



El año del bicentenario

Índice

Presentación	3
Retiro	5
Formación	13
Comunicación	29
Vida salesiana	43
Pastoral Juvenil	46
La Solana	55
El Anaquel: Bicentenario Don Bosco	60
El Anaquel: Año de la Vida Consagrada	63

Revista fundada en 2000

Tercera época

Dirección: Mateo González

✓ forum@salesianos.es

Jefe de redacción: José Luis Guzón

Equipo asesor: Segundo Cousido, Carlos Rey, Jesús Rojano, Óscar Bartolomé, Samuel Segura, Carlos García Llata.

Dep. Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681

🎯 Presentación

Comienza una nueva etapa

Redacción

Arranca una nueva etapa en *forum.com*, ¡y ya van tres! Este subsidio para las comunidades salesianas nació en el años 2000 como una recopilación de artículos y publicaciones que puedan ayudar a la formación permanente de las comunidades salesianas.

Estructurado en un grupo de secciones temáticas se han ofrecido, a lo largo de las dos épocas anteriores, artículos de actualidad publicados principalmente en revistas especializadas así como capítulos de algunas obras. Esta forma de elaborar una revista tiene una larga tradición bibliográfica (pensemos en la revista “Selecciones de teología” que selecciona y condensa los mejores artículos de Teología publicados en las revistas de todo el mundo, promovida por el Instituto de Teología Fundamental de la Facultad de Teología de Cataluña) y es necesario en un mundo en el que la selección de fuentes se hace más compleja debido a la fuerte accesibilidad del que gozan y la dificultad de hacer un acercamiento crítico a cada una de ellas.

En las secciones de ediciones anteriores, se han ofrecido a todos los hermanos los contenidos preparados para los retiros mensuales, artículos de espiritualidad de la vida consagrada, sobre las comunicaciones sociales y sobre su aplicación pastoral, recensión de libros, reflexiones específicas sobre la ancianidad en la vida religiosa, materiales para profundizar acontecimientos y aniversarios eclesiales y de la congregación...

Recuperando este espíritu y manteniendo la doble dirección (formación y comunicación) nos hemos propuesto una renovación manteniendo los temas de los retiros, teología, espiritualidad de la vida religiosa, pastoral juvenil, comunicación social, espiritualidad salesiana especialmente en la clave del Bicentenario y del reciente Capítulo General, ancianidad y vida religiosa; así como una miscelánea (recensiones, otros artículos de interés, acontecimientos eclesiales, documentación...).

El *forum.com* se envía en formato on-line el 24 del mes anterior. Así este número correspondiente al mes de enero se envía el 24 de diciembre. La publicación se publica hasta el 24 de mayo y vuelve el 24 de septiembre.

También es un revista abierta que ha acogido las colaboraciones no solo de un equipo estable de colaboradores que conforma el equipo de redacción que seleccionan y condensan el material; sino de todos aquellos hermanos que hacen llegar temas de interés, artículos de cierta relevancia, reseñas de libros... Para ello la flexibilidad de nuestra sección “El Anaquel” que este año acogerá dos apartados fijos: uno sobre el bicentenario (objeto de nuestra primera portada) y otra del “año de la vida consagrada”.

Deseamos que esta sencilla publicación aliente y contribuya al desarrollo de nuestra misión carismática: “Jesús llamó personalmente a sus Apóstoles para que estuvieran con Él y para enviarlos a proclamar el Evangelio (*Mc 3,14*). Los fue preparando con amor paciente y les dio el Espíritu Santo, a fin de que los guiase hacia la plenitud de la verdad (*Jn 16,13*). También a nosotros nos llama a vivir en la Iglesia el proyecto de nuestro Fundador, como apóstoles de los jóvenes. Respondemos a esta llamada con el esfuerzo de una formación adecuada y continua, para la que el Señor nos da a diario su gracia” (*Constituciones Salesianas*, art. 96).

Para vivir el CG27: Volver a Don Bosco

“Que la santidad de los hijos sea la prueba de la santidad del Padre”

Materiales Inspectoría Santiago el Mayor

El 31 de Enero de 1888 don Miguel Rúa anunciaba a la Familia Salesiana la muerte de don Bosco: “Con la angustia en el corazón, con los ojos hinchados de llorar, con la mano temblorosa, os doy el anuncio más doloroso que haya dado jamás o que podré tal vez dar en mi vida: os anuncio que nuestro queridísimo Padre en Jesucristo, nuestro fundador, el amigo, el consejero, el guía de nuestra vida, ha muerto. ¡Ay! Son palabras que atraviesan el alma, que traspasan el corazón de parte a parte, que abren las venas en un torrente de lágrimas!”¹.

No son expresiones retóricas. Exprimen el estado de ánimo de los Salesianos de la primera hora, acogidos en Valdocco desde niños, que habían encontrado en Don Bosco a un padre y a un amigo. El había estado siempre al lado de cada uno de ellos con la fuerza y la solicitud de su amor y de su ternura de padre.

El *Boletín Salesiano* iniciaba la crónica de los hechos después de la muerte con palabras que expresan perfectamente el estado de ánimo de todos: “Nosotros le queríamos como se quiere la sonrisa de la infancia, las esperanzas de la juventud, el apoyo, los bienes de la edad madura. Era para nosotros todo cuanto de más grande, noble, afectuoso y generoso pudiera encontrarse en la tierra. No había un solo instante de nuestra vida que no llevara el recuerdo de su afecto por nosotros”².

1. “Que la santidad de los hijos sea prueba de la santidad del Padre”

Se esperaba poder sepultar el cuerpo de don Bosco en la iglesia de María Auxiliadora. No fue posible. Se logró poder enterrarlo fuera de la zona urbana, en la casa de

¹ *Cartas circulares de Don Miguel Rúa a los Salesianos*, Turín 1910, p. 1; la circular se encuentra también en el BS 12 (1888) 28, donde leemos: «El anuncio de la muerte enviado por la pía Sociedad Salesiana a los

² BS 12 (1888) n. 3, marzo, p. 25: La crónica entera, pp. 25-36; en el fasc. n. 4, abril, pp. 38-51, *Diario de la enfermedad de D. Bosco*, se rememoran la días de Don Bosco en esta tierra del 2 de diciembre al 31 de enero y *El entierro* del cuerpo el 31 de enero en Valsalice.

Valsalice, que desde hacía tiempo era un centro de estudios para los jóvenes salesianos. Fue un acierto. Las nuevas generaciones de la Congregación, mientras recibían la formación para la misión salesiana, durante cuarenta años tuvieron la fortuna de poder rezar cada día bajo la tumba de su Padre.

El sábado 4 de Febrero de 1888, a las 17:30 horas, tenía lugar la ceremonia de la sepultura. No hubo la muchedumbre de los funerales públicos, celebrados el miércoles precedente. Tan solo el pequeño grupo de los superiores, la Madre general de las FMA con dos hermanas y 120 clérigos estudiantes. Mons. Cagliero, en nombre del Consejo superior confió a los Salesianos de Valsalice el precioso depósito. Les recomendó que lo guardaran bien, que pasaran con frecuencia por el sepulcro “para inspirarse y enfervorizarse en la práctica de las virtudes de aquel cuyos despojos contenía”. De la misma manera que “los primeros cristianos se animaban a luchar por la fe, a sufrir y a morir por Cristo y se fortalecían bajo la tumba de los mártires [...] también vosotros, también nosotros, y todos, que vengamos con frecuencia a obtener de esta tumba aquella fortaleza que en los momentos más duros sostuvo nuestro Padre Don Bosco, en su trabajo por la gloria de Dios y la salvación de las almas; y a calentarnos de aquel fuego de amor que siempre inflamaba en su pecho y lo hizo apóstol, no solamente en Turín, en el Piamonte, en Italia, sino en las más remotas regiones de la tierra”³.

Tomó la palabra también don Rua: «Es la Divina Providencia la que os confía la custodia de este sepulcro – dijo volviéndose hacia los jóvenes salesianos –. Por tanto, mostraos dignos de tanta suerte, y practicando las virtudes de Don Bosco haced de modo que él pueda estar satisfecho de estar con su cuerpo en medio vuestro, como un Padre junto a sus hijos»⁴.

Algunos días más tarde, el Rector Mayor enviaba una carta circular a los directores: «Queridos hermanos, aprovechando el consejo recibido de un piadoso y benévolo cooperador, a partir de ahora nuestro lema sea: *Que la santidad de los hijos sea la prueba de la santidad del Padre*; esto hará crecer la alegría de nuestro amado don Bosco, que esperamos ha sido acogido ya en el seno de Dios, a la vez que redundará en gran provecho nuestro espiritual»⁵.

El 19 de Marzo, después de la confirmación por parte de la Santa Sede del nombramiento como Rector Mayor, don Rua establecía las líneas directrices de su gobierno:

“Nosotros nos debemos sentir muy afortunados de ser hijos de tal Padre. Por ello, lo más importante para nosotros tiene que ser apoyar y, a su tiempo, desarrollar siempre las obras que él comenzó, seguir fielmente los métodos que él practicó y enseñó, y que en nuestra manera de hablar y de obrar miremos de imitar el modelo que el Señor, en su bondad, nos ha proporcionado a través de él. Este, queridísimos hijos, será el programa

³ BS 12 (1888) n. 4, Abril, p. 50.

⁴ BS 12 (1888) 50.

⁵ Carta del 8 de Febrero de 1888 a los directores, en *Circulares*, 5.

que yo seguiré en mi cargo: que sea ésta también la preocupación y el estudio de cada uno de los Salesianos”⁶.

No se trataba solamente de un compromiso necesario en aquel preciso momento de transición. Era un indicativo del itinerario destinado a marcar la historia entera de la Congregación, a orientar el compromiso de las sucesivas generaciones salesianas. Es el mejor programa seguido por los mejores discípulos de don Bosco, en cualquier tiempo y en cada latitud geográfica, hasta el día de hoy, como signo peculiar de fidelidad carismática.

2. Observancia y fidelidad

Don Rúa no hizo otra cosa que retomar el magisterio de don Bosco, el cual había insistido contra viento y marea en la observancia religiosa, en la sobriedad de vida, en la interioridad orante como elementos dinámicos de la fidelidad a la misión y a la identidad salesiana.

A partir de la fundación de la Congregación hasta sus últimos días de vida, don Bosco había dado a entender el recorrido:

“Nuestra Congregación tiene delante de sí un sugerente porvenir preparado por la divina Providencia y su gloria durará mientras se observen nuestras Reglas –escribe en el “testamento espiritual”–. Cuando comiencen entre nosotros las comodidades o el bienestar, nuestra pía Sociedad habrá cumplido su curso. El mundo nos recibirá siempre con gusto mientras nuestras preocupaciones se vean dirigidas a los salvajes, a los niños más pobres y en peligro de la sociedad. Este es para nosotros el verdadero bienestar que nadie nos envidiará y que nadie vendrá a arrebatárnoslo. [...] Cuando suceda que un salesiano sucumba o deje de vivir trabajando por las almas, entonces diréis que nuestra Congregación ha obtenido un gran triunfo y sobre ella descenderán abundantes las bendiciones del cielo”⁷.

Todo esto se deriva de su condición austera, radical, de la vida religiosa. El consagrado hace a Dios una ofrenda total, generosa, incondicionada de sí mismo. Lo había escrito en la introducción de las Constituciones: los votos son como “lazos espirituales, con los que nos consagramos al Señor y ponemos en manos del superior la propia voluntad, los bienes, nuestras fuerzas físicas y morales, a fin de que entre todos tengamos un solo corazón y una sola alma para promover la mayor gloria de Dios. Quien no se sienta dispuesto a observar los votos, no debe hacerlos o al menos debe dejar para más adelante su emisión, hasta que en su corazón no sienta la firme resolución de mantenerlos”. Es una consagración “heroica” a la que hay que prepararse bien. “Pero cuando la hayamos hecho, procuremos mantenerla, aun a

⁶ Carta del 19 de Marzo 1888, en *Circolari*, 18-19; los subrayados son nuestros.

⁷ Giovanni BOSCO, *Memorie dal 1841 al 1884-5-6 a' suoi figliuoli Salesiani*. Por Francesco Motto, en Pietro BRAIDO (ed.), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*. Roma, LAS 1997, p. 437.

costa de un largo y serio sacrificio”⁸.

En esta perspectiva se entiende **la visión que don Bosco tiene del Salesiano**.

Su **obediencia** tiene que ser como la de Jesús, “que la practicó en las cosas más difíciles, hasta la muerte de cruz; y en el caso de que fuera eso lo que pidiera la gloria de Dios, también nosotros debemos obedecer hasta dar la vida”. Pero eso sí, una obediencia caracterizada por la amabilidad salesiana: obedecer “espontanea y prontamente”; hacerlo todo “solícitamente” – porque *Dios ama a quien da con alegría* (2Cor 9,7) –; mostrarse “dóciles aun en las cosas más difíciles y contrarias a nuestro amor propio”, cumplirlas “con valentía aunque nos cueste trabajo y sacrificio”, de hecho “*El reino de los cielos se conquista con valor y es presa de los que usan la violencia*” (Mt 11,12)⁹.

La **pobreza** salesiana es, “literalmente”, no poseer nada, “habiéndose hecho pobres para llegar a ser ricos con Jesucristo [...] que nació en la pobreza, vivió privándose de todo y murió desnudo en una cruz”. Se la vive bajo la óptica evangélica del seguimiento, como un desprendimiento radical, pero concreto: “Todo lo que excede en alimento y vestido, para nosotros es superfluo y contrario a la vocación religiosa. Es cierto que tal vez tendremos que tolerar algún inconveniente en los viajes, en el trabajo en la salud o en la enfermedad; puede ser que tengamos alimentos, vestidos o cualquier otra cosa que no sean de nuestro gusto; pero en seguida debemos recordar que hemos hecho profesión de pobreza y que si queremos gozar del mérito y premio debemos soportar las consecuencias”¹⁰.

La **castidad**, “virtud absolutamente necesaria, virtud excelsa, a la que hacen corona todas las demás [...], muy atacada por el enemigo de nuestras almas”¹¹, no es tan solo un aspecto necesario de la vida consagrada, sino una virtud indispensable para un salesiano que debe tratar “amablemente” con la juventud abandonada: “Quien no tiene fundada esperanza de poder guardar, con la ayuda de Dios, esta virtud en las palabras, la obras, los pensamientos, que no se inscriba en esta Congregación, porque a cada momento se vería expuesto a serios peligros”¹².

La **caridad fraterna** es la linfa vital de las comunidades salesianas: “Cuando en una comunidad reina este amor fraterno y todos los socios se aman recíprocamente y cada uno goza del bien del otro, como si fuera un bien propio, entonces aquella casa se convierte en un paraíso [...]. Pero apenas os domine el amor propio y aparezcan rupturas y discordias entre los socios, aquella casa se convierte en un infierno”. Así pues, hay que vivir “unidos en una sola voluntad de servir a Dios y de ayudarse con caridad los unos a los otros”. Huid de la murmuración, de los chismes, de las ocurrencias jocosas que puedan molestar a los hermanos, de las discusiones y

⁸ *Ibid.*, p. 20 (OE XXIX, p. 218).

⁹ *Ibid.*, pp. 21-23 (OE XXIX, pp. 219-221).

¹⁰ *Ibid.*, pp. 28-29 (OE XXIX, pp. 226-227).

¹¹ *Ibid.*, pp. 30-31 (OE XXIX, pp. 228-229).

¹² Giovanni BOSCO, *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, p. 58 (OE XXIX, p. 256).

contendientes. Mostrarse siempre “afables y atentos con todo tipo de personas”. Poner freno a la ira, evitar “palabras displicentes”, “trato altanero y áspero”. Perdonar con generosidad y pedir en seguida perdón si uno se equivoca. Y además de esto, “no os contentéis con amar a vuestros compañeros solamente de palabra; sino más bien ayudadles con todo tipo de atenciones siempre que os sea posible”¹³.

3. Objetivo primordial de la Congregación

En la primera carta circular a los Salesianos (9 de Junio 1867, solemnidad de Pentecostés), don Bosco sintió la necesidad de aclarar a sus hermanos el “objetivo primordial de nuestra Sociedad”. Es un documento importante, que vale la pena leer con calma:

“El primer objetivo de nuestra Sociedad es la **santificación de sus miembros**. Por ello, cada uno al entrar *que se despoje de cualquier otro pensamiento, de cualquier otra preocupación*. Quien entrare para disfrutar de una vida tranquila, tener comodidad de proseguir sus estudios, librarse de las imposiciones de sus padres o eximirse de la obediencia a cualquier superior, ese tal tendría un final torcido y ya no sería aquel *Sígueme* del Salvador; ya que iría detrás de su propio provecho temporal, olvidando así el bien de su alma.

Los apóstoles fueron alabados por el Salvador, el cual les prometió un reino eterno no por el hecho de abandonar el mundo, sino porque abandonándolo, se profesaban *dispuestos a seguirle en el camino de la tribulación*, como de hecho sucedió, *consumando su vida* en las fatigas, en la penitencia y los sufrimientos, soportando finalmente el martirio por la fe. Ni siquiera entra o permanece en la Sociedad con buen fin, quien está persuadido de ser necesario a la misma. Que cada uno se lo guarde bien en la cabeza y en el corazón: comenzando por el superior general hasta el último de los socios, nadie, ni uno solo, es necesario en la Sociedad. *Solo Dios debe ser el jefe, el patrón absolutamente necesario*. Por eso, sus miembros tienen que dirigirse a su jefe, a su verdadero patrón, al remunerador, a Dios; y por amor a Dios cada uno se hace inscribir en la Sociedad; por amor suyo trabajar, obedecer, abandonar todo cuanto poseía en el mundo para poder decir al final de su vida al Salvador que hemos escogido como modelo: *ecce nos reliquimus [omnia] et secuti sumus te, quid ergo dabis nobis?* [...] (“He aquí que nosotros lo dejamos todo por seguirte, ¿qué nos vas a dar?”).

Quien se busca una vida cómoda, una vida confortable, no entra con buena intención en nuestra Sociedad. Nosotros ponemos como base la palabra del Salvador que dice: ‘Quien quiera ser mi discípulo que venda cuanto posee en el mundo, lo dé a los pobres y que me siga’. Pero ¿dónde ir, a dónde seguirlo, si no tenía ni un palmo de tierra donde apoyar su cabeza? ‘Quien quiera hacerse discípulo mío, dice el Salvador, que me siga con la oración, con la penitencia y principalmente que se niegue a sí mismo, tome la cruz de las tribulaciones diarias y que me siga’: *Abneget semetipsum*,

¹³ *Ai Soci Salesiani*, pp. 33-36 (OE XXIX, pp. 231-234).

tollat crucem suam quotidie, et sequatur me [Lc 9, 23]. Pero ¿seguirlo hasta cuándo? Hasta la muerte y si fuera menester, también hasta una muerte de cruz.

Esto es lo que en nuestra Sociedad hace aquel que consume sus fuerzas en el sagrado ministerio, en la enseñanza o en otro ejercicio del sacerdocio, hasta una muerte violenta de cárcel, de exilio, de hierro, de agua, de fuego; hasta que después de haber padecido o muerto con Jesucristo en la tierra pueda ir a gozar con él en el cielo [...].

“Una vez el socio ha entrado con estas *buenas disposiciones* debe mostrarse *sin pretensiones* y *aceptar con gusto cualquier trabajo* que se le pueda confiar. Enseñanza, estudio, trabajo, predicación, confesión, en la iglesia, fuera de la iglesia, las ocupaciones más humildes hay que aceptarlas con alegría y disposición de ánimo porque Dios no mira la calidad del empleo sino que mira la intención de quien lo realiza. De aquí que todos los oficios son igualmente nobles ya que todos son igualmente meritorios a los ojos de Dios”¹⁴.

Resulta significativa esta insistencia de don Bosco sobre la santidad como “primer objetivo de nuestra Sociedad” : *santidad* entendida como entrega total de sí mismo a Dios por motivos de fe y por amor, en el seguimiento de Cristo hasta la muerte; *seguimiento* expresado en la disponibilidad para no importa qué servicio pedido por la Congregación (“cualquier trabajo que se le pueda confiar”), en el trabajo incansable en función de la misión, en la obediencia pronta y gozosa, en la observancia de las Reglas.

Don Bosco recomienda a los Salesianos en su carta de despedida: “En vez de llorar, tomad resoluciones firmes y eficaces de *permanecer firmes en la vocación hasta la muerte*. Vigilad y haced de manera que ni el amor del mundo, ni el afecto a los padres, ni el deseo de una vida más acomodada, os muevan al gran despropósito de profanar los santos votos y traicionar así la profesión religiosa con la que nos hemos consagrado al Señor. Que nadie vuelva a tomar lo que hemos entregado a Dios”¹⁵.

“Y después, queridos míos –escribe el 6 de Enero de 1884, en una circular colectiva a Salesianos e Hijas de María Auxiliadora– ¿queremos tal vez ir al paraíso en carroza? Nosotros, por supuesto, no nos hemos hecho religiosos para gozar, sino para padecer y procurarnos méritos para la otra vida; nos hemos consagrado a Dios no para mandar, sino para obedecer; no para encariñarnos de las creaturas, sino para practicar la caridad con el prójimo, por amor de Dios; no para vivir cómodamente, sino para ser pobres con Jesucristo, sufrir con Él en esta tierra para ser dignos de su gloria en el cielo.

Ánimo pues, queridísimos hijos, hemos puesto la mano al arado, sigamos firmes, que ninguno de nosotros se vuelva atrás a mirar al mundo falaz y traidor. Adelante. Nos costará trabajo, nos costará privaciones, hambre, sed y tal vez también la muerte; nosotros responderemos siempre: Si nos gusta el esplendor de los premios, no nos

¹⁴ E(m) II, pp. 529-531.

¹⁵ G. BOSCO, *Memorie dal 1841 al 1884-5-6...*, pp. 410-411.

deben por nada del mundo dar miedo las dificultades que debemos aguantar para merecérnoslos”¹⁶.

4. El trabajo y la templanza harán florecer la Congregación Salesiana

En 1876, al término de los ejercicios espirituales en Lanzo Torinese, don Bosco no dio la acostumbrada plática de los “recuerdos”. Prefirió contar un largo y arriesgado sueño. Quería que sus hijos retuvieran firmemente en sus mentes algunas virtudes que creía indispensables: la humildad, la obediencia, la paciencia, la esperanza... Incluidas también la visión del “triumfo” futuro y del desarrollo mundial de la Congregación. Contó que le habían invitado a subir sobre un peñasco situado en medio de un campo lleno de gente: “Hombres de todos los colores, con toda clase de vestidos, de todas las naciones, estaban congregados allí. Vi a tanta gente que no me imagino que en el mundo pueda haber tanta [...]. Por todas partes veía Salesianos que acompañaban grupos de chicos y chicas y con ellos había una inmensa multitud”.

El personaje que les hacía de guía le dijo: “Mira, don Bosco; tú ahora no podrás entender todo lo que te digo, pero fíjate: todo lo que has visto es toda la mies preparada para los Salesianos. ¡Mira qué inmensa es la mies que te espera! Este inmenso campo en el que te encuentras es el campo en el que los Salesianos deben trabajar. Los Salesianos que ves son los obreros de esta viña del Señor. [...]. Pero, ¿sabes con qué condiciones se podrá llegar a conseguir lo que estás viendo? Yo te lo diré: mira, necesitas hacer imprimir las reglas y en la primera página, en caracteres grandes, no te olvides, harás imprimir estas palabras que serán algo así como vuestro escudo, vuestra orden de mando, vuestro distintivo. Toma buena nota: ***El trabajo y la templanza harán florecer la Congregación Salesiana.*** Estas palabras las explicarás, las repetirás e insistirás. Harás imprimir el manual que las explique y haga comprender bien que *el trabajo y la templanza son la herencia que dejes a la Congregación y que al mismo tiempo serán su gloria.* [...] ¿Estás bien convencido? ¿Has comprendido bien? Esta es la herencia que les dejarás; y deja bien claro que en la medida en que tus hijos correspondan, tendrán seguidores a sur, al norte, al oriente y a occidente”.

En ese momento aparecieron dos vehículos que debían conducir a los Salesianos a Turín, después de los ejercicios espirituales. Eran muy extraños, cuenta don Bosco: “No se apoyaban por ninguna parte y yo me temía que [mis hijos] cayeran y no quería dejarlos partir. Pero aquel personaje me dijo: –que vayan, que vayan ya: no tienen necesidad de apoyo alguno, tan solo que cumplan bien aquellas palabras: *Sed sobrios y vigilad. Sobrii estote et vigilate.* Cumpliendo bien estas dos cosas no caeréis, aunque no haya apoyos ni aunque la carroza corra”.

Después, el sueño prosigue con otros particulares y don Bosco concluye la narración insistiendo: “Sería una buena conclusión de los ejercicios el que nos propusiéramos

¹⁶ *Lettere circolari di D. Bosco e di D. Rua ed altri loro scritti ai Salesiani*, Torino 1896, p. 21-22.

atenernos a **nuestro lema: Trabajo y Templanza**; y así procuraríamos todos evitar los cuatro clavos que martirizan a las congregaciones: el vicio de la gula, la búsqueda de la comodidad, la murmuración y el ocio; a esto hay que añadir que cada uno se mantenga siempre abierto, franco y sencillo con sus superiores. De esta manera haremos mucho bien a nuestras almas y al mismo tiempo podremos también salvar aquellas que la divina Providencia confíe a nuestros cuidados”.

Y concluye señalando con el dedo a un punto crucial: “Pensando en qué recuerdo especial podría daros que os sirva a lo largo de este curso, aquí lo tenéis: que se busquen todos los medios posibles para conservar la virtud reina, la virtud que protege todas las demás; que si la conseguimos, no vendrá nunca sola, al contrario, tendrá como cortejo a todas las demás; y si perdemos ésta, las otras, o ya no las tendremos o las perderemos en poco tiempo. Amad esta virtud [la castidad], amadla mucho y recordad que para conservarla hay que trabajar y orar: *Non eicitur nisi in ieiunio et oratione* [Mt 17, 20]. (No se le vence (el demonio) sino con el ayuno y la oración). Sí, *oración y mortificación*”¹⁷. Meditando este mandato del Fundador, recordado en el mismo lugar de su sepultura –conscientes de la responsabilidad moral e histórica que se deriva de nuestra posición y del servicio que el Señor nos ha confiado- emprendemos el camino del Capítulo General 27.

- *Es conmovedor leer las palabras de cómo hablaban de don Bosco sus primeros hijos... ¿Cómo hablarías tú hoy de don Bosco, después de tantos años como salesiano? ¿Qué recuerdos, qué vivencias subrayarías de tu experiencia vocacional siguiendo a Jesús con el espíritu de don Bosco?*

- *El artículo 196 de nuestras Constituciones nos las define como un camino que conduce al amor. Siguiendo la reflexión realizada sobre el testamento espiritual de don Bosco se sugiere meditar y compartir la reflexión de los artículos 12, 18, 23, 40.*

¹⁷ ASC A0000409 *Prediche D. Bosco. Esercizi Lanzo 1876*, Quad. XX, ms di Giulio Barberis, pp. 39-45 (cf MB XII, 463-469).

De la apertura ecuménica de “Unitatis redintegratio” al diálogo interreligioso de “Nostra aetate”¹⁸

Carmen Márquez Beunza (Univ. Pontificia Comillas)

I. Introducción: el Concilio como punto de partida

Después de haber tratado en las conferencias anteriores las cuatro Constituciones conciliares, y de haber abordado la compleja problemática de la hermenéutica conciliar, nos corresponde dirigir la mirada hacia los cristianos de otras confesiones y los creyentes de otras religiones y ocuparnos de dos cuestiones a las que el Concilio Vaticano II prestó especial atención y a las que dedicó dos de los dieciséis documentos que se aprobaron en el aula conciliar: el Decreto *Unitatis redintegratio* consagrado al ecumenismo, y la Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. Sin gozar del rango de las Constituciones promulgadas por el Concilio hay, sin embargo, que recordar que estamos ante dos textos que han tenido amplias e importantes repercusiones tanto en el seno de la Iglesia Católica como en los ámbitos ecuménico e interreligioso, y cuya contribución a esa transformación del rostro de la Iglesia Católica ha sido decisiva: superando, por un lado, un pasado de separación y controversias que había caracterizado la relación con las otras Iglesias, mediante el Decreto *Unitatis redintegratio*; y, por otro, abriéndola a una consideración positiva de las religiones no cristianas, en la declaración *Nostra Aetate*, el más breve de los textos conciliares, aprobado el 14 de octubre de 1965 tras una azarosa trayectoria.

El jesuita alemán Karl Rahner dejó escrito que «el Concilio era un comienzo, no el final; la introducción de una tendencia, no su conclusión»¹⁹. Esta frase, referida a la totalidad de la obra conciliar, adquiere una significación especial en aquellos temas cuyo tratamiento o enfoque constituía en sí mismo una novedad, entre los que se contaban el ecumenismo y la apertura de la Iglesia a las otras religiones desde la

¹⁸ Conferencia pronunciada en Santander el 14 febrero de 2012 dentro del ciclo “Vaticano II (1962-1965): la actualidad del Concilio”, organizado por la Universidad de Cantabria y el Obispado de Santander.

¹⁹ Citado en: S. MADRIGAL, *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, Santander 2006, 20.

perspectiva del diálogo. El Vaticano II supuso, en ese sentido, un cambio de rumbo respecto a la doctrina anterior. Por primera vez desde las divisiones de Oriente y Occidente en el siglo XI -a excepción del Concilio de Ferrara-Florenia (1438-1442) que intentó fallidamente el restablecimiento de la unidad-, la Iglesia Católica deja de considerar a las otras Iglesias y a sus miembros desde la perspectiva del anatema y se refiere a ellos fuera de todo contexto polémico. Se ofrece una nueva visión de los cristianos de otras confesiones que, de ser considerados herejes, pasan a reconocerse como hermanos en Cristo, «hermanos separados» a los que «la Iglesia Católica abraza con respeto y amor fraterno»²⁰. Por primera vez también un concilio de la Iglesia estudia propiamente el tema interreligioso, y lo hace desde una visión positiva de las otras religiones. De ambos documentos se puede decir que son más un punto de partida que un punto de llegada, pues ambos inician a la Iglesia Católica en una andadura nueva que ha dado, a pesar de las dificultades y los obstáculos, numerosos frutos. Y de ambos se puede igualmente afirmar que vieron la luz en el contexto de una Iglesia que hace una apuesta decidida por un diálogo sincero, abierto y confiado con el mundo y gracias a esa profunda actitud de apertura y diálogo que caracterizó al acontecimiento conciliar.

II. La apertura ecuménica: el decreto *Unitatis redintegratio*

Comprender el trascendental cambio que supuso el Concilio respecto a la relación con las otras Iglesias y al ecumenismo exige situarnos en una perspectiva histórica y tomar como punto de partida la postura sostenida hasta entonces por la Iglesia Católica ante ese movimiento ecuménico, fraguado en el seno del protestantismo misionero, que impulsaba el trabajo por la unidad de los cristianos movido por la convicción de que la división de la Iglesia era un gran obstáculo para la misión cristiana, y que cumplía su medio siglo de existencia coincidiendo con el acontecimiento conciliar. La Iglesia Católica había manifestado hacia el mismo muchas reservas y reticencias, temerosa del riesgo de que su apoyo implicase caer en un 'relativismo eclesiológico'. La identificación automática y exclusiva de la Iglesia católico-romana con la única y verdadera Iglesia de Cristo llevaba aparejada una condena del naciente movimiento ecuménico, que encuentra una de sus formulaciones más rotundas en la encíclica *Mortalium animos* de Pío XI (1928):

«Si bien se encuentra un buen número de estos acatólicos que predicán a grandes voces una comunión fraternal con Cristo Jesús, a ninguno de ellos se le ocurre someterse al Vicario de Jesucristo cuando enseña, ni obedecerle cuando ordena. No obstante, afirman que con mucho gusto tratarían con la Iglesia romana, mas en pie de igualdad. En realidad, si llegaran a hacerlo, sin lugar a dudas no concluirían el pacto eventual sino con la intención de no renunciar a aquellas opiniones que les mantienen justamente, todavía hoy, en sus errores y yerros, fuera del único redil de Cristo. Es evidente que, en semejantes condiciones, la Sede Apostólica no puede tomar parte en sus Congresos bajo ningún pretexto y que los católicos no tienen ninguna clase de

²⁰ Cf. *Unitatis redintegratio* n. 3.

derecho a apoyarles mediante su consentimiento o su acción; porque, caso de obrar así, atribuirían una autoridad a una religión falsa, extraña por completo a la única Iglesia de Cristo».

Los primeros pasos del ecumenismo no contaron, pues, con la participación de la Iglesia Católica, que declinó amable pero firmemente las invitaciones a asistir a aquellas reuniones y asambleas en las que vieron la luz las principales instituciones ecuménicas internacionales (*Fe y Constitución y Vida y Acción*). La fundación, en 1948, del *Consejo Ecuménico de Iglesias*, fue sintomática de la actitud negativa con respecto al movimiento ecuménico que se expresaba en diversas tomas de postura oficiales de la Iglesia romana. Consciente de las razones que impedían participar en el movimiento ecuménico, el Comité provisional no cursó en esta ocasión invitación a la Iglesia Católica a enviar delegados oficiales a esta primera Asamblea, pero sí invitó a un número restringido de ‘observadores oficiosos’. Informado de la invitación, el Santo Oficio negó la autorización a participar, en un gesto que dio lugar a un duro reproche por parte de uno de los principales oradores de la Asamblea, el teólogo calvinista Karl Barth. Las razones de la negativa de Roma a acudir a las Conferencias ecuménicas fueron expuestas, con meridiana claridad, en una Carta Pastoral del episcopado de los Países Bajos en la que afirmaban:

«No se trata de consideraciones técnicas sino de razones dogmáticas. Cristo fundó una Iglesia y le prometió asistencia hasta la consumación de los siglos. Esta Iglesia existe hoy día, y únicamente volviendo a ella es como la cuestión de la unidad debe y puede encontrar una solución cristiana»²¹.

El retorno era la única vía posible hacia una unidad que hallaba en la parábola del hijo pródigo su mejor imagen. Sin embargo, en medio de ese contexto se fragua en el seno del catolicismo un movimiento de renovación ecuménica, hermanado a los movimientos de renovación litúrgica, al movimiento bíblico y patrístico de vuelta a las fuentes, o al movimiento de despertar del laicado, que constituye el sustrato sobre el que fermentará la doctrina conciliar. Del impulso desarrollado por aquellos pioneros católicos del ecumenismo cabe reseñar algunas destacadas iniciativas: las denominadas «conversaciones de Malinas» que, entre 1921 y 1926, sostuvieron el cardenal Mercier, arzobispo de Malinas, y lord Halifax, impulsadas por aquellas hermosas palabras del Cardenal Mercier: «para unirse, hay que amarse; para amarse, hay que conocerse; para conocerse, hay que encontrarse; para encontrarse, hay que buscarse»; la creación, en 1925, de la abadía benedictina de Chevetogne y su revista *Irenikon*, consagradas ambas a propiciar un mayor conocimiento del mundo de la Ortodoxia; el impulso del sacerdote francés Paul Couturier, creador del Octavario por la unidad -antecedente de la actual Semana de oración por la unidad de los cristianos-; el trabajo de los dominicos franceses en los centro Istina, en París, y San Ireneo, en Lyon; o la obra de ese gran pionero del ecumenismo que fue el dominico francés Yves Congar, quien ya en 1937, publicó su famosa obra *Cristianos desunidos*. He aquí el fermento ecuménico del mundo católico que fructificará en el Concilio.

²¹ Citado en: G. THILS, *Historia doctrinal del Movimiento Ecuménico*, Madrid 1965, 95.

El pontificado de Juan XXIII marca el inicio de una nueva etapa en la relación entre la Iglesia Católica y el ecumenismo. Su deseo de impulsar el trabajo ecuménico queda ya patente desde el momento mismo de su convocatoria: la Constitución apostólica *Humanae salutis*, por la que el papa convocaba oficialmente el Concilio, establecía como una de sus prioridades «buscar los caminos de la unidad». De modo que el restablecimiento de la unidad de los cristianos figuraba como uno de los objetivos prioritarios del Concilio. Dos datos son especialmente reveladores en orden a certificar el «empeño ecuménico» del papa Roncalli. En primer lugar, la creación del denominado Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos, como organismo preparatorio del Concilio, y cuyo papel será fundamental en la redacción tanto de *Unitatis redintegratio* como de *Nostra aetate*. Juan XXIII designó como presidente del mismo al cardenal alemán Agustín Bea, especialista en Sagrada Escritura, consultor del Santo Oficio y confesor de Pío XII. El nombramiento sorprendía a este casi octogenario jesuita en Nueva York, cuando se disponía a recibir un doctorado honoris causa en la universidad de Fordham. La erección de este organismo fue celebrada en los círculos no-católicos como un nuevo y prometedor paso en el camino hacia la unidad. Cuando el Concilio inicia su andadura oficial el 11 de octubre de 1962, todas las Comisiones preconciarias -concluido su trabajo preparatorio- dejan de existir, con una excepción expresamente querida por Juan XXIII: el Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos. Un hecho que habla de la voluntad decidida del papa para que el clima y la tarea ecuménica se asegurasen en el aula conciliar. En segundo lugar, lo que constituye uno de los elementos más novedosos del Concilio: la invitación a teólogos protestantes y ortodoxos a participar como «observadores» en las sesiones conciliares²². El exegeta protestante Oscar Cullmann, que dejó constancia escrita de aquella enriquecedora experiencia, mostró su sorpresa por la deferencia, confianza y tacto con que fueron tratados:

«Y ¡digo tacto, no táctica! Pues ninguno de los que estuvimos allí podrá sostener que se pusiera en juego la más mínima maniobra, la más mínima intención solapada de, por así decirlo “pescarnos”. Se nos introdujo en todos los secretos, incluso en aquellos de los que la Iglesia Católica no siempre obtenía buena fama, y se nos entregaron todos los esquemas no destinados al público, lo mismo que a los padres conciliares. Con gran libertad pudimos todos los martes expresar nuestras opiniones críticas en el Secretariado para la Unidad, y la atención que se nos prestó en las más altas instancias nos resultó sorprendente a nosotros mismos»²³.

No pudo transmitirnos su impresiones el teólogo Karl Barth, cuyo delicado estado de salud le obligó a declinar la invitación y le impidió, como habría sido su deseo, asistir al aula conciliar quedando, como reza el título en castellano del pequeño libro que

²² Sobre la presencia de observadores protestantes en el Concilio, véase: S. MADRIGAL, Vaticano II: remembranza y actualización, Santander 2002, 139-175.

²³ Citado en: *Ibid.*, 140.

escribió posteriormente, «ante las puertas de San Pedro»²⁴. Terminado el Concilio y ya recuperado, quiso responder a la invitación y realizó una visita a Roma en el otoño de 1966. Barth, que había sostenido una postura enormemente crítica con la actitud de la Iglesia Católica, descubre en el acontecimiento conciliar un cambio profundo que, como él mismo reconoció, estaba dando un rostro diferente al catolicismo romano. “La Iglesia católico-romana ya no es un edificio sin ventanas” dejó escrito. Con su ironía característica, llegó a afirmar: «es posible que a algunos les cueste creer que continúo -después de mi visita a Roma- tan tercamente evangélico como antes»²⁵. La celebración del Concilio, con sus medidas de reforma en la vida eclesial y en la teología, produjo un hondo impacto en el anciano Barth, que no sólo veía en él una manera nueva de ser Iglesia, sino una llamada ejemplar a la revisión y reforma para un protestantismo que se había atribuido históricamente esa dimensión y que ahora se sentía interpelado por el catolicismo en su movimiento de renovación.

En el otoño de 1962 se inicia la primera sesión conciliar. Tres de las comisiones preparatorias del Concilio establecidas por Juan XXIII -la Comisión Teológica, el Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos, y la Comisión para las Iglesias Orientales- han abordado la tarea ecuménica. Los padres tienen a su disposición dos textos, el del Secretariado no llega a presentarse. Durante la segunda sesión del Concilio, que se inicia en el otoño de 1963, los padres trabajan sobre un texto de cinco capítulos: los tres primeros estrictamente ecuménicos, el cuarto hace referencia a los no cristianos y en particular a los judíos, y el quinto está consagrado a la libertad religiosa. Se impone, poco a poco, la opinión de que los dos últimos capítulos constituyan documentos distintos. Así, al final de la segunda sesión el proyecto contiene ya los tres capítulos que, retocados y mejorados, constituirán el futuro Decreto. A partir de ese momento, los peritos del Secretariado hacen una revisión a fondo del proyecto, que es presentado en la tercera sesión, en octubre de 1964. El 20 de noviembre de 1964, el esquema recibe el voto definitivo por parte del Concilio con tan sólo once *non placet* frente a los más de dos mil padres conciliares que mostraban su aprobación al texto. La promulgación del decreto sobre ecumenismo significaba la incorporación oficial del catolicismo romano al movimiento ecuménico.

Los presupuestos eclesiológicos de la apertura ecuménica: autoconciencia de la Iglesia católica y eclesialidad de las otras Iglesias y comunidades eclesiales²⁶

A la hora de abordar la cuestión ecuménica en el Concilio, conviene recordar un principio clave de la hermenéutica conciliar: que los documentos conciliares reclaman una lectura no aislada, sino insertos en el conjunto de la obra conciliar. Esa

²⁴ K. BARTH, *Ante las puertas de S. Pedro*, Madrid 1971.

²⁵ *Ibid.*, 21.

²⁶ Tomo la formulación y el desarrollo de este apartado de: S. MADRIGAL, *Vaticano II: remembranza y actualización*, o.c., 341-344.

interrelación entre los documentos se muestra especialmente relevante en el caso de la Constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*) y del Decreto sobre ecumenismo (*Unitatis redintegratio*). Ambos documentos se reclaman mutuamente a la hora de su interpretación. Son, en ese sentido, especialmente significativas las palabras de Pablo VI con motivo de la promulgación del decreto *Unitatis redintegratio*: «Este decreto explica y completa la constitución sobre la Iglesia»²⁷. El que fuera Presidente del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos, Walter Kasper, interpreta las palabras de Pablo VI en la siguiente dirección: «Si nos ajustamos a esa afirmación, habrá que leer todos los documentos del Concilio desde una perspectiva ecuménica»²⁸.

Una correcta aproximación al Decreto sobre Ecumenismo reclama pues establecer su conexión con la Constitución Dogmática sobre la Iglesia. Algo que ya intuyó en el transcurso de los debates conciliares uno de aquellos observadores protestantes cuando sentenció: «El esquema *De Ecclesia* será más importante para el futuro de nuestras relaciones que el esquema *De oecumenismo*»²⁹. La razón última de esa relevancia del esquema *De Ecclesia* estriba en que el decreto sobre ecumenismo es deudor, en buena medida, de los presupuestos eclesiológicos formulados en el esquema sobre la Iglesia. La Constitución *Lumen gentium* estableció los fundamentos teológicos para el desarrollo de la perspectiva ecuménica formulada en *Unitatis redintegratio*. La nueva concepción eclesiológica que posibilita la apertura ecuménica, se encuentra condensada en un breve pasaje que constituye el primer soporte del planteamiento católico del ecumenismo. El famoso pasaje, que ha hecho correr ríos de tinta, afirma lo siguiente:

«(La Iglesia de Cristo) constituida y organizada en el mundo como una sociedad subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, aunque fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, empujan hacia la unidad católica» (LG 8).

El texto, como ha explicado S. Madrigal, condensa dos afirmaciones esenciales: una referida a la autoconciencia de la Iglesia Católica; y la otra referente a la ‘eclesialidad’ de las otras Iglesias y comunidades eclesiales. Tras este pasaje late una pregunta muy concreta: ¿dónde se da la verdadera Iglesia de Cristo? ¿se encuentra la Iglesia del Nuevo Testamento, la Iglesia de nuestra fe, en alguna Iglesia cristiana de

²⁷ Citado en pág. 26.

²⁸ W. KASPER, *Caminos de unidad*, o.c., 26. Con esta afirmación, Kasper salía al paso de una posible infravaloración teológica del decreto *Unitatis redintegratio*, y de la puesta en tela de juicio de su obligatoriedad teológica bajo el argumento de que no estamos ante una ‘constitución dogmática’ sino únicamente de un ‘decreto’ «sin ninguna o, en el mejor de los casos, con muy poca obligatoriedad doctrinal, y con una relevancia meramente pastoral y disciplinaria».

²⁹ La afirmación corresponde a H.A. Oberman. La cita en: S. MADRIGAL, “*Lumen Gentium*: eclesiología y ecumenismo”: *Pastoral ecuménica* 68 (2006) 55.

la actualidad? A ella responde la eclesiología conciliar con ese pasaje de *Lumen gentium* 8: la Iglesia de Cristo *subsiste en* la Iglesia Católica.

A la hora de calibrar el cambio, hay que recordar la doctrina heredada, expresada, todavía en 1943, en la encíclica *Mystici corporis*, que establecía que el Cuerpo místico de Cristo, la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica romana eran la misma y única cosa. La discusión de los padres conciliares les mostraba la necesidad de mantener dos elementos: por una parte, la idea de la identidad de la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica; y, por otro, la admisión de que existen ‘elementos eclesiales’ fuera de ella. La solución fue adoptar la fórmula ‘subsiste en’ para no manifestar una identidad excluyente entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica romana. Dicho de otro modo: afirmar que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica (superando la comprensión anterior que establecía una identidad excluyente entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica) permite reconocer la presencia de acción salvífica en otras comunidades. Y ello abre la puerta al trabajo y la cooperación con ellas en orden al restablecimiento de la unidad. La sustitución de la fórmula «la Iglesia de Cristo es la Iglesia Católica» -tal y como aparecía en el borrador inicial- por la fórmula «la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica» abría un amplio campo de posibilidades para el ámbito ecuménico. Dicho de otro modo: afirmar que la Iglesia de Cristo, con sus propiedades y medios de salvación, se encuentra en plenitud únicamente en la Iglesia Católica, no excluye la posibilidad de que también pueda existir, aunque de forma imperfecta, fuera de la Iglesia Católica. La nueva fórmula posibilitaba reconocer la eclesialidad en diversos grados de las diferentes comunidades cristianas, sin tener por ello que renunciar a la convicción de que la Iglesia de Cristo nunca dejó de existir en ella misma. Cabe ahora la posibilidad de afirmar una presencia, aunque imperfecta, de la Iglesia de Cristo en las otras comunidades. Es decir, señala que la Iglesia de Cristo permanece en la Iglesia Católica, pero reconoce que también fuera de ella, en las otras confesiones cristianas, «se encuentran muchos elementos de santidad y de verdad» propios de la Iglesia de Cristo (LG 8).

Esos elementos eclesiales de santificación y de verdad presentes en las demás comunidades eclesiales constituyen la base objetiva de la comunión existente, aunque imperfecta, entre ellas y la Iglesia Católica. Y hablar de comunión nos remite a otro de los presupuesto eclesiológicos de *Lumen gentium* que posibilitan esa apertura ecuménica: el principio de pertenencia e incorporación a la Iglesia que se desprende de una eclesiología de comunión. Acudimos, llegados a este punto, a otro de los párrafos de *Lumen Gentium* esenciales tanto para el ecumenismo como para el diálogo interreligioso (LG 15), que trata el problema de la pertenencia a la Iglesia y de la salvación. La doctrina conciliar toma el bautismo como referencia fundamental para explicar la razón última de esa eclesialidad de las otras Iglesias o comunidades eclesiales: los demás creyentes en Cristo pertenecen a la unidad católica del pueblo de Dios merced al bautismo. El decreto *Unitatis redintegratio*, que expresa esta unión en términos de comunión, precisa que «los que creen en Cristo y han recibido ritualmente el bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta con la

Iglesia católica» (UR 3), distinguiendo grados diversos de comunión y unidad, de pertenencia e incorporación al único pueblo de Dios.

Los principios católicos del ecumenismo

Sobre el fundamento de los presupuestos eclesiológicos establecidos en *Lumen gentium*, el Decreto *Unitatis redintegratio* formula los Principios católicos del ecumenismo. En primer lugar, asume una verdad fundamental formulada ya en *Lumen Gentium*, que acabamos de mencionar: que el cristianismo se construye sobre el sacramento del bautismo. Sin duda alguna, el bautismo constituye el signo mayor de unidad visible entre las Iglesias, y es la base sobre la que se construye la comunión eclesial. Podríamos, por tanto, representar, desde una perspectiva sacramental, el camino ecuménico como aquella senda que va desde el bautismo común a la intercomunión.

En segundo lugar, el decreto afirma la convicción de que la búsqueda de la unidad no es una iniciativa privada de personas singulares, sino un empeño eclesial y una tarea que afecta a todos -fieles, pastores, teólogos, jerarquía- y no sólo a algunos. Se afirma también la necesidad de un mejor conocimiento de los hermanos separados, superando las visiones distorsionadas de los otros. Se trataba, en definitiva, de superar ese género polemista que había caracterizado las relaciones en el pasado³⁰. El documento invita a teólogos y pastores al esfuerzo cuidadoso por un conocimiento exacto de los hermanos separados (de su doctrina, culto, piedad, así como de sus premisas históricas y culturales).

Y, en ese diálogo teológico, el Decreto formula un principio esencial que debe guiar ese intercambio teológico, la jerarquía de verdades: «Al confrontar las doctrinas, no olviden que hay un orden o ‘jerarquía’ de verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe» (UR 11). La fe cristiana tiene un núcleo cristológico y trinitario, que determina la mayor o menor centralidad de una doctrina. Además, el documento establece que el diálogo debe establecerse sobre la base de la igualdad y evitando tanto la polémica estéril como el falso irenismo. Precisa cómo debe exponerse la propia fe y las propias creencias, evitando todo falso irenismo.

Los frutos del diálogo y las tareas pendientes: balance ecuménico posconciliar

«Con el Concilio Vaticano II la Iglesia católica se ha comprometido de modo irreversible a recorrer el camino de la acción ecuménica»³¹. Con estas palabras reafirmaba Juan Pablo II el compromiso ecuménico de la Iglesia Católica con ocasión de la celebración de los treinta años de la aprobación del decreto sobre ecumenismo, al tiempo que constataba los numerosos logros que habían dado tres décadas de participación ecuménica. La encíclica *Ut unum sint* arrojaba un balance a todas luces

³⁰ Sobre el género de la polémica escribió el dominico Yves Congar.

³¹ *Ut unum sint* n. 3.

positivo en la cuenta de resultados de esas tres décadas de andadura ecuménica. Más allá de los innumerables progresos concretos, Juan Pablo II destacaba el redescubrimiento de la fraternidad entre los cristianos (UUS 42), esa nueva relación eclesial surgida tras el Concilio denominada con propiedad «fraternidad ecuménica».

Efectivamente, tras el Concilio, la Iglesia Católica entró con pie firme en la senda ecuménica: comenzó a asistir a reuniones ecuménicas, impulsó comisiones bilaterales de diálogo doctrinal y se abrió a la participación en las comisiones multilaterales, al tiempo que elaboraba el llamado Directorio Ecuménico que concretaba las directrices establecidas en *Unitatis redintegratio* y regulaba cuestiones como la formación ecuménica del clero, la enseñanza del ecumenismo en las facultades de teología o la creación de las delegaciones diocesanas de ecumenismo con el cometido de impulsar el ecumenismo a nivel local; las parroquias católicas comenzaron a organizar oraciones y reuniones con fieles de otras Iglesias mientras se producían estampas tan hermosas como el levantamiento mutuo de excomunión entre Pablo VI y el Patriarca Atenágoras y se desarrollaban iniciativas tan relevantes como la traducción ecuménica de la Biblia.

Uno de los ámbitos donde el avance ha sido más reseñables es el del diálogo doctrinal³². Como afirma S. Madrigal, «el período posconciliar ha estado presidido por el diálogo teológico interconfesional»³³. Los sacramentos, el papado, la cuestión eclesiológica, la sucesión apostólica, la figura de María, o la doctrina de la justificación, son algunas de las cuestiones abordadas en un diálogo que ha permitido superar prejuicios y malentendidos del pasado, encontrar convergencias y consensos y construir puentes de entendimiento y cooperación, al tiempo que ha permitido identificar de forma más precisa las diferencias que todavía persisten, situar no pocos problemas en su justo alcance y progresar hacia una solución. En este punto se constata, sin embargo, una gran tarea pendiente: la recepción eclesial de unos diálogos doctrinales que, como reconocía el teólogo B. Sesboué cuando sugería la elaboración de una especie de «catecismo» de carácter ecuménico que informase de los avances logrados, deben «salir del mundo secreto de los círculos especializados»³⁴. La convicción de que el avance ecuménico pasa tanto por un progreso en los diálogos doctrinales como por la recepción por parte de la Iglesia de los acuerdos alcanzados, ha desplazado en gran medida el interés hacia la recepción de los acuerdos doctrinales, haciendo de la recepción una categoría ecuménica de primer orden.

El gran entusiasmo ecuménico que se experimentó en el primer período posconciliar dio paso, con el tiempo, a una cierta sensación de desánimo. Las diferencias que separaban a las Iglesias eran algo más que simple equívocos, pues afectaban al

³² Una síntesis de los avances en los diálogos doctrinales oficiales entre la Iglesia Católica y las Iglesias de las tradiciones luterana, reformada, anglicana y metodista puede verse en: W. KASPER, *Cosechar los frutos (Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico)*, Santander 2010.

³³ S. MADRIGAL, «El compromiso ecuménico de la Iglesia Católica: de *Unitatis redintegratio* a *Ut unum sint*»: *Sal Terrae* 87/10 (1999) 798.

³⁴ B. SESBOUÉ, *Por una teología ecuménica*, o.c., 23.

núcleo mismo de la fe cristiana³⁵. El camino hacia la unidad se ha revelado más complejo de lo que a primera vista parecía³⁶. La aproximación entre las Iglesias ha hecho más patente la problematicidad teológica y socio-cultural y, a medida que se avanzaba en el camino, han ido apareciendo nuevos obstáculos que dificultan el proceso. El tiempo parecía haber puesto en cuestión aquel viejo axioma que impulsó a numerosos cristianos en los inicios del movimiento ecuménico -«la doctrina divide, la acción une»-. Divergencias en torno a cuestiones pertenecientes al campo de la ética, de la teología moral o social, suscitan nuevas controversias y amenazan con convertirse en nuevas causas de división. Tras la euforia y el desánimo, la trayectoria ecuménica parece situarse en un nuevo punto de inflexión, marcado por un mayor realismo, que nos hace caer en la cuenta de algo que, en definitiva, ya constatará en su día Pablo VI: que «el camino del ecumenismo es largo y difícil, y la causa es que no puede evitar el camino de la verdad teológica y de las exigencias propias del aspecto visible y comunitario de la reunión de los cristianos»³⁷. Todo ello ha conducido a la convicción de la necesidad de que el ecumenismo vuelva a su impulso originario y recupere su dimensión de movimiento espiritual y su dinámica misionera. Sin duda, el contexto actual empuja en esa dirección: en una realidad fuertemente marcada por la secularización, las divisiones, los enfrentamientos y la ausencia de reconciliación, los cristianos volvemos a constatar la necesidad de una Iglesia reconciliada como requisito para un testimonio eficaz del evangelio de Cristo.

III. El diálogo interreligioso (la Declaración *Nostra aetate*)

Si el Decreto *Unitatis redintegratio* abría la puerta al diálogo ecuménico, otro documento -la declaración *Nostra aetate*-, posibilitaba la apertura de la Iglesia al diálogo interreligioso. A través de esta Declaración, un Concilio Ecuménico de la Iglesia habla en términos positivos de otras religiones. *Nostra aetate* rompe con el exclusivismo eclesiocéntrico del célebre adagio *extra ecclesiam nulla salus* («fuera de la Iglesia no hay salvación»), afirma claramente la posibilidad de salvación de los no

³⁵ Así lo expresaba D. Ols: «La sensación, con todo, es la de hallarnos empantanados. Y el motivo esencial es sólo uno: en el período posconciliar se pensaba que las diferencias que dividían históricamente a las varias confesiones cristianas eran, en realidad, grandes y lamentables equívocos. De este modo, era suficiente sentarse alrededor de una mesa y discutir en tono fraternal para superar las incomprendimientos del pasado y volver a encontrar la unidad. Terminada la primera fase del diálogo, era inevitable que se produjera una ‘encalladura’. Las divisiones no sólo tienen que ver con las verdades periféricas de la fe, sino además con la esencia misma del cristianismo. La relación entre Dios y el hombre, por ejemplo, ¿es algo, como dicen los protestantes, que pertenece exclusivamente a la interioridad de la persona, o pasa a través de una ‘mediación’ histórica, como sostiene los católicos? Aquí no hay ningún equívoco, aquí está en juego una diferencia sustancial, y la verdad admite sólo una respuesta, no dos». Citado en: J. Bosch, “El camino hacia la reconciliación cristiana (a propósito de *Unitatis redintegratio*)”: *Teología espiritual* 101/102 (1990) 395-396.

³⁶ Son, a este respecto, esclarecedoras las palabras de W. Kasper: «Una de las causas, junto a muchas otras, es sin duda que, tras haber superado muchos malentendidos y tras haber comprobado que existe un consenso básico en cuanto al centro de nuestra fe, hemos llegado al punto esencial de nuestras diferencias eclesiológicas, más precisamente, de nuestras diferencias eclesiológicas institucionales». W. KASPER, *Caminos de unidad*, o.c., 219.

³⁷ Citado en: J. BOSCH – C. MÁRQUEZ, *100 fichas sobre ecumenismo*, o.c., 70.

cristianos, reconoce el valor positivo de las otras religiones y habla de los elementos de verdad y de gracia salvífica presentes en las religiones no cristianas (NA 2-3).

“Si el Concilio no hubiera tenido lugar...”: la apertura al mundo de las religiones como legado conciliar

El teólogo alemán Hans Küng, que participó como perito conciliar, se preguntó en una ocasión cuál habría sido la postura de la Iglesia ante el mundo de las religiones si el Concilio no hubiera tenido lugar. En su respuesta, Küng sintetizaba del siguiente modo el cambio que ha significado la aprobación de la Declaración NA para los católicos:

«Si este Concilio no hubiera tenido lugar, las demás religiones del mundo habrían seguido siendo para la Iglesia objeto sobre todo de discusión negativa, de polémica y de estrategias misioneras de conquista. Seguiríamos viviendo en un clima de hostilidad sobre todo respecto a los musulmanes y especialmente los judíos. El antisemitismo nacional-socialista condicionado por la raza hubiera sido imposible sin el secular antijudaísmo religioso de las Iglesias cristianas. Pero para el Vaticano II todos los pueblos forman una comunidad con sus distintas religiones: intentan responder de manera diferente a los mismos interrogantes fundamentales acerca del sentido de la vida y el curso vital (...) Por primera vez un Concilio niega tajantemente una ‘culpa colectiva’ del pueblo judío, de entonces o de ahora, en la muerte de Jesús, toma postura contra una reprobación o condena del antiguo pueblo de Dios, y deplora los odios, persecuciones y manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona contra los judíos al tiempo que promete “mutuo conocimiento y aprecio»³⁸.

El Concilio abrió perspectivas enteramente nuevas respecto a la actitud oficial de la Iglesia Católica hacia las otras religiones. Tuvo el coraje de trascender la posición tradicional de la Iglesia hacia las religiones no cristianas y abrirse a una consideración positiva del mundo religioso no cristiano, sustituyendo aquellas viejas categorías de etnocentrismo religioso, aislamiento sectario o fanatismo militante por la categoría de diálogo. Ciertamente, al igual que sucede con *Unitatis redintegratio*, no podemos leer *Nostra aetate*, de forma aislada. Y, si miramos al conjunto de la obra conciliar, desde la perspectiva del diálogo con las otras religiones, no son pocas las referencias y elementos a tener en cuenta. La constitución *Gaudium et Spes* concluye con una invitación al diálogo con creyentes y no creyentes. El decreto *Ad Gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia habla, por su parte, del diálogo a propósito del testimonio cristiano, invitando a los fieles católicos a un diálogo que les lleve a «conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos, para que en el mismo diálogo sincero y paciente lleguen a conocer las riquezas que Dios, generoso, ha dispensado a las gentes». Pero, sin duda, es a través de la Declaración *Nostra Aetate*, como la Iglesia ha entrado definitivamente en el mundo del ‘movimiento interreligioso’. Y desde la nueva

³⁸ Citado en: J. BOSCH, *100 fichas sobre el Vaticano II*, Burgos 2007, 224.

perspectiva que da ese documento, se está elaborando hoy lo que se ha dado en llamar ‘teología cristiana de las religiones’. Y, aunque los textos conciliares no se posicionan sobre algunas cuestiones, sí muestran claramente una apertura sin precedentes en los anteriores documentos oficiales de la Iglesia.

Tan sólo unos días después de la aprobación del texto, uno de los principales actores del mismo, el cardenal Bea, intuía la trascendencia de este breve documento de apenas quinientas palabras para el futuro de la vida de la Iglesia y de la humanidad. El prelado alemán afirmaba:

«¿Qué significa para la humanidad la aplicación de esta Declaración? Significa que la humanidad se verá progresivamente enriquecida con cientos de millones de hombres que se esforzarán por comprender, estimar y amar a cientos de millones de hombres cuya fe es distinta de la suya, y precisamente en su intimidad más sagrada, su fe religiosa. Cientos de millones de hombres que espiritualmente se darán cita en lo más profundo que poseen. Ese encuentro, ante todo interior, tiende espontáneamente a exteriorizarse en un mutuo intercambio de bienes espirituales, en la realización de empresas comunes, en la salvaguarda de intereses comunes, consecuentemente en una auténtica comunidad de vida espiritual. ¿No contribuirá todo eso a construir la unidad de la familia humana, esa unidad a la que la Declaración quiere servir y a la que los hombres aspiran hoy más que nunca?»³⁹

Bea comprendía que *Nostra Aetate* significaba el inicio de un nuevo y prometedor camino: «La Declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no-cristianas constituye un principio extremadamente importante y prometedor, pero nada más que un principio en un camino largo y exigente hacia la difícil meta de una humanidad en la que todos los hombres se sentirán y se comportarán realmente como hijos del mismo Padre que está en el cielo». Efectivamente, la Declaración *Nostra Aetate* es más un principio, un punto de partida, que un punto de llegada. Un punto de partida que tuvo sus complejidades y cuya génesis pasó por muchos avatares, pero cuyos resultados son significativos: ha ayudado a la Iglesia a ser más dialogante y a saber ponerse a la escucha; facilita todavía hoy a los fieles católicos a ampliar horizontes; y es ya un valioso instrumento de partida a cuantos se dedican al estudio de las religiones.

La elaboración de *Nostra aetate*: la parábola del grano de mostaza

El cardenal Bea se refirió en la presentación del documento al aula conciliar a la parábola del grano de mostaza:

«Venerables Padres: a esta Declaración se le puede aplicar con toda razón la parábola bíblica del grano de mostaza. Se trataba, en principio, de elaborar una breve y sencilla declaración sobre la actitud de los cristianos ante el Pueblo Judío. Pero con el transcurso del tiempo, y sobre todo a raíz del debate

³⁹ Citado en: *Ibid*, 220.

celebrado en esta aula conciliar, ese grano se ha transformado gracias a vosotros casi en un árbol, en el que encuentran ya nido muchas aves; es decir, en un documento en el que, al menos en cierto modo, son tenidas en cuenta todas las religiones no-cristianas».

Y es que lo que inicialmente se pensó iba a ser una pequeña declaración sobre la actitud de los cristianos con respecto al pueblo judío pasó a convertirse en un documento referido a todas las religiones no cristianas. Al comienzo del Concilio no se planteó la elaboración de un texto sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones. Sólo progresivamente la idea de incluir en el texto a las otras religiones fue tomando cuerpo. Durante los debates se fue abriendo paso poco a poco una convicción: no parecía apropiado que el Concilio hablara de una religión no cristiana sin hablar de las otras. El texto adquirió así una entidad específica que le llevó, de estar programado como un capítulo del Decreto sobre ecumenismo, a constituirse en una Declaración independiente. El dominico Yves Congar reflejó en su *Diario del Concilio* la intención que latía tras esta voluntad de ampliar su contenido: «No se trataba de ‘diluir’ el capítulo relativo a los Judíos, sino de abarcar la inmensa y compleja realidad del mundo de los otros, bajo una misma intención de fraternidad y diálogo». En su redacción final, el texto comienza refiriéndose a los pueblos de la tierra, que forman una sola comunidad y que esperan de las religiones «la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana». Explicitando las formas que esa esperanza humana ha adoptado, se refiere a las religiones animistas, para pasar después a las dos grandes religiones de oriente, hinduismo y budismo. Tras resaltar el vínculo profundo que une al cristianismo con las otras religiones monoteístas, el documento se centra en el Islam y, especialmente, en el judaísmo.

Varios acontecimientos contribuyeron a ampliar esa declaración: los viajes de Pablo VI en 1964 a Tierra Santa y a la India; la creación del *Secretariado para las Religiones No Cristianas*; la publicación de la encíclica *Ecclesiam suam* dedicada al diálogo; y la firme voluntad y perseverancia del cardenal Bea, que no cejó en su empeño de sacar adelante la declaración.

Un papa y un cardenal: actores principales en un complejo proceso de redacción

¿Quiénes están en el fondo de la elaboración y quiénes mantuvieron contra viento y marea la decidida voluntad de publicar tal Declaración? La respuesta no resulta difícil de contestar. Dos personajes se hallan en la idea inicial del texto: Juan XXIII y Agustín Bea. Un Papa y un Cardenal. El primero decidido a que el Concilio tratase el tema, el segundo a que se llevase adelante pese a todas las dificultades que se presentaron en el camino de su elaboración. El buen hacer de Bea ante los observadores de otras Iglesias, sus constantes viajes por el Medio Oriente, sus encuentros con líderes del judaísmo y su inquebrantable decisión de que el Concilio no sólo tratase de los hermanos cristianos de otras tradiciones, sino también del pueblo judío y de las grandes religiones mundiales, ayudaría a imprimir al Vaticano II ese nuevo talante que lo convierte en el primer Concilio de la Iglesia Católica en

aceptar la categoría de los 'otros' como verdaderos 'partenaires' y no como objeto de anatemas y condenas.

El texto del primer borrador fue enviado a la Comisión Central Preparatoria que trabajó hasta junio de 1962 sobre los más de 70 proyectos elaborados por las distintas Comisiones Preparatorias. El 20 de junio de 1962 se debatió, delante de todos los cardenales, el proyecto *De Iudaeis*. Pareció 'inoportuno' que tal texto pasase a la Comisión Central. Parecía que todo el interés del Papa y del Cardenal Bea caían por el suelo. El cardenal Cicognani, Secretario de Estado, leyó la negativa propuesta cardenalicia:

«Debemos atenernos a la finalidad del Concilio... y reafirmar su fe... ¿Por qué sólo los judíos?, ¿Por qué no también los mahometanos?... Son conocidas las ásperas disensiones actuales entre judíos y árabes: con facilidad surgen sospechas de tipo político, o de que se favorece a uno u otro bando; ya se han divulgado rumores en esta línea... Por tanto propongo que este decreto no se trate en el Concilio».

Sin embargo el cardenal Bea no perdió las esperanzas. El debate había sido omitido, no por las ideas o doctrinas expuestas en el texto, sino por las infortunadas circunstancias políticas de aquellos días. Un obstáculo que tendrá que sortear el texto fue asegurar que quedara patente el carácter exclusivamente religioso del esquema, de modo que se cerraran absolutamente todas las vías a cualquier interpretación política. El texto tuvo que superar igualmente las fuertes reticencias sobre el judaísmo. Otras dificultades provenían desde los Padres de Oriente, más simpatizantes con la causa árabe que con la judía en el delicado problema palestino-israelí. Tanto el cardenal Bea como diferentes Padres hablarán una y otra vez del carácter religioso y no político del documento en cuestión. Agustín Bea se vio obligado a precisar que "los pasajes sobre hindúes, musulmanes, no tienen nada que ver con la política: lo mismo ocurre con el pasaje sobre los Judíos", Sorteando numerosas dificultades, la declaración *Nostra aetate* ve finalmente la luz, con un resultado final que, hay que recordarlo, superaba muchas expectativas, ampliando la mirada a los creyentes de otras religiones.

La teología cristiana de las religiones a partir de *Nostra aetate*

Si en *Nostra Aetate* hay una línea que vertebra todo el conjunto del texto esa es el diálogo. Seguramente no se trata de las técnicas y formas que con el tiempo ha asumido ese fenómeno que hoy se llama con toda propiedad 'diálogo interreligioso'. Pero en el texto vaticano subyace lo que define en realidad el diálogo: una mirada positiva hacia el 'otro' desde la propia identidad, reconociendo sus valores y con deseos de enriquecerse mutuamente. La Declaración es muy explícita en este sentido:

«La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los

preceptos y doctrinas, que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces refleja un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida (Jn 14,6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas (2 Co 5, 18). Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y de la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (NA 2).

En el período posconciliar se ha desplegado un amplio y fecundo campo de colaboración entre creyentes de diferentes religiones. Uno de los ámbitos fundamentales de colaboración ha sido el trabajo en la búsqueda de entendimiento entre hombres y mujeres religiosos en la construcción de un mundo cuyas preocupaciones fundamentales son tres: la justicia, la paz y la ecología. Los diversos encuentros del Parlamento de las Religiones son un claro ejemplo de la colaboración de creyentes de diversas religiones.

Junto a ese tipo de diálogo más centrado en el desarrollo de iniciativas y acciones comunes, se ha desarrollado un diálogo de carácter doctrinal respondiendo a uno de los grandes desafíos y tareas de la Iglesia hoy. La reflexión sobre la relación entre el cristianismo y las religiones se ha convertido en una de las cuestiones fundamentales para la Iglesia a comienzos del tercer milenio: ¿qué dice la Iglesia de las otras religiones?; ¿cómo interpretar hoy el viejo axioma *extra ecclesia nulla salus* (fuera de la Iglesia no hay salvación)?; ¿puede un creyente de otra religión acceder a la salvación?; ¿son las otras religiones caminos válidos de salvación? Son todas ellas preguntas acuciantes para los creyentes del siglo XXI. La afirmación de la Iglesia como «sacramento universal de salvación» condujo a la superación de una interpretación en clave exclusivista del clásico axioma *extra ecclesiam nulla salus*. *Nostra aetate* rompió con el exclusivismo eclesiocéntrico del célebre adagio, afirmó claramente la posibilidad de salvación de los no cristianos y reconoció el valor positivo de las otras religiones. El Concilio resolvía con ello, de una forma positiva, el problema de la salvación de los no cristianos. Pero, al haber dirigido la mirada, más allá de la cuestión de la salvación de los individuos no cristianos, hacia una relación positiva de la Iglesia con las religiones como tales, plantea una seria cuestión: la pregunta por el valor salvífico de las otras religiones. Pero *Nostra aetate* no trató explícitamente el diálogo interreligioso ni el valor salvífico de las tradiciones religiosas.

El documento *El Cristianismo y las religiones*, publicado en 1996 por la Comisión Teológica Internacional con el objetivo de establecer criterios para el desarrollo de una adecuada teología cristiana de las religiones, formula con claridad las cuestiones de índole doctrinal que están en juego, que son de orden eclesiológico y cristológico. Se plantea, en primer lugar, una cuestión eclesiológica: compatibilizar la afirmación de la necesidad de la Iglesia para la salvación con el principio de la voluntad salvífica

universal de Dios. Se trata, en definitiva, del reto de conciliar dos afirmaciones: que la Iglesia es sacramento universal de la salvación, y que Dios quiere que todos los hombres se salven. La cuestión cristológica nos remite, por su parte, a la afirmación de la unicidad y universalidad de la persona y acción de Jesús en orden a la salvación de la humanidad y plantea, igualmente, la pregunta por el valor salvífico de las religiones. No se trata ya de preguntarnos por la posibilidad de salvación de los no cristianos, a lo que ya respondió el Concilio, sino de cuestionarnos si las religiones son mediaciones salvíficas autónomas o es la salvación de Cristo la que en ellas se realiza. Se trata, en definitiva, de plantear un diálogo interreligioso que, respetando a las otras religiones, reconozca y salvaguarde a la vez una afirmación central de la fe cristológica: que Jesucristo es el salvador único y universal de la humanidad. El documento ha dejado señaladas las tareas: el cristianismo debe procurar comprenderse y evaluarse en el contexto de una pluralidad de religiones; debe reflexionar en concreto sobre la verdad y la universalidad reivindicadas por él; debe buscar el sentido, la función y el valor propio de las religiones en la totalidad de la historia de la salvación; debe, finalmente, estudiar y examinar las religiones concretas confrontando sus contenidos con los de la fe cristiana.

🎯 Comunicación

*La comunicación de los jóvenes adolescentes en las redes sociales*⁴⁰

Javier Callejo Gallego y Jesús Gutiérrez Brito (UNED)

Introducción

Las denominadas redes sociales digitales -*social medief*-están llamando a cambiar la forma de entender la relación con los medios. Pero, también, a cambiar la teoría de la comunicación, la forma de ver la trayectoria de los medios, así como a reflexionar sobre las posibilidades de otras metodologías y otras proyecciones sobre la sociología de la comunicación. No obstante, la prudencia llama a ir fundamentando los distintos pasos con observación empírica. Es el principal objetivo de este trabajo, que pone su foco en uno de los elementos de la relación entre sociedad y este medio de comunicación, como es la forma de comunicación principalmente usada en ellas. Las preguntas, articuladas entre sí, son: ¿qué tipo de comunicación usan los emisores de este nuevo medio de comunicación? ¿qué características tienen los mensajes que se usan en este medio y qué sentido dan a los mismos los propios sujetos que los producen?

El uso de redes sociales, y especialmente la incorporación de éstas en simultaneidad con otros medios de comunicación como la televisión o la radio, plantea la cuestión de la importancia que ha llegado a tener esta forma de comunicación entre la población usuaria de Internet, y muy especialmente entre las nuevas generaciones que se han socializado en este medio. Perriault, subrayando las competencias existentes de los sujetos, observa cómo se da en este campo de los usos de las máquinas de comunicar la particularidad de que las nuevas generaciones son diferencialmente competentes -por no decir más competentes, en muchos aspectos- que las anteriores. Ello conlleva dificultades cuando se trata de discutir o imponer unas reglas de uso -consideradas normativas, en el *deber ser*- sobre los usos llevados a cabo cotidianamente -el *cómo son* tales prácticas- por esos grupos sociales o, como tiende a ocurrir, categorías enteras de sujetos, como son los jóvenes o adolescentes. Situación más que probable cuando enfrentamos categorías como jóvenes o adolescentes que son *nativos digitales* y adultos escasamente alfabetizados en la digitalización o que han llegado a ella más tarde (*inmigrantes digitales*).

⁴⁰ Publicado en la revista *doxa.comunicación*, núm. 19, pp. 11-29.

En este sentido, el estudio empírico de las redes sociales, y su presencia entre los más jóvenes, se ha centrado mayormente en cuestiones sociológicas vinculadas con la identidad y la presentación de uno mismo o con las formas de su uso general, el *para qué se usan*, como en los estudios de Sánchez y de Frutos, Merino o Mongey Olabbarri, entre los estudios más recientes en España, así como los efectos que las redes pudieran tener para este colectivo de jóvenes, relegando a un segundo plano, como si estuviera implícito en lo anterior, las propias formas de comunicación. Partiendo de tal ausencia, se presentan los resultados de una investigación donde, partiendo de los intereses que llevan a la utilización de estos medios, se centra en las formas de comunicación usadas y el sentido dado a las mismas por los emisores.

Entre los antecedentes más inmediatos del esfuerzo empírico que aquí se presenta, hay que apuntar el estudio elaborado por el INJUVE, con la colaboración del Centro de Investigaciones Sociológicas (estudio 2889). El trabajo de campo se realizó en el pasado mes de mayo de 2011, con entrevista personal mediante cuestionario estandarizado aplicado en hogares, a una muestra de 1419 jóvenes entre 15 y 29 años de todo el territorio nacional. En él, se encuentra que el 74,4% de estos jóvenes opina que la gente se vuelve más perezosa con el uso de nuevas tecnologías. Se revela así una forma de comunicación perezosa, que lleva a la expresión fácil, porque es la lógica del mínimo esfuerzo la que domina la red. Hay que subrayar cómo aparecen dos rasgos aparentemente contradictorios. Por un lado, la capacidad para producir nuevas relaciones sociales (*“Es más fácil hacer nuevas amistades”*) pero, por otro, señalan que *la gente se aísla más*. De hecho, el 54% de los consultados señala las dos afirmaciones simultáneamente. Cohabitación de opuestos que parece apuntar a la calificación de las características de esas nuevas amistades o relaciones sociales: son nuevas amistades que no sacan a los usuarios del sentimiento de soledad. Son nuevas relaciones sociales desde la soledad y, tal vez, para la soledad, en la medida que no traspasan cierto umbral en la construcción de la relación. Aparecen como *relaciones sociales para hablar*, con las que establecer un diálogo; pero sin que la relación vaya a más, que viva y muera en el diálogo. Es más, en su contribución al diálogo colectivo, porque lo que hay que subrayar es que son relaciones colectivas, con la red, con el conjunto de la red, más que relaciones uno a uno. Se habla a la red y se escucha desde la red.

Tres son los principales usos de Internet. En primer lugar, la búsqueda de información y documentación: 82% de nuestros usuarios. Ahora bien, siguen dos funciones netamente relacionales: 79,6% redes sociales (Twitter, Tuenti, Facebook, etc.) y el 76% correo electrónico. Al principio, hay que resaltar cómo el 71% de los usuarios se conectaron a una red social el día anterior al de la encuesta. Es más, tres de cada cuatro nuestros usuarios de Internet se conectan diariamente a alguna de las llamadas redes sociales (Facebook, Tuenti, Twitter, etc.), dedicando una duración media de una hora y treinta minutos en cada conexión.

En los resultados de este estudio del INJUVE-CIS, se observa cómo la media de contactos en red es de 273,87, mientras que la de aquellos con los que se tiene una relación de amistad consolidada se queda en 42,50. No obstante, se muestran

importantes diferencias en función de la edad, siendo los más jóvenes -entre 15 y 19 años- los que dicen tener más contactos en total y más amistades consolidadas en la red. Tal vez tengan menos referencias a la hora de calificar una buena relación frente a otras. Por lo tanto, la gran mayoría de los contactos producidos en Internet se consideran de segundo grado. Del tipo personas con las que dialogar. Algo menos, uno de cada seis contactos en las redes sociales, se considera una amistad consolidada. Resultado que parece indicar que este artefacto comunicativo sirve más para hablar, sin que se ofrezcan evidencias de las formas concretas de tal habla.

Por último, subrayar cómo, desde la retórica, se ha asimilado el espacio de las redes sociales en Internet al del ágora griega, a un espacio de expresión democrática, y, por lo tanto, de ejercicio y lucha por el poder, a través del discurso. Sin embargo, aquí se discute tal carácter discursivo de las redes sociales y la importancia que esto pudiera tener para su observación e interpretación y, sobre todo, su proyección política, tan acentuada recientemente con las movilizaciones de jóvenes en el mundo árabe y el sur de Europa.

Formas de comunicar

Plantear la hipótesis de que las aplicaciones de redes sociales, como Facebook o Twitter, exigen otras formas de comunicar nos lleva a discutir las distintas formas de comunicar. La intuición, al menos, de que la forma de comunicar en las redes sociales existe. Así, Bernete habla incluso de grado cero de la comunicación en las redes sociales, destacando la distancia que esta forma de comunicación tiene del relato y, por lo tanto, acentuando una expresión y una percepción fragmentada, propia de la postmodernidad. Se percibe que el discurso pasa a un segundo plano, bebiendo del diagnóstico de Lyotard sobre el fin del discurso y el fin de la modernidad.

Para entrar en la observación de la forma de comunicar en las redes sociales, es pertinente establecer la diferencia entre relato y diálogo. Los relatos tienden al cierre y se conforman como unidad a la que se atribuye un sujeto. Así, se dice: el relato del yo, el relato de la burguesía, el relato del proletariado. Además, precisamente por tener un sujeto, el relato está territorializado, pertenece a un espacio y tiempo concreto: el relato de la burguesía inglesa de finales del siglo XIX, el relato del proletariado andaluz de principios del siglo XX, el relato del movimiento indignado de mayo del 2012 en España.

Por oposición, el diálogo carece de sujeto. Se habla. Como señala el fundador de la perspectiva dialógica, lo importante es la enunciación. De las aportaciones de este autor, hay que destacar como relevantes para este estudio: “El acento que se pone en la sintaxis -sobre lo fonético y lo morfológico, dominantes en la lingüística en la que escribe- como aproximación de los procesos concretos del habla. Acento en la sintaxis, donde el autor ruso recoge la crisis experimentada por la semántica desde finales del siglo XIX. El diálogo antepone la sintaxis a la ley del significado. El diálogo en las redes sociales es una continua sintaxis entre fragmentos que tienen

un limitado número de caracteres. La diferencia que se hace entre oración -categoría lingüística abstracta- y enunciado, comprendido como totalidad verbal donde se encuentra el sentido. La forma del enunciado, en cuanto expresión, es secundaria. En las redes sociales, como se observará especialmente en el uso que de ellas hacen los jóvenes, las variedades formales del enunciado tienden al infinito a pesar de la limitación de caracteres”.

La relevancia que se da a la recepción y la expresión como diálogo, en distintas dimensiones: al hablar se tiene en cuenta lo dicho por otros (el autor es antes un receptor) y el que se reciba por otros. Tal vez en ningún sitio como en las redes sociales se concreta el hecho de que el autor es antes un receptor. Receptor desde que se da de alta en las distintas redes sociales.

La carencia de unidad del diálogo y su proyección en la reacción del otro: “análogo a los intercambios en el diálogo”. El párrafo es algo así como un diálogo invalidado que se ha introducido en el cuerpo de un enunciado monólogo. Detrás del recurso de dividir el discurso en unidades llamadas párrafos en su forma escrita, se encuentra la orientación hacia el oyente o el lector y el cálculo de sus posibles reacciones. Un párrafo se explica por la reacción de los receptores.

El protagonismo que se da al discurso está referido y diferido por las redes sociales. La mayor parte de las intervenciones apuntan a lugares, ajenos a la red social, donde están los discursos de los otros (post, enlaces, etc.). En la red no caben los discursos; pero sí la referencia a ellos.

La importancia de estos aspectos tomados de la obra de Bajtin deriva de observable presencia en las redes sociales. De comprobarse, se puede aventurar que son aspectos definidores del primer medio -no exclusivamente privado- que soporta una forma de comunicación netamente dialógica.

Hasta ahora, los medios de comunicación han encontrado notables dificultades para la introducción del diálogo, incluso como representación. Repasemos sintéticamente las distintas máquinas de comunicar. En los primeros materiales impresos, prácticamente no había huella del diálogo. Dominaba lo doctrinal, relatos cerrados y autoritarios. La novela, en sus orígenes italianos, carecía de diálogo. Se atribuye a Cervantes la renovación de la misma con la introducción del diálogo.

El cine, la radio o la televisión dieron un papel relevante al diálogo; pero es el diálogo representado en relatos. Es más, cuando la radio o la televisión dan un paso más y parecen abrirse al diálogo, como ocurre en los programas en directo con participación de la audiencia -televidentes u oyentes que llaman por teléfono al programa- las dificultades son enormes, casi insufribles: hay que cortar (más o menos autoritariamente) las intervenciones de los participantes, que tienden a alargarse y monopolizar la palabra; las interrupciones se convierten en ruido; se buscan rápidas transformaciones del diálogo en relatos, solicitando resúmenes, conclusiones, síntesis finales. Hay una búsqueda de metadiscurso -discurso, al fin y

al cabo- que integre la variedad dialógica en un único relato. Estas máquinas todavía son máquinas del relato, buscan producir relatos.

Es más, cuando estos medios de comunicación -bajo la coartada de la interactividad- se abren a la participación de los receptores, lo que se obtiene es una mayor integración del diálogo en la lógica del relato del programa o diario digital. Participan subordinadamente en el relato de tal programa o diario digital, como antes lo hacían las cartas al director en los diarios de papel. En lugar de interactividad puede llamarse, como refiere Zizek, interpasividad.

Esta concepción lleva a acentuar las diferencias entre relato y diálogo. Incluso entre discurso y diálogo, distanciándose de la tendencia más o menos arraigada de incluir el segundo como clase del primero. Tal vez sea el psicoanálisis el que mejor ha elaborado la diferencia entre discurso o relato (del yo) y diálogo (analítico). Es más, buena parte de su técnica se fundamenta en tal diferencia. No es nuevo el replanteamiento de los géneros discursivos⁴¹, rehaciéndose sus clases; pero lo que aquí se subraya es la pertenencia a distintos niveles de la realidad comunicativa cuando hablamos de de discurso y de diálogo. Así, Van Dijk diferencia entre discurso y diálogo, de manera que el discurso se puede manifestar a través del diálogo. A pesar del esfuerzo de este autor por concentrar el análisis del discurso en su manifestación dialógica. La distancia entre relato, como concreción más formalizada del discurso, y diálogo es aún mayor. Por su parte, Barthes sitúa el diálogo como etapa previa del discurso.

La oralidad, tan propia del diálogo, es una tendencia del conjunto de la escritura en el ámbito digital. Es una escritura que se identifica sin esfuerzo con la comunicación oral. Como dice Rodríguez de las Heras, parece más oral que escrita. Se señala así que oralidad y escritura no son términos opuestos, siendo la diferencia entre ellos cualitativa, sin una escala común.

Se pueden seguir acentuando las diferencias. El relato suele llevar adjetivos: de la actualidad, originario, fascista, burgués, jurídico, médico, sexista... El diálogo, a lo sumo, del lugar concreto donde se realiza: es el diálogo en... un espacio, un escenario concreto y, sobre todo, un tema. El relato necesita credibilidad. El gran relato, que busca legitimar, del que nos habla Lyotard exige credibilidad. Es de la verdad (*episteme*); mientras que el diálogo es del orden de la opinión (*doxa*) y la participación. Pero hay que reconocer que diálogo y relato interactúan, sirviéndose el uno del otro.

A través de las redes sociales digitales, parece obtenerse con facilidad uno de los estilos que Bajtin situaba como caso clásico del dialogismo, la interferencia de discursos. Toda intervención en la red aparece como una respuesta a lo dicho que, a su vez, busca nuevas respuestas, de un colectivo. Palabra sobre palabra, como llamaba Bajtin a la actividad verbal: “*juntar palabras de otras personas [y] palabras que parecen ser de otras personas*” (Voloshinov). Las intervenciones se engarzan

⁴¹ Véase, entre otros, Charaudeau (2010), haciendo referencia a Bajtin.

sobre un tema, aun cuando sea de forma implícita y es la cadena en sí de intervenciones, su extensión, lo que hace relevante determinado diálogo, convirtiéndolo en *trending topic*, como ha sabido explotarlo Twitter.

Metodología

La observación empírica para la captación de la forma de comunicación usada en las redes sociales digitales y su lógica de uso se ha centrado en jóvenes y adolescentes. En primer lugar, por el extenso uso que hacen de las redes sociales. En segundo lugar, porque son “sus máquinas” y están supuestamente menos hechos a otras máquinas de comunicar. En contra de esta elección, las dificultades metodológicas de la propia observación, pues las distancias entre observadores adultos y observados son profundas. Los jóvenes son reactivos a ser observados, especialmente cuando tienen conciencia de expertos en el campo y, además, se integra en el espacio privado que los conforma precisamente frente a los adultos, como grupo de jóvenes o adolescentes. Ello requiere que la aproximación sea especialmente abierta. Por ello y porque se desea observar el sentido que los jóvenes y adolescentes dan a sus formas de comunicar, la aproximación se ha realizado desde la perspectiva cualitativa. Desarrollada éntrelos meses de abril y mayo de 2011 en la ciudad de Madrid, se han realizado ocho grupos de discusión entre adolescentes, con un diseño fundamentado en los criterios de edad, clase social y sexo, según se presenta en el cuadro que se adjunta al final del texto.

Puede decirse que la dinámica de los grupos realizados se distanció de lo que pueden considerarse diseños más estandarizados como los que se proyectaron para la primera, ya que dos decisiones metodológicas sobre la misma la configuró de manera particular:

La presencia de un ordenador con conexión a Internet, donde los chicos y chicas *mostraban* sus redes sociales, para que hablaran de ellas -quienes estaban, lo que decían- a los otros miembros del grupo y, por lo tanto, al moderador de la misma.

La solicitud de inserción en la red del propio observador, lo que rompe uno de los principios que tienden a aparecer como generadores de la propia dinámica de esta práctica de investigación, como es el de que el grupo de discusión -que funciona agrupándose, pero no es grupo- “termina” cuando se levanta la sesión. En este caso los grupos se prolongan y se mantienen en forma de grupos “virtuales” hasta la actualidad, esperando que la misma acción observadora se agote por sí misma y en función de los objetivos marcados por la investigación, después de lo cual, como las sondas enviadas al espacio, su misión será seguir enviado señales de información sobre cualquier actividad o cambio que llame la atención.

Durante esta aproximación cualitativa, se puso de manifiesto la reactividad de los adolescentes a la observación y, sobre todo, el choque entre el *mundo de vida* puesto en juego por el sistema de la ciencia, en la observación, y el *mundo de vida* de los observados; pero tal vez no haya práctica de investigación social alternativa que

permita, como estos especiales grupos de discusión, presentarse como sinceros inexpertos a los observadores y situar a los expertos -los jóvenes y adolescentes- en la posibilidad de mostrar sus experiencias.

Si hay una edad especialmente grupal es la adolescencia. La separación del grupo original -la familia- se complementa con la inmersión en el grupo de iguales, constituyéndose en su nicho comunicativo fundamental. Colocar los adolescentes en una situación a la vez experimental y, por lo tanto, distante, pues hablan a un adulto, y, por otro lado, cercana y regresiva como la grupal que los ponía en un disparadero discursivo, en la posibilidad de dotar y ofrecer el sentido que proyectan en el uso de las redes sociales, que es lo que se proponía hablar en los grupos de discusión. Desde este punto de vista, hay que acentuar la pertinencia de las técnicas grupales para abordar la relación de los adolescentes con las nuevas tecnologías.

Prácticamente la totalidad de participantes en los grupos se caracterizan por mostrar una alta implicación en la utilización y reconocimiento de las redes sociales. Todos ellos conocen varias redes sociales e incluso han llegado a utilizarlas en algún momento, clasificando a éstas como redes para más mayores las que alcanzan un mayor alcance e identidad global (internacional) y los usuarios tienen más edad (por ejemplo Twitter o Facebook). Por el contrario, las redes utilizadas por los adolescentes más jóvenes (12, 13 y 14 años) son precisamente las más locales (nacionales) y reducidas a un segmento de edad más acotado (por ejemplo Tuenti).

En los grupos no hubo problemas en mostrar públicamente las redes particulares de las distintas personas participantes, dejándose entrever las cuestiones en las cuales se fijaba el grupo y los propios/as interesados/as. La lógica de la ostentación, el atractivo por mostrar que se está en una red social, se impone a la lógica de la privacidad, a la que tal vez renuncian desde que están en la propia red social. Al entrar en ellas, con el observador externo (adulto investigador) presente, destaca el interés por el volumen de amigos/as, las imágenes contenidas (subidas) y la identificación y reconocimiento de la persona que muestra la red, la valoración y juicio como forma de presentación.

Las redes sociales digitales como medio para la producción dialógica

En esta presentación de las prácticas de los adolescentes con relación a las redes sociales, se da preferencia a cómo han sido contadas por ellos. Se reconoce una lógica de la ostentación por estar en la red, por ser de una red. Ser de una red es distinto de ser una red o una marca entre las redes. Es, en primer lugar, estar en un momento, en una sociedad. Es estar. Lo contrario es estar excluido. Algo duro a cualquier edad, vivido como socialmente mortal cuando se es adolescente.

Todos los integrantes de los grupos demuestran haber tenido antecedentes con medios de comunicación digital (*messenger* y correo electrónico). Precisamente dicho medios son considerados la antesala y/o los antecedentes directos de las redes

sociales que actualmente utilizan y que compiten en popularidad con la telefonía móvil y el uso de las “blackberrys”. Su trayectoria vital es ya una trayectoria digital.

Sin embargo, llama la atención la idea de entender Internet como un instrumento mediado a través de las redes sociales. Incluso la mensajería se convierte en un espacio adicional a la red, como la parte de la comunicación en la red que no se comparte. De esta forma, en los grupos entienden que la red social lleva incorporada la posibilidad de Internet, mensajería, blogs, etc., pero no se confunde con lo que ésta ofrece y el uso que se hace.

“Cuando llego a casa después del colegio lo que hago es encender el ordenador y me meto en Tuenti para ver el correo. Luego ya me pongo a ver que hay por ahí y así..” (*Grupo 1, de chicos, clase media-alta*).

De este modo, los grupos entienden que el correo electrónico o el chat es un medio de comunicación privado, y que en la práctica las personas que muestran su Tuenti evitan entrar o utilizar en presencia de otras personas. Pero también se observa que hay otros usos de Internet que se conceptualizan al margen de la red: búsquedas de información para las tareas escolares o la audición y descarga de música, lectura de noticias deportivas, paginas de famosos, etc. La red es, por tanto, una mediación que se utiliza para actualizar o reforzar otros usos distintos. Esto es así, por ejemplo, en la presentación de un video que aparece en Youtube, o el interés de escuchar la última canción de un grupo de música, las fotos de algún amigo, etc. Según las cuestiones a tratar, la red es apropiada cuando es necesario comparecer o mostrar algo de interés particular sobre la comunidad. Cuando el interés es disputado por varios, o cuando el interés es particular (una persona solo), la red media otros medios con usos diferentes. De ahí por ejemplo, la intervención paradójica de un usuario donde pretende hacer uso del chat concertado a través del tablón de anuncio en la red, y como una forma de cambiar de canal: “*dentro de un ratito ponte al chat y hablamos*”. Es como remitir la forma conversacional de la comunicación a otro lado. Entonces ¿qué es lo que se produce en el espacio público de la red social?

El uso de las redes sociales se produce prácticamente a diario, variando el tiempo de conexión y el uso de las prácticas realizadas según necesidades relacionadas con los estudios, la vida familiar u otros condicionantes. No obstante, para el conjunto de la muestra llama la atención el hecho de anormalidad o extrañeza ante compañeros/as que todavía no están o no usan las redes sociales. La excepción es el estar fuera de las redes sociales. La norma es estar, de aquí que *hacerse presente* se convierta en una exigencia.

Una primera y básica utilización de las redes sociales es la que conecta al adolescente con el grupo de pares que a su vez utiliza la red social. De ahí que la red se caracterice por “*tener*” o “*estado*” (tengo tantos amigos, tiene nuevas fotos, un correo, está con éste o con aquel, le ha dejado el novio o la novia, etc.), y no tanto por *hacer* o *interpretarlo* que la red comunica o mediatiza. Supuestamente, el *chequeo de canales* e informaciones es lo que con mayor asiduidad se impone como forma de

lectura en la red. La pregunta es: ¿quién habla? ¿quién está?. Prueba de ella son las esquemáticas intervenciones escritas con abundantes expresiones onomatopéyicas, haciendo sonar los fonemas en una escritura más próxima al lenguaje oral que escrito.

Por regla general, las redes sociales utilizadas por los grupos realizados contienen a su vez grupos que están en red y a las que podríamos referirnos como “micro redes grupales”. Visto así, la red social parece una envoltura (más virtual que real) en la cual las redes grupales (más reales que virtuales) se desenvuelven y crecen a un nivel distinto al exclusivamente presencial. Por ejemplo, se crece en contactos y número de conocidos y se incorporan o descartan de la red grupal los amigos o conocidos más próximos. De hecho, el número de contactos (personas conocidas) en red puede alcanzar fácilmente varias centenas, como se observa en el estudio del INJUVE, aunque interaccionando realmente con un número inferior a la quincena y comunicándose con los más amigos. De aquí que la pregunta sobre quién está hablando ocupe un lugar central.

¿Quién interviene? ¿Quién está ahí? Aparecen como preguntas fundamentales. Aunque manifiestamente informal, el diálogo en la red social también tiene sus reglas. Lo siguiente son comentarios sobre los controles y la imposición de reglas en el uso de la red.

En Tuenti y así, no puedes poner lo que tú quieras.

No, te denuncian, te denuncian y...

Sí, hay gente que pone algo sobre alguna persona, diciendo algo,...

Y videos...

Si, te denuncian y ya estás fuera. Te bloquean. (Grupo 6, de chicos clase media - baja, 15-16 años)

En la red hay policía. Hay gente que mira por si ve algo que no está bien. Es que no vale todo.

(Moderador) No vale todo ¿Y qué es lo que vale?

Es que hay gente que quiere hacer daño, fastidiar a alguien y...

Puedes comentar cosas pero sin meterte con nadie... *(Grupo 8, de chicas clase media-baja, 15-16años)*

Junto al *heterocontrol autoritario* (denuncia o vigilancia policial) y el *autocontrol societario* (hay gente en la red que hace daño), la sensación que tiene el joven de controlar la comunicación a través del artefacto y, por lo tanto, de controlar las relaciones sociales. En las incipientes relaciones autónomas con el otro, sobre todo si es del otro sexo, el adolescente se siente desasistido de herramientas cognitivas y expresivas para actuar, alcanzando así los más altos grados de torpeza relacional y, lo que tal vez sea peor, sentimiento de inutilidad relacional entre los más sensibles. Sin embargo, las relaciones con los otros a través de esta vía de diálogo se establecen en un contexto de sentimiento de seguridad, de estar cubierto y protegido de los peligros del mundo, de su propio mundo, de las imprudencias de los otros y las suyas. En el diálogo, no es necesario ir con la sólida identidad por delante con la expresión de un discurso cerrado y coherente. No se trata de relatar, de contar algo,

de trazar una coherente historia propia, con pasado y futuro. Lo que se exige es precisamente contribuir al diálogo, *hacerse presente*.

Sobre este particular, hay múltiples referencias en los grupos. Por ejemplo:

“En el tablón tu pones lo que sea... si estas mal un día pues pone algo así que diga que estas que estas mal o que es tu cumpleaños... Así tus amigos se interesan...” (Grupo 2, de chicos, clase media-baja, 13-14 años)

“La semana pasado subí unas fotos que nos hicimos unas amigas y yo en el fin de semana. Las subes y las vemos..., te ríes y compartes las fotos. A ver qué tal y eso...” (Grupo 7, de chicas, clase media-alta, 15-16 años)

“Cuando ganó el Real Madrid puse los goles que metieron, uno detrás de otro, así para que vean... (risas)”. (Grupo 2, de chicos, clase media-baja, 13-14)

“En la red te enteras de cosas. Si tiene novia o está con otra, (risas) ... Es fácil saberlo”. (Grupo 7, de chicas, clase media-alta, 15-16)

El adolescente convertido en *internauta* en su comunidad-red es como el conductor de vehículos que circula por su propio país, por las carreteras de su comarca o de su barrio. Una seguridad que, como puede ocurrir en la conducción de coches, puede desembocar en comportamientos agresivos o de riesgo, como el hecho de que la seguridad sentida en el uso del diálogo lleve a citas con desconocidos, con personas de las que apenas saben algo a través de los mensajes mandados en la propia red. Los jóvenes y adolescentes son conscientes de estos riesgos cuando hablan al adulto y de las precauciones que hay que tomar con respecto a los mismos. Sin embargo, la propia sensación de seguridad que da el uso habitual del diálogo en la red social abre la puerta a comportamientos menos reflexivos, llenos de intensidad y carnalidad. Una carnalidad que acerca la expresión a la oralidad, a pesar de estar escrita, pues parece acercar la carnalidad de la que habla Bajtin

A su vez, los usos de las redes pueden ser activos o pasivos. Activos en la medida en que el usuario es parte y producto de la red que utiliza, como cuando se suben fotos desde su perfil para compartir con otros. Pasivo en la medida en que solo es parte de la red como consumidor, como cuando se cotillea los que están o no están, lo que pasa a otros. Por lo general, los usos de las redes sociales varían desde “pasar el rato”, hasta “llamar la atención”, “buscar comprensión” o compartir una afición, etc. La red social adquiere así el carácter de un refugio. Un lugar en el que hablar y ser escuchado, un lugar en el que la lógica del don dibujada por Mauss: obligación de dar, obligación de recibir y obligación de devolver, se transmuta aquí, si se quiere ser miembro activo de la red social y, por lo tanto, de la comunidad virtual, en: obligación de hablar, obligación de escuchar y obligación de contestar. Es decir, la lógica del don se transmuta en la lógica del diálogo. Efectivamente, el grupo de chicos de clase media-baja, de 15 y 16 años, hace referencia a la importancia que tiene la intervención en la red como objeto de intercambio. De este modo, el grupo

comenta cierta actitud colaborativa de atender por principio todo tipo de demanda comunicativa, devolviendo especialmente las que considera más fructíferas.

En cualquier caso, se pone de manifiesto una particular manera de relacionarse que es alternativa vivida desde una mayor seguridad que la relación cara a cara o presencial (difícilmente controlable por el adolescente). Desde el control que produce la red, este tipo de relación se caracteriza por ser más desinhibida y franca, facilitar la resolución de problemas o tensiones, canalizar sentimientos y gestionar emociones, etc. Lo siguiente es un ejemplo de conflicto llevado a conversación en Tuenti.

“Pedir perdón no cuesta nada, sabes?”

Vale vale yo no se nada xD

Tú cállate que no sabes nada! Jajaja Te quiero

Es que muy mal eeh! jajajajajajajajaja

A pesar del conocimiento, incluso trato diario de las personas que componen la “red grupal”, el adolescente sigue utilizando la red social para determinadas cuestiones y situaciones que le produce especial inseguridad o temor cara a cara. De ahí que sea un medio o instrumento para entrar en contacto: “ligar” o entablar relaciones más profundas con personas ya conocidas, adhesión o desvinculación de maneras de pensar o comportarse, mostrar sus gustos o afinidades, etc. Los adolescentes se vuelcan, hasta rozar lo que desde cierto moralismo se dibuja como adicción, en esta forma de comunicar porque asumen su comunidad, en la red, como un nicho comunicativo, de *su habla*, cómplice, tolerante. Así, con sus expresiones, es como van reconstruyendo y reproduciendo el diálogo, de forma: fragmentaria, expresiva e incluso contradictoria, pues se puede decir A en una intervención, y B en la siguiente. Como ocurre con la lógica del don, el tipo de regalo es importante, pero secundario con respecto al cumplimiento de las obligaciones que implica. Por este motivo, la clave del uso de las redes sociales está en la avidez de novedades, en la cuestión de recuperar “nuevamente” -a través de la intervención de otro participante en la red- todo lo que se ha dado en forma de comentarios, fotografías, links, videos, etc. Para hablar continuamente, hace falta novedad, aun cuando sea lejos de profundizar en los argumentos. El discurso se nutre de argumentos, el diálogo de avisos y novedades.

Llama la atención la esforzada y aparente desconexión existente entre las relaciones sociales que se producen en la red y las que pudieran producirse fuera (cara a cara). Personas que mantienen relación en la red pueden no tenerlas fuera de ésta, o éstas no pasan de ser una simple relación de conocimiento o cortesía. Esto significa que *las relaciones que genera la red tienen una entidad propia* y novedosa en cuanto a alternativa y manera de entender las relaciones sociales, las cuales se duplican y transforman según el medio de comunicación utilizado. Hay cosas que se dicen por correo electrónico, otras que se dicen en la red, otras que no se dicen cara a cara, incluso algunas solo tienen sentido en un chat o a través del móvil, un mensaje sms, el blog, etc. En cualquier caso, la diversidad de medios y conexiones significa distinguir y diversificar las prácticas de comunicación. En los grupos realizados se

observa que las relaciones que generan las redes sociales son principalmente relaciones productoras de conocimiento y reconocimiento social. Se conoce a nueva gente aunque ello no suponga tener una fuerte relación: “tener un conocido más” o “conocer algo más”. Se ven reconocidos cuando se encuentran dentro de un nuevo grupo de jóvenes ya conocidos pero que no compartían la misma red. Desde la forma de comunicación, no se pasa del diálogo, de la contribución a los denominados *hilos de conversación*.

En atención a este conocimiento y reconocimiento, las imágenes (fotografías y videos) tienen un lugar especial en las redes sociales de los más jóvenes. El álbum fotográfico, los comentarios sucintos a las fotografías, los etiquetados, etc. operan como conectores a partir de los cuales chequear personas o situaciones conocidas y traer referencias de un supuesto mundo real. La práctica de subir fotografías a la red, no parece tener tanto que ver con la necesidad de dar un contenido como de “mostrar”, dar a ver, la conexión o relación social en su estado efectivo. Es el vestigio, el documento, que fundamentalmente soporta el conocimiento relacional redundando no sólo en extensión de las relaciones, sino también en intensidad. Cualquier relación, estar en el parque un sábado por la tarde con el grupo de pares, visitar la casa de una amiga, estudiar en la biblioteca, incluso asistir a clase, son motivos para fotografiar y subir a la red imágenes. En su uso de las redes sociales -y en el mundo digital en general- domina el autorretrato, narcisismo dialógico, narcisismo para entrar en el diálogo reflejándose. Amparo Lasén lo denomina autopornificación. La proliferación de imágenes acentúa la dimensión de presencialidad de la escritura en las redes sociales, de cara a cara. La segunda oralidad que subraya Ong .

El discurso social toma cuerpo con la escritura. Se impone disciplinadamente al cuerpo, como repetidamente señala Foucault. Establece códigos y reglas sobre el cuerpo. Mientras que en las redes virtuales es la escritura, la expresión, la que se codifica en función del cuerpo, de la representación del cuerpo en las imágenes que se acompañan. En el discurso -fundamentalmente escrito- se dice al cuerpo; pero, en las redes sociales virtuales, el cuerpo *se dice* a los otros.

¿Qué se da cuando se da una foto en la red social? Si la propia lógica del don parece dominante cuando la foto se da en una comunicación entre dos -yo te mando una foto, tu me mandas una foto- no puede proyectarse de la misma manera para la comunicación colectiva de la red social virtual. Muestra de máxima implicación en el diálogo colectivo, de donación intensa al mismo. La imagen fotográfica en los grupos se potencia a partir del etiquetado y los comentarios que suscita. La fotografía en sí misma ocupa para ellos una función secundaria con respecto al contenido de la imagen. Es más bien la actividad comunicativa que se genera a través de la provocación que produce la imagen reiterada y desconexa. Por este motivo hablan en el grupo de chicas de clase media - baja, de 15 y 16 años, de hacer “fotos chorras” o fotos donde los mismos adolescentes aparecen fotografiados mil veces y de manera redundante. La fotografía se convierte así en un señuelo para el diálogo, o como

refieren los grupos, “para que la gente las etiquete y te digan algo”. Lo importante es decir algo ¿Lo que sea? No. Como hemos visto, hay limitaciones.

Conclusiones

El trabajo ha observado una generación de jóvenes y adolescentes que ha aprendido a hablar en internet y con internet, a relacionarse en internet y con internet. Que se ha hecho adolescente en Internet. Y se les ha cuestionado sobre el uso que hacen de una parte específica de este medio y especialmente de las redes sociales digitales.

Se ha mostrado la pertinencia del concepto de diálogo, diferenciándolo del concepto de discurso en general, y de relato en particular, para describir lo que se hace en las redes sociales virtuales. Si todo relato tiende al cierre, en el diálogo en las redes sociales tal cierre parece imposible. No hay palabra final. Ni nadie tiene la palabra final. De aquí procede buena parte de su carácter adictivo u obsesivo: siempre habrá una palabra sobre la penúltima intervención. Como ocurre en la paradoja de Zenón de Aquiles y la tortuga, en cuanto se ha terminado de intervenir, el diálogo se vuelve a mover más allá -a penas un máximo de 140 caracteres en Twitter, haciéndolo más dialógico, o de 160 a 420 en Facebook- con otra intervención.

Twitter, Facebook, Tuenti y otras redes sociales tienen sus propios límites, intervenciones individuales en un número máximo de palabras o, mejor dicho, caracteres; y sus capacidades, como inmediatez o sincronía y desterritorialización, pues nadie tiene que estar-junto-a nadie, se convierten en potenciadores del diálogo. Apenas se puede argumentar o quizá es más exacto decir que no requiere de la argumentación. En el caso de que se produzcan, las argumentaciones han de ser breves, impactantes -con dominio de la función conativa, según la terminología de Jakobson- y son siempre una invitación a la intervención de los otros, ya sea contestando, añadiendo elementos al diálogo, mostrando signos de conformidad o disgusto (los “me gusta”) sobre lo que se ha planteado, etc.

La experiencia de entrar en una red nos sitúa en un proceso continuo. Nadie sabe quién, cómo o cuándo ha empezado. Tampoco hay algo parecido a un punto final. Nadie puede terminar las conversaciones. A cualquier intervención seguirá siempre una supuesta nueva intervención. Un producto muy distinto a lo que tiende a entenderse por narración, relato, incluso discurso.

Las redes sociales digitales producen diálogo y, a lo sumo, relaciones sociales fáciles, cómodas, llevaderas, atractivas o, como se las tiende a etiquetar, débiles. Relaciones cómodas que exigen cómodas formas de habla. Hay lucha por el poder, pero sin dominación. Sin discurso, ni continuidad. Al menos, sin promesa de continuidad. Relaciones concebidas como un juego, aun cuando a veces -especialmente por los propios adolescentes- se viva como un juego dramático. Tal vez sean el nuevo modelo de comunicación a las relaciones sociales de la hipermodernidad del individuo incierto. Nuevo modelo de relaciones sociales donde apenas cabe hablar de identidad o, al menos, esta es cuestionada como una entidad sólida y única o

siquiera de relato. No hay final, sólo interrupciones: hablantes que dejan de producir para el artefacto dialógico por un rato. Hay que reconocer el esfuerzo de la modernidad por integrar el diálogo en los relatos, especialmente en los grandes relatos legitimantes; pero, también, en el relato del autor o del medio institucional. En las redes sociales, es, al contrario, el diálogo el que señala e integra relatos, que reconoce, dejándolos fuera. Por ello no parece pertinente la asimilación de esta parte de Internet, de este artefacto que son las redes sociales virtuales, al ágora griega. Las redes sociales como pantalla total, de la sociedad: sin transcendencia, transparente. Allí están las opiniones de la sociedad y la sociedad de las opiniones en un diálogo continuo, sin ambición de discurso, produciendo generaciones que se alejan así del fetiche del relato (¿o ya estaban alejadas?). No deja de ser paradójico plantear esta especie de fin del relato desde un relato, aunque permanezca la intención de que sea un relato abierto.

Las redes sociales digitales son un artefacto de dialogar en la que los jóvenes y adolescentes se constituyen en grupo en expansión, en una masa abierta por la mera acción del diálogo, siguiendo la propia lógica del diálogo. En el discurso, como en la escritura, hay una razón productiva. Por eso es del ámbito del placer. Del placer del texto. Del placer de la dominación. En el diálogo, no hay tales instancias. No caben. Lo que es un obstáculo para la acción política. Al menos, la que hemos conocido en los últimos siglos, con proyectos y discursos. Es una escritura efímera, precaria, sin voluntad de perennidad; resistente incluso al uso de la palabra, como pone de relieve la profusión del uso de imágenes. El relato es de la historia -colectiva, del sujeto (autobiografía)- el diálogo es *presente*, de la lógica del don. El diálogo solo produce más diálogo y relación. No genera placer ni más acción que la derivada de *estar ahí*, con los otros.

© Vida salesiana

Presentación de la sección

Carlos Rey

Saludo con alegría la idea de retomar la publicación de la revista *forum.com* y acojo con satisfacción la invitación que se me hace a colaborar con ella. ¡Enhorabuena a los promotores de esta feliz iniciativa!

Dedico este primer artículo a presentar por dónde irán los tiros, es decir, cómo me planteo enfocar mi pequeña contribución para que el lector, además de esperar para ver, tenga ya una primera referencia.

Pretendo comunicarme en un tono distendido y familiar y contribuir a nuestra común formación de un modo sencillo pero profundo. ¡Es tan importantes esto! ¡Ojalá te pueda serte útil, estimado lector!

Mis artículos, con material propio o ajeno, girarán en torno a tres grandes temas: la VIDA, la BIBLIA y DON BOSCO.

La originalidad de mi contribución consistirá en hacer que interactúen, se integren y se enriquezcan mutuamente. ¿Qué quiero decir? Que siendo tan diversos y distantes en el tiempo, tu vida o la mía, Don Bosco y la historia están impregnados por la acción de Dios; que eventos, épocas, culturas y personas tan diversas, están atravesados por una misma Historia de Salvación. En esta unidad de fondo, desde la mirada de Dios, quiero fijarme.

Entre los posibles frutos que esta iniciativa, destaco: resaltar la modernidad y actualidad de lo antiguo y lejano (la Biblia, Don Bosco...) y su utilidad para nuestro crecimiento humano y espiritual; sacar a la luz lo esencial y propio de la vida creyente que subyace bajo lo llamativo, anecdótico o propio de cada época o cultura. Y, sobre todo, favorecer la experiencia de la Palabra y de nuestro fundador como FUENTE DE SENTIDO Y VIDA PLENA.

Para ello, más que leer estos artículos con la cabeza, a procura de novedades, sugiero que se lean desde la propia afectividad, como quien busca conectar con el propio ADN creyente y salesiano.

Me detengo brevemente en cada uno de los temas:

La vida

Con esta palabra no me refiero a la vida en general, sino al proceso vital de cada lector. Al escribir pienso y me dirijo a la persona concreta con su historia y la situación actual en que se encuentra. Pongo la persona por encima de todo lo demás: la causa, las urgencias, la institución, el trabajo...

Entre nosotros predominan los salesianos en la fase media de la vida, entrando o ya entrados en la tercera edad. Es nuestra realidad, nos agrada o no, y conviene conocer lo que es propio de las mismas, cómo nos afecta y cómo encontrar sentido a lo que se vive en ellas. Dios, nos dice Don Bosco, es “quien guía siempre todo” (MO 5) y en su pedagogía todo está preñado de esperanza y es aurora del Reino.

La Biblia

La Biblia, tan antigua, es sin embargo, tan certera al hablar de nosotros y reflejarnos...! Algunos ejemplos:

Sobre el paso del tiempo: “Somos hierba que florece y se renueva por la mañana y por la tarde la siegan y se seca” - Sal. 90 (89).

Sobre la verdad de nosotros mismos: “Entonces se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos” - Gn 3,6-7.

Sobre la experiencia de la vida: “Todas las cosas cansan... Empecé grandes obras... Después reflexioné y concluí que todo es vanidad y caza al viento... Así que terminé por desencantarme de todo” - Ecl. 1-2.

Sobre la oración en la ancianidad: “Me van faltando las fuerzas; no me abandones, Señor, no te quedes a distancia” - Sl 70.

Sobre cómo nos cuida Dios: “Me conoces... Me estrechas por detrás y delante, me cubres con tu palma... Te doy gracias, Señor” - Sl 138.

Sobre cómo Dios nos trabaja: “El hombre siembra. Duerma o vele, de noche y de día el grano germina y crece sin que él sepa cómo” - Mc 4,26-27.

¿Tiene algo que ver la Biblia con nuestra actual situación existencial? ¡Pues claro! Descubrirlo sorprende, ilumina, resitúa, pacifica y descansa.

Don Bosco

¿Qué tal estimular nuestra relación filial con Don Bosco?: “escribo para mis queridísimos hijos salesianos”, nos dice, al inicio de las MO. ¿Y sentir cómo “se deleita hablándonos de sus cosas”? ¿Qué tal convivir con él y tomar su experiencia como criterio para “superar nuestras dificultades”? ¿Y dejar que nos ayude “a conocer cómo Dios guió (y guía) siempre todo”? ¿Qué tal pasar con él ratos “de

ameno entretenimiento” recordando sus “pequeñas aventuras” y sentirlo como fuente de gozo interior? (Cfr. MO 5).

Al inicio de las MO Don Bosco se centra en dos grandes cuestiones, esenciales para él y para nosotros, sus hijos: *la persona del salesiano*: “escribo para mis queridísimos hijos salesianos”; “acordaos de que tuvisteis un padre cariñoso...” (MO 5), y *la presencia actuante de Dios en la historia*, transformando los acontecimientos en Historia de Salvación: “cómo Dios guió siempre todo”. Esa es la gran experiencia de Don Bosco, así como la de los hombres bíblicos y, ¡ojalá!, sea también la nuestra.

En esta línea quiero pautar estos breves artículos. Espero que ayude y sea útil. Acepto comentarios, críticas y sugerencias. ¡Muchísimas gracias!

◎ Pastoral juvenil

*Volver a hablar de Dios en nuestro tiempo*⁴²

Jesús Rojano (Director de Misión Joven)

Otros artículos de este número de Misión Joven hablan de la *espiritualidad sin Dios* que se va difundiendo en la cultura occidental. El lector puede encontrar mi presentación de dicho fenómeno en el número de Misión Joven de noviembre de 2009⁴³. Aquí doy dicho análisis por supuesto. Pienso además, un año después, que esa tendencia se va confirmando y todo apunta a que irá a más.

Si para muchos Dios ya no es necesario para tener una espiritualidad profunda, ¿acaso sucede en este principio del siglo XXI para la vida espiritual lo que el astrónomo Laplace anunciaba para la ciencia en el XIX, que la “hipótesis Dios” no es ya necesaria? Efectivamente, así es para muchos de nuestros contemporáneos *occidentales*, también para muchos/as jóvenes, que están creciendo en este ambiente. He querido destacar con letra cursiva el adjetivo “*occidentales*” porque estas ganas de prescindir de Dios apenas se dan fuera del llamado “mundo occidental avanzado”.

Estando así las cosas, ¿podemos seguir hablando de Dios? ¿Quedan aún europeos con “sensibilidad de oído”, según la famosa expresión de Max Weber, para captar el lenguaje sobre Dios? Nos encontramos además hoy con un problema añadido de unos años para acá. Como la carta de Pedro pedía a los primeros cristianos, debemos estar “dispuestos a dar respuesta a todo el que nos pida razón de nuestra esperanza; pero además debemos hacerlo con dulzura y respeto” (cf. 1 Pedro 3,15), es decir, hay que hablar de Dios de un modo razonable y con una actitud propositiva y respetuosa. Sin embargo, ante la cuestión de Dios, en nuestra cultura posmoderna predominan dos posturas que hacen imposible el diálogo: por un lado, la indiferencia que se niega a dialogar con los creyentes por considerar irrelevante la cuestión de Dios, y por otro el fundamentalismo religioso, que rechaza el diálogo porque lo considera peligroso y ya sabe exactamente a qué atenerse. No podemos olvidar, por tanto, que a la hora de volver a hablar sobre Dios nos encontramos en una difícil y desesperante *Tierra de nadie*, por aludir a la genial película de 2001 de Danis Tanovic sobre la guerra de la antigua Yugoslavia. En nuestro caso, estamos en *tierra de nadie* entre indiferentes y fundamentalistas, y ahí se hace difícil hablar de Dios razonablemente.

⁴² Publicado en *Misión joven* 407 (diciembre 2010), pp. 23-29.

⁴³ J. ROJANO, *Una tendencia actual: la espiritualidad sin Dios*, en *Misión Joven* 394 (noviembre 2009), pp. 5-14.

1. ¿De qué hablamos cuando hablamos de Dios?

Además de difícil, hay quien duda incluso que sea ético hablar hoy de Dios hoy. Nadie ha expresado mejor esta cuestión (y la correspondiente respuesta) que el filósofo judío Martin Buber, en un famoso texto que abre su libro *Eclipse de Dios*. Hacia 1920, el filósofo P. Natorp advertía a Buber sobre el abuso que se ha hecho de la palabra Dios a lo largo de la historia humana. La palabra *Dios* se ha pronunciado para representar burdas imágenes de lo Sagrado y para justificar en su nombre las mayores crueldades; una palabra, en definitiva, convertida en la clave de los fundamentalismos religiosos de todo signo. Las palabras textuales de Natorp eran éstas: “¿Cómo se atreve usted a decir *Dios* una y otra vez? ¿Cómo puede usted esperar que sus lectores comprendan esa palabra con el significado que usted le quiere dar? Lo que quiere decir con ella se eleva por encima de toda captación y comprensión humanas; lo que usted quiere expresar justamente es esa sobreelevación; pero cuando pronuncia dicha palabra, la pone de golpe en manos del hombre. ¿Hay acaso alguna palabra humana tan mal utilizada, manchada y profanada como esta? Toda la sangre inocente que se ha derramado por ella le ha hurtado su esplendor. Toda la injusticia que se ha cubierto con ella, ha borrado su perfil. Cuando oigo llamar *Dios* al Altísimo, a veces me parece como si se blasfemara”⁴⁴.

Merece la pena citar la extensa respuesta de Buber: “Sí, esta palabra es, de entre todas las palabras humanas, la que soporta una carga más pesada. Ninguna ha sido tan manoseada ni tan quebrantada. Por eso mismo no puedo renunciar a ella. Las distintas generaciones humanas han depositado sobre ella todo el peso de sus vidas angustiadas hasta aplastarla contra el suelo; allí está, llena de polvo y cargada con todo este peso. Las diferentes generaciones humanas han destrozado esta palabra con sus divisiones religiosas; por ella han matado y han muerto; en ella están todas y cada una de las huellas de sus dedos, todas y cada una de las gotas de su sangre. ¿Dónde podría encontrar yo una palabra mejor para describir lo más alto? Aunque tomara el concepto más puro y resplandeciente de la cámara más recóndita en la que los filósofos guardan su tesoro máspreciado, lo único que en él podría hallar es una imagen intelectual que no nos vincula, mas no la presencia de Aquel en el que pienso, de Aquel a quien el linaje humano ha venerado y envilecido con su monstruoso vivir y morir. Me refiero a Aquel a quien invocan las diversas generaciones humanas, angustiadas por el infierno o en camino hacia las puertas del cielo. Es cierto que dibujan caricaturas y debajo escriben la palabra «Dios»; se matan entre ellos y dicen que lo hacen «en nombre de Dios». Pero cuando desaparecen toda locura y todo engaño, cuando los hombres se colocan ante Él a solas, en la oscuridad, y ya no dicen «Él», «Él», sino que suspiran «Tú», «Tú», y gritan «Tú» todos, cuando

⁴⁴ M. BUBER, *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 41-42. Sobre Buber y su libro, resulta muy útil consultar este texto del filósofo de la Universidad de Huelva Luis Miguel Arroyo: *¿Hablar de Dios hoy? Una reflexión en la frontera. Conferencia en la apertura de curso en el Seminario Mayor Diocesano de Huelva*, 04.10.2010, accesible en <http://www.diocesisdehuelva.es/pdf/Hablar%20de%20Dios%20hoy.pdf>.

todos ellos piensan en El mismo y único, y cuando añaden «Dios», ¿no es este el auténtico Dios al que llaman el Uno, el Viviente, el Dios de los hijos de los hombres? ¿No es Él quien les oye? ¿No es Él quien les escucha? ¿No es, pues, justamente por esto, la palabra «Dios» la palabra de la invocación, la palabra hecha nombre, la palabra sagrada en todos los tiempos y en todas las lenguas humanas? Debemos estimar a los que no la admiten porque se rebelan contra la injusticia y el abuso que tan de buen grado se justifican con la palabra «Dios»; pero no podemos abandonar esta palabra. ¡Qué fácil resulta entender que algunos propongan callar durante un tiempo sobre las «cosas últimas» para redimir las palabras del abuso a que se las ha sometido! Pero de esta manera es imposible redimirlas. No podemos limpiar la palabra «Dios», no es posible lograrlo del todo; pero levantarla del suelo, tan profanada y rota como está, y entronizarla después de una hora de gran aflicción, esto sí podemos hacerlo”⁴⁵.

Para el creyente en el Dios de Jesús hay un camino privilegiado para “levantar del suelo y limpiar la palabra *Dios*”, y volver a ofrecerla con coherencia a los hombres y mujeres del siglo XXI. Dicho camino consiste en tener claro que *la cuestión teológica prioritaria no es si se cree en Dios, sino en qué Dios se cree*. Es importante recuperar ese camino, ya recorrido por los primeros cristianos: “Hoy es necesario regresar a Cristo para preguntarle cuál es el verdadero Dios, cuál es el verdadero rostro de Dios, qué Dios se ha revelado en él, y para hacer un juicio a nuestras imágenes de Dios. Hay que hablar de Dios a partir de Cristo, no viceversa”⁴⁶. En efecto, no podemos manchar más el nombre santo de Dios hablando de él desde categorías “humanas, demasiado humanas” (F. Nietzsche) que provocan miedo, desazón o rechazo. Con frecuencia nuestras malas catequesis y predicaciones han generado ateos, como constató el Concilio Vaticano II (cf. *Gaudium et Spes* 19).

2. Dios es amor

El lenguaje cristiano sobre Dios debe construirse sin olvidar nunca la advertencia del comienzo del evangelio de Juan: “A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado” (Jn 1,18). Si los cristianos hablamos de Dios no podemos contar nada distinto de lo que nos contó, con obras y palabras, Jesús de Nazaret. Y el Dios revelado en Cristo es esencialmente amor; es amigo de los humanos, hasta el punto de que ya no nos llama siervos, sino amigos, y nos da a conocer lo que le ha revelado su Padre (cf. Jn 15,15). Según Jesús, el único Dios que existe es el Padre misericordioso descrito en las parábolas del capítulo 15 de san Lucas. Por eso dirán los primeros cristianos que sólo en la persona de Jesús se nos da la plena salvación (cf. Hch 4,12).

A veces he oído hablar sobre la afirmación de San Juan de que “Dios es amor” (1 Jn 4,8.16) como si fuera sólo una especie de metáfora. Pero Juan no dice que Dios sea el

⁴⁵ M. BUBER, *Eclipse de Dios*, pp. 42-43.

⁴⁶ F. MARTÍNEZ, *Creer en Jesucristo, vivir en cristiano: cristología y seguimiento*, Estella, Verbo Divino, 2005, p. 466. Cf., en este mismo libro, una buena presentación de Jesucristo como revelador de Dios en pp. 466-475.

Motor Inmóvil, el Acto Puro, el Omnipotente, *Causa sui...* y además, amor. No, la definición de Juan es clara y meridiana, y no podemos aguarla o relativizarla sin traicionar el núcleo central del Evangelio. Como bien dice Torres Queiruga, “la afirmación joánica debe constituir, pues, el punto de partida y la matriz permanente de todo discurso cristiano. Toca su mismo corazón. Es una frase nuclear e irradiante. Todo lo demás es consecuencia. Si Dios es amor y si Dios es el origen, intuimos que el amor constituye la esencia de la realidad, la última palabra de la comprensión, criterio definitivo del juicio”⁴⁷. Ese Amor que es Dios fue descrito en la primera literatura cristiana como *ágape*: “El amor es más que un atributo divino, es el nombre mismo de Dios, en que se expresa su naturaleza [...]. El ágape no es algo de Dios, es Dios mismo, su substancia, de tal modo que es imposible que Dios no ame”⁴⁸. Tiene razón el filósofo Vattimo cuando dice que “si esto [decir que Dios es ante todo amor] es un exceso de ternura, es Dios mismo quien nos ha dado ejemplo de ello”⁴⁹.

Viene bien recordar, además, que un teólogo de profunda espiritualidad, como fue el recientemente fallecido Segundo Galilea, dedicó un libro a tratar sobre la amistad de Dios hacia el ser humano: “La novedad cristiana es una nueva y liberadora relación con Dios y con los demás. La experiencia cristiana no es creer en Dios, sino relacionarnos con Dios como amigo. Dios ya no es una idea, o un ser distante, o un creador y juez, sino que es un amigo que nos llama a la amistad sin límites. Jesús nos reveló que Dios es padre y amigo, y ambos símbolos se completan, pues el padre es significativo si es amigo, y el mejor amigo de un hijo debería ser el padre. La experiencia cristiana de Dios es la experiencia del amor de amistad, en el sentido más fuerte de la palabra”⁵⁰. Si nuestro hablar sobre Dios no transmite a los/as jóvenes que deben aspirar en su relación con Dios a una profundidad e intensidad como la descrita por Segundo Galilea, está fallando lamentablemente. Y esa relación no se gana a pulso, en una especie de esfuerzo titánico, de tipo pelagiano, pues la iniciativa es de Dios, pues “Él nos ha amado primero (1 Jn 4,19). Se trata de aprender a abrirse a la continua acción amorosa de Dios, no de conseguir ese amor como si de entrada estuviera lejano.

Es muy conocida la descripción de Dios por parte de San Anselmo como “el ser mayor que puede ser pensado”. Sin embargo, hay otra frase de San Buenaventura con una formulación semejante, pero con un cambio de acento esencial: “Dios es *mejor* de cuanto se puede pensar”⁵¹. Esta afirmación debería transformarse hoy en programa pastoral. El ser humano actual no puede aceptar oír hablar de un Dios

⁴⁷ A. TORRES QUEIRUGA, *Un Dios amor y sólo amor*, en A. ÁVILA (ed.), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología, Homenaje a Julio Lois*, Estella, Verbo Divino, 2006, p. 76. Cf. el artículo entero y sus citas bibliográficas: pp. 75-92.

⁴⁸ C. SPICQ, *Ágape en el Nuevo Testamento*, Madrid, Cares, 1977, p. 1276. En esta obra pueden encontrarse muchas referencias bibliográficas sobre la de Dios como amor-ágape.

⁴⁹ G. VATTIMO, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 127.

⁵⁰ S. GALILEA, *La amistad de Dios. El cristianismo como amistad*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, p. 27.

⁵¹ SAN BUENAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum* VI, 2, en ID., *Obras de san Buenaventura*, I: *Dios y las criaturas*, Madrid, BAC, 1968, p. 524.

vengativo, incitador de la violencia o discriminador. En eso, se parece mucho al filósofo griego *Jenófanes*, que ya en el siglo V a.C. defendía que, si existe Dios, no puede ser igual o peor que nosotros, sino infinitamente mejor. Y lo bueno es que Jenófanes y los hombres y mujeres de hoy aciertan en esa suposición, ya que el Dios revelado en Jesucristo es tal y como decía San Buenaventura: siempre mejor de lo que nos podamos imaginar.

Hasta tal punto Dios es *mejor* que su amor nos llega a parecer casi una locura. Por ejemplo, el teólogo ortodoxo ruso Evdokimov llega a hablar, como Schelling, del “amor loco de Dios”⁵². En efecto, Schelling afirmó que el amor de Dios es tan superlativo que parece de locura: es un “Dios chiflado por el hombre”⁵³. De hecho, Schelling elaboró una cristología filosófica a partir de la encarnación en debilidad y humildad de Cristo (llamada por Pablo *kénosis*), explicando ésta como la concreción histórica de la absoluta libertad divina y del infinito amor de Dios⁵⁴. En una luminosa reflexión, Adophe Gesché también ha abierto un camino a través de esta idea de la “locura” vinculada al Dios-amor⁵⁵.

La mejor teología del siglo XX no permaneció ajena a esta realidad del Dios-Amor. Si Dios nos quiere y nos llama amigos, parece claro que no podía permanecer indiferente al ser humano, como el Motor Inmóvil aristotélico, sino que ha querido acercarse a nosotros. Con esta frase Karl Rahner plasmó esa experiencia en su lenguaje característico: “El genuino y único centro del Cristianismo y su mensaje es para mí la real autocomunicación de Dios –en su más genuina realidad y magnificencia- a la criatura”⁵⁶. En esa misma línea, el Papa Benedicto XVI comentaba en un discurso de febrero de 2010: “El Señor dice: “No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer”. Ya no siervos, que obedecen al mandamiento, sino amigos que conocen, que están unidos en la misma voluntad, en el mismo amor. La novedad, por lo tanto, es que Dios se ha dado a conocer, que Dios se ha mostrado, que Dios ya no es el Dios ignoto, buscado pero no encontrado o sólo adivinado de lejos. Dios se ha dejado ver: en el rostro de Cristo vemos a Dios, Dios se ha hecho “conocido”, y así nos ha hecho amigos”⁵⁷. El teólogo francés Duquoc saca las consecuencias de esto y afirma acertadamente que el Dios de Jesús se nos revela como *un Dios diferente*, un Dios Padre: en Él la

⁵² Cf. P. EVDOKIMOV, *El amor loco de Dios*, Madrid, Narcea, 1990.

⁵³ F. W. J. SCHELLING, *Darstellung des philosophischen Empirismus*, en: *Werke* [ed. K. F. A. Schelling], vol. X, Stuttgart, J. G. Cotta, 1856-1861, p. 273. Cf. W. KASPER, *Crisis y nuevo planteamiento de la cristología en el pensamiento de Schelling*, en VV. AA., *Teología de la cruz*, Salamanca, Sígueme, 1979, pp. 191-211; S. ZIZEK, *El frágil absoluto o ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Pre-Textos, 2002, pp. 137-139.

⁵⁴ Cf. W. KASPER, *Crisis y nuevo planteamiento de la cristología en el pensamiento de Schelling*, pp. 207-211.

⁵⁵ Cf. A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, Salamanca, Sígueme, 2002, pp. 46-48.

⁵⁶ K. RAHNER, *Sobre la inefabilidad de Dios. Experiencias de un teólogo católico*, Barcelona, Herder, 2005, p. 28.

⁵⁷ BENEDICTO XVI, *Lectio divina a los seminaristas de Roma*, <<http://www.zenit.org/article-34359?l=spanish>>.

dialéctica amo-esclavo es sustituida por la de paternidad-filiación⁵⁸. Es también llamativo que incluso un filósofo marxista de moda, como es el esloveno Žižek, reconozca que “tal vez el verdadero logro del cristianismo haya sido elevar a un Ser amado (imperfecto) al lugar de Dios, o sea, al lugar de la perfección misma”⁵⁹.

En los evangelios, una de las manifestaciones prácticas de la inmensa bondad de Dios es la acción sanadora y curativa de Jesús. A veces pensamos que eso no se da ya, que formaba parte de la cultura taumatúrgica del siglo I, pero no de la nuestra. Sin embargo, la idea de que la auténtica relación con Dios, bien vivida, es curativa y aporta felicidad positiva la encontramos, por ejemplo, en el pragmatismo de William James. James concibe a Dios como “alguien que echa una mano”⁶⁰, como amigo, camarada, compañero... pero no Juez. Creer en Dios da esperanza para vivir. James describe en su interesante y extensa obra *Varietades de la experiencia religiosa* esa influencia positiva y esperanzadora de lo que él denomina “mentalidad religiosa sana”⁶¹. La cara opuesta es la religiosidad enferma, que engendra culpabilidad insana o fanatismo. Esa dimensión curativa de la fe también es reconocida por el Papa actual: “Curar es una dimensión fundamental de la misión apostólica, de la fe cristiana en general. Eugen Biser define el cristianismo incluso como una “religión terapéutica”, una religión de la curación. Cuando se entiende con la profundidad necesaria se ve expresado en esto todo el contenido de la “redención””⁶².

También Adolphe Gesché ha escrito bellas páginas sobre el Dios que ya no nos llama siervos sino amigos. Este teólogo de Lovaina invitaba a “abogar por una cristología feliz, desarrollada cuidadosamente siguiendo las huellas de lo que resultó ser para nosotros un ramalazo de luz y una noticia gozosa”⁶³. Esta idea de Dios es un gran regalo, pero también una tarea, pues “hay en cada uno de nosotros un dios sombrío del abismo que encubre una violencia arcaica, prehistórica y que hay que vencer como al antiguo dragón [...]. Para que el hombre sea libre y ya no se sienta amenazado, debe saber que su Dios no es un Dios amenazador, sino un Dios pacífico”⁶⁴. “Se puede asegurar que Jesús rechaza para sí mismo y denuncia para los demás el miedo ante Dios. Para Jesús la entrada en el Reino de Dios supone alegría y felicidad”⁶⁵. “Dios ya no es un Dios extraño, alejado o celoso (el dios de Prometeo), sino un Dios interesado por el hombre. No es ya una divinidad aplastante y destructora”⁶⁶. Gesché subraya que “no parece que, para Jesús, haya que recurrir a la

58 Cf. Ch. DUQUOC, *Dios diferente*, Salamanca, Sígueme, 1981; C. GEFFRÉ, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, pp. 171-182; E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, La historia de un viviente*, pp. 232-246.

59 S. ŽIZEK, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, p. 158.

60 W. JAMES, *Pragmatismo: un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 230. Cf. pp. 115-125.

61 W. JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*, Barcelona, Península, 2002, pp. 121-184.

62 J. RATZINGER/BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid, La Esfera de los Libros, Madrid, 2007, p. 214.

63 A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, p. 17.

64 A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, pp. 54-55. Cf. pp. 51-57.

65 A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, p. 70.

66 A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, p. 77.

maldición o al dramatismo para encontrar a Dios”⁶⁷. Gesché habla de la *kénosis* como prueba decisiva de que Dios es amor: “Si nosotros tenemos un Dios de *kénosis*, un Dios que se entrega en el acontecimiento, en la historia, entonces lo relativo no tiene por qué temer la muerte al contacto con un absoluto que se desliza en el mismo tejido de la contingencia”⁶⁸. Y añade: “Nuestro teísmo occidental nos ha situado muy lejos de lo que hubiera debido ser una comprensión sana y generosa de la proximidad de Dios y el hombre. Hemos sobrevalorado a Dios, creyendo que así lo engrandecíamos, pero al hacer esto, ¿no lo hemos "deshonrado y despreciado" (Ireneo, *Contra las herejías*, III), puesto que no hemos respetado la grandeza verdadera que él mismo se dio, la de hacerse cercano y "amigo del hombre" (*Liturgia oriental*)?”⁶⁹. De modo parecido razona Bernard Rey, al hablar así del actuar respetuoso del Dios-Amor: “El amor se propone, se expone, pero nunca se impone. Imponiéndose o imponiendo Dios se habría negado a Sí mismo”⁷⁰.

Estos párrafos de Gesché aluden a un problema decisivo para hablar hoy con sentido y razonablemente de Dios. No podemos ser ingenuos o acríticos con las imágenes que fabricamos y transmitimos de Dios. Otro gran teólogo, Bernard Sesboüé lo explica así: durante siglos han convivido en nuestra cultura dos imágenes de Dios, la del señor omnipotente justiciero y la del Dios amor, próximo y misericordioso, y “todo el movimiento de la revelación bíblica, desde el Antiguo Testamento, pero más aún en el Nuevo, consiste en reducir la primera imagen a la segunda para manifestar su verdad. Sí, Dios es dueño y señor, pero lo es tanto que es capaz de manifestarse como Siervo y de ejercer un señorío irresistible en el corazón del hombre en el acto mismo en que se pone a sus pies para lavárselos, ya que hace de toda su vida un servicio. Sí, Dios es omnipotente, pero nunca manifiesta mejor su omnipotencia que en la omni-debilidad de sus dos brazos extendidos en la cruz. Sí, Dios es supremo legislador, pero su ley se reduce en definitiva a un solo mandamiento: "Amamos los unos a los otros como yo os he amado". Sí, Dios es soberano juez de vivos y muertos, pero su justicia no es justiciera sino justificante”⁷¹. El gran exegeta alemán Ernst Käsemann planteaba con toda crudeza el peligro de las imágenes falsas de Dios, que no respetan la definición neotestamentaria del Dios-Amor: “El Creador que entra en conflicto con la criatura es un Dios falso y los dioses falsos hacen inhumanos incluso a los piadosos”⁷².

Jon Sobrino lo ha resumido con una frase más sencilla y fácil de recordar, más cercana a la de San Buenaventura: tenemos que conseguir con nuestra acción y nuestras palabras sobre Dios que la gente de hoy comprenda que “Dios es bueno y que es bueno que haya Dios”⁷³. Por tanto, “hablamos” de Dios no sólo con palabras,

⁶⁷ A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, pp. 67-68. Cf. pp. 202-236.

⁶⁸ A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, p. 56.

⁶⁹ A. GESCHÉ, *Jesucristo. Dios para pensar*, VI, p. 259.

⁷⁰ B. REY, *La discreción de Dios. Espacio para la libertad y la misión*, Santander, Sal Terrae, 1998, p. 114.

⁷¹ B. SESBOÜÉ, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, II, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1990-1993, p. 232.

⁷² E. KÄSEMANN, *La llamada de la libertad*, Salamanca, Sígueme, 1985, p. 35.

⁷³ J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Madrid, Trotta,

sino aún más con nuestras obras. Comenzábamos este epígrafe con una cita de San Juan y lo acabamos con otra que completa la anterior: “A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud” (1 Jn 4,12). Nuestro lenguaje sobre el amor de Dios deja de ser creíble cuando no va acompañado de acciones coherentes con el amor. En el amor o desamor hacia los demás nos jugamos nuestra relación con Dios: “Quien ama pasa de la muerte a la vida (1 Jn 3, 14). Según Pablo, incluso la entera creación puede verse redimida, renovada y salvada en ese amor de Dios (cf. Rom 8, 19).

3. Sí, pero...

Con todo, debemos tener en cuenta una advertencia importante. Reflexionó mucho sobre ella el filósofo danés Kierkegaard: “Según Kierkegaard, una forma de vida religiosa en sentido auténtico está caracterizada por la constante preocupación por no sustituir la representación de Dios por una creación propia de carácter narcisista”⁷⁴. La cultura actual posmoderna, a veces tan narcisista, hiperemotiva e individualista, desgasta rápidamente algunas palabras. Una de ellas, como sabemos, es la palabra *amor*. Hoy corremos con frecuencia el riesgo de no leer todo el evangelio, sino sólo lo que concuerda con nuestra propia imagen de Dios.

Hablar del Dios-Amor no es hablar de un Dios romántico o de una afectividad ñoña o blanda. El amor de Dios es también entregado, exigente con uno mismo, *kenotizado*. Y Dios quiere que amemos como Él ama. Así, no es fácil cumplir el mandato de Jesús de amar sin límites, empezando por aquellos a quienes más nos cuesta amar: “Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No hacen eso mismo también los publicanos? Y si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular? ¿No hacen eso mismo también los gentiles? Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial” (Mt 5,44-48). Dios es un Padre loco de amor por el ser humano, pero no un padre *blandengue*. En este sentido, puede resultarnos útil contrastar nuestro lenguaje sobre Dios Padre con un libro reciente de la periodista y redactora de la revista cristiana 21rs M^a Ángeles López Romero, titulado irónicamente *Papás blandiblup*⁷⁵.

También Jon Sobrino ha expresado bien esta advertencia: “Creo en el Dios que se manifestó en Jesús, un Dios-Padre, un Dios bueno, por lo tanto, en quien se puede descansar, y un Padre que sigue siendo Dios y que, por lo tanto, no nos deja descansar”⁷⁶. A veces descuidamos el segundo aspecto. Porque Dios es Amor, nos ha

2001, 4^a ed, p. 192.

⁷⁴ H. PUTNAM, *Cómo renovar la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 196.

⁷⁵ Cf. M^a A. LÓPEZ ROMERO, *Papás blandiblup. Retrato de las dudas y las debilidades de los padres*, Madrid, San Pablo, 2010. Cf. también el blog personal de la autora: <http://blogs.21rs.es/papasblandiblup>.

⁷⁶ J. SOBRINO, *El principio-misericordia*, p. 23.

creado capaces de madurar, de entregarnos, de luchar por el Reino, de amar en medio de dificultades y de dar con esfuerzo lo mejor de nosotros mismos. Igual que no existen el Dios castigador ni el Dios vengador ni el Dios amargado, tampoco el Dios *blandiblup*.

4. Conclusión

Así pues, ¿se puede volver a hablar de Dios en nuestro tiempo? Por supuesto que sí. Como en todos los tiempos. También ahora es el tiempo apropiado para ello, quizá incluso con más urgencia que en otros *ahoras* históricos. Como decía san Pablo, hoy también es tiempo de salvación; hoy también es *kairós*: “*Ahora* el momento favorable; mirad, *ahora* el día de salvación” (2 Cor 6,2). Sólo debemos tener en cuenta que para hablar con sentido hoy de Dios, tendremos que:

- Transmitir y practicar a un Dios que es Amor Infinito.
- Reconvertirnos continuamente al Dios manifestado en Jesucristo y revelado definitivamente en el Evangelio.
- Purificar las malas imágenes de Dios que se deslizan en nuestro lenguaje una y otra vez.
- Llenar más de Evangelio nuestra acción pastoral. Sólo el contraste permanente con la Palabra de Dios nos permite hablar de lo que primero hemos contemplado. No podemos dejar de recordar como paradigmática la *lectio divina* con miles de jóvenes del Cardenal Martini en la catedral de Milán. Ojalá se repitiera en más sitios y tiempos, y surjan maestros de su categoría.
- Y nunca olvidar que, al final, no todo depende de nosotros, y que “todo aquel que crea en el Dios escondido tendrá que buscarlo durante toda su vida” (San Juan de la Cruz). No basta con que le hablemos, sino que los destinatarios de la acción pastoral tienen que poder llegar a decir como los samaritanos a la mujer que les habló de Jesús: “Ya no creemos por tus palabras; sino que nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo” (Jn 4,42).

*“Hay que reencaucharse...”
Pensando en los ancianos de nuestra Orden⁷⁷*

Pedro Aguado (Escolapio)

Recientemente he tenido la profunda alegría de compartir dos días de Formación Permanente con un grupo de veinte religiosos de la Provincia Betania. La media de edad del grupo era de 78 años, y un buen número de ellos superaban cómodamente los 80. Estas Jornadas, celebradas en Peralta de la Sal, eran el encuentro conclusivo de un programa de dos años llamado “Programa 34” que conoció siendo impulsado en la antigua Tercera Demarcación de España y posteriormente fue asumido por la nueva Provincia Betania.

El nombre con el que es conocido este programa de Formación Permanente es bien significativo: “Programa 34”, en alusión al texto del número 34 de las Constituciones de Calasanz, en el que el Fundador expresa su más profundo deseo para los religiosos escolapios: “manténgase unido a Cristo el Señor, deseoso de vivir solo para El y de agradecerle solo a El”

Pues bien, en uno de los descansos del encuentro, le dije a uno de los religiosos que me alegraba mucho de su presencia en el encuentro y de su participación en el Programa 34, y me replicó de una manera espontánea: “ya ves, hay que reencaucharse”. Le pedí que me explicara la expresión, y me dijo que era una palabra muy común en Ecuador para indicar que cuando una rueda está vieja y desgastada de dar tantas vueltas, se vuelve a encauchar para que pueda seguir sirviendo. Esa fue la expresión que utilizó para definir lo que él estaba haciendo: tratar de “reencaucharse para seguir sirviendo”.

A la luz de esta sencilla experiencia, y desde la extraordinaria riqueza del don que Dios nos concede en los ancianos de la Orden, a los que poco a poco voy conociendo con mayor profundidad, me he decidido a escribir esta “Carta a los Hermanos” pensando especialmente en los religiosos que están ya en los 80 años, un poco por debajo o un poco por encima, en lo que podemos llamar, sin duda, la etapa final de la vida o como lo llamó Benedicto XVI cuando anunció su renuncia al pontificado, “la experiencia del peregrino que se está acercando ya a la meta final”.

⁷⁷ Carta del padre general de los Escolapios, junio 2013.

Quisiera articular esta reflexión en tres sencillos apartados: lo esencial de la vivencia de la ancianidad en la vida consagrada, lo que la Orden espera de los ancianos, y la experiencia espiritual del anciano que ansia la plenitud, como el anciano Simeón.

1- El desafío de saber envejecer

O la Vida Consagrada es la historia de una pasión, o no significa nada. Pasión por Cristo, pasión por la humanidad, y en nuestro caso, pasión por Calasanz y la misión que nos encomendó al servicio de los niños, de los jóvenes y de los pobres. La Vida Consagrada es la historia de un progresivo centrarse en la razón por la que elegimos ser religiosos. Y esa pasión, ese amor, crece con la edad y se enriquece con la experiencia.

Por eso, en algún momento de la vida llegamos a la convicción de que tenemos pendiente la “tarea de envejecer”. Sí, se trata de una tarea. De un desafío. La Vida Consagrada está en las manos de Dios, sí, pero cada uno de nosotros somos llamados a dar plenitud a esa vida, a cuidar la consistencia vocacional con la que vivimos. Y eso no puede disminuir con la edad; muy al contrario, debe seguir creciendo. Quisiera compartir con vosotros algunas sencillas convicciones en relación con esta “tarea”.

La ancianidad es una época de la vida en la que tenemos la oportunidad de vivir de modo más intenso algunos aspectos esenciales de nuestra vocación. No debemos aceptar que la ancianidad es un tiempo “pasivo”, en el que el religioso “se retira de la actividad”. Los verbos “hacer” y “actuar” son diferentes. El anciano que va dejando de trabajar, no por eso deja de ser activo. Me gustó la afirmación del documento “Vida fraterna en comunidad” (nº 68) en la que se dice que “envejecer es prolongar el tiempo activo aprendiendo a descubrir un modo nuevo de construir comunidad y de colaborar en la misión común”.

Nosotros no definimos nuestra “actividad” o nuestro “papel en la Orden” por lo que hacemos, sino por el modo en el que vivimos nuestra vocación en cada etapa de la vida. Por eso es tan importante vivir intensamente cada ciclo vital, porque es cierto que hay religiosos que llegan a la ancianidad con una pregunta que les resulta difícil de responder: “ahora que he dejado de trabajar, ¿qué puedo hacer y como puedo vivir plenamente mi vocación?” ¿Qué somos cuando dejamos de hacer, y de poder hacer, lo que hemos hecho toda la vida? El desafío es ser siempre plenamente escolapios, y eso solo se puede hacer al estilo de Calasanz, con una gran “actividad interior”, aunque esta –en las etapas finales de la vida- pueda ser percibida, por ojos superficiales, como “inactividad”.

Nuestro desafío, nuestra obligación espiritual, es envejecer bien, de modo que las personas que entren en contacto con nosotros tengan coraje y profundidad espiritual para hacer otro tanto. Renunciar a la vida antes de que esta se haya terminado es una manera de desentenderse de buscar a Dios y de servirle solo a Él. Los ancianos que han sabido envejecer son esenciales para los jóvenes, porque les aportan un modelo que ellos pueden esforzarse en alcanzar. Necesitamos ejemplos que nos ayuden a comprender lo que significa la plenitud de la vida, porque la ancianidad no es una

época en la que dejamos de crecer; antes bien, es una época para crecer de maneras inéditas.

Solo un ejemplo, bien simple, que compartió conmigo uno de nuestros hermanos ancianos: “Cuando uno es anciano, aprende que la vida no se puede dar por supuesta. La vida no se devora, se saborea”. Y esto me lo decía con una cierta dosis de arrepentimiento por haber saboreado poco y devorado mucho. Pero, me insistía, “siempre podemos aprender a saborear, a agradecer cada momento, a vivir con plenitud las cosas pequeñas de cada día”.

2- ¿Qué espera la Orden de los ancianos?

Todos sabéis que nuestra Orden tiene una composición por edades en forma de “C”: muchos religiosos ancianos, muchos –más- religiosos jóvenes, y menos religiosos en el ciclo vital intermedio, que son los que deben formar a los jóvenes, cuidar de los ancianos y llevar adelante la misión. Todos esperamos mucho de los jóvenes. Pero yo quiero subrayar que también esperamos mucho de los ancianos, que tienen mucho que aportar a la revitalización de las Escuelas Pías.

En el encuentro de Peralta de la Sal al que he hecho referencia al comienzo de esta carta me preguntaron “¿qué necesita la Orden de nosotros, qué podemos hacer por las Escuelas Pías ahora que ya somos ancianos?”. Me pareció una pregunta buena y significativa. Trataré de responder.

Lo primero que esperamos de los ancianos es que vivan plenamente su vocación. Los jóvenes necesitan saber que lo que ellos sueñan es posible y se puede vivir hasta el final. Y eso solo lo pueden ver en los ancianos. Un anciano que vive intensamente, que aporta todo lo que puede, que es testimonio de alegría y de esperanza –no olvidéis que la esperanza es un estado del espíritu, no simplemente un talante de vida- que vive con sencillez y autenticidad, es una extraordinaria ayuda para nuestros jóvenes. Al verle, ellos refuerzan su deseo de crecer en su vocación, seguros de que ser escolapio y entregar la vida no es algo pasajero, sino que es para siempre, y de modo creciente. Esta es, hermanos, vuestra principal aportación: ser auténticamente escolapios.

Religiosos ancianos que viven centrados en su consagración, que son hombres de oración, que están disponibles, que tratan de comprender los nuevos momentos y de ayudar con sus criterios, que animan y se preocupan por los jóvenes y los trabajos que hacen, son un tesoro para la Orden. Lo que nos hace miembros valiosos de la Orden no es solo la actividad que hacemos y que se nos ha encomendado, sino, sobre todo, la corresponsabilidad con la que vivimos nuestra pertenencia a la Orden y la calidad con la que tratamos de dar el máximo de nosotros mismos por el bien de las Escuelas Pías.

Esto supone, también, lucidez para saber entender el momento en el que debemos dejar lo que podemos llamar “la actividad directamente ministerial o educativa”, porque nuestra edad así lo exige. Y la misma lucidez para no convertir ese momento

en “una retirada”, sino en otra manera de “estar activo”. Necesitamos ser creativos, como Orden, en este gran desafío que tenemos planteado.

Hay algunas tareas preciosas que la Orden necesita de sus ancianos. Las voy a enumerar simplemente utilizando algunos verbos: amar la Orden, vivir la consagración, orar, aconsejar, aportar, aceptar, reconocer que debo dejar paso a otros, apoyar opciones de renovación, tratar de comprender, sanar la propia historia... en definitiva, vivir sabiendo que nuestro momento vital puede ser riquísimo si somos capaces de situarnos bien en él.

Y algo que os pido insistentemente a los ancianos: transmitid y comunicad vuestra sabiduría, fruto de la experiencia. Dice el Antiguo Testamento que “la experiencia es la corona de los ancianos” (Eclo 25, 6). La “experiencia”, no las “experiencias”. Se trata del trabajo interior de elaborar lo vivido y convertirlo en sabiduría, una sabiduría necesaria para la Orden en este y en todos los momentos de nuestra historia. Necesitamos escuchar esa sabiduría. Y eso supone, al menos, dos cosas: la tarea de elaborarla y la disponibilidad para escucharla y acogerla, por parte de todos.

3- Vivir la ancianidad como una tarea espiritual.

Todos sabéis que en la pequeña sala de las reliquias de Calasanz que tenemos en San Pantaleón, al lado de la capilla, hay un libro en el que los visitantes pueden escribir algo de lo que viven y sienten en ese lugar, tan lleno de la presencia de Nuestro Santo Padre. De vez en cuando me gusta leer los diversos textos que quedan escritos en esos libros llenos de amor por Calasanz. Me viene a la memoria uno de ellos, escrito por un anciano obispo que visitó la casa hace ya unos meses: “Padre Calasanz, en este momento de mi vida en el que mi actividad ministerial se va reduciendo poco a poco por mi edad y mi salud, ayúdame a saber vivir intensamente mi vocación, siguiendo tu ejemplo, hasta el día en el que el Señor me llame a la plenitud definitiva”. Me gustó esa oración, y pido al Señor lo mismo para todos los religiosos de la Orden que van llegando poco a poco a esta experiencia.

Hay un icono precioso en el Nuevo Testamento, que tiene mucho que ver con esta experiencia de la ancianidad que busca la plenitud: el anciano Simeón. Un hombre de fe, que buscaba la plenitud del amor de Dios. Su oración, que rezamos cada día antes del descanso nocturno, es un bello ejemplo de lo que significa vivir toda la vida en camino de plenitud, sabiendo reconocer que solo en el Señor la podemos encontrar.

Termino con una plegaria que os invito a rezar cada día. La compartió conmigo un religioso anciano, pero no se acordaba de donde la había sacado. Pero la rezaba cada día, seguro de la fuerza de la oración que cambia el corazón:

Señor, Dios de ternura, de quien me atrevo a hablar cada vez menos. Tú, a quien presiento a menudo más allá de todo lo que he oído decir de Ti; Tú, que eres el alba y el crepúsculo de mi vida, escucha mi oración. De una vejez apacible y serena, concédeme la gracia, Señor. De una vejez cuyas arrugas hablen de tu

infinita bondad, concédeme la gracia, Señor. De una vejez siempre atenta a la felicidad de los demás, concédeme la gracia, Señor. De una vejez que sepa aun escuchar el canto de los niños, concédeme la gracia, Señor. De una vejez replegada sobre sí misma y sus inútiles quejas, líbrame, Señor. De una vejez amenazada por las faltas del pasado que tu misericordia ya ha perdonado, líbrame, Señor. De una vejez nostálgica, que ya no saboree las alegrías de cada instante, líbrame Señor. Y si la duda me asalta, clarifícame, Señor. Si la cercanía de la muerte me angustia, cálmame, Señor. Si la enfermedad ataca mi cuerpo, fortifícame, Señor. Si la soledad entristece mi corazón, visítame, Señor. Acepta la ofrenda de los años que todavía me queden por vivir; transfórmalos en un humilde canto de amor y en una sencilla oración. Y que hasta mi último aliento, la luminosa esperanza de la resurrección ilumine este pobre corazón que Tú has creado para Tu eternidad, Señor. Amen.

Gracias a todos los ancianos de la Orden por el precioso testimonio de vuestra fidelidad vocacional.



El anaquel

Mensaje de apertura del Bicentenario

Ángel Fernández Artime (Rector Mayor)

Hace 199 años, en un día como hoy, venía al mundo un niño, Juan Melchor Bosco, en estas mismas colinas, hijo de unos humildes campesinos.

Hoy nosotros, queriendo iniciar el Bicentenario de este hecho histórico, damos profundas gracias a Dios por lo que ha hecho con su intervención en la Historia, y en esta historia concreta aquí, en las colinas de I Becchi.

En uno de los artículos de las Constituciones de la Congregación Salesiana, declaramos que “Con sentimientos de humilde gratitud, creemos que la Sociedad de San Francisco de Sales no es solo fruto de una idea humana, sino de la iniciativa de Dios... El Espíritu Santo suscitó, con la intervención materna de María, a San Juan Bosco. Formó en él un corazón de padre y maestro, capaz de una entrega total (...), y la Iglesia ha reconocido la acción de Dios, sobre todo aprobando las Constituciones y proclamando santo al Fundador”.

El carisma salesiano es el regalo que Dios, a través de Don Bosco, ha hecho a la Iglesia y al Mundo. Se ha formado en el tiempo, desde las rodillas de Mamá Margarita hasta la amistad con buenos maestros de vida y sobre todo en la vida cotidiana con los jóvenes.

Hoy nos encontramos como Familia de Don Bosco, Familia Religiosa Salesiana, acompañados por tantas autoridades civiles y eclesiásticas, amigos de Don Bosco, y jóvenes, en las mismas colinas que lo vieron nacer, para proclamar el inicio de la celebración de este Bicentenario de su nacimiento que tendrá como punto de llegada, después de tres años de preparación y uno de celebración, el próximo 16 de agosto de 2015 donde se cumplirán los 200 años de su presencia en la Iglesia y en el mundo, para bien de los jóvenes.

El Bicentenario del nacimiento de San Juan Bosco es un año jubilar, una ‘año de Gracia’, que queremos vivir en la Familia Salesiana con un profundo sentimiento de gratitud al Señor, con humildad pero gran alegría porque el mismo Señor ha sido

quien ha bendecido este hermoso movimiento espiritual apostólico fundado por Don Bosco bajo la guía de María Auxiliadora.

Es un año jubilar para los más de treinta grupos que ya formamos esta gran Familia, y para otros muchos que, inspirados en Don Bosco, en su carisma, en su misión y espiritualidad esperan ser reconocidos en esta Familia.

Es un año jubilar para todo el Movimiento Salesiano que, de una u otra manera, hacen referencia a Don Bosco en sus iniciativas, acciones, propuestas, caminan compartiendo espiritualidad y esfuerzos por el bien de los jóvenes, en especial de los más necesitados.

Este Bicentenario quiere ser, para todos nosotros, y en todo el mundo salesiano, no tanto un tiempo de festejos sin trascendencia alguna, cuanto una ocasión preciosa que se nos ofrece para mirar el pasado con agradecimiento, el presente con confianza, y para soñar el futuro de la misión evangelizadora y educativa de nuestra Familia Salesiana con fuerza y novedad Evangélica, con coraje y mirada profética, dejándonos guiar por el Espíritu que siempre nos acercará a la novedad de Dios.

Creemos que este Bicentenario será una oportunidad para una verdadera renovación espiritual y pastoral en nuestra Familia, una ocasión para hacer más vivo el carisma y hacer tan actual a Don Bosco como siempre lo fue para los jóvenes. Creemos que será una oportunidad para vivir con renovada convicción y fuerza la Misión encomendada, siempre por el bien de los niños y niñas, adolescentes y jóvenes de todo el mundo, en especial quienes más nos necesitan, los más pobres y frágiles.

El Bicentenario será un tiempo en el que, como Familia Salesiana, continuaremos, siguiendo el ejemplo de Don Bosco, en nuestro camino hacia las periferias físicas y humanas de las sociedad y de los jóvenes.

Al igual que entonces con Don Bosco, el año del Bicentenario, y el camino posterior que hemos de recorrer, ha de ser para nosotros, Familia Salesiana, un tiempo en el que aportar lo que humildemente forma parte de nuestra esencia carismática: nuestro empeño por leer las realidades sociales, especialmente juveniles, que hoy nos tocan; nuestro compromiso con opciones claras en favor de los jóvenes excluidos o en riesgo de ser tales; nuestra fe y plena confianza en ellos, en ellas, en cada joven, en sus posibilidades y capacidades; nuestra certeza en la bondad de su corazón, sea cual haya sido su historia, en la oportunidad que tienen de ser dueños y protagonistas de sus vidas, teniéndonos a su lado si lo aceptan, para desarrollar al máximo sus talentos, su vocación plenamente humana y cristiana.

Finalmente, este Bicentenario ha de ser también la evocación de tantas mujeres y hombres que en este proyecto apasionante han dado, de manera heroica, su vida por este ideal, en las condiciones más difíciles y extremas del mundo, y por eso son un triunfo, un tesoro inestimable que solo Dios puede valorar.

Con esta convicción que tenemos, nos sentimos más animados no solo a admirar a Don Bosco, no solo a percibir la actualidad de su gigantesca figura, sino a sentir fuertemente el irrenunciable compromiso de imitación de quien, desde estas colinas llegó a la periferia de Valdocco, y a la periferia rural de Mornese para implicar consigo y con otras personas a todo aquel, toda aquella que buscara el bien de la juventud y su felicidad en este mundo y en la Eternidad.

Desde esta colina de I Becchi declaramos abierto el año de Celebración del Bicentenario del nacimiento de Don Bosco.

Que él, desde el, cielo nos bendiga y alcance la gracia de hacer realidad estos nuestros compromisos y este nuestro sueño.

FELIZ BICENTENARIO A TODOS.

🎯 El anaquel



Carta con ocasión del año de la vida consagrada

Papa Francisco

Queridas consagradas y queridos consagrados

Os escribo como Sucesor de Pedro, a quien el Señor Jesús confió la tarea de confirmar a sus hermanos en la fe (cf. Lc 22,32), y me dirijo a vosotros como hermano vuestro, consagrado a Dios como vosotros.

Demos gracias juntos al Padre, que nos ha llamado a seguir a Jesús en plena adhesión a su Evangelio y en el servicio de la Iglesia, y que ha derramado en nuestros corazones el Espíritu Santo que nos da alegría y nos hace testimoniar al mundo su amor y su misericordia.

He decidido convocar un Año de la Vida Consagrada haciéndome eco del sentir de muchos y de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, con motivo del 50 aniversario de la Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia, que en el capítulo sexto trata de los religiosos, así como del Decreto *Perfectae caritatis* sobre la renovación de la vida religiosa. Dicho Año comenzará el próximo 30 de noviembre, primer Domingo de Adviento, y terminará con la fiesta de la Presentación del Señor, el 2 de febrero de 2016.

Después de escuchar a la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, he indicado como objetivos para este Año los mismos que san Juan Pablo II propuso a la Iglesia a comienzos del tercer milenio, retomando en cierto modo lo que ya había dicho en la Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*: «Vosotros no solamente tenéis una historia gloriosa para recordar y contar, sino una gran historia que construir. Poned los ojos en el futuro, hacia el que el Espíritu os impulsa para seguir haciendo con vosotros grandes cosas» (n. 110).

I. Objetivos para el Año de la Vida Consagrada

1. El primer objetivo es mirar al pasado con gratitud. Cada Instituto viene de una rica historia carismática. En sus orígenes se hace presente la acción de Dios que, en su Espíritu, llama a algunas personas a seguir de cerca a Cristo, para traducir el Evangelio en una particular forma de vida, a leer con los ojos de la fe los signos de los tiempos, a responder creativamente a las necesidades de la Iglesia. La experiencia de los comienzos ha ido después creciendo y desarrollándose, incorporando otros miembros en nuevos contextos geográficos y culturales, dando vida a nuevos modos de actuar el carisma, a nuevas iniciativas y formas de caridad apostólica. Es como la semilla que se convierte en un árbol que expande sus ramas.

Es oportuno que cada familia carismática recuerde este Año sus inicios y su desarrollo histórico, para dar gracias a Dios, que ha dado a la Iglesia tantos dones, que la embellecen y la preparan para toda obra buena (cf. *Lumen gentium*, 12).

Poner atención en la propia historia es indispensable para mantener viva la identidad y fortalecer la unidad de la familia y el sentido de pertenencia de sus miembros. No se trata de hacer arqueología o cultivar inútiles nostalgias, sino de recorrer el camino de las generaciones pasadas para redescubrir en él la chispa inspiradora, los ideales, los proyectos, los valores que las han impulsado, partiendo de los fundadores y fundadoras y de las primeras comunidades. También es una manera de tomar conciencia de cómo se ha vivido el carisma a través de los tiempos, la creatividad que ha desplegado, las dificultades que ha debido afrontar y cómo fueron superadas. Se podrán descubrir incoherencias, fruto de la debilidad humana, y a veces hasta el olvido de algunos aspectos esenciales del carisma. Todo es instructivo y se convierte a la vez en una llamada a la conversión. Recorrer la propia historia es alabar a Dios y darle gracias por todos sus dones.

Le damos gracias de manera especial por estos últimos 50 años desde el Concilio Vaticano II, que ha representado un «soplo» del Espíritu Santo para toda la Iglesia. Gracias a él, la vida consagrada ha puesto en marcha un fructífero proceso de renovación, con sus luces y sombras, ha sido un tiempo de gracia, marcado por la presencia del Espíritu.

Que este Año de la Vida Consagrada sea también una ocasión para confesar con humildad, y a la vez con gran confianza en el Dios amor (cf. 1Jn 4,8), la propia fragilidad, y para vivirlo como una experiencia del amor misericordioso del Señor; una ocasión para proclamar al mundo con entusiasmo y dar testimonio con gozo de la santidad y vitalidad que hay en la mayor parte de los que han sido llamados a seguir a Cristo en la vida consagrada.

2. Este Año nos llama también a vivir el presente con pasión. La memoria agradecida del pasado nos impulsa, escuchando atentamente lo que el Espíritu dice a la Iglesia de hoy, a poner en práctica de manera cada vez más profunda los aspectos constitutivos de nuestra vida consagrada.

Desde los comienzos del primer monacato, hasta las actuales «nuevas comunidades», toda forma de vida consagrada ha nacido de la llamada del Espíritu a seguir a Cristo como se enseña en el Evangelio (cf. *Perfectae caritatis*, 2). Para los fundadores y fundadoras, la regla en absoluto ha sido el Evangelio, cualquier otra norma quería ser únicamente una expresión del Evangelio y un instrumento para vivirlo en plenitud. Su ideal era Cristo, unirse a él totalmente, hasta poder decir con Pablo: «Para mí la vida es Cristo» (Flp 1,21); los votos tenían sentido sólo para realizar este amor apasionado.

La pregunta que hemos de plantearnos en este Año es si, y cómo, nos dejamos interpelar por el Evangelio; si este es realmente el vademecum para la vida cotidiana y para las opciones que estamos llamados a tomar. El Evangelio es exigente y requiere ser vivido con radicalidad y sinceridad. No basta leerlo (aunque la lectura y el estudio siguen siendo de extrema importancia), no es suficiente meditarlo (y lo hacemos con alegría todos los días). Jesús nos pide ponerlo en práctica, vivir sus palabras.

Jesús, hemos de preguntarnos aún, ¿es realmente el primero y único amor, como nos hemos propuesto cuando profesamos nuestros votos? Sólo si es así, podemos y debemos amar en la verdad y la misericordia a toda persona que encontramos en nuestro camino, porque habremos aprendido de él lo que es el amor y cómo amar: sabremos amar porque tendremos su mismo corazón.

Nuestros fundadores y fundadoras han sentido en sí la compasión que embargaba a Jesús al ver a la multitud como ovejas extraviadas, sin pastor. Así como Jesús, movido por esta compasión, ofreció su palabra, curó a los enfermos, dio pan para comer, entregó su propia vida, así también los fundadores se han puesto al servicio de la humanidad allá donde el Espíritu les enviaba, y de las más diversas maneras: la intercesión, la predicación del Evangelio, la catequesis, la educación, el servicio a los pobres, a los enfermos... La fantasía de la caridad no ha conocido límites y ha sido capaz de abrir innumerables sendas para llevar el aliento del Evangelio a las culturas y a los más diversos ámbitos de la sociedad.

El Año de la Vida Consagrada nos interpela sobre la fidelidad a la misión que se nos ha confiado. Nuestros ministerios, nuestras obras, nuestras presencias, ¿responden a lo que el Espíritu ha pedido a nuestros fundadores, son adecuados para abordar su finalidad en la sociedad y en la Iglesia de hoy? ¿Hay algo que hemos de cambiar? ¿Tenemos la misma pasión por nuestro pueblo, somos cercanos a él hasta compartir sus penas y alegrías, así como para comprender verdaderamente sus necesidades y poder ofrecer nuestra contribución para responder a ellas? «La misma generosidad y abnegación que impulsaron a los fundadores – decía san Juan Pablo II – deben moveros a vosotros, sus hijos espirituales, a mantener vivos sus carismas que, con la misma fuerza del Espíritu que los ha suscitado, siguen enriqueciéndose y adaptándose, sin perder su carácter genuino, para ponerse al servicio de la Iglesia y

llevar a plenitud la implantación de su Reino»⁷⁸.

Al hacer memoria de los orígenes sale a luz otra dimensión más del proyecto de vida consagrada. Los fundadores y fundadoras estaban fascinados por la unidad de los Doce en torno a Jesús, de la comunión que caracterizaba a la primera comunidad de Jerusalén. Cuando han dado vida a la propia comunidad, todos ellos han pretendido reproducir aquel modelo evangélico, ser un sólo corazón y una sola alma, gozar de la presencia del Señor (cf. *Perfectae caritatis*, 15).

Vivir el presente con pasión es hacerse «expertos en comunión», «testigos y artífices de aquel “proyecto de comunión” que constituye la cima de la historia del hombre según Dios»⁷⁹. En una sociedad del enfrentamiento, de difícil convivencia entre las diferentes culturas, de la prepotencia con los más débiles, de las desigualdades, estamos llamados a ofrecer un modelo concreto de comunidad que, a través del reconocimiento de la dignidad de cada persona y del compartir el don que cada uno lleva consigo, permite vivir en relaciones fraternas.

Sed, pues, mujeres y hombres de comunión, haceos presentes con decisión allí donde hay diferencias y tensiones, y sed un signo creíble de la presencia del Espíritu, que infunde en los corazones la pasión de que todos sean uno (cf. Jn 17,21). Vivid la mística del encuentro: «la capacidad de escuchar, de escuchar a las demás personas. La capacidad de buscar juntos el camino, el método»⁸⁰, dejándoos iluminar por la relación de amor que recorre las tres Personas Divinas (cf. 1 Jn 4,8) como modelo de toda relación interpersonal.

3. Abrazar el futuro con esperanza quiere ser el tercer objetivo de este Año. Conocemos las dificultades que afronta la vida consagrada en sus diversas formas: la disminución de vocaciones y el envejecimiento, sobre todo en el mundo occidental, los problemas económicos como consecuencia de la grave crisis financiera mundial, los retos de la internacionalidad y la globalización, las insidias del relativismo, la marginación y la irrelevancia social... Precisamente en estas incertidumbres, que compartimos con muchos de nuestros contemporáneos, se levanta nuestra esperanza, fruto de la fe en el Señor de la historia, que sigue repitiendo: «No tengas miedo, que yo estoy contigo» (Jr 1,8).

La esperanza de la que hablamos no se basa en los números o en las obras, sino en aquel en quien hemos puesto nuestra confianza (cf. 2 Tm 1,12) y para quien «nada es imposible» (Lc 1,37). Esta es la esperanza que no defrauda y que permitirá a la vida consagrada seguir escribiendo una gran historia en el futuro, al que debemos seguir mirando, conscientes de que hacia él es donde nos conduce el Espíritu Santo para

⁷⁸ Carta ap. Los caminos del Evangelio, a los religiosos y religiosas de América Latina con motivo del V centenario de la evangelización del Nuevo Mundo (29 junio 1990), 26.

⁷⁹ Sagrada Congregación para los Religiosos y los Institutos Seculares, Religiosos y promoción humana (12 agosto 1980), 24: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española, 14 diciembre 1980, p. 16.

⁸⁰ A los estudiantes de los colegios pontificios y residencias sacerdotales de Roma, 12 mayo 2014.

continuar haciendo cosas grandes con nosotros.

No hay que ceder a la tentación de los números y de la eficiencia, y menos aún a la de confiar en las propias fuerzas. Examinad los horizontes de la vida y el momento presente en vigilante vela. Con Benedicto XVI, repito: «No os unáis a los profetas de desventuras que proclaman el final o el sinsentido de la vida consagrada en la Iglesia de nuestros días; más bien revestíos de Jesucristo y portad las armas de la luz – como exhorta san Pablo (cf. Rm 13,11-14) –, permaneciendo despiertos y vigilantes»⁸¹. Continuemos y reemprendamos siempre nuestro camino con confianza en el Señor.

Me dirijo sobre todo a vosotros, jóvenes. Sois el presente porque ya vivís activamente en el seno de vuestros Institutos, ofreciendo una contribución determinante con la frescura y la generosidad de vuestra opción. Sois al mismo tiempo el futuro, porque pronto seréis llamados a tomar en vuestras manos la guía de la animación, la formación, el servicio y la misión. Este año tendréis un protagonismo en el diálogo con la generación que os precede. En comunión fraterna, podréis enriqueceros con su experiencia y sabiduría, y al mismo tiempo tendréis ocasión de volver a proponerle los ideales que ha vivido en sus inicios, ofrecer la pujanza y lozanía de vuestro entusiasmo, y así desarrollar juntos nuevos modos de vivir el Evangelio y respuestas cada vez más adecuadas a las exigencias del testimonio y del anuncio.

Me alegra saber que tendréis oportunidades para reuniros entre vosotros, jóvenes de diferentes Institutos. Que el encuentro se haga el camino habitual de la comunión, del apoyo mutuo, de la unidad.

II - Expectativas para el Año de la Vida Consagrada

¿Qué espero en particular de este Año de gracia de la Vida Consagrada?

1. Que sea siempre verdad lo que dije una vez: «Donde hay religiosos hay alegría». Estamos llamados a experimentar y demostrar que Dios es capaz de colmar nuestros corazones y hacernos felices, sin necesidad de buscar nuestra felicidad en otro lado; que la auténtica fraternidad vivida en nuestras comunidades alimenta nuestra alegría; que nuestra entrega total al servicio de la Iglesia, las familias, los jóvenes, los ancianos, los pobres, nos realiza como personas y da plenitud a nuestra vida.

Que entre nosotros no se vean caras tristes, personas descontentas e insatisfechas, porque «un seguimiento triste es un triste seguimiento». También nosotros, al igual que todos los otros hombres y mujeres, sentimos las dificultades, las noches del espíritu, la decepción, la enfermedad, la pérdida de fuerzas debido a la vejez. Precisamente en esto deberíamos encontrar la «perfecta alegría», aprender a reconocer el rostro de Cristo, que se hizo en todo semejante a nosotros, y sentir por tanto la alegría de sabernos semejantes a él, que no ha rehusado someterse a la cruz por amor nuestro.

⁸¹ Homilía en la fiesta de la Presentación del Señor, 2 febrero 2013.

En una sociedad que ostenta el culto a la eficiencia, al estado pletórico de salud, al éxito, y que margina a los pobres y excluye a los «perdedores», podemos testimoniar mediante nuestras vidas la verdad de las palabras de la Escritura: «Cuando soy débil, entonces soy fuerte» (2 Co 12,10).

Bien podemos aplicar a la vida consagrada lo que escribí en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, citando una homilía de Benedicto XVI: «La Iglesia no crece por proselitismo, sino por atracción» (n. 14). Sí, la vida consagrada no crece cuando organizamos bellas campañas vocacionales, sino cuando los jóvenes que nos conocen se sienten atraídos por nosotros, cuando nos ven hombres y mujeres felices. Tampoco su eficacia apostólica depende de la eficiencia y el poderío de sus medios. Es vuestra vida la que debe hablar, una vida en la que se trasparenta la alegría y la belleza de vivir el Evangelio y de seguir a Cristo.

Repito a vosotros lo que dije en la última Vigilia de Pentecostés a los Movimientos eclesiales: «El valor de la Iglesia, fundamentalmente, es vivir el Evangelio y dar testimonio de nuestra fe. La Iglesia es la sal de la tierra, es luz del mundo, está llamada a hacer presente en la sociedad la levadura del Reino de Dios y lo hace ante todo con su testimonio, el testimonio del amor fraterno, de la solidaridad, del compartir» (18 mayo 2013).

2. Espero que «despertéis al mundo», porque la nota que caracteriza la vida consagrada es la profecía. Como dije a los Superiores Generales, «la radicalidad evangélica no es sólo de los religiosos: se exige a todos. Pero los religiosos siguen al Señor de manera especial, de modo profético». Esta es la prioridad que ahora se nos pide: «Ser profetas como Jesús ha vivido en esta tierra... Un religioso nunca debe renunciar a la profecía» (29 noviembre 2013).

El profeta recibe de Dios la capacidad de observar la historia en la que vive y de interpretar los acontecimientos: es como un centinela que vigila por la noche y sabe cuándo llega el alba (cf. Is 21,11-12). Conoce a Dios y conoce a los hombres y mujeres, sus hermanos y hermanas. Es capaz de discernir, y también de denunciar el mal del pecado y las injusticias, porque es libre, no debe rendir cuentas a más amos que a Dios, no tiene otros intereses sino los de Dios. El profeta está generalmente de parte de los pobres y los indefensos, porque sabe que Dios mismo está de su parte.

Espero, pues, que mantengáis vivas las «utopías», pero que sepáis crear «otros lugares» donde se viva la lógica evangélica del don, de la fraternidad, de la acogida de la diversidad, del amor mutuo. Los monasterios, comunidades, centros de espiritualidad, «ciudades», escuelas, hospitales, casas de acogida y todos esos lugares que la caridad y la creatividad carismática han fundado, y que fundarán con mayor creatividad aún, deben ser cada vez más la levadura para una sociedad inspirada en el Evangelio, la «ciudad sobre un monte» que habla de la verdad y el poder de las palabras de Jesús.

A veces, como sucedió a Elías y Jonás, se puede tener la tentación de huir, de evitar

el cometido del profeta, porque es demasiado exigente, porque se está cansado, decepcionado de los resultados. Pero el profeta sabe que nunca está solo. También a nosotros, como a Jeremías, Dios nos asegura: «No tengas miedo, que yo estoy contigo para librarte» (1,8).

3. Los religiosos y las religiosas, al igual que todas las demás personas consagradas, están llamadas a ser «expertos en comunión». Espero, por tanto, que la «espiritualidad de comunión», indicada por san Juan Pablo II, se haga realidad y que vosotros estéis en primera línea para acoger «el gran desafío que tenemos ante nosotros» en este nuevo milenio: «Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión»⁸². Estoy seguro de que este Año trabajaréis con seriedad para que el ideal de fraternidad perseguido por los fundadores y fundadoras crezca en los más diversos niveles, como en círculos concéntricos.

La comunión se practica ante todo en las respectivas comunidades del Instituto. A este respecto, invito a releer mis frecuentes intervenciones en las que no me canso de repetir que la crítica, el chisme, la envidia, los celos, los antagonismos, son actitudes que no tienen derecho a vivir en nuestras casas. Pero, sentada esta premisa, el camino de la caridad que se abre ante nosotros es casi infinito, pues se trata de buscar la acogida y la atención recíproca, de practicar la comunión de bienes materiales y espirituales, la corrección fraterna, el respeto para con los más débiles... Es «la mística de vivir juntos» que hace de nuestra vida «una santa peregrinación»⁸³. También debemos preguntarnos sobre la relación entre personas de diferentes culturas, teniendo en cuenta que nuestras comunidades se hacen cada vez más internacionales. ¿Cómo permitir a cada uno expresarse, ser aceptado con sus dones específicos, ser plenamente corresponsable?

También espero que crezca la comunión entre los miembros de los distintos Institutos. ¿No podría ser este Año la ocasión para salir con más valor de los confines del propio Instituto para desarrollar juntos, en el ámbito local y global, proyectos comunes de formación, evangelización, intervenciones sociales? Así se podrá ofrecer más eficazmente un auténtico testimonio profético. La comunión y el encuentro entre diferentes carismas y vocaciones es un camino de esperanza. Nadie construye el futuro aislándose, ni sólo con sus propias fuerzas, sino reconociéndose en la verdad de una comunión que siempre se abre al encuentro, al diálogo, a la escucha, a la ayuda mutua, y nos preserva de la enfermedad de la autoreferencialidad.

Al mismo tiempo, la vida consagrada está llamada a buscar una sincera sinergia entre todas las vocaciones en la Iglesia, comenzando por los presbíteros y los laicos, así como a «fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines»⁸⁴.

4. Espero de vosotros, además, lo que pido a todos los miembros de la Iglesia: salir de

⁸² Carta ap. Novo millennio ineunte, 6 enero 2001, 43.

⁸³ Exhort. ap. Evangelii gaudium, 24 noviembre 2013, 87.

⁸⁴ Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal. Vita consecrata, 25 marzo 1996, 51.

sí mismos para ir a las periferias existenciales. «Id al mundo entero», fue la última palabra que Jesús dirigió a los suyos, y que sigue dirigiéndonos hoy a todos nosotros (cf. Mc 16,15). Hay toda una humanidad que espera: personas que han perdido toda esperanza, familias en dificultad, niños abandonados, jóvenes sin futuro alguno, enfermos y ancianos abandonados, ricos hartos de bienes y con el corazón vacío, hombres y mujeres en busca del sentido de la vida, sedientos de lo divino...

No os repleguéis en vosotros mismos, no dejéis que las pequeñas peleas de casa os asfixien, no quedéis prisioneros de vuestros problemas. Estos se resolverán si vais fuera a ayudar a otros a resolver sus problemas y anunciar la Buena Nueva. Encontraréis la vida dando la vida, la esperanza dando esperanza, el amor amando.

Espero de vosotros gestos concretos de acogida a los refugiados, de cercanía a los pobres, de creatividad en la catequesis, en el anuncio del Evangelio, en la iniciación a la vida de oración. Por tanto, espero que se aligeren las estructuras, se reutilicen las grandes casas en favor de obras más acordes a las necesidades actuales de evangelización y de caridad, se adapten las obras a las nuevas necesidades.

5. Espero que toda forma de vida consagrada se pregunte sobre lo que Dios y la humanidad de hoy piden.

Los monasterios y los grupos de orientación contemplativa podrían reunirse entre sí, o estar en contacto de algún modo, para intercambiar experiencias sobre la vida de oración, sobre el modo de crecer en la comunión con toda la Iglesia, sobre cómo apoyar a los cristianos perseguidos, sobre la forma de acoger y acompañar a los que están en busca de una vida espiritual más intensa o tienen necesidad de apoyo moral o material.

Lo mismo pueden hacer los Institutos dedicados a la caridad, a la enseñanza, a la promoción de la cultura, los que se lanzan al anuncio del Evangelio o desarrollan determinados ministerios pastorales, los Institutos seculares en su presencia capilar en las estructuras sociales. La fantasía del Espíritu ha creado formas de vida y obras tan diferentes, que no podemos fácilmente catalogarlas o encajarlas en esquemas prefabricados. No me es posible, pues, referirme a cada una de las formas carismáticas en particular. No obstante, nadie debería eludir este Año una verificación seria sobre su presencia en la vida de la Iglesia y su manera de responder a los continuos y nuevos interrogantes que se suscitan en nuestro alrededor, al grito de los pobres.

Sólo con esta atención a las necesidades del mundo y con la docilidad al Espíritu, este Año de la Vida Consagrada se transformará en un auténtico kairòs, un tiempo de Dios lleno de gracia y de transformación.

III - Horizontes del Año de la Vida Consagrada

1. Con esta carta me dirijo, además de a las personas consagradas, a los laicos que comparten con ellas ideales, espíritu y misión. Algunos Institutos religiosos tienen

una larga tradición en este sentido, otros tienen una experiencia más reciente. En efecto, alrededor de cada familia religiosa, y también de las Sociedades de vida apostólica y de los mismos Institutos seculares, existe una familia más grande, la «familia carismática», que comprende varios Institutos que se reconocen en el mismo carisma, y sobre todo cristianos laicos que se sienten llamados, precisamente en su condición laical, a participar en el mismo espíritu carismático.

También os animo a vosotros, fieles laicos, a vivir este Año de la Vida Consagrada como una gracia que os puede hacer más conscientes del don recibido. Celebradlo con toda la «familia» para crecer y responder a las llamadas del Espíritu en la sociedad actual. En algunas ocasiones, cuando los consagrados de diversos Institutos se reúnan entre ellos este Año, procurad estar presentes también vosotros, como expresión del único don de Dios, con el fin de conocer las experiencias de otras familias carismáticas, de los otros grupos laicos y enriqueceros y ayudaros recíprocamente.

2. El Año de la Vida Consagrada no sólo afecta a las personas consagradas, sino a toda la Iglesia. Me dirijo, pues, a todo el pueblo cristiano, para que tome conciencia cada vez más del don de tantos consagrados y consagradas, herederos de grandes santos que han fraguado la historia del cristianismo. ¿Qué sería la Iglesia sin san Benito y san Basilio, san Agustín y san Bernardo, san Francisco y santo Domingo, sin san Ignacio de Loyola y santa Teresa de Ávila, santa Ángela Merici y san Vicente de Paúl? La lista sería casi infinita, hasta san Juan Bosco, la beata Teresa de Calcuta. El beato Pablo VI decía: «Sin este signo concreto, la caridad que anima la Iglesia entera correría el riesgo de enfriarse, la paradoja salvífica del Evangelio de perder garra, la “sal” de la fe de disolverse en un mundo de secularización» (*Evangelica testificatio*, 3).

Invito por tanto a todas las comunidades cristianas a vivir este Año, ante todo dando gracias al Señor y haciendo memoria reconocida de los dones recibidos, y que todavía recibimos, a través de la santidad de los fundadores y fundadoras, y de la fidelidad de tantos consagrados al propio carisma. Invito a todos a unirse en torno a las personas consagradas, a alegrarse con ellas, a compartir sus dificultades, a colaborar con ellas en la medida de lo posible, para la realización de su ministerio y sus obras, que son también las de toda la Iglesia. Hacedles sentir el afecto y el calor de todo el pueblo cristiano.

Bendigo al Señor por la feliz coincidencia del Año de la Vida Consagrada con el Sínodo sobre la familia. Familia y vida consagrada son vocaciones portadoras de riqueza y gracia para todos, ámbitos de humanización en la construcción de relaciones vitales, lugares de evangelización. Se pueden ayudar unos a otros.

3. Con esta carta me atrevo a dirigirme también a las personas consagradas y a los miembros de las fraternidades y comunidades pertenecientes a Iglesias de tradición diferente a la católica. El monacato es un patrimonio de la Iglesia indivisa, todavía muy vivo tanto en las Iglesias ortodoxas como en la Iglesia Católica. En él, como otras experiencias posteriores al tiempo en el que la Iglesia de Occidente todavía

estaba unida, se han inspirado iniciativas análogas surgidas en el ámbito de las Comunidades eclesiales de la Reforma, que luego han continuado a generar en su seno otras expresiones de comunidades fraternas y de servicio.

La Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica ha programado iniciativas para propiciar encuentros entre miembros pertenecientes a experiencias de la vida consagrada y fraterna de las diversas Iglesias. Aliento vivamente estas reuniones, para que crezca el conocimiento recíproco, la estima, la mutua colaboración, de manera que el ecumenismo de la vida consagrada sea una ayuda en el proyecto más amplio hacia la unidad entre todas las Iglesias.

4. Tampoco podemos olvidar que el fenómeno de la vida monástica y de otras expresiones de fraternidad religiosa existe también en todas las grandes religiones. No faltan experiencias, también consolidadas, de diálogo inter-monástico entre la Iglesia Católica y algunas de las grandes tradiciones religiosas. Espero que el Año de la Vida Consagrada sea la ocasión para evaluar el camino recorrido, para sensibilizar a las personas consagradas en este campo, para preguntarnos sobre nuevos pasos a dar hacia una recíproca comprensión cada vez más profunda y para una colaboración en muchos ámbitos comunes de servicio a la vida humana.

Caminar juntos es siempre un enriquecimiento, y puede abrir nuevas vías a las relaciones entre pueblos y culturas, que en este período aparecen plagadas de dificultades.

5. Por último, me dirijo a mis hermanos en el episcopado. Que este Año sea una oportunidad para acoger cordialmente y con alegría la vida consagrada como un capital espiritual para el bien de todo el Cuerpo de Cristo (cf. *Lumen gentium*, 43), y no sólo de las familias religiosas. «La vida consagrada es un don para la Iglesia, nace en la Iglesia, crece en la Iglesia, está totalmente orientada a la Iglesia»⁸⁵. De aquí que, como don a la Iglesia, no es una realidad aislada o marginal, sino que pertenece íntimamente a ella, está en el corazón de la Iglesia como elemento decisivo de su misión, en cuanto expresa la naturaleza íntima de la vocación cristiana y la tensión de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo; por tanto, «pertenece sin discusión a su vida y a su santidad» (ibíd., 44).

En este contexto, invito a los Pastores de las Iglesias particulares a una solicitud especial para promover en sus comunidades los distintos carismas, sean históricos, sean carismas nuevos, sosteniendo, animando, ayudando en el discernimiento, haciéndose cercanos con ternura y amor a las situaciones de dolor y debilidad en las que puedan encontrarse algunos consagrados y, en especial, iluminando con su enseñanza al Pueblo de Dios el valor de la vida consagrada, para hacer brillar su belleza y santidad en la Iglesia.

⁸⁵ J. M. Bergoglio, Intervención en el Sínodo sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, XVI Congregación general, 13 octubre 1994.

Encomiendo a María, la Virgen de la escucha y la contemplación, la primera discípula de su amado Hijo, este Año de la Vida Consagrada. A ella, hija predilecta del Padre y revestida de todos los dones de la gracia, nos dirigimos como modelo incomparable de seguimiento en el amor a Dios y en el servicio al prójimo.

Agradecido desde ahora con todos vosotros por los dones de gracia y de luz con los que el Señor nos quiera enriquecer, acompaño a todos con la Bendición Apostólica.

Vaticano, 21 de noviembre 2014, fiesta de la Presentación de la Santísima Virgen María.

Franciscus



BICENTENARIO DELLA NASCITA
1815 • DON BOSCO • 2015