El evangelio de la Universidad

Por lo tanto, demos un paso, ¿en qué consiste este Evangelio, esta buena noticia que es y puede venir de la Universidad? ¿Cómo hacer posible que la Universidad se convierta en vehículo de universalización de la fe y su saber?

Particularmente, la conjunción de tu identidad universitario-cristiana, te pide que en tu ejercicio de estudio e investigación, en el caso de ser alumno, y docencia e investigación, cuando eres profesor, lo realices como un servicio a la humanidad entera, sabiendo que el primero en ponerse a dicho servicio ha sido el mismo Dios, que envió a su Hijo, no para ser servido, sino para servir (Mt 20, 28), y para traer vida abundante a la tierra (Jn 10, 10).

Precisamente, en este estar al servicio de los hombres se encuentra la piedra de toque, la clave de conjunción que permite ensamblar un diálogo constructivo entre la universidad y el Evangelio; entre las ciencias y la fe como un conocimiento científico; y entre investigadores, docentes y estudiantes y creyentes.

Esta actitud de servicio de la que venimos hablando, o como se dice en la Iglesia, de ministerio, y que Universidad y fe cristiana comparten, encuentra precisamente su justificación o punto de interés, en el gran misterio que el hombre, desde siempre ha buscado resolver, y que no es otro que él mismo. Tanto Iglesia como Universidad están ambos encaminados a su resolución.

En este contexto, la revelación universal que Dios ha querido hacer con su Encarnación acerca de las grandes preguntas del hombre y de su fin último, es la gran aportación que los hombres de fe de este siglo tienen que ofrecer a la humanidad.

La universidad, por su lado, como se ha visto, surgía para alcanzar un conocimiento general y total del universo; un conocimiento, por otro lado, que se hacía posible porque se hallaba basado en el ejercicio de la razón que, de manera universal, compartimos todos los seres humanos por igual.

Por esta razón, finalmente, los conocimientos y aprendizajes alcanzados eran universalizables, y poseían la capacidad de dejar el ámbito local de una geografía, y aquél individual propio de una persona o institución, para convertirse en patrimonio común de la humanidad. Esto es lo grandioso del saber humano, del que participa la noble institución universitaria: podían ser compartidos, reflexionados, aprendidos y hasta discutidos y superados por cualquier hombre de cualquier época.

Para el cristiano, la vía del conocimiento por la revelación, y la vía del aprendizaje y la investigación por parte de la razón del ser humano, no constituyen, ni mucho menos, dos vías independientes o contrapuestas, como se ha llegado a afirmar en ocasiones, de acceso a la verdad sobre el hombre y su fin último, y acerca de todo lo que lo rodea. Antes bien, el universitario cristiano está persuadido de que tanto la razón y su ejercicio, como la misma realidad sobre la que aquélla trabaja, son ambas creación de Dios ofrecidos como don al ser humano. Desde esta perspectiva, es un sagrado ejercicio el del estudio y la

investigación, no sólo porque se trata con dones divinos, sino porque su finalidad es el mismo hombre y su misterio, sólo resoluble en Dios.

El principio cristiano de la humanización de Dios, o Encarnación, ha de recordar al estudiante o docente cristiano el alto deber de ponerse al servicio de la humanización, valga la redundancia, de la propia humanidad. Una humanidad que, como nos recordaba el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et spes*, y apoyándose para ello en los atroces datos de la historia, fue “capaz de lo mejor y de lo peor”. En su número 9 leemos:

*“De esta forma, el mundo moderno aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y de lo peor, pues tiene abierto el camino para optar entre la libertad o la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio. El hombre sabe muy bien que está en su mano el dirigir correctamente las fuerzas que él ha desencadenado, y que pueden aplastarle o servirle” (GS, 9).*

En definitiva, al cristiano le toca adoptar la opción del Dios que se ha puesto al servicio del hombre. Esa actitud divina de servicio al mundo, se ve aún más reforzada si se tiene en cuenta las consecuencias más profundas del principio de la encarnación. Enseguida, los primeros pensadores cristianos, los santos Padres, lo percibieron: Dios se hace hombre para que el hombre se divinice.

La consecuencia de todo ello para un universitario cristiano es que está llamado a colaborar en esta empresa que es propia de Dios: ayudar a que el hombre se alce en su humanidad; o en muchos casos, salga de su deshumanidad, para alcanzar cuotas de dignidad personal jamás antes imaginadas.

Ésta es la gran tarea del cristiano de todos los tiempos. Pero, como universitarios, te tocará, de modo particular investigar, buscar caminos adecuados para ello; a la vez que ser capaz de universalizarlos, ponerlos al servicio de todos, de manera que llegue a todos por igual, y no sólo a un conjunto de privilegiados; sólo así se cumplirá el principio común de universalización de la fe y el conocimiento por la razón.

Pero para que ello se pueda alcanzar, a mi modo de ver, habrá de entender la educación, el aprendizaje o el conocimiento que se desarrolle en las Universidades, en primer lugar como un ejercicio de la razón y de fe simultáneamente; de libertad, en segundo lugar; y de transformación, en último término.

- El evangelio de la universidad se producirá, en segundo lugar, cuando el aprendizaje y el conocimiento se realicen como un ejercicio de racionalidad y fe a la vez. Como nos recordaba la encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II (año 1998), en su bellissimo párrafo inicial.

*“La fe y la razón (Fides et ratio) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo (cf. Ex 33, 18; Sal 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; Jn 14, 8; 1 Jn 3, 2)” (FR, 1).*

No hay, por tanto, oposición entre ambas, sólo una relación de circularidad y complementariedad mutua. Y cuando surja las fricciones, que por otra parte son normales en cualquier proceso de búsqueda y descubrimiento, lejos de servir para levantar muros infranqueables para el diálogo, deberán ser asumidas como estímulo a seguir buscando una verdad más elevada, más amplia, más universal, que todos puedan compartir y en la que todos se sientan cómodos. Sólo una verdad con estas pretensiones, es digna de recibir el nombre de verdad.

- El evangelio de la universidad se producirá, en segundo lugar, cuando el aprendizaje y el conocimiento se realicen como un ejercicio de libertad, porque ésta condición es la que nos priva y aleja de cualquier egoísmo, así como de otras pretensiones que no sean la legítima búsqueda del conocer y el saber; esta

condición es, por otro parte, la que potencia el deseo de compartir el saber con toda la humanidad, como algo que constituye un patrimonio que pertenece a todos y a cada hombre, con independencia de la condición, el sexo, la cultura o la religión que profese, o el tiempo que le haya tocado vivir.

Se tendrá en cuenta, en este ejercicio de la libertad, lo que san Pablo no ha dejado de recordar a los cristianos de todos los tiempos: “para ser libres, Cristo nos ha liberado (Galatas 5, 1). Sed libres, desde Cristo, en el ejercicio del aprendizaje y el conocimiento.

- El evangelio de la universidad se producirá, en último lugar, cuando el aprendizaje y el conocimiento se realicen como un ejercicio de **transformación**.

En efecto, el saber debe estar al servicio de una humanidad y sociedad más justas, conforme al designio de Dios: para ello habrá que atreverse a cambiar el mundo, a soñar un nuevo mundo y a luchar por conquistarlo. Se trata de comprometerse con esta tarea de cambio, pero sin caer en la tentación de tomar o aliarse con el poder.

Para ello y, una vez más, se debe partir del principio que, desde la encarnación, la muerte y la resurrección de Jesús, ya todo ha cambiado. Es más, el pecado y la consecuencia del mismo, la muerte que ejercían su poder sobre el hombre y su mundo, han sido destruidos y ya no tienen ningún dominio (cf. 1 Cor 15, 50-58).

Toca luchar sí, pero con las nuevas armas de Dios (cf. Efesios 6, 10-18). Estas armas son las propias de los frutos del Espíritu, el mismo espíritu que resucitando a Jesús vencía el poder de la muerte e inauguraba un nuevo orden basado en el amor. Estos frutos del Espíritu, por otra parte, los conocemos de sobras. Son, entre otros, como nos indica san Pablo, el amor, el gozo, la paz, la paciencia, la benignidad, la bondad, la fe (Gálatas 5, 22-23).

- Por otro lado, si nos damos cuenta, estos frutos del Espíritu, nuestras armas de poder, constituyen algunos de los principios o fundamentos de los **valores democráticos propios de las sociedades post-modernas actuales** en las que vivimos. De modo que es lógico que mientras estos valores democráticos estén inspirados por estos principios, los cristianos universitarios nos pongamos también a su servicio a través del ejercicio racional de universalización que es propio de las universidades.

## El aprendizaje transformativo

Déjenme que les robe todavía unos cuantos minutos de su tiempo.

Por mis estudios me topé con un tipo de aprendizaje que une todas estas características de circularidad entre la razón y la fe como fuentes para alcanzar la verdad, de libertad como requisito para hallarla, y de capacidad de transformación y servicio a los ideales democráticos, como consecuencia de haberla encontrado. Es el aprendizaje transformativo.

Jack Mezirow, su autor, nació en Fargo-Dakota del Norte, en 1923. Tras sus estudios universitarios en Pedagogía social y una amplia experiencia de trabajo en el campo, lanza en 1978 su teoría del Aprendizaje Transformativo.

De manera sintética, la TAT es una teoría crítica y reconstructivista del AA, todavía en evolución; culturalmente basada en la democracia occidental y fundamentada en la naturaleza de la comunicación y el desarrollo humanos. Supone una alternativa a la tradición comportamental o behaviorista del aprendizaje, y representa la síntesis dialéctica de los paradigmas contemporáneos del aprendizaje: el objetivista, el de la tradición racional y el del interpretativo de la revolución cognitiva.

Como tal, se considera una epistemología metacognitiva que presenta, en el contexto del desarrollo adulto y de los objetivos sociales, un modelo general, abstracto e idealizado que describe y analiza la naturaleza, el método, la lógica y la justificación de cómo los adultos aprenden, dentro de los diversos escenarios culturales, a pensar y a razonar por ellos mismos, adquiriendo un modo de interpretar la experiencia más examinado, críticamente reflexivo y, por tanto fiable (racionalidad transformativa): a través de la búsqueda de las razones que sustentan sus opiniones y creencias (racionalidad probatoria), de un acuerdo informado de su significado y su justificación (racionalidad comunicativa), y de la toma de decisiones y la actuación que se apoya en las visiones resultantes (racionalidad práctica), más que en las creencias asimiladas, los valores, los sentimientos y los juicios de otros.

Concretamente, La TAT se fija en el proceso de interpretación del sentido y el significado de la experiencia del adulto, que considera la dimensión del AA olvidada hasta el presente por las teorías del AA, y se centra, de manera específica en los momentos o dinámicas de dicho proceso (construcción, validación y reorganización o transformación del significado de las experiencias), y en la naturaleza de las estructuras genéricas (perspectivas y esquemas de significado), las dimensiones y las dinámicas que intervienen en él (reflexión o auto-reflexión crítica de los supuestos, diálogo reflexivo y acción reflexiva).

Esta teoría se presenta como una ayuda útil a cuantos están implicados en el campo de la EA y el AA. Pretende, además, servir como una fundamentación de una filosofía de la EA de la que se podrían derivar prácticas apropiadas de fijación de objetivos, de evaluación de necesidades, de programas de desarrollo, enseñanza e investigación, con el fin de ayudar al adulto a aprender.

La teoría ofrece, finalmente, un marco útil para el estudio del aprendizaje en las diferentes culturas, promoviendo la meta de la EA propia de las sociedades democráticas.

## El porqué de este aprendizaje

Por mi parte, estoy persuadido de que las coordenadas actuales inscritas por la situación eclesial de nueva evangelización –la cual reclama la elaboración de un *gran programa evangelizador de conjunto con horizontes planetarios*–; y, por otro lado, por la búsqueda, el diseño y la construcción, o reconstrucción, de un nuevo *paradigma educativo* para nuestras universidades –caracterizado por rasgos de autonomía y libertad en el pensamiento, y por horizontes de universalidad–, está reclamando un tipo de aprendizaje de tipo transformativo.

Según esta hipótesis, lo que la actual situación está reclamando es que la educación no sólo sea un proceso *informativo*, es decir, una transmisión, una enseñanza o aprendizaje de los contenidos fundamentales del saber; o que sea tan solo un proceso *formativo*, dirigido a forma la conciencia y las actitudes, las prácticas y comportamientos o competencias propias de un ciudadano y un profesional; sino que sea también un proceso *transformativo*, capaz de producir un auténtico cambio en todo el ser del alumno: tanto en sus pensamientos como en sus sentimientos, tanto en sus relaciones como en sus acciones, configurándose a la luz de los conocimientos recibidos como un ciudadano ejemplar y responsable en la sociedad.

Considero que, para la formulación de esta nueva modalidad educativa, la teoría del aprendizaje transformativo (TAT) de Mezirow en la que se desarrollan las dimensiones transformativas del aprendizaje de adultos (AA), podría servir de modelo pedagógico; y contribuir, por otra parte, a la definición y formulación de las dimensiones transformativas de la educación y el aprendizaje de los adultos del mañana.

En último lugar, de cara a una evangelización de la periferia de la universidad, sostengo que una educación con estas características puede contribuir a que la fe cristiana vuelva a ser deseable y significativa para el hombre de hoy, de manera que se pueda impregnar con

sus valores, compartidos en gran medida por la sociedad democrática, para conseguir un mundo más humano y justo, igual e universalmente accesible para todos.

### **Abiertos a la esperanza**

Nos espera una tarea común de búsqueda de la verdad y tengan por seguro que, al final, se encuentra siempre Dios para esperarnos. Y Dios nunca defrauda.

# La solana

## Integración (de los religiosos jóvenes) en las comunidades adultas

Luis Ángel de las Heras, *cmf*

Incorporar religiosos jóvenes en las comunidades adultas es un hecho que se vive con la naturalidad de la vida religiosa que se renueva de esta forma y hoy todavía lo hace así en algunos lugares. En otros, se convierte en un anhelo difícil de alcanzar o en un sueño nostálgico con la banda sonora de "cualquier tiempo pasado fue mejor".

Nos situamos en este segundo contexto. Es decir, en la realidad de la escasez de candidatos para la vida religiosa, que ciñe este fenómeno sobre el que vamos a reflexionar. Más concretamente, van a volcarse aquí experiencias reales desde la percepción de acompañar a religiosos jóvenes que han dado este paso en los últimos quince años en Europa.

Aunque hay diferencias evidentes entre la vida religiosa femenina y masculina, en este final de la formación inicial, aquí no entramos en ellas, como tampoco recogemos todos los vericuetos de este tema.

Vamos a abordar algunas cuestiones candentes en torno a este momento singular en el itinerario de la vida religiosa, involucrando en ellas tanto a los religiosos jóvenes que se incorporan como a los religiosos adultos que acogen.

A través de estos puntos de reflexión van a ir apareciendo cauces de inserción de los religiosos jóvenes en el proyecto de vida y misión de las congregaciones, y pueden percibirse reivindicaciones de unos y otros, así como recorridos que se han de hacer por ambas partes.

El telón de fondo es la vida ordinaria donde se entrecruzan estas inquietudes de vida religiosa con otras muchas. La propuesta es descartar medios insólitos o desproporcionados, invitando a normalizar los procesos, los pasos, los cambios, los caminos de crecimiento, adaptación y transformación. Se pueden dar situaciones difíciles, pero no tienen por qué llegar a ser dramáticas. Ayuda una mirada serena, pacificadora y optimista.

### «Únicas, pocas o adoptadas»

Los datos estadísticos de escasez de nuevas vocaciones nos llevan a esta primera consideración. Pero por respeto a los religiosos jóvenes y a nuestros proyectos congregacionales hemos de evitar el lamento y la nostalgia. Actualmente, en algunas congregaciones o provincias religiosas relativamente grandes a nivel numérico, nos encontramos que en este proceso de incorporación hay una sola persona, unas pocas o algunas procedentes de otros países y continentes.

A veces los religiosos jóvenes nos oyen suspirar: "solo uno", "qué pocos", "pero no son de aquí". Es comprensible que podamos reaccionar así, pero ninguno de ellos es responsable de esta situación ni tiene por qué sentirse señalado por ser la única vocación —quizá con otra u otras dos más— o por haber recibido un destino para continuar un proyecto congregacional lejos de su tierra de origen.

Quienes acogemos las nuevas incorporaciones con estas características tampoco nos hacemos un favor si centramos la atención en los números vocacionales, en lugar de agradecer los dones de las nuevas vocaciones, vengan de donde vengan y sumen las que sumen.

Sí, aunque sea comprensible una reacción humana quejumbrosa, siempre será mejor una actitud agradecida para recibir a los que vienen siendo «únicos, pocos o adoptados». Al dueño de la mies, acción de gracias, tanto en la penuria como en la abundancia.

Y con la gratitud vendrá asociada la confianza de nuestra tarea apostólica al impulso del Espíritu y la satisfacción por el trabajo bien hecho. Tenemos razones para valorar positivamente lo que hacemos, en lugar de obsesionarnos con la loable meta de mejorar, o evaluarnos y calificarnos exclusivamente por el número de vocaciones que tenemos.

Respecto a las vocaciones de «adopción», una consideración específica. Hablamos de religiosos jóvenes que salen de su país, durante su formación inicial y llegan a los lugares donde nacieron y florecieron sus congregaciones y hoy se encuentran con la dificultad del envejecimiento y la falta de efectivos. Son vocaciones que tienen que desarrollarse, consolidarse y crecer en unas coordenadas nuevas. Vocaciones que tienen que recorrer un proceso de inculturación —sintiéndose como niños que han de aprender todo, no solo una lengua—, que esperan un ámbito de diálogo intercultural, —la obligada vía de la interculturalidad— y que han de reforzar proyectos congregacionales que les son ajenos por historia y contexto socio-cultural —integración apostólica—. Inculturación, interculturalidad e integración apostólica, configuran un delicado entramado de inserción que conviene cuidar especialmente.

### «¿Incorporación sin proceso?»

Esta realidad de escasez de vocaciones hace que algunos candidatos a la vida religiosa vivan en comunidades adultas nada más ingresar en un aspirantado o postulante. Por eso podemos preguntarnos si los religiosos jóvenes que han tenido esta experiencia han hecho una incorporación sin proceso.

Evidentemente la persona no está en el mismo momento formativo-existencial al comienzo del proceso que cuando concluye su formación inicial. Si la incorporación a la

comunidad adulta, con personas en plena actividad y algunas bien mayores, se da de manera inmediata y obligada, puede perderse la riqueza de una incorporación escalonada que permite una buena transición entre el modo de vida anterior y el nuevo.

Cuando se da, habría que intentar salvar el proceso gradual de la persona que ingresa en una congregación, siendo conscientes de la situación –formadores, formandos y demás miembros de las comunidades– y procurando que la integración en la comunidad religiosa no se convierta en objetivo prioritario, por encima de los que son necesarios en las primeras etapas de la formación inicial. Con una incorporación de estas características, la comunidad adulta en la que se integran aspirantes o postulantes se convierte en comunidad formativa y sus miembros tienen que darse cuenta de ello.

Por otro lado, esta coyuntura puede tener como ventaja que lo que en otros tiempos se vivía como un salto hacia lo desconocido hoy no lo es en el momento de concluir la formación inicial, puesto que los jóvenes conocen a las personas y comunidades adultas, sus grandezas y sus miserias, cada vez más espontáneamente visibles, tanto si viven directamente con ellos como si están en comunidades formativas diferenciadas. Es algo previsto en los planes de formación, constituye un avance bien valorado y responde precisamente como medio adecuado a una incorporación paulatina.

#### «La comunicación como vía de integración comunitaria»

En este número monográfico de VR hemos comenzado escuchando a los religiosos jóvenes. Ahí quedan sus palabras escritas para leer más de una vez, si es preciso. Pero donde hay más oportunidad de escuchar es en la vida ordinaria. Y hemos de hacerlo liberándonos de prejuicios y superando la tentación de emitir juicios sumarísimos sobre lo que oímos, descubrimos, observamos y, por supuesto, no entendemos.

Escuchar implica dejar reposar lo que hemos percibido, preguntar lo que no ha quedado claro; hacer el esfuerzo de comprender. Incluso, si se da el caso, aprender nuevos códigos de comunicación para entender y dialogar con quien todavía no conoce los nuestros. Esos de arraigada tradición y visible entendimiento entre nosotros que, por supuesto, llegarán a adquirir y enriquecer los nuevos, como hemos hecho todos.

En ocasiones, cuando la comunicación no es fluida, preferimos preguntar a quien conoce a estos jóvenes –otros religiosos o sus formadores– en lugar de dialogar directamente con ellos, en la comunidad en la que hemos coincidido. Aunque no es algo simple de solventar, hay que reconocer que es mejor procurar la conversación directa.

Por supuesto, la escucha ha de ser mutua. Y, lógicamente, los religiosos jóvenes han de escucharnos, evitar sentencias fulminantes y preguntar las razones de tantas cosas que van hallando **con alguna que otra sorpresa**.

El miedo que se fundamenta en los prejuicios de unos hacia otros ha de ser considerado para poder así reconocerlo y superarlo, de modo que no impida el mutuo conocimiento, la adaptación y la aceptación. Conocerse, adaptarse y aceptarse son dinanismos que han de brotar, enriquecerse y desarrollarse cohesionados. El desconocimiento induce al rechazo y a la inadaptación, incluso en fraternidad religiosa.

Podemos recurrir a la interpretación de palabras y gestos que escuchamos y observamos unos de otros, pero siempre comprobando que hay una comprensión correcta. Hemos sido educados-formados de distinta manera para la comunicación y no todos tenemos las mismas habilidades comunicativas.

### «La comunidad local como vía de integración congregacional»

La comunidad local a la que son destinados los jóvenes es el lugar de integración congregacional. A través de esta comunidad local el religioso joven se incorpora también al proyecto regional, provincial, general de la congregación. Esta clave enriquece la experiencia inicial en la que encontramos algunos escollos que salvar y que, con perspectiva universal, logra mejor la identificación y la pertenencia carismáticas.

Una primera cuestión es la de la adaptación. Se afirma que la adaptación se desarrolla singularmente en la interacción con personas de la misma generación. Ciertamente así acontece en los procesos educativos, hasta que llega un momento en el que cada persona se inserta en el mundo laboral y profesional y la nueva adaptación ha de hacerse en contexto intergeneracional. Se da este fenómeno en la vida religiosa, como sabemos. En este sentido podemos sostener que la adaptación es un primer paso para la integración. El objetivo es buscar una sintonía entre religiosos adultos y personas religiosas jóvenes, que consiga una armonía en la relación, de modo que las diferencias generacionales no se conviertan en un obstáculo insalvable. Fuera de la propia generación, la compenetración suele darse más cuando la distancia generacional es mayor.

En esta misma línea de procurar la adaptación, hay quien piensa que los jóvenes han de superar pruebas diseñadas por los adultos —como quizá nosotros tuvimos que superarlas— y que la integración se va a dar a base de franquear esos obstáculos, como si de un concurso o un campeonato se tratara. Hemos avanzado lo suficiente como para reconocer que la vida tiene sus propias y hondas dificultades, sin necesidad de añadir trabas artificiales.

Cuando hablamos de la incorporación de los religiosos jóvenes a las comunidades adultas —normales se dice a veces, como si las comunidades formativas no lo fueran—, estamos pensando en

comunidades constituidas hace tiempo, que tienen unas costumbres, unas tradiciones, unas reglas, una memoria. Son comunidades religiosas hechas.

Ciertamente un joven religioso, preparado para la vida en comunidad<sup>30</sup>, sabe que se va a encontrar con esta realidad —hecha o muy hecha— un tanto pétrea. Además, la edad avanzada y un largo tiempo de permanencia en la misma casa de algunos hermanos más mayores contribuye a ello. En las comunidades hechas suele haber un lema siempre antiguo y siempre nuevo, bien conocido: «esto siempre se ha hecho así». A cualquiera, joven o mayor, nuevo o antiguo en un lugar, le incomoda que le cambien una rutina. Solo si se explica honesta y nítidamente la propuesta, se asume el riesgo y, luego se comprueba la mejora, se dará por acertado y saludable el cambio. Igual hay que esperar varios años.

En esta situación, es fácil que unos y otros intentemos imponernos «maneras de vivir». Y lo que realmente se debe proponer es una sana flexibilidad que admita la pluralidad de estilos sin menoscabo del proyecto congregacional en el ámbito comunitario y apostólico local. Por tanto, habrá de darse un proyecto vertebrado, priorizando lo fundamental, dosificando los excesos, eliminando las impertinencias de cualquier signo y siempre inserto en los círculos de cohesión congregacionales más allá de la comunidad local.

Quienes "ya estamos" podemos emplearnos en esa flexibilidad integradora tanto como quienes llegan nuevos y han de adaptarse. El camino es de doble sentido. Es posible que haya que ejercitarse y desarrollar la capacidad de flexibilización, hasta asumirla como una habilidad relacional ordinaria, sin que se convierta en un cauce de relativismo. Conviene distinguir.

El religioso joven que se incorpora a una comunidad ha de ubicarse en su nuevo ambiente. Para ello ha de encontrar abierta la puerta de la integración y cruzarla con un compromiso

---

<sup>30</sup> Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Instrucción La vida fraterna en comunidad (2 febrero 1994), nn. 24 y 25

hacia dentro que le va a permitir ser parte de un proyecto, no como huésped, peregrino o extranjero, sino como hermano. Ese compromiso es medio de integración. De los jóvenes se espera generosidad, iniciativa, radicalismo y entrega. Algo que no dudarán en aportar si hay espacio para ello y si — aunque sea sobriamente— se reconoce que lo hacen cuando lo hacen. Sin duda esto favorece una espiritualidad de comunión y es testimonio para el mundo<sup>31</sup>.

### «Formación dinámica»

Llevamos años procurando aceptar que la formación es para toda la vida, como algo intrínseco a la consagración religiosa, sin que se reduzca a su fase inicial<sup>32</sup>; sin que quede limitada a un periodo de la vida<sup>33</sup>. Así, queda fuera de lugar el planteamiento de que, concluida la formación inicial, la persona está libre de objetivos y actividades de obligado cumplimiento y sube un escalafón que le iguala a sus mayores en algo que podría compararse a una "emancipación", con una suerte de privilegios, dependiendo del lugar. Claramente, esta idea de la formación por compartimentos estancos —no tan lejana—, lleva al fracaso en la inserción del joven religioso en la comunidad, precisamente porque le conduce a una vida paralela en cómodo y triste aislamiento.

La concepción de la formación continua y dinámica nos ayuda a entender la vida religiosa en proceso, encontrando la continuidad entre unas etapas y otras. En este momento al que aludimos, los religiosos jóvenes han de poner en práctica los dinamismos aprendidos en la formación inicial en un nuevo contexto. Y no siempre es sencillo.

Por su parte, los mayores podemos entender que los jóvenes no están a nuestro mismo nivel humano y espiritual. Existe una natural distancia temporal, con toda una vida para madurar; toda una oportunidad de abrirnos a la acción del Espíritu. Además, ellos no son ni van a ser duplicados —ni buenos ni malos— de nuestras historias personales. Si alguien quiere calcar su historia en otra persona, encontrará que no es ético ni posible.

Desde esta concepción dinámica de la formación todos estamos en camino; podemos entender las actitudes propias de los jóvenes de estos tiempos y sus preferencias —algunas no acordes todavía con la vida religiosa, pero otras simplemente no de nuestro gusto—; podemos gestionar satisfactoriamente los conflictos; podemos avanzar. Eso sí, conscientes del momento crítico que compartimos con los religiosos jóvenes, a quienes acompañamos en un dinamismo de fidelidad<sup>34</sup> que nos involucra a todos.

### «Allí donde está tu tesoro, allí está tu corazón» (Mt 6, 21)

En ocasiones se habla de dificultades o interferencias entre el desarrollo afectivo de los religiosos jóvenes y la tarea encomendada. La cita de Mateo 6,21 enmarca esta cuestión porque durante el ciclo inicial se ha invitado a los religiosos en formación a poner en el centro de sus vidas al Señor, de modo que vayan conformándose con él y asimilando progresivamente los sentimientos de Cristo para con el Padre<sup>35</sup>. Desde el postulante hasta la profesión perpetua se ha insistido en cuidar, profundizar y hacer crecer la relación con el Señor. Esta etapa, tras la formación inicial, es una ocasión formidable para que los religiosos jóvenes experimenten que el Cristo del seguimiento es su tesoro. La tarea

<sup>31</sup> Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Instrucción *Faciem tuam*, Domine, requiram (11 de mayo de 2008), n. 19

<sup>32</sup> Cf. Juan Pablo II, Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* (25 marzo 1996), n. 69.

<sup>33</sup> Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Instrucción *Caminar desde Cristo* (19 mayo 2002), n. 15.

<sup>34</sup> Cf. *Vita consecrata*, n. 70.

<sup>35</sup> Cf. *Vita consecrata*, n. 65.

apostólica es el otro ámbito privilegiado, además de la comunidad, para tener esta experiencia.

Sin duda, ayuda a madurar la autonomía –no el individualismo– de la persona religiosa joven que va tomando las riendas de la propia vida, no sin sacrificios<sup>36</sup>. Los religiosos jóvenes cuando son destinados después de su primera formación, tienen que llegar a asumir una plena responsabilidad operativa<sup>37</sup> autónomamente. Lo cual no excluye un acompañamiento en este tiempo crítico. Pero no se trata de una tutela en un solo aspecto de la vida. El acompañamiento siempre ha de ser global. Proyectar sobre ellos los miedos desde experiencias personales que nosotros tuvimos, temer que nos desplacen en nuestra tarea apostólica actual, o dejarnos llevar de un sobreproteccionismo agobiante, son realidades contraproducentes que siembran desconfianza y dificultan su integración.

En cambio, sí podemos invitar a los jóvenes a descubrir en este momento de su vida religiosa el apostolado como fuente de afianzamiento vocacional y riqueza espiritual, refuerzo de la adhesión afectiva al servicio de la Iglesia, de la congregación, de la comunidad. Sí podemos favorecer el entusiasmo de los primeros años de iniciación apostólica, confrontando todo aquello que pueda desarticular a la persona, pero dejando que se desenvuelva y busque con la autonomía que le haga consciente de sí y de su circunstancia. Sí podemos confirmar a los jóvenes que su tesoro es Cristo y que, en el apostolado, pueden ir hasta donde este tesoro les lleve.

Hay más razones para que, en la incorporación a la tarea apostólica, religiosos jóvenes se desenvuelvan por sí mismos, aunque no en solitario. Algunas personas cuando ingresan en la vida religiosa ya han tenido importantes compromisos laborales, civiles, solidarios, religiosos... y los han desempeñado con seriedad. Por eso, algunas de ellas sienten como si retrocedieran en el ejercicio de su responsabilidad. Nada más lejos del horizonte de integración en la vida religiosa ordinaria, donde la responsabilidad es un eje fundamental de nuestra vida. Naturalmente, esas experiencias tienen que encajar en la dinámica de fraternidad, en su proyecto y, por tanto, en una común vida y misión. Porque aquellos compromisos anteriores a la vida religiosa los desempeñaron desde un estilo de vida en el que lo individual estuvo muy acentuado. No siempre se es consciente del individualismo interiorizado como pauta de comportamiento.

Hay que felicitar a los religiosos jóvenes cuando se dedican a la tarea apostólica con generosidad como consecuencia de haber entregado su corazón al Señor y tener la mirada afectiva centrada en Él, su tesoro, y en su causa, el Reino. Esto es lo que hay que fomentar y apreciar. Se trata de un incalculable potencial evangelizador y de transformación personal, que no puede ser coartado cuando encontramos algunas incoherencias que siempre hay que corregir, como en cualquier otro ciclo vital.

Igualmente podemos felicitar a quienes llevan este compromiso apostólico a extremos que nos pueden parecer exageraciones de juventud, pero no lo son, si es que están centrados en Dios. Dar la vida por Cristo, por el Evangelio, por el Reino, tiene consecuencias que fácilmente se pueden confundir con la sinrazón o la imprudencia, pero que no tienen por qué ser incompatibles con la vida religiosa. Convendrá discernir cada caso antes de juzgar.

### «Creer en los religiosos jóvenes»

La mejor forma de integrar, considerar, querer y valorar a los religiosos jóvenes es creer en ellos. Será la vía principal por la que, a la par, crean en nosotros. En mutua confianza es posible hacer realidad la fidelidad creativa<sup>38</sup>, edificar una vida religiosa profética<sup>39</sup>, o

<sup>36</sup> Cf. Instrucción *Faciem tuam, Domine, requiram* (11 de mayo de 2008), n. 10.

<sup>37</sup> *Vita consecrata*, n. 69.

<sup>38</sup> *Vita consecrata*, n. 37.

<sup>39</sup> Comisión JPIC (USG/UISG), *Un itinerario formativo para una vida religiosa profética*, Roma, 2010.

sencillamente caminar juntos en este tramo de la vida en el que hemos sido convocados por el mismo y único Maestro del seguimiento, Cristo Jesús.

Siempre arraigados en el carisma originario, los religiosos jóvenes nos brindan la oportunidad de encontrar nuevas formulaciones de metas, ponderar distintos modos de hacer las cosas e impulsar proyectos y librarnos de obsesiones propias de edades avanzadas. Son viento fresco del Espíritu.

Crear en todos y en cada uno implica conocer sus peculiaridades, sean o no de nuestro agrado. Sin pretender una clasificación tipológica que incluya todas las gamas, sirvan algunos ejemplos de estilos contrapuestos en los religiosos jóvenes.

Unos son buenos mantenedores de lo que conocen y aprecian, con mucha o poca iniciativa, que de todo hay. Otros quieren revolucionar y refundar la vida religiosa actual cambiando todo lo que van descubriendo y aún lo que no conocen.

Unos se muestran cuidadosos con la liturgia, gustosos de los hábitos religiosos como signo de identidad y partidarios de un anuncio explícito de Jesucristo, sin perder tiempo en el pre-anuncio. Otros se manifiestan ajenos a lo anterior —aunque no necesariamente opuestos o indiferentes— y comprometidos con los movimientos sociales y eclesiales de justicia, paz, solidaridad e integridad de la Creación.

Unos se lanzan a asumir responsabilidades inmediatamente, bien calculando, bien sin importarles una sobrecarga de trabajo. Otros esperan encomiendas comunitarias y pastorales como signo de aceptación y confianza, corriendo el riesgo de que no lleguen y tengan que buscarlas por su cuenta.

Unos dan prioridad al equilibrio mental, al descanso y a las relaciones sociales. Otros se enredan en innumerables ocupaciones sin cuidar los mínimos tiempos para sí mismos.

Unos demandan más espíritu comunitario, mejor trabajo en equipo. Otros practican el individualismo y una distancia óptima comunitaria.

Casi todos son conscientes de la importancia de estar centrados en Dios y dedicar tiempo a la oración personal diaria, así como de la necesidad de una buena formación carismática, profesional y teológica.

A todos conviene alentar, impulsar y, por supuesto, corregir fraternalmente. Aunque llegue la tentación de apoyar solo a quienes coinciden con nosotros en pensamiento, en gustos, en estilos, es bueno, para ellos y para los religiosos adultos, acoger al diferente, en el difícil camino de la empatía. En cada uno podemos y debemos creer. La dinámica de esta fe provocará que ellos acepten nuestras singularidades y crean en nosotros más allá de estas.

### «Carta de acogida»

El título de este colofón podría hacernos pensar en algún documento que recogiera derechos y deberes fundamentales. Sería una opción. Sin embargo, se trata de un resumen de elementos que pueden aparecer en la situación sobre la que hemos reflexionado, volcados en estilo epistolar. Obviamente en esta carta no está todo. En ella se pueden introducir los temas particulares, las situaciones concretas y la tipología real de personas y comunidades. Con misiva o sin ella, conviene preparar un plan de acogida e inserción, tanto para los religiosos jóvenes que se incorporan como para las comunidades que los reciben.

Querido/a religioso/a joven:

Tu vocación a la vida religiosa en este siglo XXI es un don del Espíritu que reconocemos bien. Lo hacemos acogiendo y agradeciendo tu venida a esta casa.

Sabes, por tus años de formación inicial, que no todo es sencillo en esta vida. A veces parece como si quisiéramos meter vino nuevo en odres viejos. El Señor es quien hace el milagro del vino y los odres nuevos. Ahora llegas a esta comunidad, nueva para ti, antigua para alguno de nosotros, pero renovada con tu presencia y la del Maestro que nos enseña a todos, paso a paso. Ya nos conoces. Has estado aquí varias veces y algo has podido observar; incluso te han hablado de nosotros y te han contado de todo. Podrás comprobarlo en la vida cotidiana y corregir lo que no sea cierto. A nosotros también nos han hablado de ti. Apenas te hemos tratado, pero por lo visto y oído nos has causado buena impresión. Vamos a darnos tiempo para conocernos, encontrarnos, orar y trabajar en común. Tu llegada es motivo de alegría y esperanza, aunque aparecen algunos temores. Tú tendrás los tuyos, en medio de tu ilusión juvenil y vocacional. Hace años que no viene nadie a esta comunidad en el momento de terminar su formación inicial. Comprende que no acertemos en algunas cosas. Queremos que te integres bien. Depende de igual forma de ti. No quisiéramos ser para ti hermanos consentidores, como tampoco intransigentes. Pero de lo uno y de lo otro puedes encontrar. Ten presente que la mayoría tenemos experiencia de "sanadores heridos". Comprende nuestras debilidades, como intentaremos comprender las tuyas. Coincidimos en que esta vida merece la pena, aunque no es lo mismo decirlo al comienzo del camino, que después de haber andado algunos o muchos trechos. Siéntete en tu casa, con la confianza y el respeto prudente que requiere una fraternidad religiosa. No queremos que seas huésped ni extraño, sino hermano. Considéranos a nosotros de la misma manera. Esperamos con ganas y curiosidad tu palabra, tu creatividad en la preparación de la liturgia —algunos se inquietan con moniciones largas, morcilleras—, tus propuestas comunitarias, tus aportaciones para la pastoral con jóvenes —de la que ya nos sentimos algo distantes—. Queremos compartir contigo la vida de fe, pero sabes que no todos hemos sido formados para una comunicación íntima en grupo. Siempre cabe algún progreso. Hazte valer, cuando no encuentres hueco, pero no rechaces nuestras invitaciones a sentarte en nuestra mesa común de vida y misión. Por ahora, nada más. Eres bienvenido, como savia nueva y rica. Lógicamente no está todo dicho. Habrá que ir avanzando en el mutuo entendimiento. No nos bloqueemos cuando haya desencuentros. Mantendremos abiertos distintos cauces de comunicación, procurando dialogar con el mejor mediador, el Señor Jesús, a quien creemos el centro de nuestra comunidad y nuestra misión. Él nos invita hoy a creer en ti. Cuenta con nuestra paciencia, como nosotros esperamos contar con la tuya.

*Tus hermanos/as de comunidad*

# El anaquel

## El legado teológico de Gustavo Gutiérrez: -40 años de Teología de la Liberación-

Juan Pablo García Maestro, *osst*

Buenas tardes a todas y a todos. Deseo dar las gracias al profesor José Cristo Rey García Paredes por haberme invitado a este Centro Teológico que tanto ha aportado a la renovación de la Teología de la Vida Religiosa.

El día 8 de junio el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez (G.G) cumplirá 80 años. Este año 2008 estamos celebrando también 40 años del nacimiento de la Teología latinoamericana de la Liberación y de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana que tuvo lugar en la ciudad colombiana de Medellín. Son acontecimientos que la Iglesia Latinoamericana y la Iglesia Universal no pueden ignorar.

El tema que voy a presentaros está dividido en seis puntos. En primer lugar me detengo en presentar la vida y obra de Gustavo Gutiérrez. Creo que es el punto de partida para conocer el pensamiento del autor. En el segundo punto haré un balance crítico de la teología contextual de la liberación después de cuarenta años de quehacer teológico. En el tercer y cuarto apartado presento la contextualidad de la TdL y la actualidad del método teológico de G.G. En el quinto punto pretendo demostrar que la relación Dios y el pobre es el mejor legado de su teología y es a partir de esa relación como hay que interpretar todo su pensamiento teológico. Finalmente, en el sexto apartado pretendo dar una respuesta a la cuestión de si de verdad ha muerto la TdL y qué futuro tiene esta teología.

## Vida y obra de Gustavo Gutiérrez

Gustavo Gutiérrez Merino llega a la vida en 1928, en la calle del Arco, en el centro viejo de Lima (Perú). Nacido de una familia con antepasados indígenas cercanos (hijo mestizo de familia popular, mezclada de sangre india con la española), afectado por una cruel enfermedad (osteomielitis) cuando apenas tenía 12 años, le hace permanecer en una silla de ruedas y en cama durante seis años. Creo que ahí surgió más nítida su entereza, su fe inmovible, su rigor intelectual, su vocación espiritual y su compromiso con los humillados. Es lo que le ha permitido vivir lo proclamado en sus escritos, o sea que la experiencia espiritual y la práctica social y pastoral vienen antes y enriquecen la sistematización intelectual.

Su teología nace en contacto con la realidad de su país, con personas pobres que luchaban por la justicia. Años más tarde, fruto de su trabajo pastoral, nacería en 1968 la Teología de la liberación.

Cursó estudios de medicina en la universidad nacional de san Marcos de Lima, que interrumpió para seguir los cursos de filosofía y teología. De 1951 a 1955 estudió filosofía y psicología en la universidad de Lovaina (Bélgica), obteniendo los grados de bachiller en la primera y de licenciado en la segunda, con una tesis sobre “La libertad en el pensamiento de Sigmund Freud”. De 1955 a 1959 estudió teología en la facultad teológica de Lyon (Francia), donde consiguió la licenciatura. De vuelta a su país, trabajó como consiliario nacional de la Unión de estudiantes católicos (UNEC) y fue profesor en los departamentos de teología y ciencias sociales de la universidad católica de Lima. En 1975 fundó el centro de reflexión “Bartolomé de Las Casas”. En 1985 obtuvo el doctorado en teología por la facultad de Lyon con la calificación de très honorable, que sólo se otorga cuando hay unanimidad en el tribunal. Presentó como tesis doctoral las obras que había publicado hasta entonces. Su lección magistral giró en torno al tema Teología y espiritualidad.

A Gutiérrez se le considera el “padre” de la TL. Utilizó por primera vez la expresión “teología de la liberación” en 1968 en la ciudad de Chimbote, poco antes de la II Conferencia General del episcopado latinoamericano celebrada en Medellín (Colombia), y enseguida adquirió carta de ciudadanía y se extendió por todo el mundo. La expresión queda definitivamente asentada en su libro de 1971, Teología de la liberación. Perspectivas, que es, sin duda, la obra teológica de más impacto y una de las más relevantes de la década de los años setenta; la más citada, comentada y traducida de todas las que ha producido la teología latinoamericana de la liberación. Ella, junto con la de H. Assmann, Teología desde la praxis de la liberación, es considerada como la más representativa de la citada teología. Una y otra “constituyen -según el juicio emitido por J. L. Segundo en 1974-... las dos únicas obras de la teología de la liberación que elevan el debate a un diálogo científico y bien documentado con la teología europea”.

En 1999 decide hacerse religioso dominico, iniciando el noviciado en la comunidad de los PP. Dominicos de Lyon (Francia). Con relación a esta decisión, Gustavo Gutiérrez se expresaba así en una entrevista: “Mi relación con la Orden de los Predicadores se remonta a mis estudios en Francia, donde estuve en contacto personal y con su reflexión y trabajo académico con los teólogos Chenu, Congar y Schillebeeckx, todos ellos dominicos. Me atraía sobremanera cómo entendían y planteaban la íntima relación que debe existir entre la teología, la espiritualidad y el anuncio del evangelio. La teología de la liberación comparte esa misma convicción. Mi investigación posterior sobre la vida de Bartolomé de Las Casas y su defensa apasionada de los pobres de su tiempo (los indios y los esclavos negros) también tuvo un papel importante en mi decisión. Mi larga amistad con muchos dominicos, además de otras circunstancias, me llevaron finalmente a dar ese paso”.

Otro gran acontecimiento de la vida de Gutiérrez es el haber sido galardonado con el Premio Príncipe de Asturias en abril de 2003. Junto con el periodista polaco Ryszard Kapuscinski recibió el Premio de Comunicación y Humanidades. El acta del Jurado afirmaba

así sobre el P. Gutiérrez: “El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez es el iniciador de la renovada corriente espiritual conocida como teología de la liberación, que propugna una atención especial al mundo de los desfavorecidos, entendiendo que la liberación preconizada por el mensaje cristiano no es aplicable únicamente a la faceta espiritual del ser humano, sino también a sus condiciones sociales y materiales. Con ello, esta propuesta de la teología de la liberación no se reduce a un planteamiento teórico, sino que constituye una práctica que, de modo especial en los países menos desarrollados, ha estimulado una dignificación de las condiciones de vida de millones de seres humanos”.

Pero pienso que GG no necesita premios. No hay más que oírle y leerle para saber que, para él, el premio más que suficiente es su fe en Dios, el cariño de los pobres y el don de haber puesto en marcha un modo de ser y de pensar humano, cristiano y teológico.

Gustavo Gutiérrez es, junto al indio Felipe Guamán Poma de Ayala, Bartolomé de Las Casas, el filósofo José Carlos Mariátegui, el escritor José María Arguedas y el poeta César Vallejo (autores muy importantes en los escritos de Gutiérrez), de aquellos que nos enseñan a optar por los más necesitados de este mundo y las sendas de la verdadera inculturación en la tarea evangelizadora.

La Iglesia en su conjunto, y en América Latina en particular, tendrá que agradecer al Señor el don que quiso hacernos a través de la persona y de la misión de nuestro hermano y amigo, Gustavo Gutiérrez, el evangelizador de los pobres.

## 2. Un intento de hacer un balance crítico de la “Teología contextual de la liberación”

En primer lugar quiero mencionar un escrito del actual Papa Benedicto XVI, publicado al final de la década de los noventa con el título “Salz der Erde” (Sal de la tierra) en donde, haciendo un balance de la teología actual y refiriéndose en concreto a la teología latinoamericana de la liberación, decía así: “Nadie puede dudar de la realidad degradante que aún hoy día sigue viviendo A. Latina y el Caribe. No olvidemos tampoco cómo en este Continente se ven multiplicar tantas sectas, y católicos que se van a ellas. En Brasil, el mayor país católico del mundo hay verdaderas batallas campales, que incluso llegan a las manos, entre católicos y sectarios. Y por eso el entonces cardenal Ratzinger se cuestionaba: ¿No es esto un signo del fracaso de la Teología de la Liberación?”.

Esta teología no ha conseguido ganarse al extracto social que más le interesaba, es decir, a los pobres. Justo, los más pobres huyeron de esa teología, porque no se sintieron atraídos por unas promesas intelectuales que nada les dan, mientras que, por el contrario, sentían falta de calor y de consuelo propios de la religión. Por eso se refugian tanto en las sectas. Lógicamente, los simpatizantes de la teología de la liberación lo niegan. Pero hay gran parte de verdad en ello. Para los más pobres, precisamente, aquel panorama de un mundo mejor, que les prometían, quedaba demasiado lejos, así que se interesaron más por una religión presente capaz de introducirse en sus vidas. Y en aquel ámbito se dio una gran concurrencia de sectas ofreciendo aquellos elementos que no encontraban en una comunidad religiosa que se había politizado”.

Puede ser que esta valoración no esté exenta de razón, al sostener que la Teología de la Liberación (TdL) se haya quedado sólo en los libros y en promesas intelectuales. Pero la pregunta que deseo hacer a los que así critican es si la teología que ellos hacen, de verdad se han ganado a los pobres.

Pensamos que tanto Medellín (1968) como la TdL no se entienden sino a partir de las Comunidades de Base. Desde aquí, la función y la forma de hacer teología son muy diversas a la que se hace desde un escritorio. Hay que dar el salto hacia una teología hecha de rodillas, como ya exigía en los años cincuenta el teólogo suizo Hans Urs von Baltasar. Desde

allí el santo, el teólogo y el mártir vuelven a ser una misma cosa. Es por eso que no sólo se ha hablado en estos años de una teología de la liberación, sino una teología del martirio (J. Sobrino). El estar de parte de los pobres ha costado la vida a los propios pobres, a algunos obispos (Romero) y teólogos (Ellacuría y compañeros de la UCA). Creo que esto no es lo suficientemente resaltado en muchos que pretenden silenciar esta teología para siempre.

Creo acertado que Raimon Panikkar recuerde que la teología de la liberación debe empezar por ser una liberación de la teología. Pero que conste que esto ya lo vio desde los inicios del caminar de esta corriente teológica, un teólogo lúcido como el uruguayo Juan Luis Segundo, quien ya hablaba de una “liberación de la teología”. Liberación ante todo de convertir el evangelio en una ideología, o el peligro de que nuestras teologías o incluso los pobres se conviertan en una idolatría. En el sentido que el centro de la teología no sea más Dios, sino los diferentes ídolos. Así se expresaba el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez (iniciador de esta corriente teológica de la liberación) en una conferencia pronunciada en la ciudad de Ávila, con motivo del IV Centenario de la muerte de San Juan de la Cruz: “La actitud idolátrica puede entrar por el patio trasero de nuestro compromiso con la liberación del pobre por bien inspirado en la fe cristiana que se presente. Es posible hacer de la justicia algo muy cercano a un ídolo si la convertimos en un obstáculo y no sabemos colocarla en el contexto que la permite desplegar todo su sentido: el del amor gratuito. Si no hay amistad cotidiana con el pobre y valoración de la diversidad de sus deseos y necesidades en tanto ser humano, podemos transformar la búsqueda de la justicia en un pretexto, y hasta en una justificación, para maltratar a los pobres, pretendiendo conocer mejor que ellos lo que quieren y necesitan.

“Otro ídolo -prosigue Gutiérrez- puede ser nuestra propia teología, la que intentamos elaborar en América Latina a partir de la realidad de sufrimiento y de esperanza de nuestro pueblo. Ella puede también apartarse de las realidades que le dieron vida para convertirse en una moda en la Iglesia Universal. Quienes firman los textos más conocidos aparecen como los representantes de esa Iglesia que busca estar comprometida con los pobres. Pero no es necesariamente así. Las vivencias más profundas las expresan los cristianos de nuestro pueblo pobre y maltratado. Anónimos para los medios de comunicación y para cierta conciencia en la Iglesia Universal, pero no para Dios. Ellos viven diariamente su compromiso con los últimos de nuestro país. También aquí me parece que hay un peligro de idolatría, incluso nuestra propia reflexión, por honesta que sea, puede convertirse en una traba. Y una vez más san Juan de la Cruz con el escalpelo de su experiencia y de su poesía elimina lo que está infectado, aquello que vela nuestra visión de Dios. Por eso es importante para nosotros”.

Otro peligro aún mayor es el convertir la religión en pura superstición, para atraer por proselitismos a las masas. Pero que en realidad no cuestiona las injusticias del mundo. ¿No está cayendo la Iglesia en el mismo peligro que las sectas? El buscar el ganarse adeptos, el no perder número, olvidando que lo importante es ponerse de parte de las víctimas aunque nos cueste la persecución y la cruz.

Me parece muy acertada la idea de Panikkar de que una de las liberaciones de la teología (y esto hay que aplicarlo a toda la teología cristiana universal) consiste en “liberar la teología de ser de cuño exclusivista cristiano, exclusivamente abrahámico, exclusivamente monoteísta”.

En esta línea considero que la TdL ha trabajado bien la identidad cristiana, pero falta un análisis de la teología a partir de las distintas culturas y religiones, especialmente de la cultura indígena.

La TdL debe encaminarse por una opción no sólo preferencial sino “obligatoria” por las víctimas. Después de una lectura amplia sobre estas cuestiones he encontrado por primera vez un Documento de las Conferencias episcopales de África y de Madagascar de 1988, en donde en los nn. 5 y 6 de dicho documento se afirma: “En nuestra opinión, la opción por

los pobres, los marginados y los rechazados de la sociedad, no es una cuestión de opción, sino una obligación”. ¿No es este el mayor desafío para todas las religiones?

¿Qué pensar del problema de la Teodicea? En estas teologías, a pesar que el grito de Job y de Jesús en la cruz es central, nunca cuestionan la actuación de Dios en sus continente. Al final, los únicos culpables son los USA, las estructuras. Dios siempre queda bien.

Si los Padres de la Iglesia se preguntaban por qué llegó tan tarde el Mesías, o incluso W. Soloviev, que se cuestionaba por qué llegó tan pronto (cur tam cito); la cuestión es: ¿por qué se retrasa tanto su venida? ¿Hasta cuándo esta historia?

No he podido consolarme, y nunca podré hacerlo, de todos los sufrimientos que oprimen a la humanidad desde su origen. Recientemente he conocido el cálculo según el cual unos ochenta mil millones de seres humanos han vivido sobre el planeta. ¿Cuántos de ellos habrán tenido una existencia dolorosa? ¿Cuántos habrán pasado fatigas y sufrimientos...? ¿Y por qué? Sí, Dios mío, ¿por qué?

Dios mío, ¿hasta cuándo va a durar esta tragedia? Los catecismos de todas las religiones nos dicen que la vida tiene sentido. Pero ¿cuántos hombres, cuántas mujeres de estas decenas de miles de millones habrán podido descubrir ese sentido? ¿Cuántos habrán llevado una vida de animales, sumidos en el miedo, en la necesidad de sobrevivir, en la precariedad, en el dolor de la enfermedad? ¿Cuántos habrán tenido la oportunidad de meditar sobre el sentido de la existencia?

Llevo años afrontando esta difícil cuestión, y desde la fe cada vez me hago estas preguntas: Dios mío, ¿por qué? ¿Por qué el mundo? ¿Por qué la vida? ¿Por qué la existencia humana? ¿Por qué nuestra finitud ha costado un precio tan caro?

A menudo me pregunto: ¿cuál es la finalidad de la vida? Quizá desde nuestra débil fe habría que responder que la “finalidad de la vida es aprender a amar”.

Amar consiste en que cuando tú, el otro, eres feliz, entonces yo soy feliz también. Y cuando tú, el otro, eres desgraciado o sufres, entonces yo también lo paso mal. Es tan simple como eso. Diría por eso que la vida es un poco de tiempo ofrecido a unas libertades para que, si quieres, aprendas a amar, con la certeza de que habrá que luchar contra el mal.

Y el sentido de la creación es que el amor responda al amor. Si no existiera ese punto culminante en el que de pronto dos libertades pueden consagrarse y amarse, toda la creación sería absurda.

### 3. La Teología como reflexión crítica de la praxis a la luz de la fe

En primer lugar tenemos que resaltar que los teólogos latinoamericanos (de la liberación) inician su vocación teológica con una formación recibida en las universidades de Europa (especialmente de Alemania, Italia, Bélgica, Francia y España). Basta con leer sus primeros escritos y podremos verificar cómo en sus citas y planteamientos de las cuestiones teológicas aparecen teólogos y filósofos europeos (Congar, Metz, Rahner, Bonhöffer, Chenu, Moltmann, Blondel, Levinas) y cuestiones teológicas que forman parte del contexto y de la problemática de la cultura y religiosidad europea.

Este es un dato clave para darnos cuenta que A. Latina (A.L.) a nivel de formación teológica también ha vivido en un estado de dependencia. Hasta el siglo XIX la enseñanza de la teología se hizo bajo el control de la política cultural de la corona que llega a prohibir a los docentes cualquier digresión de los manuales de teología aceptados en la península ibérica. Sabemos también que hasta el siglo XVIII la dependencia es de la teología española. A partir de este siglo, y siempre condicionado por el interés de la corona, se introducen manuales de teólogos franceses e italianos.

Sin embargo, desde la mitad del siglo XX, se pone en cuestión la situación en que se encuentra la teología en A.L. y se comienza a reclamar por una teología más creativa y responsable de sus problemas, se pedía atender a la situación histórica concreta de aquel Continente. Desde esta línea afirma con mucha razón Mc Grath:

“Esta inmensa porción del cristianismo que es Latinoamérica ya no puede seguir en una fase de infantilismo intelectual, recibiendo hasta los últimos puntos y comas de su pensamiento, de otras tierras. Lo que es la doctrina, lo que es el magisterio, los caminos seguros de Teología que la Iglesia Romana nos señala, todo ello será nuestra base. Sin embargo, es imprescindible que logremos nuestra propia expresión de estas verdades y estos valores frente a lo que nos rodea, aquí donde la suerte de casi la mitad de los cristianos del mundo está en juego”.

Así pues la TdL es la primera corriente teológica pensada a partir de la cultura y de los problemas reales del Continente. Quizás habría que remontarse a la época del dominico Bartolomé de Las Casas, y más tarde de Felipe Guamán Poma de Ayala para encontrar una teología que haya sido pensada desde el contexto de opresión de los cristianos azotados de las Indias (Las Casas), o desde los pobres de Jesucristo (Guamán Poma).

Por detenernos en Bartolomé de Las Casas, el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez defiende la originalidad teológica lascasiana que la diferencia de la escuela de Salamanca (Francisco de Vitoria, Domingo Soto). En su obra, Las Casas da una estrecha relación entre reflexión y compromiso histórico, entre teología y práctica. Esto dibuja con precisión el perfil de su aporte y la de su envergadura teológica. Las Casas une perspectiva de fe y experiencia de la realidad indiana, eso lo habilitó para desmontar el pecado social de su época. Esta fue, sin lugar a dudas, su fuerza y también la diferencia entre él y la mayoría de los que se ocuparon de cosas de Indias en España. Por otra parte, la intuición de ver en el indio al pobre del que nos habla el Evangelio, y ser consciente de que todo gesto hacia él se encuentra a Cristo mismo, es lo más original de su teología y de su espiritualidad. Estando en España, hacia 1519-1520, escribe: “he dejado en las Indias a Jesucristo, nuestro Dios azotándolo y afligiéndolo y crucificándolo, no una sino millares de veces”.

Pues bien, esta línea es la que va seguir G. Gutiérrez (iniciador de esta corriente teológica) y otros teólogos latinoamericanos (Juan Luis Segundo, Ronaldo Muñoz, Hugo Assmann, Jon Sobrino, L. Boff, Ignacio Ellacuría y otros), y que es el mérito de haber reflexionado el mensaje de Jesús a partir del contexto latinoamericano. Desde este contexto afirma que la teología es una reflexión crítica de la praxis (ortopraxis) a la luz de la fe (ortodoxia).

Por ortopraxis se entiende así: “La fe en un Dios que nos ama y que nos llama al don de la comunión plena con Él y de la fraternidad entre los hombres, no sólo es ajena a la transformación del mundo sino que conduce necesariamente a la construcción de esa fraternidad y de esa comunión en la historia. Es más, únicamente haciendo esta verdad se verificará, literalmente, nuestra fe. De ahí el uso reciente del término, que choca todavía a algunas sensibilidades, de ortopraxis.

Pero conviene matizar que si la teología es una reflexión desde y sobre la praxis, se trata más bien de una praxis de la liberación de los pobres, y en la que los pobres son sujetos históricos de dicha praxis.

#### **4. Los pobres en el *logos* de la teología**

El teólogo si pretende encarnarse en los problemas reales de la sociedad y si no quiere que su teología sea pura especulación abstracta, es necesario que aprenda a ver.

Este saber ver lo queremos ilustrar con el pasaje neotestamentario del óbolo de la viuda (cf. Mc 12, 41-44; Lc 21, 1-4): “Jesús se sentó frente al arca del Tesoro y miraba cómo echaba la gente monedas en el arca del Tesoro”. No insistimos en el sentido claro y hermoso de la limosna pequeña que el Señor valora tanto. Más bien subrayamos que “Jesús

se sentó frente al arca del Tesoro”. Se sienta y simplemente comienza a ver. ¿Qué es lo que hace allí Jesús? Algo capital, si queremos servir lo primero que hay que hacer es saber ver. El texto atestigua que había muchas puertas en el templo, pero Jesús se pudo haber colocado en otra, y sin embargo escogió esta: esta puerta le pareció importante para comprender la actitud de fondo de las personas que se acercaban a dar limosnas.

Así pues, Jesús teólogo del Padre, nos enseña a saber ver y para ello hay que saber escoger los sitios apropiados. Lo que vemos depende de dónde nos coloquemos. ¿Pensamos que los pobres están allí presentes, hoy en día, simplemente porque algunas personas intentan hablar mucho de ellos, o es porque son una realidad masiva e impostergable? Y sin embargo, sabemos que también es posible escoger en ángulo en nuestras ciudades que impida ver la realidad de pobreza. Saber ver es una condición para servir con autenticidad.

La ruta para saber situarse en el lugar adecuado es el seguimiento de Jesús. Hablar de Dios supone vivir en profundidad nuestra condición de discípulos de Aquel que dijo que es el camino (Jn 14, 6). Esto llevó al teólogo G. Gutiérrez a afirmar: “que el método (el camino) del discurso sobre Dios es nuestra espiritualidad. Una teología auténtica es siempre una teología espiritual, tal como lo entendieron los Santos Padres de la Iglesia. Esto no enerva su carácter riguroso y científico. Lo sitúa”.

Así pues, la distinción entre acto primero (contemplación-praxis) y acto segundo (teología) en el quehacer teológico no es sólo una cuestión académica, es ante todo un asunto de vida.

Esto nos lleva a plantearnos el siguiente interrogante: ¿Qué teología para el próximo milenio?

Con el teólogo alemán J. B. Metz somos de la opinión de que la Iglesia y toda teología que pretenda ser honesta “no puede apartarse de la tensión entre mística y política, para refugiarse en un pensamiento mítico alejado de la historia. La nueva teología política en Europa se formó, entre otras cosas, para intentar hacer inolvidable el grito de las víctimas de Auschwitz en el logos de la teología. Y el ímpetu teológico de la Teología de la Liberación, es necesario para hacer cognoscible en él el rostro de los extranjeros, es decir, para interrumpir el caudal de las ideas y la armonía de la argumentación sistemática con este grito y con estos rostros. Esto puede hacer pequeño, pobre y poco patético el lenguaje de la teología. Pero así se aproximará a su misión original. A fin de cuentas, la mística que Jesús vivió y enseñó, y que debería dirigir el logos de la teología cristiana, no es una mística inclinada de ojos cerrados, sino una mística de ojos abiertos” (cf. Lc 10, 25-37”).

## 5. La opción teocéntrica por el pobre

Gutiérrez sostiene en primer lugar -siguiendo los escritos del exegeta alemán Gehard von Rad- que la historia es el lugar en el que Dios revela el misterio de su persona. De ahí que la lectura de la Biblia a parte de ser cristológica, será también histórica, pues Dios se revela en la historia del pueblo que creyó y esperó en él. Esto nos lleva -dice el autor- a repensar la palabra desde nuestra propia historia latinoamericana. Pero señala que se trata de una historia real, atravesada por conflictos y enfrentamientos; no entramos conscientes y eficazmente en ella sino por nuestra inserción en las luchas populares por la liberación; nuestra lectura será pues una lectura militante”.

También afirma siguiendo a Pannenberg que la revelación de Dios mismo, según los testimonios bíblicos, no se hizo directamente como una teofanía, sino indirectamente por actos históricos de Dios. Pero el teólogo peruano matiza que nos es suficiente afirmar que Dios se manifiesta en la historia, sino también que la orienta en el sentido del establecimiento de la justicia y del derecho. Es más que un Dios providente, es un Dios que toma partido por el pobre y que lo libera de la esclavitud y de la opresión.

Si esta es la forma como Dios se revela a la humanidad: ¿cómo ha de ser la respuesta por parte del hombre? Esta respuesta, a la que llamamos fe, no será sólo teórica, sino que el conocer a Dios es obrar la justicia. El verbo conocer en la Biblia significa a amar. Ya en el Primer Testamento existe una estrecha relación entre Dios y el prójimo. Despreciar al prójimo, explotar al jornalero humilde y pobre, no pagar el salario a tiempo es ofender a Dios (cfr. Prov 14, 21; Dt 24, 14-15; Ex 22, 21-23). “Quien se burla de un pobre, ultraja a su Hacedor” (Prov 17, 5). Pero también hay que afirmar lo contrario, que amar a Dios es hacer justicia al pobre y al humillado. Donde hay justicia y derecho hay encuentro de Dios, cuando esto falta éste está ausente (cfr. Jer 22, 13-16; Os 4, 1-2).

Gustavo Gutiérrez en síntesis nos dice a lo largo de sus escritos que la relación Dios y el pobre es el corazón de la fe bíblica. En ella se hallan irremediabilmente enlazadas las dos dimensiones permanentes de la fe: la contemplativa y la histórica, la mística y la política.

El teólogo peruano no sólo se fundamenta en los textos bíblicos para justificar esta relación Dios y el prójimo, especialmente del más pobre, sino que a través de las obras del escritor peruano José María Arguedas, descubre también la idea de que donde no hay justicia, allí Dios está ausente. Especialmente cita la novela Todas las sangres, en la que aparece la expresión “Dios está en todas las partes”; frase que dirige el cura al sacristán. Y el sacristán que no sabe de metafísica, pero sí de injusticia y de opresión, replica con certera intuición bíblica: “¿Había Dios en el pecho de los que rompieron el cuerpo del inocente maestro Bellido? ¿Dios está en el cuerpo de los ingenieros que están matando “La Esmeralda”? “Dios no puede estar en todas partes, sobre todo allí donde no se practica la justicia”.

En las conclusiones de los documentos de Medellín, en concreto el documento de Paz se resalta que donde hay injusticia hay un rechazo del Señor: “Allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo” (n. 14).

La originalidad de la teología de la fe “desde el reverso de la historia” es acoger el don de Dios que se da gratuitamente, pero en una respuesta del ser humano, asumiendo los riesgos que esa fe conlleva: el estar de parte de aquellos que Dios ama gratuitamente, de una manera muy preferencial y obligatoria.

Gutiérrez dirá que el “acto de fe” se sustenta en el encuentro de dos libertades: la de Dios que se manifiesta entregándose y la del ser humano que se expresa acogiendo tal donación de sí mismo. La experiencia del encuentro con Dios es por tanto, el núcleo de la fe cristiana.

A la iniciativa salvífica de Dios corresponde, en consecuencia, la decisión personal de quien se acoge, confía y se entrega a Él, ya que sólo quien se empeña libremente a favor de Cristo realiza -bajo la acción del Espíritu- el acto de fe y se adentra en la vida y en el proceso cristiano. El canto del Magnificat de María es uno de los textos evangélicos en los que se expresa el núcleo de la fe como respuesta a la gozosa presencia del amor divino en los más pobres.

La fe genuinamente bíblica es “vida que se expresa en amor y entrega al otro. La fe como la conversión, “es una salida de uno mismo y una apertura a Dios y a los demás. La acogida de la voluntad de Dios constituye lo esencial de la pobreza o infancia espiritual. El abandono en Dios es -probablemente con el compromiso- el paso más importante, íntimo y definitivo del acto de fe, ya que la escucha y la visión, el reconocimiento, la acogida de Dios y la salida de sí están apuntando en esa dirección. El proceso de fe arranca y desemboca, -inscrito, como está, en el circuito de la gracia - en la dejación de sí y en el abandono en el Dios del amor. Creyente es, por ello, aquella persona que -porque se sabe poseída y seducida por el amor salvífico de Dios- se entrega conscientemente a Él.

El descanso y la entrega al Otro constituye, la respuesta más auténticamente cristiana a la revelación de Dios en Jesús. Lo contrario a esto sería la idolatría (y no el ateísmo) la que

no experimentará el abandono en Dios, sino en subjetivismo, y en un abandono en falsos dioses.

“En una religión interesada no se da un verdadero encuentro con Dios, hay más bien construcción de un ídolo”.

Se trata de hacer la experiencia de Jeremías: “Me sedujiste Señor, y me dejé seducir” (Jer 20, 7). O como Job que cree por nada, nunca antes lo hizo tan desinteresadamente.

Queremos concluir estas aclaraciones a modo de síntesis: Es verdad que la teología de G.G. está centrada en la manifestación de un Dios que nos ama gratuitamente. Esta es la idea central que atraviesa también toda la Biblia. Pero no se puede aislar este concepto con las exigencias que conlleva la gratuidad. Al Dios que es gratuidad, hay que añadir la respuesta por parte de los hombres a ese revelarse Dios en la historia. Citando una expresión de una obra del teólogo José María Ruiz, G.G. añadirá con precisión que “Dios es gratuito, pero no superfluo”. Y por otra parte no hay nada más exigente que la gratuidad. La fe entonces es esta apertura a las exigencias de la gratuidad, y no una mera adhesión intelectual o teórica.

De todo lo dicho, llegamos a esta importante conclusión en la teología de G.G.: ante todo que todo aquel que ha captado la gratuidad de Dios le llevará a un compromiso y solidaridad con los más pobres de nuestro mundo. Por eso el teólogo peruano habla de dos lenguajes en nuestro creer en Dios: uno el contemplativo y el otro el profético. El contemplativo que nos lleva a comprender y proclamar que la gratuidad está por encima de la justicia, y que todo viene de Dios (es lo que experimentó Job). Y el lenguaje profético que nos lleva a comprometernos con los más pobres y a no callar ante las injusticias. “Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el peligro de ni tener mordiente sobre una historia en la que Dios actúa y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística, el lenguaje profético puede estrechar sus miras y debilitar la percepción de Aquel que todo lo hace nuevo”.

Por eso hay que insistir que la gratuidad de Dios exige un clima de eficacia. Ya afirmaba Monseñor Romero: “El mundo de los pobres nos enseña cómo ha de ser el amor cristiano que debe ser ciertamente gratuito pero debe buscar la eficacia histórica”.

## 6. ¿Ha muerto la Teología de la Liberación?

El teólogo Pedro Trigo en la obra que acabamos de citar nos hace ver cómo desde hace dos décadas se pretende borrar del mapa a la teología de la liberación por dos motivos: en primer lugar por la inviabilidad de su propuesta y segundo por su falta de arrastre popular.

“Llamo Teología de la Liberación -afirma Trigo- a la que hacen quienes han entrado en contacto con el pueblo de modo horizontal y mutuo y han hecho de este encuentro la perspectiva desde la que enfocan la realidad”.

Hay teología de la liberación cuando uno se siente cargado por el pueblo al que carga, cuando ayuda y se siente ayudado, cuando da y recibe, cuando sirve agradecido. Esto se puede hacer en el tú a tú y comunitariamente o se puede hacer de modo prevalentemente societario.

Para el sujeto moderno es más fácil vivir para los demás, para los que necesitan de uno, que vivir con ellos y recibiendo también de ellos, que vivir en reciprocidad de dones.

En muchos casos se es capaz de llevar a otros, de cargar con ellos, pero no hay capacidad para recibir de ellos. Y el que sólo sabe dar es un bienhechor, que, según Jesús de Nazaret, es siempre un opresor. El único que no oprime es el que no sólo da sino que también recibe de los que da.

Esa contribución a que los pobres sean sujetos tanto personales como socialmente desde su propia condición cultural y espiritual desde su propia condición cultural y espiritual es la piedra de toque para saber si una línea pastoral puede ser llamada en verdad liberadora.

Lo mismo ocurre con la elaboración teológica: no basta hablar de opción por los pobres, es imprescindible mostrar de modo sistemático y fundamentar que ella entraña esta apuesta por la subjetividad popular y no sólo en la sociedad sino en la Iglesia, en donde hoy por hoy no se da este reconocimiento en el plano estructural.

En este sentido y para que lo entendamos con un ejemplo real, recordemos como Monseñor Oscar Romero, que dio tanto al pueblo, tuvo también una conciencia vivísima de lo mucho que recibía de él. Por eso el contacto con el pueblo, a la vez que lo desgastaba, lo enriquecía y alimentaba. La teología de la liberación nace de gente que tiene este tipo de relación con el pueblo.

“Queremos expresar nuestro convencimiento de que de modo general el que siga o no la teología de la liberación depende de cómo se sitúe el teólogo (y el agente pastoral) respecto del periodo anterior en el que surgió esta forma de hacer teología. Decir nuevamente con creatividad fiel lo que se dijo en las décadas pasadas, y más aún seguir desarrollando la misma perspectiva en la novedad histórica en la que vivimos, es la tarea que tienen por delante estos teólogos de la liberación”.

Y no podemos olvidar -y creo que hay que resaltarlo con fuerza- que el motivo de fondo del por qué se persiguió a la Iglesia fue, simplemente por colocarse al lado de los pobres, por cambiar de lugar social, no por abandono a los no pobres, como interesadamente se acusó, sino por evangelizarlos desde abajo, como lo hizo Jesús.

En definitiva, fue por fidelidad. Por eso hay que insistir en que, si queremos seguir siendo cristianos, no hay más camino.

Gustavo Gutiérrez se cuestionaba que el tema central que le tiene que preocupar a la teología es esta cuestión: ¿dónde van a dormir los pobres en el mundo posmoderno? ¿qué será de los preferidos de Dios en el tiempo que viene?.

Por desgracia en este mundo a alguien que se plantea en serio dónde dormirán los pobres seguro que se le toma por un sentimental o un inadaptado.

Y sin embargo creemos que alguien que haga teología desde esa pregunta real, desde ese ser radicalmente afectado y exigido por las personas, no por las cosas, y especialmente por las personas que valen menos o que no valen en el mercado, ese hace teología de la liberación. El que hace teología desde esas entrañas conmovidas por esos pobres reales que reclaman perentoriamente una toma de posición vital, vive su quehacer teológico como acto segundo. Y hablamos de acto segundo no sólo porque viene en segundo lugar, sino por su referencia estructural al acto primero.

En la epistemología de la teología de la liberación, es la REALIDAD el lugar teológico fundamental. No es la Biblia, ni la Iglesia, es la Realidad. La voluntad de realidad es en ella algo primario.

Además hay que tomarse en serio la constatación orante y jubilosa de Jesús de que Dios ha ocultado el Misterio del Reino a los especialistas y lo ha revelado a la gente sencilla. Aunque nos cueste aceptarlo a los teólogos, esto es verdad y uno lo ha experimentado.

Pienso que ante muchos que proclaman la muerte de esta teología habría que plantearles esta pregunta que considero esencial hoy (para toda la teología y toda la Iglesia universal): ¿Qué Jesús quiere nuestra Iglesia? ¿Qué Jesús quieren muchos teólogos?

A estas cuestiones sostenemos que hay que tomar conciencia que el cuerpo doliente (para Dios) en la historia son los pobres: por eso ellos son el primer sacramento de Jesús de Nazaret, de modo que lo que se haga a ellos se hace a Jesús, y de ayudarlos o no depende nuestra humanización o nuestro fracaso humano.

Hay que decir que en nuestra época este Jesús sigue siendo tan revulsivo como cuando vivió. No es claro que éste sea el que proclamamos muchos cristianos, incluida la institución eclesiástica. Éste es uno de los motivos del silencio en torno a la teología de la liberación.

La Teología de la liberación se concibe, en definitiva, como una teología de la esperanza. Pero consciente que ninguna construcción sociopolítica es capaz de superar de una vez por todas las alineaciones, las injusticias. Se esfuerza por lo posible, tratando de que las mejoras se establezcan para intentar otras nuevas.

Por otra parte se habla hoy del fin de los grandes relatos. Pero el mayor relato y central que tiene que ofrecer la Teología de la liberación es: “El que el Crucificado sea el viviente que nos hace estar seguros de que la última palabra no la tienen los que absolutizan la libertad del capital y relativizan todo lo demás, incluso la vida humana. La causa de nuestro Dios es la de ser humano, que es el trabajo como fuente de vida para todos y la vida lograda para todos”.

No basta, como a veces se escucha, que haya pobres para que exista Teología de la liberación. Es preciso que la teología sepa fundamentar que la liberación de los pobres revela a Dios, forma parte del núcleo del evangelio que proclamó y practicó Jesús y es tarea imprescindible para construir en seres cualitativamente humanos. Tiene que hacer ver cómo este eje transversal estructura toda la teología.

Así pues intentar desterrar o ignorar esta teología sería pérdida grande para la Iglesia, para los pobres y, si se nos permite el lenguaje, para Dios.

¿Qué perspectivas y tareas de futuro?

- a) Asumir y profundizar las diversas formas de opresión, no sólo la socioeconómica, sino también la cultural, étnica y religiosa, la de la mujer y la del niño, la de la naturaleza.
- b) Analizar no sólo lo que en el pobre hay de carencia, sino también lo que tiene de fe propia suya, lo cual ofrece luz a la teología.
- c) Superar las deficiencias y limitaciones en conocimientos y limitaciones en conocimientos exegéticos, sistemáticos, históricos...
- d) Que tome en serio el diálogo con las demás religiones y con los pueblos indígenas.
- e) A nivel de producción teológica creemos que hoy no existen una generación de teólogos comparable a la de sus fundadores (Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, L. Boff, Ronaldo Muñoz etc...). Pero eso no quiere decir que su intuición fundamental no siga presente de varias maneras y que no sea necesaria. Esto nos invita a la parresia, y a seguir haciendo teología desde el lugar del pobre.

## Conclusión

Al final de esta sencilla aportación deseo concluir con este pensamiento: los teólogos de la liberación han sido difamados e injustamente perseguidos. Así, si dejamos que la palabra de hombres como Gustavo Gutiérrez, Mons. Romero, Ignacio Ellacuría configuren nuestra vida como seres humanos y nuestro pensar como teólogos, entonces queda mucho de la teología de la liberación.

# Meditación de cuaresma

Josean Villalabeitia, fsc

*No está mal echar mano del recuerdo para recontar cuaresmas y propósitos. Seguramente nos reprochamos que hemos vuelto a caer en que íbamos a abrir el corazón «para lo mismo decir mañana...». Josean insiste en la necesaria libertad y agilidad para acoger la Cuaresma, para iniciar itinerarios desconocidos, para emprender, de una vez, el imprescindible éxodo que nos lleve solo a un sitio... a lo esencial.*

La cuaresma parece momento apropiado para leer con atención los relatos del Éxodo, que nos recuerdan la liberación del pueblo judío de las esclavitudes de Egipto, y su posterior marcha por el desierto en busca de la tierra prometida (Ex 6-20; 32-34). Además, dichos textos podrían venirnos muy bien para meditar sobre ciertos aspectos de nuestra vida consagrada.

Porque los religiosos y las religiosas, como pueblo de Dios que somos, hemos de considerarnos siempre en éxodo, en marcha permanente, alejándonos de tantas esclavitudes que desdican de nuestra consagración, nos paralizan y nos vuelven estériles. Pero, al mismo tiempo que huimos de todas esas opresiones -la otra cara de la misma moneda-, los consagrados hemos de perseguir sin tregua las promesas del Dios que nos llamó, confiados en su palabra, más allá de dificultades objetivas y cansancios, peregrinos en pos de una tierra prometida que adopta matices multiformes, cada día diferentes, cambiantes. Siempre en marcha, pues, siempre confiados...

Como icono iluminador podríamos elegir el tabernáculo del éxodo (Ex 25, 1-9; 33, 7-11; 40, 34-37), esa tienda que sugiere movilidad, inseguridad, proceso, cambio... Camino, en definitiva. Ese lugar particular que expresa la relación con Dios y con las demás personas en el caminar. Esa doble “pasión por Dios y pasión por la humanidad” que tan famosa se hiciera entre religiosos y religiosas hace algunos años.

La clave para comprenderlo todo podría ser ese concepto de “camino”: los religiosos y las religiosas somos peregrinos, vamos juntos, hay mucho trecho por hacer y la pista que debemos seguir no siempre está clara. Nos acosan las dudas, no faltan puntos en los que la orientación se pierde, pasos engañosos, nieblas y sensación de haberse equivocado, y quizás, incluso, necesidad de retroceder a parajes ya sobrepasados. En ocasiones se

marcha de noche, a oscuras; otras veces el agobiante calor del astro rey, la fatiga física y moral, el desánimo o el desaliento frenan la marcha, o la vuelven cansina y desesperanzada.

Marchamos, en efecto, sofocados y abrumados, pero, al mismo tiempo, caminamos con la íntima convicción de que no viajamos solos. Por un lado, vamos hombro con hombro con nuestros hermanos y hermanas, compañeros de consagración religiosa, cómplices vitales, apoyos fraternos, brazos asociados en una misión común. Acompañamos y nos acompañan, asimismo, otras muchas personas de toda condición, que se hacen cercanos a nosotros y entran en nuestras vidas, reclaman nuestra atención, o nuestro servicio, y nos enriquecen con sus existencias. Pero, sobre todo, aunque a veces nos resulte complicado reconocerlo, marchamos también junto a Dios, nuestro Padre, que nos invita a amar y servir a cuantos van con nosotros.

El camino a menudo es áspero, desapacible y duro de verdad, pero yendo todos juntos, solidarios, al calor de esa íntima convicción de que Dios no abandona nunca a su pueblo, que Dios marcha a nuestro lado, que nuestras penas y alegrías son las suyas, somos capaces de superar todas las pruebas y avanzar gozosos.

De esta manera, para religiosos y religiosas vivir una espiritualidad del éxodo se convierte en algo primordial. Y es que ella nos empuja a sentirnos enviados por Dios a nuestros hermanos, los hombres, tantas veces alejados de la salvación. Porque una espiritualidad del éxodo nos consagra, por así decirlo, profetas del Reino que llega, obreros de la viña del Señor, testigos entusiastas de la actualidad de su Reino. La palabra de Dios es nítida en este sentido: “He oído sus gritos; vete, yo te envío” (Ex 3, 7-10), según le indica Yahveh a Moisés, al tiempo que le confía una promesa que le llenará de fortaleza y optimismo hasta en los momentos más complicados: “Yo estaré contigo” (Ex 3, 12). Bien sabéis que son llamadas, promesas, realidades que, después de tantos años, continúan siendo válidas hoy para nosotros, están aún cargadas de virtualidades.

Pero ponerse en camino, fiados solo de la palabra del Dios de las promesas, supone previamente atreverse a salir, considerar que nuestras seguridades, bien asentadas desde hace tanto tiempo y perfectamente conocidas para nosotros, nos esclavizan, nos impiden ser lo que debemos ser. Aventurarse a salir significa preferir la incertidumbre de lo desconocido a las sabrosas cebollas egipcias de la opresión y la esclavitud.

Por tanto, para atrevernos a salir, para decidirnos a salir, hemos de sentirnos, con total sinceridad, esclavos agobiados que quieren dejarse liberar por Dios, esclavos que no dudan en arriesgar sus falsas seguridades para adentrarse en las arenas liberadoras del desierto, confiados en la presencia del Dios de las promesas, partidarios entusiastas de las nuevas actitudes a las que nos él invita para conquistar nuestra libertad. De ninguna manera podemos ser liberados para reproducir una nueva situación de esclavitud; quedamos liberados para ser profetas entusiastas de un mundo nuevo.

Explicado desde otra perspectiva, una espiritualidad del éxodo exige dejar bastante de lado nuestras cuitas, olvidarnos en lo posible de nuestras congojas personales, para ponernos generosos al servicio de las personas que marchan a nuestro lado. Se trata, pues, de un proceso simultáneo de salida de nosotros mismos, para ir a encarnarnos en el mundo de la necesidad y de los pobres. Éxodo y encarnación, a un tiempo.

Pero decidirse a salir de Egipto y ponerse en camino no es suficiente. Para tener posibilidades reales de convertirnos en peregrinos de la promesa hay que disponerse en las condiciones adecuadas, porque, de otra manera, pretender atravesar el mar Rojo y marchar por el desierto se vuelven, sencillamente, un absurdo. Arriesgarse a entrar en ese mar significa haber abandonado los carros pesados, las armas, los pertrechos exagerados e inútiles, porque pesarían demasiado, se empantanarían en el fondo y nos impedirían avanzar. Pretender progresar en esas mismas condiciones por los arenales sería igualmente un despropósito.

Para escapar de la esclavitud resulta imprescindible cargar solo con lo que es esencial, abandonando tantas y tantas cosas que tal vez nos fueron útiles en Egipto, durante los largos años del oprobio, pero que ahora, en la travesía del mar Rojo y la peregrinación por el desierto, se vuelven una rémora. Ligeros siempre de equipaje, porque por el mar y por el desierto solo avanzan quienes van desarmados, sin otro punto de apoyo que la confianza perenne en un Dios que, pase lo que pase, nunca abandona a su pueblo.

Cómo no recordar aquí los juiciosos comentarios del llorado P. Camilo Maccise, mexicano, ex prepósito general de los carmelitas descalzos, a propósito del llamado “síndrome del Titanic”, que él glosaba en una entrevista para aplicarlo a religiosos y religiosas. Porque, según la opinión del Padre Camilo, la actual situación de la vida consagrada se asemeja a un espléndido trasatlántico que se está hundiendo y que no pocos religiosos tratan de mantener a flote como sea.

El Padre Maccise nos ponía en guardia frente a semejante tentación: “Más que hacer reflotar la nave, yo diría que tenemos que salir en las barcas salvavidas, en las barcas de emergencia, cargando con nosotros lo que verdaderamente es esencial. En esa gran nave, había muchas cosas que ya no eran esenciales; habían sido lacras del tiempo y las culturas, de los condicionamientos y tradiciones. Así pues, más que hacer reflotar esa nave, yo diría de salir en esas pequeñas embarcaciones, aceptando la pobreza propia de una pequeña embarcación, contentándome con lo que verdaderamente es esencial”.

Y el Padre Camilo argumentaba a continuación su propuesta: “Uno salva lo esencial cuando no puede salvarlo todo. Entonces tiene que escoger lo esencial y llevarlo a una playa segura, y desde allí volver a construir algo que, a la luz de la experiencia, no se convierta en otro Titanic que acumule tradiciones e instituciones, porque llegará de nuevo un momento en el que se sumergirá”<sup>40</sup>. Lo dicho: para atravesar el desierto se hace imprescindible partir solo con lo esencial, desprenderse de lo que ya no sirve, llevar el corazón muy libre y la confianza fija en Dios.

Estoy convencido de que el icono bíblico del éxodo puede resultar muy provechoso a religiosos y religiosas para analizar lo que es hoy nuestra vida y lo que sucede en ella, para orientarla en una dirección más cercana a lo que tal vez el Señor nos está pidiendo, y para convencernos de cuáles son las actitudes que se hacen indispensables para poder llevar a cabo, con suficientes garantías, este proceso exodal de conversión y encarnación que Él nos demanda.

Aquí tenemos la Biblia para empaparnos del espíritu del éxodo, y al Señor esperándonos en la oración para cargar nuestras mochilas de los escasos pertrechos imprescindibles para la marcha.

---

<sup>40</sup> Refundar en fidelidad creativa, en FMS Mensaje 25 (1998) 10.11.

## ¿Ayuno y Abstinencia?

Guzmán Pérez, sdb

Comienza la Cuaresma. Esa época del año marcada desde el primer día por la ceniza que nos invita a convertirnos y creer en el Evangelio. Comienza esa etapa en la que prepararnos para revivir y actualizar el misterio central de la fe cristiana: la pasión, muerte y resurrección de Jesús. Seguramente en muchos hogares, por fe o por tradición, se sigue aquello del ayuno y la abstinencia en estas semanas de Cuaresma. Así lo manda la norma eclesial. Pero (sin intención de enmendarle la plana a nuestra querida Iglesia) quizá haya que replantearse el sentido y la aplicación de estas prácticas.

Y no lo digo yo, sino que ya lo dijo Dios por boca del profeta Isaías:

*«El ayuno que yo quiero es éste: que sueltes las cadenas injustas, que desates las correas del yugo, que dejes libres a los oprimidos, que acabes con todas las opresiones, que compartas tu pan con el hambriento, que hospedes a los pobres sin techo, que proporciones ropa al desnudo y que no te desentiendas de tus semejantes» (Is 58, 6-7).*

Y para concretar más todo esto, me he permitido parafrasear un texto de Mari Paz López Santos que leí hace tiempo, que puede servir como aplicación de ese ayuno que Dios quiere a nuestra vida cotidiana. En cualquier caso, que cada uno trate de descubrir qué ayunos y abstinencias le está llamando Dios a hacer en esta Cuaresma...

\* Y si el ayuno y la abstinencia tuvieran un sentido traducido a nuestros días... Y si hay algo más que lo que ha quedado de cambio de carne por pescado...

- Y si para notar la falta o echar de menos apago el móvil, un buen rato...
- Y si cuando llego a casa no conecto inmediatamente la televisión...
- Y si, por un rato, “ayuno” de ruidos y entretenimientos y le dejo un hueco al silencio...
- Y si “me abstengo” de juicios y prejuicios sobre la gente que me rodea...
- Y si “ayuno” de orgullo y me acerco a esa persona con la que he discutido...
- Y si me siento cinco minutos a no hacer nada...
- Y si por una vez me privo de ser el centro de atención y me dedico a escuchar a los demás...

- Y si “me abstengo” de caprichos y compras innecesarias y doy ese dinero a alguien que lo necesite más...
- Y si dedico otros cinco minutos más a pensar...
- Y si no me llevo el coche al trabajo y voy andando o me llevo un libro al autobús...
- Y si “me abstengo” de charlas de café en las que parece que vamos a arreglar el mundo...
- Y si “ayuno” de autosuficiencia y pido ayuda a los demás...
- Y si “me abstengo” de vagancia y voy a visitar a esa persona que hace siglos que no veo...
- Y si “ayuno” de envidia y me alegro con las alegrías de los demás...
- Y si antes de empezar o de acabar el día, dedico un rato a la oración o a la meditación...

“Convertir-se” es “volver-se” a Dios, es “des-centrarse” de uno mismo y centrarse en un Dios que ha dado la vida por nosotros, que está cada día en nuestra vida y que nos espera en nuestro prójimo. Que el ayuno nos ayude a comprender y vivir lo importante, a vivir con la certeza de que el único alimento que nos llena de verdad es Jesús.

¡FELIZ CUARESMA!

# Relectura de “Lumen Fidei” para la Vida Consagrada -Confesión y anuncio de la fe en el siglo XXI-

*Al menos aquí en Europa -y en especial en España- el año de la Fe y con él la llamada a mantener la fe, a invitar a la fe, a transmitir la fe, es más necesaria que nunca. La Iglesia no se debe despistar, ni se debe entretener en cuestiones que no son de esta magnitud.*

*Tampoco la vida consagrada. También a nosotros nos tienta el “ateísmo práctico”: vivir y actuar oficialmente en “nombre de Dios” y personalmente estar desconectados... No obstante, nuestras posibilidades de hacer llegar a otros la luz de la fe son inmensas, en este momento propicio.*

## Introducción

### a) El estado de la fe en nuestra sociedad

Nuestra sociedad se está acostumbrando a los funerales celebrados sin ninguna referencia a Dios; basta a lo más una alusión al “desde arriba”, que tiene un cierto impacto psicológico en el momento pero que con el paso del tiempo se difumina y desaparece como foco de interés. Nuestra sociedad se está acostumbrando a las celebraciones matrimoniales festivas, bellas, hasta en parajes exóticos, incluso solidarias, pero sin la menor referencia a nuestro Dios. Nacen niños, se celebra su nacimiento, pero sin referencia al Dios Creador y Padre. Hay un turismo religioso, que no busca el encuentro con Dios, sino la satisfacción de una curiosidad artística, o exótica...Vemos como normal que personajes relevantes de la ciencia, de la cultura, de la política, del arte en todas sus expresiones, de la economía, del deporte se confiesen no-creyentes.

Asistimos también a un alejamiento progresivo de la fe motivado por la seducción de realidades inmediatas que acaparan la atención de la gente: la crisis económica, la actualidad política y cultural, el ritmo festivo, deportivo, las nuevas propuestas de salud,

embellecimiento, distracción, turismo, que la sociedad ofrece. Nuestra sociedad europea, se va alejando progresivamente de la fe en Dios, de la fe en Jesús.

La sociedad emergente, las nuevas generaciones son mayoritariamente no-creyentes. Los familiares que al menos practican su fe y creen asisten al espectáculo con demasiada comprensión. Nosotros mismos, con resignación, como si de algo irremediable se tratara.

La encíclica “Lumen Fidei” del papa Francisco quiere salir al paso de esta situación. Aunque es verdad que su autoría es fundamentalmente del Papa emérito Benedicto XVI, sin embargo, el papa Francisco la ha asumido como propia y sólo él la firma. Algo parecido ha ocurrido con otras encíclicas cuyas autoría no era originario del mismo Pontífice y sin embargo él las asumió como propias.

## b) El estado de la fe en la vida consagrada

Esta situación nos lleva a preguntarnos por la vida consagrada en la Iglesia: ¿somos confesión y anuncio de la fe en este siglo XXI?

No ha sido frecuente, en estos últimos tiempos hablar de la vida consagrada en la perspectiva de la fe. El Concilio Vaticano II nos habló de ella en la perspectiva de la caridad: “Perfectae Caritatis”. Últimamente -ante la situación en que nos encontramos- ha sido también frecuente hablar de la vida consagrada en la perspectiva de la esperanza. Por eso, nos puede resultar un poco extraño y poco habitual hablar de la vida consagrada desde la perspectiva de la fe y de la transmisión de la fe. Sí es verdad que la exhortación apostólica de Juan Pablo II “Vita Consecrata” dedica la primera parte a la “Confessio Trinitatis”, pero sin abordar específicamente el tema de la fe.

El tema de la fe, tal como se nos presenta en la encíclica del Papa Francisco “Lumen Fidei” nos lleva a formularnos -ya de inicio- algunas preguntas, que en la medida en que aparecen, pueden inquietarnos de verdad:

- ✓ ¿Qué significa para nosotros, los religiosos y religiosas, la fe? ¿Qué comprensión de la fe manejamos? ¿Qué significa para nosotros ser creyentes?
- ✓ ¿Hemos pasado en la vida consagrada por una crisis de fe? ¿nos encontramos actualmente en ella? ¿No hay entre nosotros una serie de hechos que muestran la debilidad de nuestra fe?
- ✓ ¿Cómo abordamos las crisis de fe? ¿Qué medios ponemos? ¿Qué iniciativas para crecer en la fe existen entre nosotros?

## El esquema de la encíclica

“Lumen fidei” es una encíclica sorprendente. No de fácil lectura. No es una explicación del Credo, ni se detiene excesivamente en las verdades que la Iglesia proclama. Es más bien, una especie de propuesta de *teología fundamental de la fe para un tiempo de tránsito, de cambio de paradigma* -dirían otros- entre la modernidad y la posmodernidad, como fenómenos globales que afectan a todo el mundo.

Por otra parte, la encíclica nos presenta la fe como un camino de búsqueda y de memoria del futuro, como la respuesta a una llamada y a una promesa hecha a la humanidad.

La encíclica tiene cuatro capítulos, una introducción y una conclusión:

La Luz de la Fe: donde se pregunta el Papa si es una luz ilusoria (2-3) o una luz por descubrir (4-7)

Capítulo I: “Hemos creído en el Amor ( 1 Jn 4,16). Aquí el papa desarrolla cinco temas: a) Abraham, nuestro Padre en la fe (8-11), b) La fe de Israel (12-14), c) La plenitud de la fe cristiana (15-18), d) La salvación mediante la fe (19-21), e) La forma eclesial de la fe (22)

Capítulo II: “Si no creéis no comprenderéis” (Is 7,9). Aquí el papa desarrolla seis temas: a) Fe y verdad (23-25), b) Amor y conocimiento de la verdad (26-28), c) La fe como escucha y visión (19-31), d) Diálogo entre fe y razón (32-34), e) Fe y búsqueda de Dios (35), f) Fe y teología (36).

Capítulo III: “Transmito lo que he recibido” (cf 1 Cor 15,3). El Papa desarrolla el tema en cuatro partes: a) La Iglesia, madre de nuestra fe (37-39), b) Los Sacramentos y la transmisión de la fe (40-45), c) Fe, oración y decálogo (46), d) Unidad e integridad de la fe (47-49).

Capítulo IV: “Dios prepara una ciudad para ellos” (cf. Hb 11,16). El Papa desarrolla este tema en cuatro partes: a) Fe y bien común (50-51), b) Fe y familia (52-53), c) Luz para la vida en sociedad (54-55), d) Fuerza que conforta en el sufrimiento (56-57)

Conclusión: Bienaventurada la que ha creído (Lc 1,45)

Como vemos, el Papa ha estructurado su reflexión sobre la fe desde la perspectiva de la “luz” y desde cuatro claves: *amor* (creer en él), *comprender* (creer para), *transmitir* (lo que he recibido), *preparar una ciudad* (Dios prepara, la fe - construcción).

Esta forma de reflexionar sobre la fe nos abre a la vida consagrada una amplia perspectiva para preguntarnos por nuestra vida de fe.

## 1. La perspectiva de la “luz”

La encíclica contempla la fe como luz. Es una perspectiva muy interesante por múltiples razones.

### a) Los ojos y la visión como metáfora

Los seres humanos estamos dotados de visión gracias a nuestros ojos. Nuestro cuerpo puede ver. Necesitamos ojos que “Dios hizo para ver y no solo para llorar”. La ceguera, la falta de visión nos sitúa en un mundo muy restringido, nos cercena nuestra capacidad de contacto con la realidad. Pero de poco nos sirven los ojos si no hay luz exterior, que le permita a nuestros ojos contemplar la realidad que se despliega ante ellos: una realidad inmensa, interminable que siempre trae novedades, espacios, cosas y personas desconocidas. Comprendemos que una de las características más importantes del Mesías fuera que “daba la vista a los ciegos”.

La noche, la tiniebla, la oscuridad nos vuelven ciegos, aunque tengamos ojos. Aunque siempre es verdad lo de aquel refrán iraní: “mirando largo tiempo en la oscuridad, siempre se acaba por ver algo”.

La experiencia de la visión corporal nos sirve de metáfora extraordinaria para explicar otro tipo de visión o visiones que nos son concedidas a los seres humanos también. Es la visión intelectual, espiritual. La comprensión de lo que ocurre, la solución de nuestros problemas, la salida de los laberintos que nos depara la existencia, son considerados como iluminación de una luz que nos permite entender, comprender lo que antes nos resultaba inaccesible. Cuando llega la inspiración al artista, entonces la siente como una luz poderosa, que le impulsa a la creación sea literaria, pictórica, escultural, musical... Hay personas que se saben envueltas en una luz misteriosa y dotadas de unos sensores interiores que les permiten ver lo que otros no vemos. Evoquemos, por ejemplo, la experiencia de Ety Hillesum en el campo de concentración, quien descubrió en sí misma “nuevos órganos” de percepción. Por eso, se habla de la luz de la razón, la luz de la intuición, las luces de la imaginación.

## b) Hacia una nueva forma de visión

A nosotros seres humanos, que tanto disfrutamos con estas formas de visión, no nos bastan: anhelamos más visión, queremos ver, contemplar, más. Y sospechamos que hay formas todavía superiores de visión. Los teólogos y aun filósofos medievales nos hablaban de la “visión beatífica”. Los apocalípticos dicen que el Espíritu tiene siete ojos, que los profetas mayores son los hombres de la visión perfecta. ¡Ver! ¡Ver! ¡Ver! ¿Cuáles serán los límites de la visión?

Los antiguos por eso adoraban al sol. Lo consideraban como Dios. Gracias al Sol los habitantes del planeta tierra podemos ver. Los rayos del sol hacen posible la fotosíntesis de la vida. ¡Qué horrible muerte nos sobrevendría si el sol se desorbitase y escapara! Hubo tiempos en los cuales los seres humanos le rogaban al sol, adoraban al sol, pensaban que no había Dios superior a Él. Con tal intensidad sentían la necesidad de la luz.

Pero el sol no es capaz de iluminarlo todo. Y, no llega a los ámbitos del espíritu, de la razón, de la imaginación, de la intuición.

El ser humano desea, necesita luz, mucha luz. Detesta vivir en la tiniebla, en la oscuridad. El ser humano ha recibido ojos para ver.

Ante todo, debemos situarnos en este tiempo: en esta sociedad líquida, posmoderna, en la crisis de la sociedad del consumo y en el cambio de paradigma que de una u otra forma nos está afectando, también a nosotros los religiosos.

Para el Papa Francisco la “lumen fidei”, es decir “la estrella matutina sin ocaso”, es Jesús resucitado. Es Jesús quien ilumina nuestra fe: él es la luz y quien camina con él nunca está en tinieblas.

“He venido como luz, para que quien crea en mí no permanezca en tinieblas” (Jn 12,46).

Hablar en estos términos en nuestro tiempo no resulta comprensible a primera vista, porque respecto a la fe existen recelos, dificultades.

A Marta, que lloraba la muerte de Lázaro, Jesús le dijo:

«¿No te he dicho que si crees verás la gloria de Dios?» (Jn 11,40).

Para Jesús quien cree ve” (LF, 1).

## c) ¿Es luminosa la vida consagrada de nuestro tiempo?

Nos preguntamos, ante todo, por nuestra capacidad para ver desde la mirada de la fe.

Quienes lideran la vida consagrada en sus diversos niveles se encuentran a veces con personas que se arrojan “ver” y sin embargo, demuestran una terrible ceguera espiritual. Ven la realidad desde sus intereses, su inmovilismo, su cerrazón ante lo que la voz de Dios les pueda pedir. Hay personas que se oponen a vivir desde la fe, y lo hacen solo desde sus presupuestos individuales. Superiores de un instituto me decían que ya comenzaban ellos a hablar de “hermanos ateos prácticos”. ¿Habremos permitido, favorecido, que entre nosotros existan hermanos o hermanas prácticos, personas cegadas ante los postulados de nuestra Alianza con el Dios que siempre nos es fiel?

También la ceguera puede afectar a quienes dirigen, o lideran. Ellos pueden fácilmente convertirse en simples “managers”, administradores, que no son alentados por las sorpresas de una fuerte relación de fe con Dios y con los hermanos o hermanas. Se convertirían poco a poco en aquellos líderes religiosos ciegos de los que tanto se lamentaba Jesús.

Nos preguntamos, por tanto qué tipo de luminosidad es la que desprende nuestra forma de vida.

## 2. La fe como búsqueda, la incredulidad como idolatría

### a) En el paso de la modernidad a la posmodernidad

Hay quienes piensan que la fe le quita a la existencia humana novedad y aventura, “que impide un camino de hombres y mujeres libres hacia el mañana”. El racionalismo de la Ilustración (el siglo de las luces) pensaba que la fe no es luz, sino oscuridad, tinieblas; defendía que la fe es un “salto en el vacío” inducido por un sentimiento subjetivo y ciego, que lo más que puede aportar es un consuelo privado romántico. Se trataría de una fe que ha abandonado la razón, es decir, que nada tiene de “racional”:

“La fe ha acabado por ser asociada a la oscuridad. Se ha pensado poderla conservar, encontrando para ella un ámbito que le permita convivir con la luz de la razón. El espacio de la fe se crearía allí donde la luz de la razón no pudiera llegar, allí donde el hombre ya no pudiera tener certezas. La fe se ha visto así como un salto que damos en el vacío, por falta de luz, movidos por un sentimiento ciego; o como una luz subjetiva, capaz quizá de enardecer el corazón, de dar consuelo privado, pero que no se puede proponer a los demás como luz objetiva y común para alumbrar el camino. Poco a poco, sin embargo, se ha visto que la luz de la razón autónoma no logra iluminar suficientemente el futuro; al final, éste queda en la oscuridad, y deja al hombre con el miedo a lo desconocido. (LF, 2) .

En la época del racionalismo, la razón era reconocida como una diosa. Existía la idolatría de la razón. Pero ¿qué ha ocurrido con la pos-modernidad? Que se ha derrumbado ese optimismo en la razón y su luz. El hombre pos-moderno se siente en la oscuridad, lleno de miedo ante lo desconocido, y consolado con las pequeñas luces que iluminan sus breves instantes. No encuentra el camino hacia horizontes anchos y fecundos, que son los únicos que pueden alentar.

Este es el gran desafío de nuestra época: el paso de la modernidad a la posmodernidad nos puede dar la clave para descubrir qué significa la “luz de la fe”. Cuando la llama de la fe se apaga, también todas las demás “luces” pierden luminosidad y vigor:

“Cuando la fe se apaga, se corre el riesgo de que los fundamentos de la vida se debiliten con ella, como advertía el poeta T.S. Eliot: “¿Tenéis acaso necesidad de que se os diga que incluso aquellos modestos logros que os permiten estar orgullosos de una sociedad educada difícilmente sobrevivirán a la fe que les da sentido?” (LF, 55).

La fe tiene que ver con el destino mismo de la humanidad. Progresivamente hemos ido viendo que la luz de la razón autónoma no consigue iluminar suficientemente el futuro: al final, deja al ser humano ante el miedo a lo desconocido. Cuando falta la luz, todo es confuso; no se distingue entre el bien y el mal.

La fe no es un dato que se debe dar por descontado, sino que es un don de Dios. La fe es un don del Espíritu Santo que debe ser alimentado y reforzado para que continúe guiándonos en nuestro camino” (LF,69). Recibimos la fe de Dios, como un regalo, un don, cuando tenemos la dicha de encontrarnos con el Dios vivo, que nos muestra cuánto nos ama.

### b) La fe de Abraham, la incredulidad idolátrica del Pueblo

En el Antiguo Testamento la fe se configuraba como una llamada conectada con una promesa. Dios invitaba a realizar un éxodo hacia un futuro no esperado, que se haría

posible gracias a una entrega a Dios. La promesa implicaba una apertura hacia el futuro. La fe se configuraba como una “memoria” de lo que va a ocurrir, del futuro.

Dios habló a Abraham. Él escuchó su voz. Dios lo llamó y le hizo una promesa (¡una descendencia numerosa!, ¡padre de un pueblo bendecido!). Abraham creyó en el futuro que le había sido prometido y lo esperó. Su fe lo llevó a hacer memoria del futuro, y no del pasado (*memoria futuri*); pero de un futuro que no sería construido por él, sino regalado por Dios como un “adviento” (*adventus*). La fe estuvo en él conectada con la esperanza. Dios le pidió que confiara en su Palabra. Él entendió que cuando la Palabra es pronunciada por Dios “es lo más seguro e indestructible que podemos imaginar”. Dios asocia su promesa a la vida misma de Abraham, a su paternidad: “Sara, tu mujer, te dará a luz un hijo e lo llamarás Isaac” (Gen 17,19). Así Dios se revela a Abraham como la fuente de toda vida. La fe es creer en Dios, fuente de Vida, en un Dios Padre-Madre de la vida de la humanidad, de la vida de la creación.

Dentro de la historia del pueblo de Israel encontramos así mismo lo contrario a la fe: la incredulidad o el apartamiento de la fe. En ello cayó el pueblo de Israel muchas veces. Mientras Moisés hablaba con Dios en el Sinaí, el pueblo no soportó la espera, el misterio del rostro oculto; desconfió de la verdad de la promesa de la tierra, desconfió del Dios de la promesa, se cansó de esperar y se fabricó su ídolo para adorarlo y obtener seguridades en el presente.

Pero el ídolo no habla, no ve (Sal 115). El ídolo lo construimos nosotros (“obra de nuestras manos”): *ego-latría solapada*. El ser humano entonces no espera el “tiempo” de la promesa, y se disgrega en múltiples instantes. ¡La idolatría es siempre politeísta! ¡Ir sin meta alguna de un señor a otro! La idolatría no presenta un camino, sino múltiples senderos que no llevan a ninguna parte y forman más bien un laberinto. Los ídolos gritan: ¡fíate de mí! La fe es lo opuesto a la idolatría” (LF, 12.13). El ídolo nunca nos pone en el riesgo de perder nuestras propias seguridades (LF, 13), sino que las reafirma. El ídolo “es un pretexto para ponernos a nosotros mismo en el centro de la realidad, en la adoración de la obra de nuestras propias manos”.

(¡La fe requiere renunciar a la posesión inmediata; pide esperar a la revelación de Dios, cuando Él quiera!). Cuando el ser humano pierde la relación con la fuente, entonces depende de sus deseos vanos. La idolatría se abre paso y ofrece muchos caminos... todos ellos ¡sin salida! La fe es lo opuesto a la idolatría. Es separación de los ídolos para volver al Dios de la Vida. La fe es respuesta a la voz de Dios.

La idolatría del “yo” narcisista nos cierra hacia el futuro. Esta idolatría lleva al hombre posmoderno a perderse en la multiplicidad de los propios deseos, frecuentemente caóticos. La historia se convierte así en una serie de instantáneas que pasan sin ningún tipo de correlación. Así para los posmodernos no hay historia.

La fe nos orienta hacia una verdad mucho más grande que nosotros mismos. Por eso puede volver a abrir nuestra mirada hacia el futuro, haciendo así inteligible de nuevo el transcurso del tiempo como historia.

### **c) La vida consagrada como “hesed”, fidelidad a la Alianza contra las tentaciones idolátricas**

Nos encontramos, juntamente con nuestro mundo, en un momento de tránsito de época. Las dificultades que experimentan nuestros contemporáneos y contemporáneas en la vivencia de la fe, están “dentro de nosotros”, y de las diversas generaciones que forman la vida consagrada.

Sería interesante observar cómo la vivencia de la fe y las objeciones o tentaciones contra la fe se viven en las diversas generaciones de la vida consagrada. Hubo un tiempo en que la vivencia era tan radical que nos llevaba a un desposeimiento total de nosotros mismos, incluso a la idolatría de instancias humanas, pensando -acríticamente- que esa era la

voluntad de Dios. Hemos idolatrado doctrinas, personas, cargos, pensando que quienes obedecían a ellas nunca se equivocaban.

Imperceptiblemente el sistema religioso se ha ido imponiendo bajo el lema de que someterse a él era sinónimo de someterse a la voluntad de Dios.

Vino después una generación rebelde, que buscaba la libertad y trató de des-divinizar el sistema y sus estructuras. Ha habido una rebeldía en nombre del Dios trascendente, que ha sido purificadora. Pero tenía un riesgo: de tanto des-divinizar podíamos caer en una desconexión total con Dios, para vivir y actuar como si Dios no existiese. De este modo, no pocos se han cuestionado el sentido de la oración, la posibilidad de una mirada de fe permanente ante la realidad. La fe ha ido perdiendo espacio, para dejarlo a la filantropía, la defensa de las libertades y de la propia autonomía. Y como hablar de Dios y encontrarlo resulta tan difícil en nuestro tiempo, han optado por una teología apofática y negativa, como fondo de su vida.

Hay otra generación nueva que cree y quiere creer, pero se siente desconcertada dentro de una vida religiosa tan profundamente diversificada. Esta generación accede a la fe más a través de la inteligencia emocional, que de la mera razón, a través de lo fragmentario que los grandes sistemas. Armoniza sus convicciones de fe con el momento y con aquello que a otras generaciones parece incompatible. Los jóvenes religiosos posmodernos no descubren fácilmente el valor permanente de la Alianza con Dios. Los “por ahora” les bastan. En ellos la tentación idolátrica es sutil, no les lleva a la infidelidad y oposición total, más bien a una infidelidad sucesiva, que en el fondo nada idolatra de forma permanente.

Necesitamos establecer un diálogo de fe inter-generacional que nos impulse a crecer en nuestra experiencia creyente, a detectar las tentaciones idolátricas y a crecer juntos a través de un éxodo de nuestros “yoes” individuales y narcisísticos hacia un “nosotros creyente” de la vida religiosa o consagrada.

### 3. Hacia la plenitud de la fe en Jesús

#### a) La voz plena y definitiva de Dios que llama a la fe

Hay un lazo estrecho entre fe, historia y futuro. Esto se manifiesta plenamente en Jesús.

La historia de Jesús manifiesta cuán creíble es Dios. La vida de Jesús fue la manifestación de su amor por nosotros. En Jesús, el Hijo, escuchamos la Voz de Dios sin ninguna interferencia, en plenitud. En él Dios nos habla de forma plena y definitiva. Ahora la fe, es fe en esta Palabra personificada. Jesús es digno de fe, porque murió por nosotros. Dio la vida por sus amigos, como suprema manifestación de amor y amistad.

La resurrección de Jesús no fue un hecho puramente espiritual, sino histórico. Dios actúa en la historia y hace que un hombre que murió, viva y no muera más. Dios actúa en la historia y manifiesta su amor. El Jesús que murió por nosotros por amor, fue resucitado por Dios a favor nuestro también. Creemos

“en la encarnación del Hijo de Dios y creemos en la resurrección en la carne del Hijo de Dios.. Creemos en un Dios que se ha hecho tan cercano a nosotros, que ha entrado en nuestra historia” (LF, 18).

Así Dios ha determinado el destino final de la humanidad, del mundo. En Jesús descubrimos el futuro de la creación. En la fe

“el yo del creyente se expande para ser habitado por Otro, para vivir en otro” (LF, 2).

Jesús no es solo aquel en quien creemos, sino que es aquel a quien nos unimos para creer. La fe no solo mira a Jesús, sino que mira desde el punto de vista de Jesús, es una participación en su manera de ver. La vida de Jesús abre un espacio nuevo a la experiencia humana y nosotros podemos entrar en él.

Quien cree en Jesús y con Jesús va siendo transformado por el Amor. La fe en el amor le hace abrirse, salir de su aislamiento, dilatarse más allá de sí mismo. La fe tiene una forma necesariamente eclesial. No es solo escucha de la Palabra, es también anuncio.

“Es la **luz de una memoria fundante**, la memoria de la **vida de Jesús**, donde su amor se ha manifestado totalmente fiable, capaz de vencer a la muerte. Pero, al mismo tiempo, como Jesús ha resucitado y nos atrae más allá de la muerte, **la fe es luz que viene del futuro**, que nos desvela vastos horizontes, y nos lleva más allá de nuestro « yo » aislado, hacia la más amplia comunión (LF, 5).

### b) La fe en el Amor “sin trampa”

Pero alguien se preguntará: ¿esta fe en Jesús no será una fábula? El pensamiento pos-metafísico actual afirma que no hay una verdad absoluta; hay verdades relativas; estamos en la sociedad líquida; hay que dar lugar a las diversas formas de ver la realidad (aceptar el pluralismo cultural y religioso). También el “amor” es líquido. Es una “pura emoción pasajera”, que se consume rápidamente, frenéticamente. Por eso se le da hoy tanta importancia a la emoción y no tanto a la razón. Se piensa que una verdad compartida por muchos es enemiga de la libertad, es opresora, da miedo, porque suscita fundamentalismos, porque parece se parece a la imposición intransigente de los totalitarismos.

La encíclica quiere responder a esta objeción diciendo que hay conexión entre fe y verdad, a partir del amor. No solo existe la “verdad científica”, sino también la “verdad del amor”. Sin amor la verdad es fría, impersonal, opresora. Pero si la verdad es la verdad del amor, entonces queda libre del atrapamiento por parte del individuo, y puede formar parte del bien común. El amor se vive siempre en cuerpo y alma. Es imposible creer solos. La fe no es una opción individual que acontece en la interioridad del creyente. La fe se abre por su naturaleza al nosotros<sup>[1]</sup>.

La fe nos hace vivir así en comunión con hermanos y hermanos, formando todos un solo Cuerpo. Por eso, la idolatría hace al ser humano un prisionero de sí mismo, esclavo del miedo a perderse y por tanto cerrado al futuro.

Este amor de Dios es real si es verdadero. ¿Existe una verdad mayor que nosotros mismos, que nuestro yo? Para responder a esta cuestión nos encontramos con dos obstáculos:

### c) El diálogo de la fe y la razón

Hay que demostrar la relación entre verdad y amor que defiende la fe cristiana. La encíclica subraya que, desde el punto de vista cristiano, la relación entre amor y verdad es esencial:

“La fe conoce en cuanto está unida al amor, en cuanto el amor mismo ya trae una luz” (LF, 26).

Este amor influye en la afectividad, pero lo hace para

“abrir a la persona amada e iniciar un camino que es un salir de la clausura de uno mismo y dirigirse a otra persona, para así construir una relación que permanezca. El amor tiene como objetivo la unión con la persona amada” (LF, 27).

La verdad del amor no es una verdad abstracta, sino personalista, estrechamente ligada a la persona. Pero si el amor sólo estuviera basado en el afecto pasajero, ese amor no sería capaz de sacarnos de nuestro aislamiento, ni de liberarnos del instante fugaz (LF, 27). . Ese tipo de amor, desconectado de la verdad, amenazaría el éxodo del yo hacia el otro. Un amor inteligente e iluminado abre los ojos de la mente hacia “un modo relacional de mirar el mundo, que se convierte en conocimiento compartido, visión en la visión del otro y visión común sobre todas las cosas” (LF, 27).

Este tipo de amor, que provoca un éxodo de nosotros mismos hacia el otro, abre nuestra razón a un conocimiento no solo relacional sino también simpatético con el otro y en el otro. Este se hace visible y real en Jesús de Nazaret, en su persona. Jesús es una persona - es claro en el cuarto Evangelio- que se ve y se escucha. Jesús dice que Él es la Verdad. Y si esto es así, quien ama a Jesús sale de sí mismo y entra en el ámbito de la verdad compartida.

Por esto, la fe implica un diálogo con la razón. Y además, por su relación con el amor “no es intransigente, sino que crece con la convivencia que respeta al otro. El creyente no es arrogante; al contrario, la verdad lo hace humilde, sabiendo que, más que ser propietarios de la verdad, es la verdad la que nos posee y abraza. Lejos de volvernos rígidos, la seguridad de la fe nos pone en camino y hace posible nuestro testimonio y nuestro diálogo con todos (LF, 34).

La fe tiene que ver con una verdad que acontece en la relación con Dios y con el ser humano, y, por lo tanto se vive en cuerpo y alma. Cuando dialoga con la ciencia, invita al científico a no pararse, ni sentirse satisfecho con lo ya investigado; lo invita a seguir abierto a la realidad, a una naturaleza siempre mayor. La fe ensancha el horizonte de la razón e ilumina mejor el mundo (LF, 34)

El verdadero enemigo de la cultura de la Ilustración no es la fe, sino la idolatría del “yo narcisista”, del cual la ciencia puede ser **una víctima potencial**, como lo fue en otros tiempos del totalitarismo. Pero una fe abierta al Dios inabarcable es una aliada de cualquier forma de búsqueda (de la verdad, de la belleza, del amor, de la religión). Dios siempre desconcierta. Dios nos hace salir de nuestras seguridades.. Todos los que desean creer se ponen en camino y “aun sin saberlo se encuentran en el camino hacia la fe”, tratando de actuar como si Dios existiese” (LF, 37).

#### **d) El amor como motor de la fe en la vida consagrada**

En la vida consagrada la fe se nutre del amor a nuestro Dios Trinidad, del amor a nuestros hermanos y hermanas, del amor que nos lleva a servir apasionadamente a quienes nos necesitan. Es ese amor, explicitado en diversas dimensiones, el que nos hace creer. Cuanto más verdadero es nuestro amor, más intensa y amplia es nuestra fe.

La crisis del corazón pone en riesgo la fe en la persona de Jesús, en su presencia entre nosotros, en el Espíritu del Padre y del Hijo que actúa en nosotros. No es la fe la que ha sostenido a la vida consagrada, sino el amor apasionado, la “perfecta caritas”.

La falta de amor nos hace desconfiar de lo absoluto y de lo relativo. Pero cuando la vida consagrada se enciende en amor, entonces, su mente se dilata, queda iluminada y comienza a comprender lo que antes no comprendía. La misión de la vida consagrada es, ante todo, una conexión de amor, con el Espíritu Santo que es el Amor de Dios derramado sobre el mundo. Participar en ese acontecimiento nos configura como creyentes, personas capaces de ver lo que ordinariamente no se ve, nos vuelve partícipes de la “mente de Cristo”.

Es verdad que acoger amorosamente la fe en nosotros nos lleva a atravesar espacios de oscuridad, de tribulación, de auténticas experiencias de “Getsemaní” o de “Calvario”.

Cuando no hay ídolos en nuestra vida y nos envuelve la oscuridad, sólo el corazón mantiene viva una lucecita de fe, que pasada la tribulación se convertirá en llamarada de Pentecostés.

#### 4. La transmisión de la experiencia de fe

##### a) No creemos solos

La fe no es sólo un acontecimiento personal, es también relacional. “Participamos de una memoria mayor que nosotros mismos” (LF, 38), una memoria que otros fueron elaborando y que nos excede y precede.

La fe *está abierta al “nosotros”*: acontece dentro de la comunión de la Iglesia, como se atestigua la forma dialogada del Credo en la Vigilia pascual.

“Quien recibe la fe descubre que los espacios de su yo se amplían y se generan en él nuevas relaciones que enriquecen su vida” (LF, 39).

La transmisión de la fe no es, por lo tanto, la transmisión de una idea o de una doctrina. Es, más bien:

“una luz que toca a la persona en su centro, en el corazón, que la implica en su mente, en su querer y en su afectividad, abriéndola a relaciones vivas en la comunión con Dios y con los otros” (LF, 40).

Se trata de una transmisión que pone en juego todo nuestro ser (cuerpo, espíritu, relaciones). La fe necesita un *ámbito en el que se pueda testimoniar y comunicar*. El medio para transmitir esta riqueza son los sacramentos (LF, 36), y sobre todo, la celebración de la Eucaristía, memorial de Jesús y memoria del futuro, “misterio de la fe”. Por eso, la fe despierta cuando despierta así mismo un nuevo sentido sacramental en nuestra vida, en el cual se descubre que lo visible y material está abierto al misterio de Dios (LF, 40).

Cuando confesamos el “Credo”, somos invitados a entrar en el Misterio y a dejarnos transformar por él. El “Credo” es un “Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo” explicitado. En él ponemos a nuestro Dios Trinidad en el centro de todo, recorremos los misterios de la vida de Jesús hasta su muerte, resurrección y ascensión al cielo, en la espera de su venida gloriosa al final de los tiempos, confesamos la presencia vivificadora y plenificadora del Espíritu Santo:

“Quien confiesa la fe, se ve implicado en la verdad que confiesa. No puede pronunciar con verdad las palabras del Credo sin ser transformado, sin insertarse en la historia de amor que lo abraza, que dilata su ser haciéndolo parte de una comunión grande, del sujeto último que pronuncia el Credo, que es la Iglesia. Todas las verdades que se creen proclaman el misterio de la vida nueva de la fe como camino de comunión con el Dios vivo. (LF, 45).

También la oración del Señor, el Padrenuestro nos hace compartir la experiencia espiritual de Jesús y ver la realidad con sus ojos, con su luz (LF,46).

Los Diez Mandamientos son -desde esta perspectiva- cláusulas de nuestra fe, es decir, de nuestra fidelidad a la Alianza con nuestro Dios (LF, 46).

El tesoro de memoria que la Iglesia transmite se concentra, pues, en la confesión de fe, la celebración de los sacramentos, el camino en alianza del decálogo, en la oración (LF, 46).

##### b) Una vida consagrada “transmisora de la experiencia de la fe”

Es constitucional para las diversas formas de vida consagrada configurarse en torno a la fe. El Credo recibe en nosotros una peculiar forma: la profesión de los consejos evangélicos, votos contra la idolatría del poder, del tener, del sexo. Repetimos constantemente el “Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo”. Nuestra participación en la gran experiencia simbólica del Año Litúrgico en el día a día se convierte en el vehículo de la transmisión de la experiencia de la fe, y del crecimiento conjunto en ella.

Nuestro anhelo es convivir en comunidades en las cuales fluyan sin bloqueos corrientes de fe; comunidades en las cuales podamos transmitir experiencias de fe, y recibir experiencias de fe. Necesitamos re-encontrarnos con la “conversación espiritual”: ¡dime de qué hablas y te diré quién eres! El Espíritu de Jesús, la Palabra de Jesús llega a nosotros con más fuerza a través del conducto del hermano, de la hermana, del prójimo de la comunidad.

Desde esta transmisión interna, o intracomunitaria, la transmisión eclesial y misionera de nuestra fe recaba más legitimidad, más fuerza y más credibilidad. Nuestra sociedad posmoderna necesita que lleguen a ella rayos de la luz de la fe. Nuestras comunidades de fe proyectan haces de luz, que brotan del amor que las constituye y con el cual intentan servir.

## 5. La fe como esperanza en la nueva Jerusalén

### a) Cómo la memoria del futuro transforma el presente del mundo

La Carta a los Hebreos presenta la fe no solo como un camino, sino también como una edificación y la preparación de un lugar en el que el ser humano pueda convivir con los demás (LF, 50).

La fe es fe en una promesa de Dios, que culmina con la oferta de la ciudad fiable que Dios nos está preparando, la nueva Jerusalén (LF, 50). La fe no nos aleja del compromiso por un mundo más justo, más en paz, más ecológico. Su luz ilumina no solo a la Iglesia, ni solamente sirve para la ciudad del más allá. Las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida sobre relaciones, que tienen como fundamento el amor de Dios. (LF, 51)

Sin Dios Padre-Madre el ser humano pierde su puesto en el universo. Se difumina en la naturaleza. Renuncia a su propia responsabilidad moral. Tiende a hacerse árbitro absoluto atribuyéndose un poder de manipulación sin límites” (LF, 54)

La concepción relacional del ser humano abierta por la fe, nos ayuda a considerar la naturaleza como una morada que nos ha sido confiada. Ello nos invita a encontrar modelos de desarrollo que la consideren no como un mero recurso de material para la explotación y el consumo, sino como don que debemos agradecer y usar adecuadamente, conjuntamente.

“Cuando la fe se aminora existe el riesgo de que también se aminoren los fundamentos de la vida... Si quitamos la fe en Dios de nuestras ciudades, se enfriará la confianza entre nosotros; lo que nos unirá será solamente el miedo; quedaría amenazada la estabilidad” (LF, 55).

La fe en Dios nos garantiza una política anti-idolátrica, que respeta la trascendencia y no manipula ni al hombre ni a la mujer creados a imagen y semejanza de Dios.

La encíclica termina afirmando que la fe no elimina ni resuelve intelectualmente el enigma del sufrimiento, individual o social. En cambio, lo ilumina como “una lámpara que nos guía en la noche... y esto es suficiente para el camino... ofrece una respuesta bajo la forma de una presencia que nos acompaña” (LF, 57). El futuro nos viene de Jesús resucitado.

“En unidad con la fe y la caridad, la esperanza nos proyecta hacia un futuro cierto, que nos coloca en una perspectiva diversa respecto a las propuestas ilusorias de los ídolos del mundo, pero que nos da un nuevo impulso y una nueva fuerza para la vida de cada día” (LF, 57).

### **b) Redescubriendo el testimonio escatológico en la vida consagrada**

Cuando somos comunidades de creyentes, al estilo de Abraham, de María, de nuestros Fundadores, proyectamos sobre el mundo una luz que viene del futuro. Nosotros no queremos conquistar el mundo. Esa no es nuestra misión. Sino que nuestro deseo es que el mundo sea conquistado por Dios, por su Reinado. Nuestro deseo no es servir el viejo templo, ni favorecer la ciudadanía de la vieja Jerusalén. Somos utópicos, porque sabemos que el futuro del mundo está en las manos del Dios de la Alianza nueva y definitiva.

No queremos ser extraños a la ciudad terrena. Pero sí que deseamos que en ella se vayan marcando los rasgos de la ciudad futura, de la nueva Jerusalén. Nuestra impaciencia apocalíptica nos lleva sentirnos peregrinos, pero comprometidos con esta historia del mundo. Son muy diversas las formas de nuestro compromiso. Tenemos el peligro de contentarnos con “nuestra obra” y no explicitar que lo más importante es “la obra de Dios”, el “venga a nosotros tu Reino”, el “hágase tu voluntad... en la tierra como en el cielo”.

Si en lugar de ser místicos de la misión -humildes y generosos colaboradores del Espíritu Santo-, nos contentamos con ser trabajadores religiosos -empleados y asalariados de un sistema que nos permite no estar desempleados, pero que tampoco nos apasiona-, nuestra vida pierde su sentido, la “sal se vuelve sosa”, “la luz queda colocada debajo del celémín”.

### **Conclusión**

La fe no es presentada en la Encíclica en términos “anti-modernos”. Más bien se sitúa en aquel horizonte que ha supuesto una laboriosísima tarea de la modernidad: ¡las luces! La búsqueda de la luz. El cristianismo forma parte también de esa historia, de esa búsqueda. Lo hace volviendo a las raíces de su fe.

La resurrección de Jesús en la carne es una memoria que nos abre constantemente hacia el futuro, el futuro de la creación y de la humanidad.

El Papa Francisco les pide a los jóvenes, pero también a nosotros los religiosos, “que no nos dejemos robar la esperanza”.

La fe es la respuesta a los totalitarismos a las intolerancias de la razón moderna o a la confusión y el diluirse en la muerte de la razón posmoderna. La enfermedad grave del ser humano hoy no es la razón, sino la servidumbre ante un yo idolátrico y narcisista. La encíclica puede servir a un diálogo con quienes coincidan con este diagnóstico.

Estamos en un momento histórico propicio para oponernos al modelo de sociedad consumista que tanto ha alimentado el culto idolátrico al yo narcisista, para poner en el centro de la vida social la relación solidaria y simpatética con el otro, especialmente con el excluido. Esto requiere recorrer un camino de éxodo, salida del propio yo para llegar al nosotros. Hemos hablado mucho del individualismo que a veces se apodera de nosotros, los religiosos. Yo hablaría más bien de la “egolatría” que imperceptiblemente nos separa de la comunidad y de la fe. Nuestra lucha contra la idolatría y la egolatría dará sus frutos. Esto será un bien para toda la sociedad. Una vida consagrada humilde, en la cual se cultiva el amor apasionado, “creerá”, “esperará”, anticipará los sueños de Dios sobre la tierra, responderá admirablemente a su misión.



# Bicentenario de Don Bosco -espiritualidad-

Don Bosco,  
iniciador de una escuela,  
nueva y atrayente,  
de espiritualidad apostólica

Enrique Franco

En la carta «Juvenum Patris» dirigida al Rector Mayor con motivo del centenario de la muerte de San Juan Bosco, el Papa Juan Pablo II llama a Don Bosco «fundador de una gran familia espiritual y «maestro de espiritualidad juvenil. El presente tema no tiene otra finalidad que ofrecer algunas reflexiones al respecto.

## 1. ¿Existe una espiritualidad salesiana?

Si entendemos por espiritualidad «el modo como el hombre siente su relación con Dios, la manera especial de sentirse hijo de Dios y de saberse amado por El», podemos afirmar que cuanto nos transmitió Don Bosco, y más en concreto su Sistema Preventivo se puede identificar como espiritualidad salesiana»: nuestro modo particular de santificarnos y de colaborar apostólicamente a la redención. En efecto, las actitudes que el Sistema Preventivo comporta, el sacrificio que entraña, la ascesis a que somete, las aperturas humanas y religiosas que exige, las fuentes de que se alimenta (el amor de comunión con

Dios y los jóvenes, la fe siempre disponible y la esperanza segura en la salvación), son el modo salesiano de vivir y sentir la santidad en medio de los jóvenes.

Un hecho que está ahí y que todavía hoy continua Actualmente hablamos con frecuencia de «espiritualidad salesiana» y de «espiritualidad de Don Bosco». Pero ¿fue Don Bosco un maestro espiritual?, ¿podemos hablar con propiedad de espiritualidad salesiana? No obstante algunos titubeos fundamentados, ha ido madurando la convicción de que Don Bosco fue y es un gran Maestro espiritual, aunque no siga el esquema de los maestros tradicionales.

Nuestro Padre no fue un escritor de espiritualidad, pero sí que fue un maestro que creó una determinada escuela de espiritualidad. Ofrece, efectivamente, una determinada manera de leer y vivir el Evangelio; acentúa unas determinadas virtudes (caridad, trabajo, templanza, pureza, piedad,..); vive con predilección algunas verdades cristianas (Cristo buen pastor, Cristo amigo, Dios Padre, Iglesia, María auxilio de los cristianos, vida de gracia, sacramentos, vocación...); se consagra a un particular servicio juvenil para poder llevar a los jóvenes a las más altas metas de santidad; se sirve de determinadas prácticas sencillas y cotidianas; subraya algunas características: optimismo, alegría, espíritu de familia, iniciativa, sentido de Iglesia...

Tales rasgos no los encontramos expuestos sistemáticamente en un tratado de espiritualidad. Están presentes en sus escritos práctico pedagógicos, en su propia experiencia espiritual y en su vida práctica diaria con sus muchachos y salesianos. El mismo dio el nombre de Sistema Preventivo a su concreta experiencia pedagógica y espiritual. Hoy los salesianos —y los demás miembros de la Familia salesiana— continuamos dinámicamente esta espiritualidad. Tras la muerte del Padre, millares de hijos e hijas han seguido recreando su experiencia, desarrollando sus intuiciones y respondiendo a las nuevas necesidades de los tiempos con el mismo espíritu de los inicios.

## **2. En busca de un nombre: el sistema preventivo es la síntesis de la espiritualidad salesiana**

Podemos afirmar que en la experiencia cotidiana de Don Bosco espiritualidad y educación de los jóvenes coincidían. Don Bosco sabe unir en una admirable unidad todos los elementos que había recibido: la experiencia familiar, la formación del seminario y de la residencia sacerdotal, la preparación pedagógica, el contacto con el mundo juvenil y con la situación de la sociedad de su tiempo, su instinto innato de educador, las gracias recibidas de lo alto, su profunda experiencia sacerdotal... Todo ello dio lugar a una rica y original experiencia de vida, que solo raramente pone por escrito. Llamo a esta experiencia espiritual Sistema Preventivo, que es, ante todo, una vida con los jóvenes donde el salesiano se santifica santificándolos. Nuestro Padre quiso que el Sistema Preventivo empapara toda nuestra vida: el modo de relacionarnos, la manera de realizar la misión, la forma de vivir los consejos evangélicos, el estilo de comunidad fraterna. De hecho marcara la vida y el gobierno de sus religiosos, algunos de los cuales llegaron a hacer voto de cumplirlo y vivirlo; por ejemplo, los primeros salesianos enviados a Argentina.

## **3. Dinámica del sistema preventivo como espiritualidad salesiana**

Toda espiritualidad es vida teologal: vida de fe, esperanza y caridad que se alimenta de Dios y se da a los hombres. Toda la espiritualidad del Sistema Preventivo esta movida por dicha vida teologal bajo la perspectiva de la caridad «que nos urge». Caridad que es mística (dimensión contemplativa) y es ascesis, que matiza la entrega a los demás. La entrega, a su vez, informa todas las relaciones con Dios.

### **3.1. El motor: un corazón oratoriano**

El núcleo del ser y del darse de Don Bosco fue un amor personalizado, grande, original, desbordado hacia el bien de los jóvenes. Es la caridad pastoral, simbolizada admirablemente en el *corazón oratoriano* (Const. SDB 40) y alimentada originalmente por una dimensión contemplativa y ascética.

La caridad pastoral, que podría ser muy bien nuestro «cuarto voto» (E. Viganó), es el centro y el núcleo de nuestro espíritu (Const. SDB 10) y la síntesis de todas las manifestaciones de nuestra vida. Consiste en un impulso apostólico que mueve al salesiano a buscar almas (espiritualidad del «Da mihi animas caetera tolle») y a servir únicamente a Dios (espiritualidad del Ad maiorem Dei gloriam). Dos lemas tan queridos y tan usados por Don Bosco. Solamente quien vive en su profundidad ese corazón oratoriano, que se da enteramente, puede comprender la vivencia de Don Bosco, y la puede repetir dinámicamente en la actualidad: «Todo de Dios y del joven»; «todo para Dios y para el joven», hasta el punto que los jóvenes se convierten en el «sentido de la propia vida» y por ellos se ofrece «tiempo, salud y cualidades (Const. SDB 14).

Amor a Dios y amor al prójimo fusionados en el único corazón oratoriano. Si Don Bosco los hubiera tenido por separado, hubiera sido o un gran filántropo o un gran monje contemplativo. Es el corazón que se pregunta: ¿qué es lo más precioso de Dios?, y se contesta: su voluntad; ¿qué es lo más precioso del joven?, y se responde: su salvación. Nuestro Padre fue el mejor «práctico» de estas dos convicciones. Cuando ve a un joven, especialmente si es pobre y necesitado, el corazón le vibra y se le pone en marcha. Es una predilección que brota de su adhesión vital y entusiasta a Cristo. Se convierte en una auténtica pasión, que no deja tregua. Es *el don de predilección por los jóvenes*. Don Viganó llega a llamarla su «supervocación», el centro insustituible de su vida. No seremos nada si nos falla esta clara predilección por los jóvenes, si nuestros intereses son otros, o si, por un mal entendido profesionalismo, simplemente soportamos a los muchachos. Los jóvenes deben seguir siendo la opción de fondo de nuestra vida salesiana, lo más importante, nuestro «cuarto voto».

### **3.2. Dimensión mística: la caridad pastoral**

El corazón oratoriano solo puede ser fruto de un alimento constante que es la dimensión mística de la vida de todo salesiano. Dicho corazón es la expresión propia de quien contempla constantemente en su vida a Cristo Buen Pastor (Const. SDB 11) y procura ser un seguidor fiel de sus actitudes y de su vida: apóstol del Padre para los jóvenes.

Esta mística encuentra su mejor campo de entrenamiento en lo que siempre hemos llamado «unión con Dios» (Const. SDB 12), hecha de oración, liturgia, experiencia de Dios en la vida diaria, en la historia, en la convivencia con los jóvenes. Unión que convierte al

salesiano en un contemplativo en la acción y hacen que su obrar sea una auténtica «liturgia de la vida». Últimamente hemos oído muchas llamadas a revalorizar la dimensión mística y la profundidad de nuestra vida, única energía capaz de mover a muchas revoluciones el «corazón oratoriano».

### **3.3. Dimensión ascética: la caridad pedagógica.**

El corazón oratoriano entregado a los jóvenes debe convertir la caridad pastoral en «caridad pedagógica». No basta amar; es preciso hacer sentir que se les ama. No basta saber; hay que hacer comunicativa la sabiduría. No basta vivir en Dios; hay que irradiarlo en la vida de los jóvenes. Saber llegar al corazón es pedagogía y espiritualidad salesiana. Decía Don Albera: «*Corresponde a nuestra inteligencia y a nuestro corazón encarnarla y hacerla concreta en las circunstancias que a cada uno le tocan vivir*».

Entraña vivir todas las actitudes del Buen Pastor hacia sus ovejas:

- *acogida*: que es facilidad de encuentro, cercanía, interés;
- *diálogo*: que es escuchar a los jóvenes y saber responder a sus preguntas;
- comunicar nuestros valores y enriquecernos de los suyos;
- *responsabilidad* evangelizadora para llevar la verdad salvífica a sus personas y a sus grupos;
- *mediación*: que supone llegar al corazón sin sombra de protagonismo, y estar entre ellos con gran amor;
- *formación continua*, cualificación pedagógica para evitar una pastoral superficial de puro entretenimiento.

Todo ello constituye una auténtica «cruz del corazón» que acrisola el Sistema Preventivo

### **3.4. Un sucedáneo para ir tirando**

Tanto Don Bosco como el magisterio de los Superiores Mayores nos han advertido repetidamente con sentimiento de dolor sobre los grandes riesgos de nuestra vida, es decir, las «grandes sustituciones» de nuestra espiritualidad que la convierten en una «espiritualidad light», propia para el disimulo y la justificación de mis caprichos.

- *Sustituir el aspecto contemplativo*, alimento y motor de la caridad pastoral, por la superficialidad que se alimenta de otras fuentes (comodidades, modas, ideologías...);
- lo cual provoca la *sustitución del corazón oratoriano* por un corazón vacío, que se llenara con el propio yo, y provocara la egolatría más absurda en que se puede caer;
- que *sustituirá la dimensión ascética* de la caridad pedagógica por el aburguesamiento, que es el abandono de la cruz constante del corazón, presente en todo amor que desee la entrega total.

## **4. Las bienaventuranzas de la caridad pastoral salesiana**

Toda espiritualidad engendra unas formas concretas de vida que hacen feliz al que las posee. Podemos aventurar el «sermón del monte» salesiano.

#### **4.1. Bienaventurado el salesiano que busca siempre el bien de la persona del joven**

El objetivo del proyecto de Don Bosco fue la construcción personal: formar un buen cristiano y un honesto ciudadano. Tenía ciertamente una intención espiritual prioritaria hacia la que dirigía todas sus fuerzas: salvar a los jóvenes. Pero estaba convencido de que no podía conseguirlo sin salvarle integralmente en todas sus facetas, aunque la meta que nunca perdía de vista fuera siempre la santidad.

Así, pues, *bienaventurado el que evangeliza educando*, porque no se reduce a la catequesis, sino que abarca todos los compromisos de la vida del joven y siembra en ellos el Evangelio para que los muchachos se comprometan en la historia con generosidad; e igualmente *bienaventurado el que educa evangelizando*, porque abre a los jóvenes a los valores absolutos de Dios y los capacita para interpretar la historia a la luz de Cristo. El salesiano enamorado del “Jefe” y constantemente unido a su amistad, lo presenta espontáneamente a los jóvenes, haciéndolo conocer y amar. El salesiano que está convencido que los valores evangélicos que predica contienen fuerza suficiente para construir la persona, propone, sin miedo, un programa de santidad juvenil, donde cada uno asume su propia vocación a la que Dios le llama.

#### **4.2. Bienaventurado el que sabe acercarse al joven con amor, con razón y con religión**

Sabemos suficientemente que son los tres pilares del sistema de Don Bosco. La *religión* es la base que da sentido a la vida; es el fulcro moral en torno al que se hacen girar las convicciones, y hacia dónde se dirige nuestro bien supremo: la gloria de Dios y la salvación de las almas. La *razón* consiste en preferir la persuasión y la convicción a la imposición de normas y objetivos. Da preferencia al diálogo, a la libertad y a la responsabilidad, como fuentes de construcción personal. La *amabilidad* es un amor que comunica y ata, que crea correspondencia, que no es sensiblero, sino auténtico y cargado de valor sobrenatural. El salesiano es bienaventurado porque es una persona de corazón, capaz de amar intensamente y de aceptar, a la vez, el martirio de su corazón.

#### **4.3. Bienaventurado el que sabe convivir amistosamente**

El estilo de Don Bosco incluye una convivencia que se traduce en presencia amistosa: estar entre y estar con. Lo cual entraña una grande y continua ascética (cruz del corazón). La presencia continua lleva al conocimiento, y este a la familiaridad y al amor. Presencia que es relación profunda de personas y conlleva luminoso testimonio de vida. Convivencia que resulta constructiva a través de las mil industrias del «asistente» y que es también sabiamente preventiva.

La presencia-convivencia resulta lógica para quien se ha entregado totalmente a los jóvenes como Cristo Buen Pastor, el cual conoce a sus ovejas, las conduce a los mejores pastos, las defiende, y va a buscar las perdidas o a las que son de otro redil. Surge de la pasión de quien necesita de las personas amadas; surge de la necesidad de vivir en medio de los jóvenes, y no es simple fruto de la estrategia, cálculo o ideología. De este modo, la presencia salesiana nos convierte en signos y portadores del amor de Dios.

Si algún día los salesianos nos incapacitamos para estar «salvajemente» entre los jóvenes, conduciremos a las comunidades a opciones irreparables, a la inoperancia y a la esterilidad más absoluta.

#### 4.4. Bienaventurado el que se siente en familia y como en su casa

El ambiente de familia permite al salesiano ejercer la fecundidad de su “paternidad espiritual” con toda la fuerza de que es capaz. Paternidad ciertamente dolorosa al contemplar lo que aun falta de la obra de Cristo en la vida de los jóvenes, pero también gozosa cuando se ve la obra del Espíritu en ellos. Paternidad que nos convierte en auténticos padres, centrados en los jóvenes como el sentido de nuestras vidas, y entregados solo a ellos de pensamiento, obra e intención. Paternidad que nos Lleva a apropiarnos los sentimientos de Don Bosco: «Vosotros sois mi consuelo y mi delicia, y me faltan ambas cosas cuando estoy lejos de vosotros»; o también: «Sois la única preocupación de mi mente». En las casas de Don Bosco el espíritu de familia no excluye la corrección e incluso el castigo, cuando es necesario; pero quien corrige y castiga es siempre un padre que, por encima de todo, ama a sus hijos.



#### 5. En síntesis: Actitudes espirituales que comporta el sistema preventivo como espiritualidad salesiana

El Sistema Preventivo es un auténtico medio por el que Dios nos habla y nos exige, y a través del cual le respondemos.

La vida trinitaria es una relación de amor; y tan grande fue el amor que Dios nos tuvo que mando a su propio Hijo. El salesiano educador se hace depositario de este amor pastoral, e imita, vive, reproduce sus efectos en favor de los más pequeños y necesitados (Const. SDB 40.41).

Esta caridad vivida desde la fuente que es Cristo Buen Pastor es una virtud teologal, que nos permite entregarnos a los jóvenes como Cristo se entregó. Solo desde esta vivencia personal se puede comprender el resto de comportamientos del salesiano. Cuando no

existe, todo se convierte en una práctica vacía y superficial. Solo esta convicción profundamente vivida nos hace contemplativos. Es la caridad pastoral.

Todo esto necesita alimento: oración, meditación, sacramentos, interiorización, descubrimiento de Dios en lo cotidiano... Si no se alimenta, el contacto diario con los jóvenes nos gasta, nos cansa, nos quema... De ahí nace la petición constante para mejorar; la acción de gracias por la eficacia del Evangelio; y, en todo momento, el «hágase tu voluntad», que nos proporciona también la serenidad que precisamos.

De esta vivencia surge la necesidad de manifestar el sentido de filiación en prácticas concretas, tanto en los salesianos como en los jóvenes.

Es una espiritualidad positiva, preferentemente constructiva. El salesiano se siente instrumento, pero quiere ser eficaz; siente la llamada de la caridad y del Reino que le urge.

Logra crear un ambiente de osmosis espiritual que se comunica, y que permite que unos alimenten a los otros.

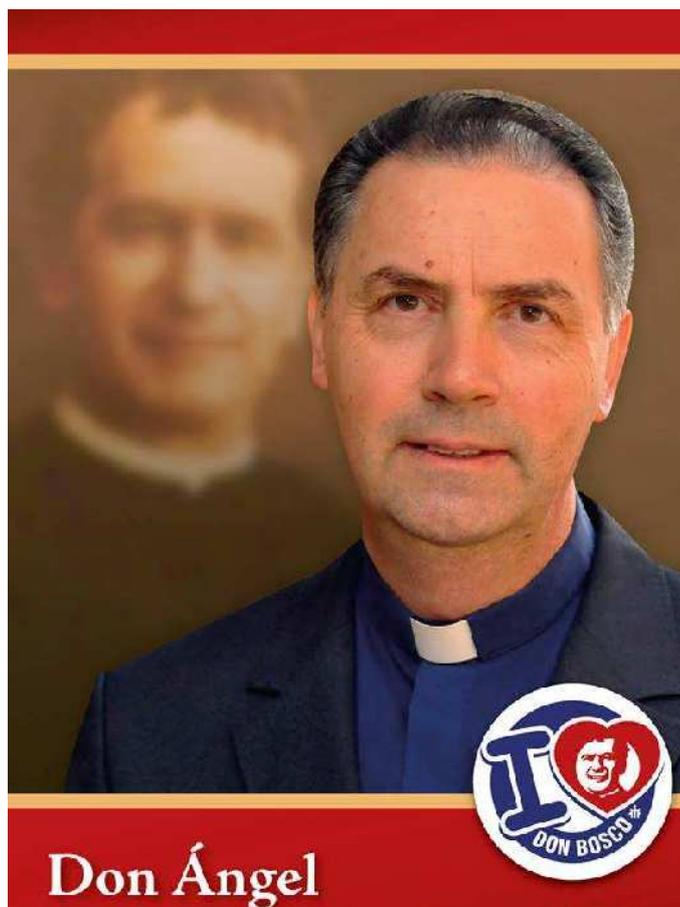
Tiene un sentido de la historia, con una prioridad para lo espiritual. Tiempos, obras, trabajos, oraciones..., quedan jerarquizados y focalizados al plan de Dios. En todo lo que hace el salesiano siente siempre y en todo lugar la urgencia de la salvación.

Cuando se entrega a la acción educativa, la dimensión mística exige ascesis y sacrificio; obliga a cargar cada día con la cruz para seguir a Cristo. He aquí algunas de las actitudes de ascesis que conlleva la vida salesiana:

- *Sentido de la modernidad*, que obliga a estar en el mundo de hoy y a dialogar con él, para ser un poco sus profetas.
- *Actitud de oblatividad*: gastarse y desgastarse por los jóvenes en la «liturgia de la vida».
- *Actitud siempre constructiva* en el trato para evitar todo lo que resulte envilecedor y para mostrar una atención preferente por la persona con el fin de mejorarla.
- *Exigencia de humanización*, de aceptación de todos los auténticos valores del joven. Capacidad de dejarnos interpelar, educar y evangelizar por los mismos jóvenes para hacernos más hombres y más cristianos.
- *Espiritualidad concreta y fuertemente sacramental*.
- *Santidad de la vida cotidiana*, vivida con estilo juvenil.
- *Amplitud de corazón* para abarcarlo todo y a todos.
- *Trabajo* continuo en nuestra actividad educativa y evangelizadora; y *templanza* fuerte que sabe evitar el desánimo.
- *Fuerza y coraje* en la propagación y vivencia personal y comunitaria del Evangelio.
- *Conectar con el mundo* del joven con la consiguiente renovación, sintonía y adaptación.
- *Radicalidad espiritual* que nos hace vivir en tensión de cielo.
- *Actitud dialogal*, empapada de comprensión y confianza.
- Trato *personal* que acepta la diversidad del joven en el grado preciso de desarrollo en que se encuentra.
- Amor como *donación total* al más pobre y humilde, sin esperar recompensas.

- Amor que interioriza la ley y, en consecuencia, crea *libertad*.
- *Presencia continua* entre los jóvenes con la única intención de buscar su bien.
- *Valentía que corrige*, porque cree en la capacidad de crecimiento.
- *Esperanza* a toda prueba, incluso en los casos aparentemente «perdidos».
- *Paternidad espiritual* que siente de verdad a cada joven como a un hijo propio.
- Aceptación del *martirio del corazón* en todos sus detalles.

Estas son algunas de las manifestaciones y de los requisitos del corazón oratoriano de Don Bosco, cuya semilla todos hemos recibido juntamente con la vocación salesiana. Corazón que cada uno de nosotros actualizamos y recreamos cuando recorremos un camino de santidad con los jóvenes.



**P. Ángel Fernández Artime, es el X Sucesor de Don Bosco, fue elegido por el XXVII Capítulo General, el día 25 de marzo de 2014.**

"El Rector Mayor, superior de la Sociedad Salesiana, es el Sucesor de Don Bosco, el padre y el centro de unidad de la Familia Salesiana" (Const. 126).

"Vuestro primer Rector ha muerto. Pero nuestro verdadero superior, Cristo Jesús, no morirá. Él será siempre nuestro maestro, nuestro guía, nuestro modelo; pero recordad que, a su tiempo, Él mismo será nuestro juez y recompensará nuestra fidelidad en su servicio" (Testamento espiritual de Don Bosco)

En fuerza de su comunión apostólica de naturaleza carismática, los Grupos que constituyen la Familia Salesiana reconocen en el Rector Mayor, Sucesor de Don Bosco, el Padre y centro de unidad de la Familia misma.