



## *Un Milagro de primavera*

## Índice

<b>Presentación</b>	<b>3</b>
<b>Retiro</b>	<b>5</b>
<b>Formación</b>	<b>12</b>
<b>Comunicación</b>	<b>27</b>
<b>Vida salesiana</b>	<b>38</b>
<b>Pastoral Juvenil</b>	<b>41</b>
<b>La Solana</b>	<b>56</b>
<b>El Anaquel</b>	<b>63</b>
<b>El Anaquel: Bicentenario Don Bosco</b>	<b>66</b>
<b>El Anaquel: Año de la Vida Consagrada</b>	<b>81</b>

Revista fundada en 2000

Tercera época

Dirección: Mateo González

✓ [forum@salesianos.es](mailto:forum@salesianos.es)

Jefe de redacción: José Luis Guzón

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

Depósito Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681

# 🎯 Presentación

## *Un Milagro de primavera*

### **Redacción**

Un verso de Antonio Machado nos da pie como título de este número de la revista Forum.com. La poesía surge al contemplar, al borde del camino, un viejo olmo:

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

Tras admirar las incidencias que la primavera hace en el paisaje y las hojas verdes de árbol el poeta expresa su esperanza profunda en un momento en que su esposa se encuentra en una dolorosa situación. Así concluye el poema:

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

La primavera trae a los cristiano el Gran Milagro de la Vida en cada primavera. El calendario litúrgico nos hace precisamente esperar hasta la primavera para celebrar el renacer de la Vida y la Esperanza que nos trae el Resucitado.

Este milagro se traslada al resto del año litúrgico y a la cotidianidad de nuestra existencia. El espíritu de la Pascua, Milagro de Vida, define la vida cristiana: “en Él somos, nos movemos y existimos” (Hech 17,28) les dice san Pablo a los atenienses.

Esta Pascua la celebramos en el contexto del bicentenario del nacimiento de Don Bosco –en esta sección ofrecemos la tercera de las ponencias de las Jornadas de espiritualidad de la Familia Salesiana en la que se cierra el ciclo de evaluación de los tres años preparatorios– y en el año de la vida consagrada – en la sección que cierra nuestra publicación ofrecemos el comunicado que han enviado los participantes en el congreso de formadores de la Vida Consagrada celebrado en Roma durante la semana de Pascua–.

La Esperanza de quienes viven la Pascua no es pura ingenuidad. En este número encontramos caminos para superar tiempo difíciles, tanto en la

formación de los futuros presbíteros –nuestra sección de formación recoge una reflexión en el que se aplica la crisis social y cultural a los problemas de las etapas formativas del presbítero del siglo XXI– como en la propuesta pastoral de una espiritualidad auténtica –como muestra nuestro artículo de la sección dedicada a la pastoral juvenil que ofrece una mirada a los tiempos difíciles para la vida espiritual–.

Las flores que trae la primavera y que adornan los altares dedicados a María en este 24 o en el mes de mayo que pronto iniciaremos nos siguen haciendo la llamada a la Vida del Resucitado y nos piden seguir floreciendo en tantas situaciones necesitadas de Luz y de Belleza auténticas.

## *La meditación*

A lo largo del año nos hemos propuesto reavivar la vida de oración, con la certeza de que este compromiso tendrá una fuerte incidencia en otros muchos aspectos que constituyen nuestra vida consagrada. La oración, de hecho, no es una actividad, sino una dimensión de la vida cristiana. Lo confirma el evangelio cuando presenta la invitación de Jesús a “rezar siempre”. Por tanto, concentrándonos sobre la oración entendemos que aumentará nuestra fidelidad al evangelio.

La oración es, además, una actividad a la cual debemos reservar parte de nuestra jornada. Jesús mismo, aun siendo Hijo de Dios y una sola cosa con el Padre, se retiraba largos ratos para orar. Sus discípulos percibían la importancia de esos momentos para el Maestro, y de hecho, como ninguno les había enseñado a rezar, pidieron al Señor que les introdujera en esa relación con el Padre. La oración, de hecho, debe ser aprendida confiándose a quien tiene ya una experiencia consolidada y la practica regularmente en momentos bien definidos de la jornada.

La oración puede ser personal o comunitaria. La tradición nos ofrece dos formas de oración, la vocal y la mental. La atención que prestaremos en estas líneas a la segunda forma, a la meditación, no es solo debida a la importancia que tiene en la vida del consagrado, sino también a la presencia de indicadores que nos hablan de la necesidad –incluso cabría hablar de la urgencia- de relanzar esta forma de oración. Esos indicadores son:

**-La frecuente ausencia de hermanos en la meditación comunitaria.** Ni siquiera se logra cuando se ofrecen dos horarios distintos para facilitar la participación de todos los hermanos. Don Bosco incluyó, en el primer texto de las constituciones, una carta en la cual San Vicente de Paúl encontraba en la ausencia de la participación en la meditación comunitaria la causa de un relajamiento en la congregación. Don Bosco mismo, cuando preveía que alguno no podía estar presente en la meditación comunitaria, le invitaba directamente a hacerla personalmente. Ningún hermano debería descuidar este tiempo de oración.

**-Nuestra actividad pastoral acusa a veces una falta de profundidad y sentido, que solo se la puede dar la oración.** Tendemos a aumentar el número de tareas que realizamos, a llenarnos de actividades,... sin ganar en profundidad y en

intensidad. Y nuestra incidencia pastoral y espiritual en nuestros destinatarios se resiente. Debemos reconocer que la desproporción entre el número de jóvenes que atendemos y las vocaciones a la vida eclesial nos hablan de un acompañamiento espiritual que no es suficiente.

Evidentemente, el tema de la meditación u oración mental no viene afrontado sólo para poner remedio a estas situaciones problemáticas, sino para renovar la conciencia de su belleza. La oración mental a la que nos estamos refiriendo, no es un tiempo para nutrir la mente acercándose a textos comprometedores, para hacer un balance de la vida interior o para verificar la vida apostólica. Es un tiempo durante el cual el consagrado busca el encuentro con Aquel a quien ha confiado su vida. Por tanto, es un tiempo de silencio interior, como condición para la escucha de una voz distinta de la propia, para acercarse sobre todo a la Palabra de Dios donde esta voz se deja percibir. Es tiempo de amor gratuito, de entrega de la propia vida en la verdad.

A lo largo de los siglos, muchos santos han testimoniado el haber encontrado en la meditación el momento más precioso de su jornada, un momento determinante para imprimir una orientación a su vida. Algunos ejemplos:

- “La práctica cotidiana de la meditación permite al alma recogerse profundamente en Dios, mientras que el omitir dicha práctica hace que se disipe” (San Francisco de Sales).
- “Un cristiano que no ama la meditación, es moralmente imposible que viva fervoroso, sino que vivirá tibio y relajado. Con mayor motivo si se trata de un sacerdote o un religioso” (San Alfonso María de Liguori).
- “La persona que no medita, conocerá poco sus necesidades espirituales, poco los peligros para su salvación, poco los medios que debe usar para vencer las tentaciones, poco la necesidad de rezar; y ciertamente se perderá” (San Alfonso María de Liguori).
- “La tentación de dejar la meditación fue la mayor que yo tuve, y habiéndola dejado durante un año y medio, me vi ya metida en el infierno sin necesidad de demonios que me llevaran allá. El demonio sabe muy bien que un alma fiel a la meditación, es un alma perdida para él” (Sta Teresa de Jesús).
- “La meditación es el principio de la adquisición de todas las virtudes, y todos los cristianos deben practicarla. Ninguno, si Dios le inspira a este santo ejercicio, deberá dejarla” (Sta Teresa de Jesús).
- “Cuando pensamos en las cosas divinas, no para aprenderlas, sino para enamorarse de ellas, es cuando podemos decir que estamos haciendo meditación, en la cual,

nuestro espíritu, como una abeja sagrada, vuela aquí y allá sobre los misterios de la fe, extrayendo las mieles del amor divino” (San Francisco de Sales).

- “Si un día no pudieses meditar, repara esta pérdida con breves oraciones y actos de amor, con la lectura de cualquier página de un buen libro o con cualquier penitencia que impida la continuación de este defecto, renovando una firme resolución de no dejarla al día siguiente” (San Francisco de Sales).

- “Iniciad tanto la oración mental como la vocal poniéndoos en la presencia de Dios, mantened esta regla sin ninguna excepción, y en poco tiempo, experimentaréis el provecho” (San Francisco de Sales).

### **¿Qué es, entonces, la meditación?**

Es una forma de oración que permite a la persona descender en profundidad y medir allí su vida interior para encontrar signos de la presencia de Dios y para orientarla a la luz de la verdad de la fe. Jesús dice en el evangelio: “la verdad os hará libres”. La meditación es el momento en el cual el discípulo se pone a la escucha de esta verdad, de la verdad revelada, pero también es el momento en el que pone su vida en contacto con dicha verdad, para que se produzcan los efectos prometidos: conseguir ser libres. En la meditación, ante todo, se pueden individuar -expuestos al fuego de la verdad y por tanto consumidos los condicionamientos que nos encadenaban a la tierra-, los deseos de la carne que, como dice San Pablo, están en contraste con los del espíritu. Pero después, también es sanado el corazón, se le restituyen las energías mediante la contemplación de la verdad. Todo esto no sucede de improviso, en el arco de un corto período de tiempo, sino que es un camino lento. La meditación es un tiempo de diálogo del alma con su Creador, con su Redentor, con el Espíritu, durante el cual la Palabra de Dios desciende como una lluvia benéfica. Este diálogo nos pone en camino hacia una meta deseada: la configuración con Jesús.

### **¿Cuáles son las etapas o cuidados que hay que tener para proceder en este camino?**

1.- “Escoger” el tiempo y el lugar de la meditación. Cuando se hace personalmente, es posible secundar las propias inclinaciones, siempre teniendo presente el objetivo de la meditación. Cuando, por el contrario, la meditación es comunitaria, la “elección” consiste en querer estar allí donde la comunidad se reúne y en el tiempo que ha establecido. La tentación de vivir esta experiencia en otro lugar es recurrente y fuerte.

2.- Invocar al Espíritu Santo: es Él el protagonista en la meditación. Sintonizar con su voz, estar abierto a la novedad que Él siempre suscita.

3.- Leer un texto adecuado, elegido con cuidado, y quizá... leído previamente, la tarde anterior. ¿Qué hace a un texto ser adecuado? Su capacidad de ofrecer puntos significativos para el dialogo del alma con Dios: textos que constituyan una referencia importante en la propia vida de fe. El texto bíblico, las constituciones, los escritos del fundador, se prestan a ello de forma particular.

4.- Si la lectura debe ofrecer los puntos para dialogar con Dios, esto significa que debe ser interrumpida apenas en el alma aflora este diálogo: una petición de perdón, una luz sobre la propia vida para analizar con detalle, una promesa a Jesús, una petición de ayuda,... que aparezcan en la mente o el corazón de quien medita, son suficientes para interrumpir la lectura y detenerse en ese momento.

5.- Al terminar la meditación se sugiere elegir un pensamiento, un compromiso a conservar a lo largo de la jornada. La voluntad, despertada y robustecida en la meditación, no se sentirá obligada a seguir la decisión madurada. En otros términos, la meditación debe mover los afectos más que el pensamiento.

### **Para hacer bien la meditación, es necesario que...**

-... en el corazón haya un vivo amor a Dios. En la meditación, una pequeña llama de amor se transforma en un fuego vivo, en un incendio. ¡Pero se necesita esa pequeña llama!

-... exista un deseo de santidad. Quien no tiene una gran meta que alcanzar, no se compromete a cuidar la oración: después de un poco de tiempo, frente a las inevitables dificultades, se rendirá.

-... se afronten las dificultades:

\* “Si sucede que no encuentras gusto o consolación en la meditación, te pido que no te turbes. Si no encuentras consuelo por tu gran aridez de espíritu, no te preocupes. Continúa a estar delante de Dios con actitud devota y tranquila. Él ciertamente apreciará tu paciencia” (San Francisco de Sales).

\* “En la meditación, debemos soportar con paciencia aquella multitud de pensamientos, imaginaciones inoportunas o movimientos naturales e impetuosos, que provienen bien del alma por su aridez o disipación, bien del cuerpo porque no está suficientemente sometido al espíritu. Pero no percibiremos estas imperfecciones cuando Dios nos abra los ojos del alma como suele hacer con quien medita” (Sta. Teresa de Jesús).

\* “Me decís que en la meditación estáis como un fantasma o una estatua. Sabed que el permanecer así no es poco, porque es gran felicidad para nosotros estar en la presencia de Dios. Contentaos con esto. También este estar sin más produce su fruto” (San Francisco de Sales).

\* “Perseverar en la meditación sin conseguir fruto no es tiempo perdido, sino muy fructuoso, porque se está trabajando sin intereses, por la sola gloria de Dios” (Sta. Teresa de Jesús).

\* “El hombre espiritual, cuando medita, está con atención amorosa en Dios y con tranquilidad del intelecto, aun cuando no puede meditar, aunque le parezca que no está haciendo nada. Si en esto tuviera escrúpulos, reflexione que no se está haciendo poco teniendo el alma en paz sin apetitos o deseos” (San Juan de la Cruz).

### **¿Por qué hacer la meditación con la comunidad?**

El compromiso de hacer cada día al menos media hora de meditación con la comunidad está fijado en los Reglamentos, artículo 71. Puede haber razones que impidan la presencia de uno u otro miembro de la comunidad a las citas comunitarias previstas, pero deben ser excepciones valoradas con el superior. La participación en la meditación junto a los demás miembros de la comunidad no es una “obligación” del momento, en el cual afloran motivaciones convincentes que vinculan la conciencia, sino que debería ser, como mínimo, una expresión de coherencia con los compromisos asumidos en la profesión religiosa.

Con todo, y dado que hay que recuperar una praxis mermada o en cierto desuso en algunas comunidades, podemos recordar algunas razones para sostener un camino de recuperación de esta importante cita comunitaria:

- La comunidad es un fuerte apoyo para nuestra fidelidad, sobre todo en los momentos de fatiga o de actividad particularmente intensa. Al hermano que no encontraba la media hora para hacer la meditación, Don Rua le sugería hacer... ¡una hora de meditación! El apoyo del que hablamos lo consideramos en su forma activa y pasiva: el hermano no debe pensar sólo en la ayuda que recibe de la comunidad, sino también en la ayuda que él está llamado a ofrecer a otros miembros de su comunidad con su presencia y testimonio.

- La razón más profunda, con todo, es otra: una comunidad reunida y concorde, es un espacio habitado por Dios. Raramente hacemos experiencia de esta verdad que nos transmite la fe, y que probablemente nosotros mismos alguna vez hemos anunciado, porque entre otras cosas forma parte del evangelio. La comprensión del significado de crear un clima auténtico de oración, en el cual la oración personal

ofrece grandes ventajas, puede ser estimulada desde el testimonio de personas que han vivido y madurado a través de un recorrido de humilde conversión personal.

- La meditación no debería ser considerada comunitaria por el solo hecho de que están todos juntos y se ven unos a otros. Debería ser considerada tal también por la participación de los frutos que procura, o por los cambios que provoca en la calidad de la vida cotidiana. Ignorando estos aspectos es siempre más difícil justificar también la presencia física en la oración comunitaria.

## **Los distintos momentos de la Meditación (Cfr. San Francisco de Sales):**

### ***Parte I: Preparación***

*Sumergirse en la presencia de Dios*, presente en todo y también en nuestro corazón. “Inicia cualquier oración, sea mental o vocal, poniéndote en la presencia de Dios; mantente fiel a este principio sin excepciones, y en breve, notarás el provecho que te produce”.

#### *Invocar al Espíritu Santo*

*Representar o reproducir el Misterio*: “... recurre a la imaginación y representate al Salvador en su humanidad cercano a ti, de la misma manera que cuando estás con un amigo y puedes afirmar: ‘estoy viendo a mi amigo, le tengo aquí al lado’, y expresiones similares. Si además te encuentras en un lugar donde está el Santísimo Sacramento del altar, no estamos hablando de una presencia imaginaria, sino real: las especies y las apariencias del pan son como una tienda que acoge a Nuestro Señor, realmente presente, que te ve y piensa en ti, aunque no lo veas en su forma corporal”.

### ***Parte II: Consideraciones***

Al ejercicio de la imaginación sigue el del intelecto, es decir, la meditación propiamente dicha: “... no es otra cosa que una reflexión, o más de una, para mover nuestros afectos hacia Dios y las cosas divinas. En esto se diferencia del estudio y de otros modos de pensar o de reflexionar pues estos no se proponen la adquisición de la virtud o del amor de Dios, sino otros fines como el convertirse en puntos para posteriormente escribirlos o disertar sobre ellos. (...) Si tu espíritu se encuentra cómodo, se siente iluminado y encuentra fruto de una de las reflexiones..., párate y no pases a otra. Tampoco las abejas abandonan una flor hasta que no recogen todo el polen. Pero si una consideración no te dice o provoca a nada, después de haber probado e insistido durante un momento, pasa a otra distinta. Y así sucesivamente. Toda esta operación debe ser siempre muy sencilla, procediendo sin prisa”.

### ***Parte III: Afectos y propósitos***

“La meditación enriquece la voluntad, que es la parte afectiva de nuestra alma, promueve los buenos impulsos, como el amor a Dios y al prójimo, el deseo del

Paraíso y de su gloria, el celo por la salvación de las almas, la imitación de la vida de Nuestro Señor, la piedad para con los otros, la admiración ante la acción de Dios, la alegría; el temor de caer en desgracia de Dios, de su juicio, del infierno; el odio del pecado, la confianza en la bondad y la misericordia de Dios, la vergüenza por los desórdenes de la vida pasada: nuestro espíritu debe explayarse y extenderse lo más posible en estos afectos (...) Con todo, querida Filotea, no te encasquilles demasiado en los afectos. Cámbialos en propósitos específicos y detallados para corregirte y liberarte de los defectos”.

#### ***Parte IV: La Conclusión.***

“La meditación se concluye con tres acciones a llevar a cabo con la máxima humildad:

1.- El agradecimiento: damos gracias a Dios por los afectos y los propósitos que nos ha inspirado y por la bondad y misericordia que nos ha manifestado en los misterios meditados.

2.- El ofrecimiento: ofrecemos a Dios su misma bondad, su misericordia, la bondad y entrega de su Hijo que dio la vida por nosotros y, junto a esto, nuestros afectos y propósitos.

3.- La súplica: Pedimos y suplicamos a Dios nos conceda las gracias y bondades de su Hijo, que bendiga nuestros afectos y propósitos para que podamos ponerlos en práctica; pedimos por la Iglesia, por los Pastores, los familiares, amigos y otras intenciones, confiando en la intersección de la Madre, de los Ángeles y los santos. Finalmente, es buena cosa añadir el Padre Nuestro y el Ave María, las oraciones comunes de todos los cristianos”.

## *Desafíos de la situación cultural y social española en la formación de los futuros pastores<sup>1</sup>*

**Olegario González de Cardedal (Universidad Pontificia de Salamanca)**

### **Introducción: Novedad de las situaciones y perennidad de las cuestiones**

En 1966, siendo vicerrector del Seminario de Ávila publicaba un libro con este título: *¿Crisis de seminarios o crisis de sacerdotes? Meditación de una España posconciliar* (Madrid: Ediciones Marova 1967). Al volver hoy la mirada a aquel tiempo, seminario, sacerdotes, iglesia y España algo se conmueve en el hondón de mis entrañas. ¿Soy yo el mismo? ¿Son iguales los seminarios? ¿Ha cambiado España? ¿Cómo escribiría hoy el libro equivalente? La respuesta a estos interrogantes me sume en una dubitación, que no nace de la perplejidad sino de la sorpresa agradecida. Casi nada queda de aquello en un sentido y casi todo permanece intacto. También aquí es válido el principio: La historia nunca se repite pero el hombre es siempre el mismo. En poco se parecen los seminarios y seminaristas de hoy a los de entonces y sin embargo permanecen idénticas la vocación sacerdotal, la tarea formativa, la misión apostólica. ¿Cómo suscitar, mantener y consumir la ilusión, decisión y propósito final de un joven hasta llegar a ser sacerdote? ¿Cómo asomarle a esa misteriosa identificación con la llamada de Cristo para ser todo al servicio de su evangelio; y esa identificación con su persona para ser una humanidad complementaria que colabore con la suya para realizar los frutos de la encarnación en el mundo? Para llevar a cabo semejante tarea nos son igualmente necesarios los dos ojos de la inteligencia histórica. La del que con agudeza se percata de la novedad de los hechos que facilitan o dificultan, empujan o frenan las decisiones espirituales, y la del que mira al interior de los hombres, al corazón de Cristo, al misterio de la Iglesia. Cada tiempo de ésta tiene sus límites y su gloria, pero todo tiempo tiene su gracia propia, y en él Dios nos da la luz y fortaleza necesarias para asumir nuestra misión de padres, guías y maestros.

### **1. Cuestiones fundamentales previas**

---

<sup>1</sup> Ponencia en el XLII Encuentro de Rectores y Formadores de Seminarios Mayores, 6 de septiembre de 2013

1. *Dificultad para conocer los movimientos y corrientes de fondo* que muevan las conciencias, las instituciones y la vida de los hombres en un momento histórico determinado. Nos ocurre lo que a quien se asoma al mar desde un acantilado: ve la espuma de las olas y se asombra o asusta al ver hasta qué altura suben. Pero, ¿cuáles son y de donde vienen las corrientes de fondo que impulsan las aguas? Solo conocemos y comprendemos la real historia una vez que ha pasado. “El buho de la filosofía solo despierta al atardecer” (Hegel). Si la filosofía solo conoce la verdad del tiempo cuando éste ha pasado, lo mismo nos ocurre a nosotros con la propia historia de la iglesia. Es lo que dice la Escritura: “Nos percatamos de que Dios nos ha visitado, cuando le vemos por la espalda al marcharse”

2. *La cultura es la obra de los hombres, abiertos o cerrados a Dios.* Podríamos definirla como el hacer por el cual el hombre se somete la materia y modela el cosmos para ponerlos a su servicio y el cultivo de su propio espíritu en orden a crear sentido, belleza y esperanza. Por la cultura el hombre llega a sí mismo, se erige en soberano de la realidad y modelador de su propia figura, constituyéndose en medida, criterio y fin. En el itinerario de esa creación cultural el hombre se encuentra con Dios que le puede aparecer como su fuente y medida suprema a las que aspira gozoso o como el límite que le impide ser absoluto. Por eso la cultura tiene dos desembocaduras posibles: la fe consciente y decidida o el ateísmo igualmente consciente y decidido.

3. *La revelación, el evangelio, la fe, la iglesia son obra de Dios,* incorporadas, determinadas, condicionadas por la propia realidad de los hombres, pero en su origen son el resultado de la iniciativa divina, fruto de cortes transversales, que llevan la historia a un nivel de significación, que prolonga el orden creatural, pero que no se derivan directamente de él. Se sitúan en una fase de la evolución cósmica y de la evolución cultural, pero no se reducen a lo que ellas pueden ser como su preparación y posibilitación necesaria. Ha tenido que llegarse a una maduración de la materia, de la vida y del hombre para que éste pudiera oír la voz de Dios y reconocerle en medio de un pueblo y finalmente encarnado, de forma que la historia de Jesús pudiera ser vista como historia del mismo Dios compartiendo destino con el hombre. Si la cultura es la obra del hombre ante Dios, la revelación es la obra de Dios ante el hombre y para el hombre, fruto de su libertad indeducible de nada anterior e irreductible a nada posterior

4. *Esa revelación de Dios se ha tejido y enlazado con una cultura humana: se ha expresado en ella.* La historia bíblica está hecha de elementos heredados o asumidos de otras culturas y literaturas a la vez que de elementos originales propios. La cultura egipcia, babilónica, hitita y griega han sido los vehículos a través de los cuales se han expresado los historiadores, sabios, poetas y profetas del AT. Génesis, Salmos. Job y profetas son una mezcla a veces indiscernible de préstamos de esas culturas circundantes, releídas y reformuladas desde la fe en Yahvé. La revelación en este orden es propuesta e inspiración del sentido expresado no de materia expresiva. Por eso se ha definido al pueblo de Israel como el pueblo *oyente* de la palabra de Dios, el pueblo *filtro* de las culturas circundantes para ponerlas al servicio de la

palabra divina, el pueblo *altavoz* de la voz de Dios en el mundo y el pueblo *mensajero* de esa manifestación divina para todos los demás pueblos.

5. *La revelación divina se inserta en las culturas humanas, pero no solo como una ratificación directa de sus contenidos y sobre todo de su última orientación.* Les otorga un valor de mediación pero las relativiza en la medida en que muestra cómo ninguna obra del hombre es suficiente para fundar su ser, garantizar su finitud y consumir su deseo, a la vez que le planta ante la santidad, autoridad y poder de Dios. La revelación divina es una afirmación y una negación de la cultura humana, en la medida en que ésta se erija como criterio último del ser, del bien y del mal, del hacer y del futuro. Por ello las culturas, lo mismo que el hombre, tienen que convertirse a Dios para llegar a su última verdad, para no pervertirse en un ídolo y finalmente para no condenar al hombre a reconocer como infinito algo que es finito, y no puede sanar y salvar al hombre. El episodio de la torre de Babel es la metáfora del tercer pecado original. Junto al primero (intento de desafiar a Dios, en la envidia y desobediencia), al segundo (eliminación de Abel por su hermano Caín), está el tercero: intentar consumir la propia existencia e historia elevándose hasta el cielo, como lugar de la soberanía y divinidad (edificar la propia historia por sí solo).

6. *Ninguna cultura, por definición, expresa la totalidad de lo humano y menos todavía puede erigirse en mediación exhaustiva de todos los contenidos, posibilidades y exigencias del evangelio.* Cultura y evangelio no son realidades homogéneas. Y no todas las culturas tienen la misma cercanía y sintonía con el evangelio. No cualquier filosofía o espiritualidad ofrecen las mismas posibilidades para traducir el evangelio en el tiempo. Hay algunas que les son radicalmente opuestas: otras que están abiertas y pueden ser orientadas en la dirección del evangelio; y hay finalmente otras que pueden ser consideradas como una “*praeparatio evangelica*”. Ha habido una que ha sido así querida por el propio Dios, como es la historia del AT, y otra como la cultura griega a la que los Padres le otorgaron ese privilegio si no idéntico, al menos análogo a la de Israel. Esa triple plasticidad para expresar el evangelio la encontramos en cada momento histórico: también en nuestros días. Por eso nunca es posible un juicio global sobre la cultura que vivimos, y es obligado diferenciar, discernir y como resultado de ese discernimiento habrá recepción y rechazo acercamiento o distanciamiento a las culturas imperantes.

7. *La iglesia no es ni indiferente ni beligerante frente a las culturas.* No es beligerante en el sentido de que no es tarea directa suya crear cultura en cuanto tal, como dimensión de la vida social de una comunidad, ni en el orden de la literatura, ni de la música, ni de la pintura, ni de otros órdenes menores. La suya es proponer la revelación de Dios a los hombres en sus propias palabras y creaciones. Su tarea esencial directa no es cultural, ni moral, ni social, ni política. Ahora bien tampoco es indiferente en un doble sentido: hay culturas que son inhumanas e inhumanizadoras, y en cuanto tales ella las rechazará y con su esfuerzo luchará para que no determinen la sociedad y la vida de los individuos. Pero en otro sentido las rechazará en la medida en que no le valen como mediación traductora de su mensaje

8. *Una vez establecida la diferencia entre la cultura como creación del hombre y la revelación-fe como don de Dios, hay que mostrar cómo la fe se traduce necesariamente en una cultura.* La fe es sentido, verdad, exigencia, promesa y todo esto se dice en palabras, en conceptos, en signos, en instituciones, en propuestas de vida. Se ha repetido hasta la saciedad las palabras de Juan Pablo II aquí en Madrid: “Una fe que no se hace cultura no es plenamente vivida, no es eficazmente testimoniada, no es definitivamente fecunda. Por eso la historia del cristianismo siendo en sí una pura llamada de Dios al hombre y una pura respuesta del hombre a Dios, ha determinado a su vez la historia de la cultura en Occidente, ya que él ha configurado la realidad desde su visión del cosmos como creación de Dios, del hombre como su imagen, del tiempo como el ejercicio de existencia en convivencia y alianza con el propio Dios y de la libertad como forjadora del destino definitivo del hombre mediante la responsabilidad moral y la abertura al Futuro absoluto.

9. *El cristianismo en principio no es una cultura ni una moral sino evangelio del Reino de Dios, realizado en la historia, persona y destino, revelador, sanador y santificador, de Jesús.* Sin embargo no puede acreditarse en la vida de los hombres sin pasar por esas mediaciones acreditativas del evangelio que en principio es inasible y solo se puede recibir por testimonio. Y el testimonio es válido y valioso cuando aporta además de lo específico propio, algo a las realidades y valores comunes de la sociedad en medio de la que vive. La fe no es un grito, no es un mero deseo, no es solo una promesa. Es una palabra con sentido, es logos. Por ello necesita tomar cuerpo, materia y significación concretas. Y so es la cultura. A la larga una iglesia no se puede afirmar y acreditar en una sociedad si no es culturalmente creadora, socialmente solidaria y humanamente significativa. A contracultura no se puede proponer el evangelio. Es verdad que habrá culturas a las que solo se pueda responder con el martirio. Pero en las nuevas sociedades democráticas esa hipótesis tiene que quedar siempre excluida. Una iglesia retardataria anta ideales culturales y sociales manifiestos para la cultura general no puede ser testigo válido del evangelio. Este aparecerá como reaccionario y en cuanto tal se tenderá a eliminarlo. Este es el sentido que Azaña dio a su afirmación: “España ha dejado de ser católica”. Y con este fundamento: “Una iglesia que culturalmente ha llegado a ser insignificante y socialmente opuesta a los ideales de justicia no tiene derecho de existencia”, decidió sacar las consecuencias.

10. *A la luz de los criterios anteriores hay que comprender la situación cultural y social en España.* ¿Cuál es la cultura dominante? ¿Hay solo una cultura en juego o varias culturas en lucha entre sí? ¿Cuáles son las apoyadas y cuales las marginadas por los poderes políticos, económicos y sociales dominantes en cada lugar? ¿Dónde comienzan las culturas globalizadoras de los grandes poderes mundiales y desde qué principios implícitos están operando? ¿Cuál es la cultura tradicional de Europa y en particular la de España? ¿Cuál es la proporción entre las realidades que han permanecido indemnes a los cambios del último siglo y cuáles han sido sustituidas por otras de signo nuevo, indiferentes unas veces y contrarias otras a la fe?. Estas preguntas nos obligan a una reflexión de fondo, a una información objetiva, a una lectura de la realidad a pie de tierra más allá de las evidencias que la información diaria nos ofrece. En este sentido la iglesia no puede vivir a rastras de esos medios,

altavoces y estereotipos. Debe ser un factor de cultura en un sentido y de contracultura, es decir instancia crítica, en otro sentido.

## **2. Los cuatro estratos que configuran la actual situación cultural de España**

1. Las tres grandes raíces de Jerusalén, Atenas y Roma que han configurado la conciencia occidental hasta la mitad del siglo XVI. Constantes profundas e institucionales. En qué medida estas raíces son profundas y permanentes se puede verificar si las comparamos con las culturas tradicionales de China, Japón e India, tal como eran con anterioridad a la globalización.

2. Las cuatro grandes revoluciones modernas. En la científica se pasa del saber como admiración y contemplación de la realidad al saber como poder (Galileo). En la filosófica se pasa del saber, como transmisión de la tradición y de la autoridad, al sujeto individual que con su certeza y autonomía, descartada toda heteronomía, asume el mundo (Descartes y Kant). En la técnica se pasa de la astrología a la astronomía y de la alquimia a la química, y se pone esos saberes transformadores al servicio de la humanidad (El siglo XIX es el siglo de los ingenieros; el XX el de los físicos, químicos y biólogos). En la revolución política se comprende a la sociología como la técnica de construcción de la sociedad y el pueblo es considerado el protagonista de un sistema político generador automático de libertad y de justicia (Democracia, pluralismo, voto individual)

3. El tercer estrato es la propia historia de España, que si bien forma parte de Occidente ha vivido una histórica peculiar, en la que han jugado un papel constituyente tres invasiones sucesivas, de distinta naturaleza y duración: la bélica por los musulmanes, la bélica por Napoleón, y la ideológica por los movimientos derivados de la revolución rusa en el siglo XX dentro del contexto que desemboca en la guerra civil. Esas tres formas de violencia exterior han generado una actitud humana, psicológica y religiosa que hay que tener en cuenta

4. Finalmente hay que mirar a nuestra historia más cercana, con dos fases diferenciadas: una la que va de 1978 al 2005, y otra de esta fecha hasta nuestros días. Y esta incluso verificar cómo es en cada una de las regiones, instituciones y personas particulares.

Todos estos estratos perduran en las conciencias y son factores que determinan nuestras actitudes y reacciones. Vivimos en una situación cultural alterada, resentida, polémica por estar ligada a una política de izquierdas o derechas, y en parte escéptica, como resultado de cambios tan rápidos y profundos acontecidos en tan breve espacio de tiempo. Por otro parte carecemos de grandes figuras del pensamiento y de la palabra, de guías políticos, sociales y espirituales

## **3. Las grandes conquistas técnicas y los grandes valores humanos resultantes de las cuatro revoluciones modernas**

1. Estas conquistas llegan sólo a un pequeño número de la humanidad, pero una vez adquiridas se convierten en patrimonio de toda la humanidad y ningún país o cultura las puede retener. Solo enumeramos cuatro campos de ese progreso: Sanidad; Libertad, democracia, pluralismo; Bienes materiales; y Cultura, antes propiedad de las minorías y hoy llegando a todos.

2. Estas conquistas han vivido sus tentaciones o excesos, que no nos deben llevar a negarlas sino a ejercer una recepción tan crítica como positiva. En este sentido la revolución científica se degrada cuando se convierte en *cientismo*, que considera a la razón tal como se ejerce en los ordenes de la materia, de la cantidad y de los laboratorios como la única forma de racionalidad a la cual deben someterse y por la cual deben juzgarse todas las formas de razón. La revolución política ha desembocado en dos abismos: por un lado el liberalismo que absolutiza al individuo sin prójimo ni comunidad y por otro lado a los totalitarismos, para los cuales solo el pueblo, el partido o la ideología son criterio de verdad y de acción. La revolución técnica inclina a otorgar primacía a los elementos materiales de eficacia transformadora y apropiativa de la realidad, otorgándoles primacía o haciendo silencio sobre el sentido de la vida humana con olvido de sus fines últimos.

3. Quiero subrayar la necesidad de reconocer las inmensas oportunidades que esa cultura nueva ofrece; la generosidad que ha suscitado a la vez que las aportaciones de servicio que muchas instituciones hoy llevan a cabo justamente desde esa nueva cultura. Si a continuación se subrayan algunos rasgos negativos de ella es para evitar sus repercusiones en la formación y para superarlos, pero en manera ninguna supone una visión solamente negativa de la actualidad. Nunca hubo tanto horror y muerte como en el siglo XX, pero quizá tampoco nunca hubo tanto heroísmo, generosidad y preocupación por el hombre y el prójimo, su justicia, libertad y esperanza.

#### **4. Algunos rasgos de la nueva cultura y de la nueva sociedad**

Mientras que en fases anteriores los campos de acción y de vida parecían estar claramente diferenciados y separados en la vida humana y en la sociedad (política, economía, iglesia, ciencia), hoy todos ellos se interaccionan. Las realidades e instituciones materiales generan una cultura y una moral. Los tres grandes poderes o palancas de la conciencia actual son la economía y la política y derivando de ellas los medios de comunicación social, en los que rigen los principios economicistas del mayor número posible de oyentes, de las ventas máximas, del máximo número resultante de votos; y casi siempre a cualquier precio moral y humano. Todo es pensado a corto plazo, esperando frutos inmediatos, pensando en los balances del año fiscal o en las próximas elecciones. ¿Cómo pensar, ofrecer y realizar aquellos valores caracterizados por la gratuidad, por verdades inverificables con la acción o la técnica? ¿Dónde situar dentro de esta cultura realidades como verdad, esperanza, culpa, prójimo, perdón, futuro, gracia?

En filosofía no nos encontramos hoy ni con grandes pensadores ni con grandes visiones interpretativas de los problemas humanos fundamentales sino con un pluralismo disperso, incoherente y casi insignificante. La filosofía ha sufrido una reducción técnica de sus contenidos a historia, a análisis del lenguaje, a estadística sociológica, cuando no puesta al servicio directo de las ideologías. No sabemos si estamos ante la consumación de los grandes ideales modernos de razón, progreso, paz, voluntad de libertad y democracia o hemos desistido de ellos desencantados, en una posmodernidad que es puro nihilismo, al dejar de asumir o creer en las realidades inverificables que sostienen a las verificables.

En ética hemos pasado de fundamentarla en la realidad natural (metafísica), en la religión, en la anterior historia ejemplar, para concentrarnos en el hombre tal como él comprende hoy su libertad, autonomía, capacidad de recrear y dirigir la realidad. Se han eliminado las fronteras entre lo posible técnicamente y lo posible moralmente. ¿Estamos ante una sociedad posmoral regida solo por el derecho penal y el derecho positivo? ¿Supone esto dejar al individuo remitido exclusivamente a su propia intimidad, al emotivismo del instante, más allá de una razón universal o universalizable? ¿Es este el sentido de la fidelidad a la propia conciencia?. ¿Qué elementos de unidad, coherencia y convivencia sostienen la sociedad más allá de un pluralismo despreocupado de los problemas fundamentales, y de una política que no se remite a la ética, ni atiende especialmente a los factores generadores de unidad? La nuestra es una sociedad de la vivencia, del instante, de la eficacia, de la decisión. No nos precede la verdad, sino que la precedemos nosotros a ella, construyéndola. El hombre hoy no reconoce una creación normativa sino solo naturaleza disponible

En religión hay que reconocer que pese a todos los cambios sigue siendo un inmenso potencial de sentido, de orientación y de trabajo. El lugar de la religión se ha trasferido de la sociedad a la iglesia por un lado y al corazón del individuo por otro. Se le ha comenzado a negar su dimensión y lugar social. No hay ateismos directos sino indiferencia, cansancio, olvido o silencio sobre Dios. Pero junto a estos aspectos hay otros dos hechos graves: el retorno por un lado de lo religioso salvaje, gnóstico, místico, sentimental y por otro de los fundamentalismos tentados por la política, que convierten la religión en arma o incluso legitiman la violencia. Hay aspectos de la cultura actual que hacen difícil la forja de una vocación personal, consciente y coherente, alegre y abierta ante el futuro. El peligro por un lado es que se sucumba a una actitud de rechazo ante toda esa cultura y por otro que se quede a merced de ella por la fascinación o la incapacidad de recibirla y discernirla críticamente en libertad. El relativismo, pluralismo, narcisismo, movilidad permanente e incapacidad para las fidelidades y permanencias son las reales dificultades que los candidatos al ministerio deben identificar y superar en sus años de formación con serenidad intelectual y dignidad moral. “Le religieux moderne s’écrit entièrement sous le signe de la fluidité et de la mobilité, au sein d’un univers culturel, politique, social et économique, dominé para la réalité massive du pluralisme”. D.Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire* (Paris 1993)237-239. Cf P. Berger, *Una gloria lejana, La búsqueda de fe en época de credulidad* (Barcelona 1994), quien habla de la perplejidad

y desazón que produce este pluralismo desarticulado y masivo, al provocar dos salidas falsas: la cruzada y el ghetto.

Como resultado de estos cambios están surgiendo unas actitudes, fundamentales ante la realidad humana, ante el cristianismo y ante la iglesia que es esencial reconocer porque ellas determinan las actitudes de fondo de nuestros seminaristas. Recordando los tres estadios de la vida de Kierkegaard (estético, ético y religioso) el filósofo Alasdair Macintyre, en su obra *Tras la virtud* (Barcelona 1987) ha caracterizado los tipos exponentes de la nueva cultura como el *esteta rico* (viviendo ante la publicidad, fiel exponente de una cultura del espectáculo, pendiente siempre de la opinión, sin riesgo ni arriesgo últimos); el *terapeuta* (preocupado sobre todo por su universo psicológico, cuidando siempre de sí mismo en distancia a todo lo que le pueda alterar o exigir más allá de su comodidad inmediata); el *gerente* (símbolo del gestor preocupado por la eficacia y del que no para en medios para conseguir fines en el orden material, propagandístico o económico). Aquí la verdad ha sido desplazada en un caso por la apariencia y espectáculo, en otro por la concentración en sí mismo con olvido de la alteridad y realidad objetivas; en el tercero por la eficacia psicológica y técnica.

De todo esto resultan unas lecturas del cristianismo que pueden ayudarnos a corregir ciertas prácticas anteriores y a recuperar aspectos reales del evangelio, pero que a la vez llevan consigo graves peligros. G. Uribarri S. J., en un artículo lúcido y riguroso los ha caracterizado así “*Tres cristianismos insuficientes: emocional, ético, y de autorrealización*”, en *Estudios eclesiásticos* 305(2003)301-331. (Cfr también B. Fueyo O.P., *Espiritualidad frente a religión. Un capítulo de la deriva religiosa actual*, en *Ciencia Tomista* 425(2004) 587-618; O. Gonzalez de Cardedal, *Decálogo de un extraño humanismo*, en *ABC*, 1 de septiembre 2013). El primero de estos tres cristianismos está centrado en el propio bienestar, emoción subjetividad, autoayuda psicológica; el segundo se centra más en las tareas, en la eficacia en el rendimiento ante los otros que en las realidades cristianas con su historia, su objetividad sacramental y eclesial, sus exigencias; el tercero está centrado en el yo y su mundo, con la existencia comprendida como propiedad, autonomía, sin alteridad vocacional, con el yo sólo frente a Dios y Dios para el yo, sin conciencia de misión o de proexistencia.

Estos tres tipos humanos y estas tres formas de cristianismo cierran el paso a toda posibilidad vocacional y a la esencial alegría propia de quien ha salido de sí, sabe para qué le ha creado Dios y qué espera de él, comprende la existencia como libertad y autonomía realizadas en relación y servicio haciendo de la respuesta a la voluntad de Dios (*teonomía*), la superación de toda heteronomía. Ese ensimismamiento y autoconcentración son las trampas más sinuosas en primer lugar para llegar a la verdadera madurez personal; en segundo lugar para ejercerla en proximidad, corresponsabilidad y entrega; en tercer lugar para acoger la llamada de Dios, reconociéndola como la forma verdadera y fecunda de ser hombre, de estar en la historia, de ser con el prójimo y para el prójimo.

## 5. Grandes realidades fundamentales puestas en cuestión o relegadas al silencio

1. El cansancio ante los Absolutos y el silencio social sobre *Dios* vigente en Europa, con una distancia a la religión que contrasta con su afirmación y crecimiento en otros continentes. Por eso se habla de “la excepción europea”.

2. La tentación de situar al *hombre* en la alternativa entre otras dos realidades: las máquinas y los animales, olvidando o relativizando su originalidad, su trascendencia y sacralidad que impide convertirle en materia de cualquier experimento físico, biológico o social. Cf. V. Gómez Pin, *Entre lobos y autómatas. La causa del hombre* (Madrid 2006). La iglesia en el Concilio Vaticano II considero que junto a su misión religiosa de anunciarle la salvación de Dios debía velar por la trascendencia del hombre: “La iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, a la vez es signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana”. (*Gaudium et spes* 67,2)

3. La erguida distancia y pretensión de soberanía por parte de una cierta *razón* contra la fe. Se trata de un angostamiento de la razón humana, elevando a categoría suprema la razón técnica o instrumental. En su discurso de Ratisbona Benedicto XVI tenía ante los ojos el exceso de la razón occidental o el cientismo, que objetiva el mundo cegando las preguntas de sentido y ultimidad, conduciendo finalmente a una cultura sin religión.

4. En el lado contrario asistimos hoy a movimientos fundamentalistas que ligan la religión a una historia nacional, a una política o cultura y desde ahí relativizan los derechos humanos que son de naturaleza universal, anteriores a cualquier otra pretensión o legislación; y no menos rechazan muchos de los logros que la reflexión humana ha tenido en el campo de la antropología, de la hermenéutica y de la lectura de los libros sagrados. Aquí tenemos el peligro inverso del punto anterior, explicitado en el título del libro siguiente: O. Roy, *La santa ignorancia. El tiempo de la religión sin cultura* (Barcelona 23010)

5. La absolutización del individuo frente a la historia, frente a la comunidad, frente a las formas sociales en las que encuentra su cobijo, protección y dignidad. Hoy nos encontramos ante el choque de dos formas públicas de integrar al individuo. El ejemplo más claro es Francia donde pugnan dos modelos: uno el de la laicidad propia del republicanismo individualista; y otro el del comunitarismo, que muestra la superioridad de los lazos que religan a cada uno a su matriz generadora, sustentadora y defensora, tal como la reclama la población musulmana. Aquí es llevado al extremo el contraste entre *Gesellschaft* y *Gemeinschaft* de F.Tönnies: en la primera prevalecen los lazos legales, en la segunda los vínculos naturales.

6. Desaparición del horizonte escatológico, cerrando y encerrando la existencia del hombre dentro del horizonte temporal, sus posibilidades y medios. Con ello se le

induce a concentrarse en lo inmediato, a degustar lo que tiene a la mano porque en el fondo no hay más que esto. A diferencia del animal, el hombre nunca agota el placer o el alimento; siempre pone distancia entre sí mismo y sus cosas. Y lo hace porque tiene un horizonte absoluto de futuro dentro del cual cada una de las cosas y acciones reciben su sentido. El distingue entre medios y fines, entre instrumentos y las realidades a la que aquellos sirven, entre el tiempo y la eternidad ínsita en su inteligencia, voluntad y corazón. De ahí el silencio, olvido y rechazo de la muerte por la cultura contemporánea

7. Desaparición de la orientación profética, crítica, revolucionaria, que había animado los movimientos sociales durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX. El universalismo que había guiado a sindicatos, partidos políticos y movimientos de iglesia se ha vuelto hacia su propio centro nacional, sindical, económico con olvido de las grandes causas humanitarias. Es la consecuencia de una cultura del narcisismo, de la pura moral inmediata e individualista, de la comprensión orientada a la eficacia. Si antes se había glorificado hasta extremos mortales el heroísmo militar, las defensas de los ideales hasta costar la vida, hoy nadie está dispuesto a poner su vida en juego por ninguna causa. Si la actitud anterior era una reducción social de la persona, ésta en cambio es una denegación de la dimensión comunitaria y de las exigencias absolutas que pueden llevar a preferir el honor, la justicia y la verdad al propio pervivir

8. El Concilio Vaticano II no se enfrentó a ninguna herejía ni se concentró en un tema particular sino que acogió e intentó responder al desafío global de un cierto mundo moderno, dispuesto a comprenderse sin Dios y sin todo lo que la religión supone. Hoy la cuestión es análoga. Benedicto XVI se percató de que hoy lo grave no son las objeciones aisladas contra el cristianismo sino el rechazo total y radical contra su pretensión de verdad. Se lo considera nocivo y venenoso en unos casos (*antricristianismo*) o agotado en otros casos. Se le agradece las conquistas humanas que llevó consigo pero se lo considera incapaz de ofrecer a la altura de la historia nada nuevo al hombre. Ideologías, sistemas políticos, propuestas de sentido (estoicismo, ecología, místicas nuevas...) se consideran superiores a él y capaces de realizar sus ideales con mayor eficacia. Por ello se le despide agradecido (*poscristianismo*)

9. El cristianismo es constitutivamente iglesia: siempre lo ha sido y solo eclesialmente puede permanecer fiel a su origen y esencia. Ella es la matriz y el ámbito, el suelo y el techo dentro de los cuales surge, crece y llega a plenitud la vida cristiana. Esa Iglesia se ha comprendido siempre procediendo de Dios en Cristo, como comunidad de tradición apostólica, de celebración sacramental, de disciplina y de misión para ofrecer al hombre participar en la salvación que Dios nos ofrece. La Iglesia procede de Dios y precede al hombre: aquel llama y envía (*kalein, ekklesia*); éste responde y sigue. La fe antes que experiencia es obediencia. La Iglesia aparece en los Hechos de los Apóstoles como “un adherirse a los que habían creído” a partir de Pentecostés. La Iglesia es así comunidad de *institución*, tradición y autoridad. Hoy la amenaza sutil, que se le ofrece como una liberación definitivamente

modernizadora, es que se comprenda no desde antes de sí y desde una realidad superior a sí, sino igual que las demás sociedades humanas surgiendo exclusivamente desde abajo como comunidad de *asociación* en libertad, de autonomía de sentido, de autolegislación concreta; y por tanto que se organice como democracia. Los elementos de libertad humana, ascendentes y horizontales, tienen su lugar sagrado en la iglesia y por ello son válidos y eficaces ciertos modos y métodos democráticos, pero la inversión de su comprensión de: “institución divina” que nos precede a “asociación humana” que constituimos nosotros en sus contenidos, medios y fines, es el final de la iglesia.

10. Una última tentación sibilina consiste en ofrecer al individuo una comprensión autónoma de sí mismo, que se constituye desde la razón universal, desde la ciudadanía común, desde la moral compartida y luego añadir a esta estructura fundadora los contenidos cristianos, que no contendrían elementos materiales nuevos que habría que sumar a lo anterior sino sólo pautas de sentido, motivaciones nuevas, una historia ejemplar y una comunidad colaboradora. Las realidades Dios, Cristo e Iglesia, quedan aquí subyugadas y sometidas al sentido sucesivo que aquellas variables van teniendo. La fe cristiana no es entonces una vida derivada de una realidad absolutamente nueva y radicadora, derivada de la revelación y encarnación de Dios en Cristo, sino un aditamento secundario y en el fondo superficial a la propia existencia, autonomía y realización histórica. La primera trampa tendida por este proyecto es aislar al cristiano de la iglesia, sugerirle que su autonomía y la fidelidad a su conciencia no pueden someterse a una autoridad exterior de hombres a los que por otro lado se los describe casi siempre como históricamente retardatarios, moralmente frágiles y vulgares. Hoy cualquier forma de propuesta cristiana que pone en alternativa la conexión constituyente entre cristiano e iglesia es un atentado mortal a la raíz de la fe. Los verdaderos cristianos han vivido siempre la comunión y obediencia eclesial como una potencia de libertad y una garantía de que el propio pecado no prevalecería en ellos sobre la verdad del evangelio ni sobre el amor y servicio al prójimo.

## **6. Repercusión de esta situación sobre el seminarista y exigencias en la formación**

1. Esa cultura no les es exterior a nuestros alumnos sino que, interiorizada desde el contexto social en que han surgido, los conforma, sin que sean plenamente conscientes. Por ello nuestra primera tarea es la de interpretársela a ellos, haciéndolos conscientes y capaces de reconocerse en ella, con sus elementos positivos y negativos. Crear distancia crítica respecto de sí mismos, llevarlos a coger la vida en propia mano, conscientes de los hechos e ideas, creencias y evidencias que llevan de arrastre. Por eso es necesario poner distancia y ruptura, parándose frente al mundo para verlo desde fuera y así objetivarlo, y en la confrontación y contraste objetivarse a sí mismo. Esa tensión entre cercanía generosa y distancia crítica al mundo con la cultura dominante debe ser una constante durante todos los años de formación.

2. La superación de los elementos negativos de esa cultura no se logrará como resultado de resolver todas las objeciones que ella puede plantear al cristianismo, a la iglesia y a nuestra propia fe, sino de la plenitud de mayor verdad presente y operante en la vida cristiana, de la respuesta a las necesidades, exigencias y posibilidades de la vida que ofrece el cristianismo como totalidad de historia anterior, de realidad presente, de vida personalizadora, iluminadora y santificadora. No se va al cristianismo por lo que no son otras religiones, filosofías o cosmovisiones ni a ser cura por lo que no son otras profesiones o el matrimonio sino por lo que el cristianismo y el sacerdocio son en sí. Su verdad solo se descubre desde dentro de ellos mismos: estudiados, personalizados, , orados, vividos. La verdad última de la fe la da el hecho mismo de creer y la de la vocación la desvela la fidelidad permanente a la llamada permanente de Dios.

3. El hecho de que los seminaristas vienen determinados por la formación cultural y filosófica reinante nos pone ante especiales exigencias: una formación filosófica que no solo les proponga las grandes ideas de la historia de la filosofía sino que muestre cómo esos grandes problemas han afectado a la historia de la fe y de la iglesia, como éstas han reaccionado, y cómo de hecho ha sido el cristianismo, que ha determinado en Occidente la historia del pensar hasta la era moderna y cuales son los elementos cristianos, conscientes o inconscientes que están operando en la modernidad. Cristianismo y modernidad son inseparables. Evangelio e Ilustración han ido juntos, en caricia o arañazo, y deben convivir inseparables porque uno y mismo es el Dios de la creación y de la gracia, de la razón y de la revelación, de Génesis 1 y de Juan 1.

4. En medio de la irreductible variedad de formas culturales y de un pluralismo ideológico irreductible a unidad, es necesario saber concentrarse en los hechos sencillos y esenciales a la fe tal como ésta está formulada en el Credo, en la comprensión del hombre derivada de la adhesión y conformación por Jesucristo, en la larga experiencia espiritual, cultural y misionera de la iglesia, y referirse a los grandes testigos, ejemplos y maestros tanto de la vida cristiana (santidad) como del pensamiento (teología). Hay que darles a conocer las personas y libros esenciales. Estos suscitan credibilidad, adhesión, entusiasmo y fuerza para seguir a quienes nos han precedido en la fe, en el pensamiento y en la santidad. Mirar a esos ejemplos positivos nos hace posible superar la permanente tracción de los elementos negativos, de la propia concupiscencia y tentaciones.

5. Esta situación cultural nos debe llevar a un esfuerzo de conjugación de los cuatro niveles que la *"Pastores dabo vobis"* señaló y que han estudiado. No pueden correr paralelas las palabras piadosas del P. Espiritual y exigentes del profesor de pastoral, del especialista crítico que enseña filosofía y las amables de quien cuida la formación humana. ¿Quién vela hoy en los seminarios por la unidad del mensaje y por los resultados diversos que esas fuentes de formación e información desencadenan en cada sujeto? ¿Quién se pregunta y corresponde a las preocupaciones, dudas de fe o interrogaciones normales que suscitan ciertas corrientes de pensamiento difuso en la atmósfera, en la propia universidad? Alguien

deberá velar para verificar cómo desembocan todos esos afluentes en el cauce único y personal de cada sujeto. Los rectores y formadores no pueden dejar ni delegar esos elementos esenciales de la formación en los profesores de la respectiva Facultad. El prestigio no siempre fundado de los teólogos y la inhibición de los superiores fascinados ellos también por esa hipotética autoridad, con omisión de su propia responsabilidad para la cual tienen una gracia de estado propia, trajo graves consecuencias en los últimos decenios. Los profesores hablan en abstracto y en general, mientras que un formador o director de espíritu tiene que hablar en individual, no solo desde principios generales válidos para todos sino desde imperativos exigidos a cada persona.

6. Las deficiencias de formación previa, las debilidades y difuminaciones de la identidad personal, o las absolutizaciones de un aspecto de la persona nos obligan a proveer en el seminario a aspectos que los alumnos deberían ya traer consigo. Pero hoy día no se puede suponer nada: ni en el orden de la fe, ni de la moral, ni de la comprensión antropológica. Hay que proponer y fundar explícita y reflexivamente las bases antropológicas del hombre verdadero, del hombre bueno, del hombre religioso, del hombre cristiano, del futuro sacerdote. La desaparición del proyecto de hombre (teologal, vertical, descendente frente al proyecto de hombre que lo comprende exclusivamente ascendiendo desde la materia, la vida, el animal), basado en el cristianismo, que ha dominado en Occidente hasta la mitad del siglo XX, nos obliga a partir de la base. Los problemas de moral, de bioética y de la comprensión del propio cuerpo (la llamada plasticidad que permite configurarlo en múltiples formas sexuales...) nos obligan a una relectura diaria de la información general, de la prensa, de los libros y autores de moda que se convierten en maestros y ejemplos de vida. Por eso los rectores y formadores necesitan hoy más formación, reflexión y atención que los profesores, porque tienen que saber lo mismo que éstos y además referir esos saberes a situaciones y personas concretas.

7. Es necesario superar la contraposición entre las distintas formas de teología, entre la conceptual teórica y la pastoral práctica, entre la ortodoxia y la ortopraxis, entre la acentuación sacerdotal que orienta hacia la solidaridad y la compasión por un lado y por otro la que orienta a la verdad, a la solidez del pensamiento, al dogma; entre la que se pregunta por los frutos inmediatos del evangelio en el orden material y la que abre a los problemas eternos del sentido, de la esperanza, de las realidades eternas, de la salvación; entre el proyecto evangelizador y el ritualismo sacramental. Todavía quedan restos de las caricaturas y de las contraposiciones vigentes en los años 70-80, que conducen a la superficialidad y al vacío de realidad en la vida de fe y en el ejercicio del ministerio apostólico. En este sentido debería existir un mayor rigor crítico en la selección de libros y textos, que en un alto porcentaje no están ni a la altura de la conciencia histórica, ni de la conciencia teológica, sucumbiendo a un pietismo psicologizante o a un progresismo con deriva política, siendo ambos igualmente amenazadores.

8. Ante el desfondamiento intelectual de la iglesia española hay que repensar las instituciones teológicas formativas, con las exigencias tanto del profesorado como

del alumnado: Facultades, Seminarios, Institutos de Ciencias Religiosas. Hay que proveer a la integración de seculares, hombres y mujeres en la enseñanza teológica, asumiendo con todo realismo los aspectos económicos que esta integración lleva consigo. Hay que cultivar las minorías intelectualmente mejor dotadas y proveer a estudios universitarios para que puedan ser el alma de las diócesis, conociendo la teología y la iglesia que existen más allá del cerco local o regional. Hay que superar la sospecha frente a las instituciones teológicas europeas que ha dominado en España en los últimos treinta años, saliendo del ghetto romano. Los grandes maestros del Concilio y de la teología siguiente a él surgieron precisamente de las universidades belgas, francesas y alemanas, desde Congar y Lubac a Rahner, Balthasar, Ratzinger, Kasper...

9. Una vida comunitaria tejida y cultivada en el Seminario por la amistad, la real confianza entre superiores, profesores y alumnos, una comunicación real pero sobria con la vida de la sociedad y de la iglesia, pueden liberarnos hoy de un pietismo fácil, de un retorno a fases superadas de la iglesia, de un integrismo y fundamentalismo amenazadores, que solo ven una faz del misterio cristiano o solo pretenden cultivar una dimensión de la misión eclesial. Y por el otro lado liberarnos de un cientificismo técnico, que ve la teología, la iglesia y la vida del sacerdote en mera perspectiva funcional, construibles como se construyen las realidades de este mundo, permaneciendo a la vez conscientes de que ambos aspectos tienen su real fondo de verdad. El sacerdote es un hombre de Dios y un apóstol de Cristo en el sentido bíblico, pero a la vez es el profesional de un saber, el guía de una comunidad humana, el exponente social de lo que el cristianismo y la iglesia son para los hombres.

10. En medio de todo esto, formadores y formandos tenemos que recordar que creer es siempre fruto de libertad humana y de gracia divina, que ser cura es un acto de generosidad de parte de Dios y de generosidad por parte del hombre. Por tanto, que la convergencia de ambas generosidades es un milagro; que para serlo hoy hay que prepararse como si tratásemos de construir un producto técnico con todos los medios materiales y espirituales a nuestro alcance, y una vez juntados todos ellos pedirle a Dios que le infunda el soplo de vida, que haga el milagro. Los milagros existen pero, como el resto de manifestaciones de Dios en la Biblia, a Dios le reconocemos no en el instante de su visitación sino cuando ya ha pasado, como Moisés y Elías le vieron por la espalda, cuando ya se iba.

Me gustaría concluir estas reflexiones invitándolos a tener ante los ojos la máxima que Baltasar Gracián nos trasmite referida a San Ignacio de Loyola. Ella nos urge a hacer todo lo que humanamente está en nuestra mano para la formación de los futuros pastores, y una vez hecho esto dejarlo todo humilde y confiadamente en manos del Señor: “Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiese divinos y los divinos como si no hubiera humanos: regla de gran maestro, no hay que añadir comentario”. *Oráculo manual y arte de prudencia* 251, en *Obras Completas* (Madrid 1967)218

## Apéndice

El P.Gabino Uribarri, decano de Teología en la Universidad Pontificia de Comillas, cierra el artículo que hemos citado anteriormente con unas reflexiones bajo el título: “*Desde la preocupación vocacional*”, preguntándose qué repercusión tienen esos tres cristianismos insuficientes sobre la vocación al sacerdocio o a la vida religiosa. Estas son sus palabras, breve extracto de las tres que ocupa este epígrafe.

“Si ahora miramos esta realidad desde la preocupación vocacional, parece que cae de su propio peso con suficiente claridad que ninguno de estos tres cristianismos posee resortes que alimenten lo vocacional de la fe cristiana, en general ni las vocaciones particulares en concreto. Lo hemos visto con claridad suficiente respecto del cristianismo de autorrealización: en él Dios no puede disponer de nuestra vida. Pero tampoco en los otros dos” (329)

“De otro lado tampoco incluye el cristianismo ético una imagen de Dios en la que tenga sentido consagrarse a Dios” (330)

“En el cristianismo emocional, como ya he dicho, ponemos a Dios a nuestro servicio, en lugar de ponernos nosotros al servicio de Dios. Las posibilidades de suscitar vocaciones desde ahí son muy limitadas, porque la vocación expresa precisamente que Dios está por delante y por encima, que es lo primero y lo único” (330)

“Si como sospecho, estos tres estilos de cristianismo están bastante arraigados en los ambientes y comunidades eclesiales, mientras que sigamos con estas formas y tonalidades de la vida cristiana seguiremos, al menos en la perspectiva de los grandes números, en la sequía vocacional que vive nuestra iglesia occidental. Lo peor de todo, sin embargo, no es la penuria y la gravedad de la sequía vocacional, sino habernos alejado de la vida buena y verdadera, pues el Señor ha venido para que tengamos vida y la tengamos en abundancia” (Juan 10,10). (331).

# Comunicación

## *Las relaciones amorosas en las series, lenguaje audiovisual e imaginarios sociales<sup>2</sup>*

**Sue Aran Rampost (Universitat Ramon Llul)**

### 1. Introducción

La comprensión del impacto social y de las posibilidades de desarrollo que ofrecen los medios de comunicación, requiere previamente -como indica Thompson- el abandono de una concepción de las relaciones sociales inmóviles. La interacción interpersonal y presencial, el cara a cara, todavía caracteriza la mayoría de las situaciones de la vida cotidiana. Pero esta interacción presencial, ese compartir un lugar común, convive con otras formas de interacción que son las que posibilitan los medios de comunicación. Lo que no tiene sentido es enfrentar estas dos realidades. Thompson promueve la idea de reinventar la noción de propiedad pública, de manera que refleje las complejas interdependencias del mundo moderno.

Nuestro punto de partida sobre las relaciones amorosas es la noción de amor que establece Sternberg. Con dicho marco teórico, desarrollamos diversas investigaciones dirigidas tanto a la representación de las relaciones amorosas en la ficción televisiva seriada, como orientadas a la observación de las percepciones que la población adolescente y joven tiene sobre el amor. Con dicho **background**, la etapa siguiente ha sido tomar como objeto de estudio la interpretación de los espectadores sobre la representación de las relaciones amorosas ante el mismo **corpus** audiovisual que analizamos en su momento. La construcción de estereotipos de género y las representaciones mediáticas de la violencia simbólica se convierten ahora en un elemento indirecto que abordamos desde el protagonismo del público de los relatos televisivos seriados sobre relaciones amorosas.

También la lógica de los criterios de interdisciplinariedad que configuran el equipo -integrado por profesoras y profesores universitarios procedentes de las teorías de la comunicación, la comunicación audiovisual, la publicidad, la psicología, la filología... entre otras áreas-, nos obligaba a ir más allá de las metodologías habituales en los estudios sobre comunicación, como puede ser el análisis de contenido, para inserir nuestras observaciones en el marco de los Estudios Culturales. Así, RETEVIS enmarca sus líneas de investigación sobre la comunicación

---

<sup>2</sup> Publicado en la revista "Doxa", núm. 13 (2013), pp. 145-170.

social desde dicho marco teórico, los Estudios Culturales, pero desde una perspectiva constructivista e interpretativa.

Inspirándonos en los trabajos de Williams y Ang, elaboramos una metodología de análisis para la ficción seriada organizada en tres niveles de análisis:

1. Estructura del Sentimiento Social (ESS), marco general compartido por la mayoría de la sociedad respecto a un tema -en nuestro caso, las construcciones sobre el amor- y que forma parte del sentir dominante;
2. Estructura Narrativa del Sentimiento (ENS), análisis del relato mediático y de cómo aborda el texto la realidad objeto de análisis -en nuestro caso, el sentimiento amoroso-;
3. Estructura del Sentimiento Vivido (ESV), cómo son interpretados los relatos mediáticos por los actores sociales concretos. Cómo reaccionan ante la narrativa televisiva y cómo reinterpretan creativamente de nuevo la Estructura del Sentimiento Social.

Nuestro propósito en el actual desarrollo del modelo, y después de dedicarnos a los dos primeros niveles, ha sido abordar el tercer nivel, la Estructura del Sentimiento (Amoroso) Vivido (ESAV), para analizar cómo se enfrenta el espectador al texto audiovisual. Nuestra hipótesis es que un mayor conocimiento y sensibilidad hacia el lenguaje audiovisual ha de permitir a las personas una comprensión más eficaz de los discursos mediáticos, no sólo como descodificación estricta de una “gramática” como podría ser el caso de la ficción televisiva, sino también de la comprensión de la lógica, los referentes, las ideologías... que confluyen en el espacio comunicativo. De acuerdo con Buckingham, un individuo realmente alfabetizado es capaz no sólo de utilizar el idioma, sino también de comprender cómo funciona. No se trata únicamente de comprender la “gramática” de formas particulares de comunicación; también involucra estar al tanto de los códigos y normas más amplias de los géneros específicos.

Para ello es necesario analizar tanto el tipo de estrategias que los telespectadores activan en relación al lenguaje y procedimientos de la ficción televisiva, como el reconocimiento por parte de estos mismos telespectadores de los discursos subyacentes. Para efectuar dicho análisis nos hemos situado en el contexto de la educación en medios o educación mediática, partiendo de la propuesta de la Unesco sobre educación en comunicación y planteándola en términos de educación en comunicación audiovisual (ECA). El sentido de dicha opción se deriva del propio objetivo de la educación mediática, “dotar a las personas de instrumentos para comprender con rigor y de manera crítica los mensajes que consumen, y proporcionarles los recursos necesarios para producir textos o discursos adecuados a las diferentes situaciones de comunicación”.

## Educación mediática e imaginario amoroso en la postmodernidad

La eficacia de la educación mediática para comprender el lenguaje de las representaciones televisivas sobre el amor, así como el metalenguaje que subyace en ellas, es actualmente más una promesa de futuro que un hecho contrastado. En parte, por los movimientos que se han producido dentro de la propia noción de educación mediática. Como indica Oliva, la educación mediática ha tenido tanto enfoques defensivos (que la entienden como una forma de protección ante los medios) como propuestas vinculadas a la idea de **empowerment** (entendida como forma de preparación, incluso de participación ciudadana). Pero además, es una modalidad de educación que no es ajena a las llamadas “crisis de representación” o “nueva fase de representación” del paradigma postmoderno. Un paradigma en el que, según Funge, la multiplicidad de lecturas y la ambivalencia de las reacciones ante los medios puede constituirse en norma. En lo relativo a las relaciones amorosas, condicionadas por las cuestiones de género, Funge señala que en un contexto “postmoderno” sus representaciones contemporáneas no pueden expresarse adecuadamente con conceptos anticuados de “estereotipia”, “imágenes negativas” y “mirada masculina”, a pesar de que -según la propia autora- son precisamente ideas similares a éstas las que continúan circulando en la educación mediática. Por lo que parece puede haber problemas no sólo de naturaleza conceptual sino también ideológicos, y todos ellos dentro del paraguas de la educación mediática.

Sea como sea, cualquier análisis riguroso de la influencia de los medios de comunicación de masas y de sus posibilidades educativas, debe considerar que el cambio no se está produciendo únicamente en la esfera de los nuevos medios, sino también en las nuevas maneras de interactuar que van surgiendo. Por ello, la relación entre realidad social y contenidos mediáticos, no sólo requiere en los telespectadores de una cierta práctica en el consumo televisivo, sino también de una cierta activación de la función de referencialidad. Sea a través de la presencia de determinados modelos de ficción de hombre o mujer como por su notoria ausencia-a través de mecanismos de invisibilidad igualmente potentes- el reconocimiento de esos modelos ficcionales o maneras de ser y de querer se ve potenciado a través de los mecanismos de identificación por los/las telespectadores (recurrencia) o, en términos más amplios, por el reconocimiento de ese universo socialmente compartido. Es este un ámbito de estudio todavía reciente y con pocos acuerdos, pero imprescindible en un entorno que pretende dar mayor relevancia tanto al papel de la educación mediática como a las políticas de género.

Por una parte, desde el punto de vista del actual marco político y las obligaciones que genera en la educación mediática, es pertinente recordar la exigencia que supone la Directiva de Servicios de comunicación audiovisual (Directiva 2007/65/CE) del Parlamento Europeo. La nueva Directiva revisa la antigua con la voluntad de modernizar la normativa en relación a la ampliación de contenidos tradicionales que afrontan los reguladores de contenidos con las tendencias actuales en el consumo y en la distribución de contenido audiovisual en la red. La nueva Directiva reconoce que en el entorno de nuevos medios de comunicación, con una tecnología y unos mercados que cambian rápidamente y donde los espectadores se responsabilizan cada vez más de los medios que consumen, la autorregulación y la co-regulación

pueden demostrar que son el medio más adecuado y flexible para proporcionar un grado elevado de protección de los consumidores. En este nuevo panorama queda cada vez más clara la limitación de la protección reguladora para otorgar más protagonismo a la responsabilidad del propio usuario. Aquí es donde entra todavía con más fuerza la educación mediática y, de manera particular, la educación en comunicación audiovisual.

Por otra parte, desde el punto de vista de las políticas de género, la evidencia de cambios es forzosamente difícil de establecer, más aún si se pretenden comparaciones entre épocas. Incluso hay voces, como la de Judith Butler que cuestionan desde la teoría feminista la noción misma de una identidad fija o esencial de género, sosteniendo por el contrario que el género es un tipo de realización o “mascarada”. Incluso autoras como Ángela McRobbie señalan la aparición de otro tipo de personajes femeninos y de nuevas tramas, así como el rechazo por parte de las nuevas generaciones de un cierto feminismo castrador a favor de un post-feminismo más desinhibido y con sentido del humor. En consecuencia, debemos preguntarnos por la eficacia de esa relación entre los contenidos mediáticos y la realidad social.

Los resultados de nuestra investigación nos han de permitir entender hasta qué grado los públicos son unos interpretadores activos de los mensajes que reciben sobre los estereotipos amorosos (roles de género, relaciones de pareja, violencia simbólica, etc.) a través de la ficción seriada; de dónde proceden los referentes que activan al realizar sus interpretaciones y si tienen que ver con su grado de alfabetización mediática o, mejor aún, de competencia en comunicación audiovisual.

La decisión de centrarnos en un público joven y conocedor del sentido de la educación mediática viene dada por dos criterios: por un lado, aproximarnos a la cultura juvenil contemporánea desde los usos que hacen los jóvenes de los medios para definir y construir tanto sus identidades de género como la propia conceptualización de las relaciones amorosas; por otro -y sin saber todavía si esos usos de los medios son significativamente diferentes de las formas utilizadas anteriormente-, observar si un grado de conocimiento en lenguaje audiovisual intensifica las habilidades para el análisis de la relación entre los cambios sociales - en particular, las relaciones entre hombres y mujeres en un contexto de creciente igualdad de los géneros- y sus representaciones mediáticas.

Reconociendo las dificultades de las implicaciones de este tipo de fenómenos en el terreno de la “política de identidad” y en la educación, y con el objetivo de analizar la interpretación de los espectadores sobre la representación de las relaciones amorosas presentes en la ficción seriada, hemos organizado la investigación que aquí resumimos, de acuerdo a los objetivos que se exponen a continuación.

## **Objetivos de la investigación**

La investigación que presentamos, en el marco de un estudio más amplio dedicado a los procesos interpretativos de los jóvenes telespectadores ante la representación de las relaciones amorosas en la ficción seriada, persigue aquí el objetivo siguiente:

Analizar la incidencia que tiene en jóvenes universitarios su conocimiento del área de contenido del lenguaje audiovisual en la comprensión e interpretación de las relaciones amorosas cuando se exponen a su representación en la ficción televisiva seriada.

Este objetivo general se concreta en los siguientes objetivos específicos: Discernir si los sujetos activan competencias mediáticas a partir de su conocimiento de la dimensión de lenguaje audiovisual, en relación a la representación del amor en la ficción seriada. Identificar en el testimonio de los sujetos si establecen distinciones entre la concepción personal sobre el amor y su percepción de la representación mediática.

La muestra analizada comprende la primera temporada de las tres series.

***Desperate Housewives*** (“DH”) es una serie estadounidense que emite la cadena de televisión ABC desde el año 2004. En la sinopsis de la primera temporada se nos habla de cómo en la comunidad de Wisteria Lane viven un grupo de cuatro mujeres y de cómo accederemos a través de sus puntos de vista a las vivencias de la gestión amorosa y familiar.

***Brothers & Sisters*** (“B&S”) es otra serie estadounidense que inició sus emisiones en el año 2006. La serie ha sido emitida por ABC y la Fox. De acuerdo con las descripciones promocionales de la serie, la familia protagonista, los Walker, no son una familia cualquiera. Liderada por Nora, la matriarca, el clan formado por los cinco hijos de ésta, sus parejas, su hermano Saúl y otros personajes colaterales pretende ser una radiografía de la sociedad contemporánea, en la que tienen cabida desde dilemas morales hasta la guerra de Irak.

“***Porca Miseria***” (“PM”) es una serie de TV3 producida por Arriska Films y dirigida por Joel Joan. Se comenzó a emitir en noviembre del 2004<sup>3</sup>. En un tono de comedia en la primera entrega, “Porca Miseria” gira alrededor de las peripecias de una pareja protagonista: Pere (guionista de televisión) y Laia (bióloga dedicada a la investigación), y sus amigos. Entre todos escenificarán cuatro relaciones amorosas (la de Pere y Laia, la de Roger -hermano de Pere- y Sonia, la de Natalia y Jordi, y la de Alex con diferentes mujeres). Esta multiplicidad de relaciones amorosas desarrolladas en el guión es posible, especialmente, porque la serie se aleja del terreno conocido de ‘la guerra de sexos’, mostrando cuatro posibles tipos de relación amorosa más actualizadas y complejas, como corresponde a los entresijos de la sociedad contemporánea.

Criterios de selección del ***corpus***:

***Temático***: son series de ficción televisiva actuales en entornos urbanos que nos presentan protagonistas femeninas que invitan a la reflexión sobre la mujer y, en general, sobre las relaciones amorosas, sin centrar la trama en el ámbito profesional.

***Narrativo***: la estructura narrativa de las series escogidas permite comparar dos tipos diferentes de organización de la trama - plural en los diversos núcleos

---

<sup>3</sup> Desde entonces la serie ha recibido el Premio Ondas (2006); Premis GAC (2005); Premis Barcelona de Cine (2005); y quedó finalista en el Festival de Televisión de Montecarlo (2005).

interconectados en *Porca Miseria* (parejas como núcleos) y *Desperate Housewives* (núcleos familiares); coral en *Brothers & Sisters* desde un núcleo matriz-el grupo familiar y la madre, respectivamente-que conecta con otros núcleos familiares dependientes.

**Simbólico:** Tanto desde el punto de vista de la procedencia de su producción, específicamente las estadounidenses, como de la acogida y/o distribución que han tenido, son series emblemáticas de la potencia intensiva (y extensiva en el caso de las dos series estadounidenses) de la industria audiovisual y de los discursos dominantes que, mayoritariamente desde los EEUU, marcan tendencias. La buena acogida de las series por parte de los telespectadores e internautas corrobora la amplia difusión e implantación de dicho referente, ya sea a escala nacional como internacional.

## Resultados

Después del visionado de tres secuencias, de un total de 10 preguntas sobre la representación de ficción de modelos amorosos, presentamos aquí los resultados de dos cuestiones específicas: los recursos de lenguaje audiovisual que más significativos les resultan para su comprensión, y aquello que gusta y lo que disgusta de las secuencias visionadas. Recordemos que en el contexto de este artículo, la finalidad de dicha selección es a tres niveles: identificar la intervención de indicadores de lenguaje audiovisual y criterios estéticos en las argumentaciones de los participantes; conocer la incidencia de dichos indicadores en las valoraciones concretas de los participantes sobre las secuencias y sobre los tipos de relaciones amorosas; inferir la noción de amor y de tipos de relaciones amorosas que los participantes reconocen en la representación de ficción.

### ***Recursos expresivos de lenguaje audiovisual más destacados por los sujetos (S) como ayuda en la comprensión de cada secuencia***

Preguntados los sujetos sobre los tres aspectos de lenguaje audiovisual (“recursos expresivos”) que mejor caracterizan a cada secuencia, aparece una variedad de nociones, no específicamente relativas al estilo/estética de la historia representada, pero sí reveladoras de la función y significación que le atribuyen los sujetos.

Los comentarios referidos a las dos primeras secuencias (“DH” y “B&S”) presentan una mayor atribución a las categorías de tipo estético y a criterios de gusto con alguna implicación ideológica, respecto a las del tercer ejemplo (“PM”), de tipo estético y técnico-expresivo. En general, este tercer ejemplo se entiende como más “oscuro”, más “darkyellow”, más informacional y próximo (entre realista y sórdido) a los sujetos que los dos anteriores, donde destaca el primero (“DH”) como objeto de comentarios críticos a la representación estereotípica de personajes y géneros (“typically attractive maleness”), aún sin ser el objeto de la pregunta.

A partir de sus comentarios, hemos elaborado una tabla en la que organizamos exclusivamente aquellos elementos que pueden considerarse específicamente recursos de lenguaje audiovisual. Reconociendo la simplificación que supone, hemos

diferenciado cuatro dimensiones: texto/guión; música y sonido; interpretación actoral y puesta en escena.

Los resultados obtenidos en el análisis de los recursos audiovisuales más destacados por los participantes, tomados en su conjunto, muestran una mayor presencia de dos de las cuatro dimensiones consideradas: interpretación actoral (23) y puesta en escena (30). En la puesta en escena se han incluido las menciones puntuales (3) a elementos técnico-expresivos (movimientos y altura de cámara; tipo de plano) pero aún sin ellas seguiría siendo la categoría más significativa. En último lugar han quedado los comentarios referidos a la información que aportan los diálogos; sin embargo, en un análisis más detallado, debemos señalar que si atribuyéramos al guión los comentarios sobre la actuación actoral en tanto provienen de acotaciones interpretativas, el incremento sería significativo (30). Aún así, hay que destacar que se igualaría en importancia a la atribuida a la puesta en escena.

Los resultados obtenidos por secuencias muestran cómo las dos primeros clips suscitan la mayoría de comentarios, donde el clip 1 supera en más del doble las menciones al clip 3. Se observa una relación directa entre el incremento de comentarios por secuencia y el incremento de consideraciones de orden estético y de gusto con alguna implicación ideológica.

### ***Valoración de los Sujetos (S) en relación a cada secuencia***

En el análisis de los resultados obtenidos conviene señalar que el total de los comentarios efectuados, aun siendo significativo, requiere del detalle de los motivos de cada valoración positiva y/o negativa. El dato que llama más la atención es que prácticamente no hay referencias a la interpretación ni a la puesta en escena, y contrariamente a las respuestas sobre los tres recursos más relevantes, aquí destacan los comentarios valorativos sobre aspectos del guión (41).

Nuevamente se observa que la secuencia 1 duplica el número de comentarios de la secuencia 3, pero sólo en los de carácter positivo. Entre estos, destacan claramente aquellos aspectos del guión que confieren naturalidad y proximidad a las situaciones y una cierta empatía -si no identificación- con los personajes y la trama amorosa. Como datos paradójicos, en una misma secuencia (clip 2) se valora tanto la representación no estereotipada de los roles de pareja como se rechaza lo contrario. Lo mismo ocurre en el clip 3, pero en relación a la apreciación de proximidad-desatención entre los personajes. En sólo un caso se valora el efecto glamouroso.

Entre los motivos negativos, destacan las consideraciones de esquematismo y previsibilidad de la trama, personajes y diálogos, y en menor medida la tipificación en aspectos de la puesta en escena (S2) o interpretación (S4, S8). Se mencionan críticamente aspectos referidos a la fragmentación de la escena o a la propia noción de serialidad. El clip 3 es el que reúne más comentarios (5) molestos con la rapidez y densidad, tanto de los diálogos como de los movimientos de cámara rápidos, convenciones propias del realismo que tan positivamente se le ha valorado (5).

La noción de amor y tipos de relaciones amorosas en las imágenes visionadas.

- **Amor romántico**

Primera secuencia. Todos los participantes (n=10) han reconocido en el ejemplo la modalidad de amor romántico, de acuerdo al modelo de Sternberg (1989). Las características más mencionadas son “atracción”, “coqueteo” (o *flirteo*) y “romance”, a partir de comentarios sobre el guión y puesta en escena -en menor medida, sobre el casting y la música-, asociados ocasionalmente con “excitación” y “enamoramiento” a partir de elementos de la interpretación actoral. Aparecen dos menciones a una relación de dominio-sumisión en el guión y en la puesta en escena, una de ellas con la asociación a los “códigos (amorosos) de clase media” (S7).

- **Amor compañero**

Segunda secuencia. En este ejemplo, la mayoría de los participantes (8/10) han reconocido la relación amorosa en su fase incipiente. Dos sujetos se refieren a una relación de amistad (S3, S9).

El resto de sujetos han mencionado características del amor romántico, también mayoritaria- mente a partir de comentarios sobre el guión y puesta en escena -en menor medida, sobre la música-. A las referencias de romance y juego (S1, S3, S10) se añade un elemento de dominio o liderazgo en clave moral a partir del diálogo y la puesta en escena (S2, S4, S7, S8) que señala una relación más compleja que en la primera secuencia. Únicamente 4 sujetos/8 han explicitado que se trata de una relación homosexual (S4, S5, S8, S10).

- **Amor consolidado, consumado**

Tercera secuencia. Más de la mitad de los participantes (S1, S2, S3, S5, S6, S7, S8) no reconocen que haya una relación amorosa consolidada y se inclinan a partir de su interpretación del guión y puesta en escena por atribuir a los protagonistas una relación amistosa, de carácter profesional o incluso fraternal. No se menciona la noción de romance. Sólo dos sujetos reconocen una relación consolidada basada en los signos de “confianza” y “complicidad” de la comunicación verbal y no verbal - guión e interpretación- de la pareja (S4, S5), pero la mayoría destaca a partir de esos mismos elementos las características de “incomunicación” (S1, S10) “desatención” (S3) o competitividad (S2, S6, S9).

### ***Consideraciones (nivel de aceptación) de la representación ficcional del amor.***

En relación al papel otorgado en la relación amorosa a los personajes, queda patente la crítica a su encorsetamiento y a los estereotipos de género. Dicha crítica señala aspectos narrativos y expresivos para fundamentar argumentos ideológicos. La mayoría de los participantes (5/7) reclaman unos planteamientos más contemporáneos sobre el relato de la intimidad amorosa y en esa reclamación están correctamente fundamentadas consideraciones de lenguaje y estilo audiovisual.

### ***Tipos de relaciones amorosas en la ficción seriada visionada***

Los participantes identifican adecuadamente las dos relaciones en fase de intimidad incipiente (heterosexual y homosexual, clips 1 y 2 respectivamente) y una tercera no amorosa (dificultad de deducir en ella un vínculo amoroso) o bien en una etapa de consolidación. En la pareja del clip 1, señalan críticamente la explicitación casi

caricaturesca de la fase de “flirteo”, entre adultos pero con claras connotaciones adolescentes, sobre todo por parte del personaje femenino.

## **Discusión y conclusiones**

Los resultados obtenidos permiten, a grandes rasgos, confirmar nuestra hipótesis aunque del análisis detallado de los mismos se desprende la necesidad de conectar el conocimiento del lenguaje audiovisual con el resto de dimensiones que exige la competencia en comunicación audiovisual, de acuerdo a una noción compleja de la educación mediática.

La influencia de la educación mediática en una mayor capacitación crítica y creativa de los espectadores parece un factor innegable, pero a menudo se presenta como una incidencia simple y directa. Recordemos que nuestra hipótesis es que un nivel suficiente de educación mediática ha de permitir a las personas una comprensión más eficaz de los discursos mediáticos, no sólo como descodificación estricta del lenguaje audiovisual en el caso de la televisión sino también de la comprensión de los factores contextuales que confluyen en el espacio comunicativo. Sin embargo, la educación mediática no es una panacea, ni debe ser depositaria en exclusiva de la comprensión del impacto social y de las posibilidades de desarrollo que ofrecen los medios de comunicación. Pero su función es esencial para ambos aspectos. En definitiva, pensamos que es necesario diseñar investigaciones que superen la “cultura de test” y que colaboren en un concepto de educación mediática complejo, basado en competencias y prácticas evaluativas, y conectado con la realidad socioeconómica desde una dimensión dinámica.

En la investigación presentada, hemos tratado de impulsar ese concepto de educación mediática focalizándolo en un ámbito que afecta de manera particular a las nuevas generaciones, históricamente depositarias de una relación entre géneros más igualitaria. A partir del análisis del conocimiento del lenguaje audiovisual que tiene un grupo de jóvenes universitarios especializados en educación mediática, nos hemos propuesto observar la incidencia que dicho conocimiento puede tener en la comprensión e interpretación de las relaciones amorosas en la ficción televisiva seriada. Este objetivo general ha quedado demostrado a partir de los objetivos específicos planteados.

En primer lugar, cabe remarcar cómo los sujetos activan competencias mediáticas a partir de su conocimiento de la dimensión de lenguaje audiovisual, en relación a la representación del amor en la ficción seriada. En especial, destacamos:

Conocimiento aplicado bastante exhaustivo de algunos criterios narrativos y de los recursos expresivos del lenguaje audiovisual, en particular de las características de la puesta en escena y, en menor medida, de los recursos técnicos del lenguaje audiovisual.

Capacidad de inferir relaciones entre los recursos de lenguaje audiovisual y los aspectos ideológicos del discurso de ficción.

En nuestro trabajo ha quedado patente que los participantes han destacado como recursos más relevantes de las tres secuencias la puesta en escena (ambientación de

los espacios, vestuario, iluminación...) y la interpretación actoral. Sin embargo, las consideraciones de gusto personal se han focalizado en el guión y los diálogos. Ello permite suponer que los sujetos son competentes en la atribución de significado a los elementos escénicos en su globalidad, pero que dirigen de manera espontánea sus argumentos valorativos hacia los elementos más literarios del discurso audiovisual.

En segundo lugar, destacar la identificación en el testimonio de los sujetos de distinciones entre la concepción personal sobre el amor y su percepción de la representación mediática. La opinión de los participantes sobre la representación del amor en los tres ejemplos visionados obtenida en las entrevistas, es consistente con los comentarios del grupo de discusión. Así, un 90% de la muestra subraya la crítica a los estereotipos de género en la representación de las relaciones amorosas y un 80% reclama una mayor complejidad en los guiones y desarrollo de personajes. Los resultados, sobre todo en el grupo de discusión, indican que los participantes se alejan de la idea de un mundo *dividido* entre “hombres masculinos” y “mujeres femeninas”, en la línea de otras investigaciones precedentes. En especial, rechazan la representación de los personajes femeninos y abogan por una mayor complejidad en la construcción de los personajes y las tramas. La presencia creciente en las series de personajes con una opción sexual homosexual se considera todavía estereotipada.

Los resultados también han señalado que cuanto más próxima es la representación a la tipología de amor pasional, más fácil es reconocer en ella la presencia de estereotipos. Tanto en su posicionamiento personal (más manifiesto entre algunos participantes que en otros), como en la interpretación que efectúan sobre la representación ficcional, los sujetos se alejan del “ideario romántico” tradicional, como réplica actualizada del antiguo amor cortés del siglo XII. Ello permite suponer que la gran mayoría de los participantes de la investigación parecen rechazar la noción de unas relaciones amorosas basadas en el romanticismo y en los estereotipos de género.

Sin embargo, en el caso del único ejemplo de amor consolidado o consumado, la complejidad de la representación no es necesariamente bien recibida: el rechazo de los participantes se dirige a lo que interpretan en clave de incomunicación de la pareja. Se pone de manifiesto la necesidad de reflexionar con más profundidad sobre los procesos de creación y de recepción de modelos amorosos menos convencionales, que parecen tener una lectura y aceptación más difícil, en contraste con la demanda explícita de mayor visibilidad de nuevos modelos amorosos en la oferta de ficción. Es posible que el ejemplo escogido haya resultado demasiado confuso, pero nos parece importante enfatizar que la dificultad de comprensión no aparece tanto ante la representación de una relación homosexual como ante una forma de amor menos convencional respecto a la hegemonía del amor pasional y romántico.

En este mismo sentido, en el análisis detallado se observa como algunos sujetos valoran positivamente en la ficción, sobre todo cuando se presenta en un tono de entretenimiento ligero y con pinceladas de humor, la presencia de comportamientos gentiles o caballerosos entre los personajes masculinos y una cierta complacencia hacia el estereotipo de la fragilidad emocional femenina. Es un dato que aparece

reflejado claramente en las entrevistas pero que en el grupo de discusión queda desdibujado ante las intervenciones más dominantes que abogan por otro tipo de representaciones menos discriminatorias o convencionales.

Nuestro estudio no permite señalar una relación de causalidad entre la formación en educación mediática de los participantes y una cultura de géneros igualitaria, pero sí pensamos que favorece una explicación de su influencia mutua. En este sentido hemos podido apreciar una interacción dialógica entre conocimientos específicos en lenguaje audiovisual y una lectura contextual coherente con las dimensiones expuestas de la educación mediática. Como se ha referido, tanto los comentarios -en las entrevistas, pero particularmente en los *focus group*- referidos al contenido de las series mostradas (tipos de personajes, de relaciones amorosas representadas así como el ideario amoroso latente) como las referencias a la estructura narrativa, caracterización de personajes, e incidencia de aspectos formales y estéticos del lenguaje audiovisual, nos permiten finalmente señalar, de manera forzosamente esquemática, la presencia en los participantes de los siguientes elementos relacionados con una formación y educación mediática en relación a la representación de las modalidades amorosas y su significación social:

- Habilidad para conectar las observaciones particulares sobre el estilo y contenido del discurso audiovisual en un contexto social amplio.
- Compromiso crítico con los temas y estrategias del discurso televisivo ficcional. En particular, aparecen como relevantes las cuestiones referidas a la identidad (de clase, de género, sexual) y a la ideología.
- Conocimiento del potencial y de la significación social que tiene la corriente dominante y hegemónica de los *media*.

En síntesis, los resultados obtenidos, que surgen a partir del trabajo con un *target* específicamente formado en educación mediática de un centro de referencia internacional en formación e investigación en educación mediática, desvelan datos optimistas sobre el beneficio de esa interacción dialógica entre conocimientos en lenguaje audiovisual y una educación mediática comprensiva, pero revelan contrastes entre el análisis crítico de las representaciones amorosas y los posicionamientos personales sobre modelos de amor. El diseño de la investigación no hace posible una extrapolación de los resultados pero sí nos permite señalar la necesidad de complementarlos con nuevas propuestas de investigación.

Finalmente, un mayor conocimiento del lenguaje audiovisual -que es la dimensión en que hemos centrado este artículo-, pero también del conjunto de procedimientos discursivos y de las estrategias empresariales de las industrias culturales ha de servir como oportunidad para pensar, construir (y cómo consumir) nuevos relatos. A nuestro parecer, la educación mediática tiene algo relevante que aportar a la capacitación crítica de los espectadores y en la defensa de una representación de nuevas y más equilibradas relaciones amorosas.

# 🎯 Vida salesiana

## *Algo no me encaja. Y lo noto*

**Carlos Rey Estremera<sup>4</sup>**

“Me alcanzó una bala de cañón en una pierna, cuenta Ignacio de Loyola, quebrándomela entera”. Semanas después “los huesos se habían soldado mal y los médicos juzgaron que se debían romper para ponerlos en su sitio y que ajustaran bien. Y así se hizo. ¡Fue una carnicería!”

Pero soldados los huesos de nuevo, “le quedó uno encabalgado sobre otro, de modo que la pierna herida quedaba más corta que la otra, y era cosa fea de ver”, por lo que Ignacio “preguntó a los cirujanos si se podía cortar. Le dijeron que sí, pero que los dolores serían mayores que todos los que ya había pasado; y él decidió martirizarse por su propio gusto. Cortada la carne y el hueso que sobraba, intentaron que la pierna no quedase tan corta”, pero fue imposible. Quedó cojo para toda la vida (Cf. Aut 1-5).

El hueso de Ignacio, mal ajustado y “encabalgado sobre otro” no solo “era cosa fea”, sino que le dejó una cojera que le limitó para siempre.

Las deficiencias físicas son más visibles y evidentes que las interiores, que también las hay. Se perciben por sus manifestaciones.

*I.A., religiosa de 43 años*, ha triunfado como profesora, pero se siente insatisfecha; tiene la sensación de una vida malograda y se pregunta si su lugar es la vida religiosa. Hizo una carrera y adquirió un cierto status profesional y social, pero descuidó su identidad vocacional, y ahora se da cuenta de que ambas realidades, tan disociadas, no encajan. Si quiere recuperar la paz y el equilibrio, tendrá que trabajarse en este punto.

*J.R., sacerdote de 46 años*, ha visto la muerte de cerca y acaba de salir del hospital. Se siente distinto: le falta ilusión para el trabajo, está muy ansioso y se le ha despertado la sexualidad. Además siente hambre de Dios y necesidad de orar. La enfermedad ha destapado cuestiones no resueltas que su actividad febril escondía. Tendrá que atender a sus deseos de Dios, pero también ver el origen de su ansiedad y cuidar de su afectividad.

---

<sup>4</sup> Texto inédito para Forum.com.

A.G., un religioso maduro me decía: “he entregado mi vida a Dios y a los jóvenes, pero algo no funciona en mí. Tengo la sensación de haber perdido el tiempo y de que lo que hago no tiene sentido. Además, estoy muy agresivo y necesito que me quieran y me estimen. Estoy fatal, pero tengo que poner buena casa y seguir. ¿Hasta cuándo aguantaré vivir así?” ¿Qué le pasa a A.G.? Algo está desencajado o “encabalgado” en él.

Los síntomas revelan alguna cuestión que necesita ser atendida; si no, se hará crónica y la persona quedará condicionada para siempre.

El hombre/mujer maduro suele sentir ansiedad, inquietud, irritabilidad, desasosiego, lo que es signo de crisis o de alguna cuestión pendiente. Afrontar bien una dificultad comienza por la sabiduría de *aceptar que se vive lo que se vive y que se siente lo que se siente*. La aceptación es la actitud básica para fundamentar el presente y el futuro de cualquier adulto. ¡No alarmarse! Nos pasa, les pasa a muchos otros y la misma Biblia lo refleja, lo que, además de consolarnos, puede darnos referencias.

Suele haber algo: persona, acontecimiento o situación, que lo destapa:

*En el caso de Abrahán*, fue el miedo a morir lo que reveló la fragilidad de su fe, en apariencia tan fuerte: “Abrahán partió, como le había dicho el Señor. Al llegar a Egipto tuvo miedo de que los egipcios le mataran, y para evitarlo entregó a su mujer Sara al Faraón, diciendo que era su hermana” (Gn 12,10-20). Al hacerlo bloqueaba la promesa de Dios de darle un hijo mediante Sara. Y no fue la única que hizo Abrahán.

*En el caso de Marta*, fue la visita y la palabra de Jesús. Su entrega y empeño en servirle, tal loable, revelaba inquietud, y ésta indicaba que no estaba centrada en lo esencial. Jesús lo notó y le dijo: “Marta, Marta, tú te preocupas y te apuras por muchas cosas, y solo una es necesaria” (Lc 10,41-42). Si Marta estuviera bien centrada, haría lo mismo, pero con paz.

*En el caso de Pedro*, fueron las preguntas de la portera y de los criados del sumo sacerdote lo que destapó la disociación entre sus palabras: “Yo daré mi vida por ti” (Jn 13,37) y su vida: “No le conozco” (tres veces), evidenciando la poca solidez de su amor.

*En el caso de Nicodemo*, fue su encuentro y las palabras de Jesús lo que le hizo ver que su sabiduría era, en verdad, ignorancia: “Tienes que nacer de nuevo”, le dijo Jesús. “¿Cómo puede ser esto? ¿Es que puede uno volver al seno de su madre?”, preguntó Nicodemo. Y Jesús: “¿Tú eres maestro en Israel y no lo sabes? ¡Exactamente!, no lo sabía (Jn 3,1-15).

¿Qué hacer ante estas cuestiones? Tomamos a Don Bosco como referencia. Antes de nada: ¿vivió Don Bosco algo semejante? ¡Claro! Después de su victoria sobre el saltimbanqui (MO 50-53), nos cuenta su discernimiento vocacional (54-56), y afirma: “Vuelto a casa de vacaciones dejé de hacer el charlatán y me dediqué a las buenas

lecturas, pues lo reconozco con vergüenza, las había descuidado hasta entonces” (MO 56).

Tiempo después, toma la sotana. Concluida la celebración, el párroco le invita a una fiesta en la que se siente como “un monigote” en un ambiente que no es para él y que contrasta, “en género, número y caso”, dice, con el recogimiento de las semanas de preparación y la recién concluida función religiosa; además, ver sacerdotes haciendo de bufones le provoca rechazo (Cf. MO 60), y concluye: “Después de aquella jornada, debía ocuparme de mí mismo. Precisaba reformar radicalmente mi vida. En los años precedentes no había sido perverso, pero sí disipado, vanidoso e intensamente inmiscuido en partidas, juegos, saltos, pasatiempos o cosas semejantes, que por el momento alegran, mas no llenan el corazón”.

Bosco ha percibido que algunas actividades: partidas, juegos, saltos, pasatiempos... han prevalecido en él y se han superpuesto - “encabalgado” sobre otras, provocando una disociación o falta de ajuste interior. ¿Cómo lo ha notado? Por los síntomas: disipación, vanidad y alegrías que no llenan el corazón, sentirse mal en ciertos ambientes o ante ciertas formas de actuar.

Consciente de que tiene *cuestiones pendientes*, estudia cómo trabajarlas y redacta unas resoluciones (MO 61). Lo más importante de las mismas es la clave desde la que están elaboradas: *la muerte al hombre viejo y el nacimiento al nuevo*, en sintonía con las palabras que se dijo a sí mismo al quitarse la ropa secular: “¡Cuántas cosas viejas he de abandonar!” Dios mío, destruid en mí todas las malas costumbres”, y vestir la sotana: “Dios mío, disponed que me revista del hombre nuevo” (MO 59).

No le resultó fácil. En las MO describe sus luchas y fracasos. Basta recordar su participación en juegos de naipes, en los que “experimenta lo dulce mezclado con lo amargo” (MO 65) y le disipan al punto de “no poder después ni rezar ni estudiar” (MO 66), el festín en el campo, cuyo ambiente “no puede tolerar” y del que “no tiene más remedio que marcharse”, o el episodio de la caza, en el que “termina mortificadísimo”.

No somos Abrahán, Marta, Pedro, Nicodemo o Don Bosco. Lo que nos pasa no les pasó a ellos Pero si tenemos alguna cuestión que no nos encaja porque está “encabalgada”, sus historias pueden servirnos de referencia.

La lectura que he hecho aquí de estos relatos bíblicos y de Don Bosco es insuficiente, en cuanto que dan mucho más de sí, pero es real, tiene fundamento y es válida para acercar, relacionar e integrar la vida (la tuya, la mía...) con la Palabra y con Don Bosco. Es lo que he propuesto hoy.

Para ese “mucho más”, ya habrá ocasión. Cada articulito, un pasito.

# ◎ Pastoral juvenil

## *Una espiritualidad para tiempos difíciles*

**Juan de Dios Martín Velasco**

### **Introducción**

“Espiritualidad” es una palabra que se puede decir, no solo está de actualidad, sino incluso de moda. Hace poco leía de alguien que frecuenta mucho las redes, que la palabra aparece en páginas de distintos lugares por centenares de miles de veces, en España, Francia, Italia, Alemania... y que en los países de habla inglesa varios millones de entradas responden al contenido de esta palabra.

Está de moda y es de actualidad, las dos cosas, con mucha razón y respondiendo a muchos de los aspectos importantes, tanto de la situación cultural como de la situación religiosa. Cuando una palabra se utiliza tanto, es inevitable que se haga en sentidos notablemente diferentes; por eso, me parece indispensable, aunque sea una introducción que seguramente habrán escuchado más veces, referirme un poco al significado más estricto posible de la palabra.

### **1. Historia de la palabra “espiritualidad”**

La palabra “espiritualidad” es la traducción, casi la transcripción, de una palabra latina, *spiritualitas*. El sustantivo “espiritualidad” comenzó a utilizarse, sobre todo por autores cristianos, notablemente después que el adjetivo “espiritual”, el cual está ya en las cartas de S. Pablo, quien habla de “lo espiritual” en dos sentidos un poco diferentes:

- Como la vida según el Espíritu -de Dios- que se opone al hombre “carnal”; “carnal” referido no a la parte corporal del ser humano, sino a la vida que no se deja guiar por el Espíritu de Dios, que se guía por el espíritu del mundo.

- El segundo se encuentra en un texto que ha influido muy considerablemente en toda la reflexión interior sobre “lo espiritual” en la tradición cristiana; San Pablo en la Carta a los Tesalonicenses, les dice que desarrollen su ser entero, cuerpo, alma y espíritu y lo guarden puro hasta la venida del Señor. Lo cual supone una novedad, porque la antropología griega de la época era dual, hablaba de alma y cuerpo, y S. Pablo introduce el término “espíritu”, distinto de alma, para referirse a esa dimensión del ser humano por la que éste entra en comunicación con lo divino. Es,

como si dijéramos, el lugar de esa imagen de Dios que es el hombre; el aspecto de su ser que “toca” con lo divino.

A partir de estos dos significados, el adjetivo “espiritual” ha sido utilizado a lo largo de toda la tradición cristiana para aplicarse a todo lo que tenía que ver con la vida religiosa, maestros espirituales, ejercicios espirituales, etc. En cambio, el sustantivo “espiritualidad” ha sido utilizado más tardíamente. Es curioso que, por ejemplo, San Juan de la Cruz y Santa Teresa utilizan el adjetivo “espiritual” constantemente y, que yo sepa, no utilizan la palabra “espiritualidad” ni una sola vez en sus numerosos escritos.

Fuera de esta resumidísima alusión histórica, conviene subrayar seguramente que la palabra “espiritual” ha venido refiriéndose a tres campos distintos:

- En primer lugar, significa todo lo relativo a la vida según Dios, según su Espíritu.
- En el terreno de la antropología y de la filosofía, se refiere a un aspecto o un nivel del ser humano; el “ser espiritual”, que se distingue por el uso de facultades que van más allá de los sentidos corporales y le pone en comunicación con valores más altos.
- En el terreno del derecho eclesiástico “*spiritualia*” se refiere a las realidades del ámbito religioso o eclesiástico frente a “*temporalia*” que remite al orden de lo profano o secular.

Como noción previa que sirva para orientar el discurso que sigue, podríamos proponer ésta: Es la forma de vida de personas que basan la comprensión de sí mismos y su realización en el mundo y en la historia, en una opción fundamental por valores trascendentes capaces de dar un sentido a la vida. Espiritual tiene que ver con valores de otro orden, aquellos que valen por sí mismos y que, porque valen, hacen valioso al ser humano.

“Espiritualidad” significa también el ejercicio de unas facultades humanas en las que se expresa lo más íntimo del hombre, lo más propio de él.

La palabra “espiritual” había sido utilizada durante mucho tiempo casi exclusivamente en el terreno de lo religioso; se hablaba de “espiritualidad cristiana” y, cuando comenzaron a ser conocidas las religiones de otras latitudes, de “espiritualidad budista”, “espiritualidad islámica”, “espiritualidad hindú”, etc.

Recientemente, aunque con un antecedente en la época helenista de la filosofía, también ha comenzado a utilizarse la palabra “espiritualidad” para referirse a fenómenos no estrictamente religiosos; y ha comenzado a hablarse de “espiritualidades laicas” o no religiosas.

Esto ha pasado a ser ya un hecho aceptado también en los medios cristianos con toda normalidad. Una congregación general de los jesuitas escribía: la vida espiritual de

los seres humanos no ha muerto, simplemente se desarrolla fuera de las Iglesias e incluso fuera de las religiones.

Antes de abordar la exposición de la espiritualidad cristiana, voy a referirme a la situación actual desde el punto de vista espiritual y a las espiritualidades no religiosas.

## 2. Compleja situación actual en relación con la espiritualidad

En cuanto a la situación espiritual de nuestro tiempo, es evidente que la evolución de la humanidad a lo largo de la época moderna ha ofrecido una gran cantidad de progresos que han hecho posible una vida espiritual más digna.

Se achacan al mundo moderno muchos males, pero no se le pueden dejar de atribuir también logros muy importantes que han favorecido el desarrollo de la vida espiritual. Recordemos el desarrollo científico, el caudal de conocimientos que ha puesto al alcance de las personas, la extensión de grandes masas de conocimientos para el conjunto de la población, los avances técnicos que permiten al hombre moderno disponer de fuerzas naturales a cuya merced estaba antes, el reconocimiento de los derechos de la persona, la extensión de la tolerancia, la puesta en marcha de movimientos de liberación, la mayor sensibilidad a la solidaridad, una conciencia más aguda de la justicia social... Todos ellos son aspectos de la cultura aportados y sobre todo extendidos por la modernidad y que, sin duda, dan a la espiritualidad en nuestro tiempo un contenido mucho más rico que el que poseía en tiempos antiguos.

Pero también es verdad que la forma concreta de desarrollarse la modernidad ha llevado a que todos estos recursos, que podrían haber hecho crecer de forma notable a la humanidad en el terreno de la espiritualidad, han acarreado también fenómenos que han comprometido el desarrollo espiritual de la humanidad.

Todo el siglo XX está lleno de testimonios de grandes pensadores, algunos de ellos no creyentes o no cristianos, que han insistido en la necesidad de dar un suplemento de alma, de espíritu en definitiva, al progreso humano que se estaba construyendo. Karl Jaspers se refirió a ello también en un libro titulado justamente *La situación espiritual de nuestro tiempo*. Cabe recordar también los alegatos contra la pobreza espiritual del mundo desarrollado de un Gabriel Marcel, *Los hombres contra lo humano*, G. Friedmann, E. Fromm: *Tener o ser* y *El psicoanálisis de la sociedad contemporánea...*

Hasta tal punto se han fijado algunos en los elementos negativos del desarrollo concreto de la modernidad en relación con lo espiritual que, hace pocos años, se llegó a escribir un “Manifiesto contra la muerte del espíritu”, en el cual, Álvaro Mutis alzaba su voz contra la profunda pérdida de sentido que conmueve a la sociedad contemporánea, contra la reducción de dicho sentido a la función de preservar y mejorar la vida material de los hombres, contra el estrechamiento del horizonte existencial a incrementar al máximo la producción de objetos, productos y

esparcimientos puestos al servicio de nuestro confort material... El manifiesto alertaba finalmente sobre una situación en la que se corre el peligro de que quede aniquilada la vida del espíritu. El mecanismo de “des-espiritualización” contra el que se levantaba el manifiesto es descrito como “el proceso que ha llevado a que la ciencia que ha producido el desencantamiento del mundo haciendo posible el progreso, el aumento de bienes y las conquistas materiales, intente ahora dar cuenta también de lo espiritual haciendo al hombre dueño del sentido y los valores sobre los que en realidad se asienta su vida y que son los únicos capaces de prestarle sentido y orientación”.

Probablemente el aspecto de la cultura actual que muestra de manera más clara el peligro de pérdida de lo espiritual es el hecho de que, el desarrollo económico haya llevado a muchas personas a dar la primacía en la escala de valores, a lo económico como tal. “La transvaloración de valores que había propuesto Nietzsche ya se ha consumado, se ha escrito con ironía, porque hoy día todos los valores son valores bursátiles”. Es una forma de decir que lo económico está por encima de todo, con el peligro de que se pervierta radicalmente la escala de valores, ya que donde todo tiene un precio se corre el peligro de que nada tenga verdadero valor.

Pensemos en las distorsiones que ese hecho introduce en el ámbito de la cultura: lo que se ha llamado “la filosofía del escaparate”, el fenómeno de la publicidad, con los lavados de cerebro que produce, el de la esclavización que, de alguna manera, se impone a un número importante de sujetos, por las modas colectivas, las persuasiones anónimas que se ejercen, el totalitarismo de tantos recursos que se proponen, sencillamente, convertir a los humanos en meros consumidores...

Otro de los aspectos negativos importantes de la actual cultura dominante es el individualismo exacerbado que pone al sujeto individual en el centro de la realidad, convierte a cada sujeto en medida de todas las cosas y pone la autorrealización en el mundo como finalidad absoluta para muchas personas.

Junto a estos datos innegables, probablemente justo porque una cultura así deja profundamente insatisfecho al hombre, todo ello ha originado un profundo desencanto en relación con la modernidad, desencanto que, a todo lo largo del siglo XX suscita una amplia reacción contra él. Leonardo Boff escribía hace poco: “Hasta los grandes empresarios se preocupan ya de espiritualidad”. Y observaba la existencia de una demanda, cada vez más universalmente extendida, de valores no materiales, de una redefinición del ser humano como un ser en busca de sentido plenuficado y de unos valores capaces de inspirar profundamente la vida.

### **3. Formas más importantes de espiritualidades no religiosas**

El fenómeno de las espiritualidades laicas se distingue por la variedad de sus formas y por el carácter de “búsquedas” que casi todas ellas se visten.

Su primera forma es la que se basa en lo que podríamos llamar “*experiencias de trascendencia*”, prácticamente accesibles a todos los sujetos.

Son episodios, generalmente breves, de contacto con realidades, o con aspectos de la realidad, que superan las formas de conciencia vigentes en la vida ordinaria. Uno contempla sencillamente el cielo estrellado, una noche que la contaminación lumínica lo permite y, en determinadas circunstancias siente que es -como decía Kant- una las cosas que pueden producir una mayor impresión en el ser humano. Hay relatos espléndidos de alpinistas, como Herzog en su escalada del Annapurna, que han vivido experiencias extraordinarias que son un ejemplo típico de tales experiencias. Cabe también remitir a algunas de las experiencias vividas y narradas por Saint Exupéry en contacto con el desierto. Otros lo han vivido en plena mar abierta o en medio de una selva virgen. En todas ellas se trata de momentos en los que los humanos han percibido sencillamente que el mundo es más que mundo y que no se agota en los datos que de él obtenemos por el testimonio de los sentidos.

Eloy Sánchez Rosillo, un excelente poeta contemporáneo ofrece una de las mejores versiones que yo he leído de lo que es una experiencia de transcendencia:

No se puede prever. Sucede siempre / cuando menos lo esperas. Puede pasar que vayas / por la calle, deprisa, porque se te hace tarde / para echar una carta en correos, o que / te encuentres en tu casa por la noche, leyendo / un libro que no acaba de convencerte; puede / acontecer también que sea verano / y que te hayas sentado en la terraza / de una cafetería, o que sea invierno y llueva / y te duelan los huesos; que estés triste o cansado, / que tengas treinta años o que tengas sesenta... /

Resulta imprevisible. Nunca sabes / cuándo ni cómo ocurrirá. / Transcurre / tu vida igual que ayer, común y cotidiana. / "Un día más", te dices. Y de pronto, / se desata una luz poderosísima / en tu interior, y dejas de ser el hombre que eras / hace sólo un momento.

El mundo, ahora, / es para ti distinto. / Se dilata / mágicamente el tiempo, como en aquellos días / tan largos de la infancia, y respiras al margen / de su oscuro fluir y de su daño. / Praderas del presente, por las que vagas libre / de cuidados y culpas. Una acuidad insólita / te habita el ser: todo está claro, todo / ocupa su lugar, todo coincide, y tú, / sin lucha, lo comprendes.

Tal vez dura / un instante el milagro; después las cosas vuelven / a ser como eran antes de que esa luz te diera / tanta verdad, tanta misericordia. / Mas te sientes conforme, limpio, feliz, salvado, / lleno de gratitud. Y cantas, cantas<sup>5</sup>.

Es una preciosa descripción poética de lo que probablemente todos hayamos experimentado en alguna ocasión, porque, como he dicho, son experiencias que están realmente al alcance de todas las personas. Contemplando la naturaleza, contemplando alguna obra de arte verdaderamente importante, en el seno de una experiencia ética auténtica, en las relaciones interpersonales vividas con suficiente profundidad... Lo importante es que, cuando un sujeto ha hecho una experiencia de

---

<sup>5</sup> La Luz - Eloy Sánchez Rosillo... (Las cosas como fueron).

trascendencia ya ha caído en la cuenta de que el mundo de lo material, de lo físico, no es todo; a partir de esa toma de conciencia su mentalidad se ha abierto más allá y ya no es raro que esa dimensión de trascendencia que ha descubierto en la realidad, le habite y que le acompañe el resto de su vida dotándole de una especie de familiaridad con la dimensión espiritual.

☒ Otra de las formas frecuentes es la que manifiestan numerosos filósofos que, sin ser creyentes y distanciándose claramente de toda fe y de toda Iglesia, piensan que el no ser creyente o el ser ateo no tiene por qué castrar su dimensión espiritual, y que dan muestras en sus escritos de estar familiarizados con su ejercicio.

En Francia hay dos o tres autores que constantemente están insistiendo en este aspecto. Precursor de todos ellos fue A. Camus que escribió que el mayor problema es si se puede ser santo sin Dios. André Comte-Sponville, ha escrito: la vida del espíritu, especialmente en su relación con el infinito, con el absoluto, con la eternidad, eso es espiritualidad. Cuando esa relación es objeto del pensamiento conceptual estamos en lo que se llama metafísica, cuando es objeto de una práctica estamos en lo que se llama espiritualidad.

Conviene precisar que para él, absoluto, infinito, eternidad, no se refieren, de ninguna manera a lo que los sujetos religiosos llamamos Dios, sino “al todo de lo que existe”, entendiendo por “todo” al mundo. No se trata pues de ninguna forma de trascendencia, sino de una inmanencia inagotable que nos contiene, que nos supera, de la cual, en realidad, formamos parte y que por tanto no nos trasciende. Se trata de “un todo sin Dios”, pero que le permite afirmarse espiritual, sujeto de experiencias espirituales y en algún caso, como él cuenta en un libro que se llama “La espiritualidad del ateísmo”, vivir una experiencia mística. Aunque analizado con detenimiento su relato, muestra que lo que él describe muy hermosamente como una experiencia mística, no es otra cosa que lo que hemos llamado una experiencia de trascendencia como las que acabamos de describir.

Luc Ferry, otro autor francés, en un libro traducido al castellano, *El hombre-Dios o el sentido de la vida*, tiene una visión de las cosas muy parecida. En su obra habla mucho de trascendencia y repite bastante la referencia a “lo sagrado”, si bien tiene poco que ver con lo que los historiadores de la religión han llamado “lo sagrado” a lo largo del último siglo; se trata de trascendencias menores, horizontales, históricas, expresivas de la profundidad de la inmanencia... trascendencias sin un trascendente que el sujeto tenga que reconocer como ajena a él mismo.

☒ Marcel Gauchet –uno de los autores que más han escrito y con una gran autoridad sobre el proceso de secularización- describe al final de su obra *El desencantamiento del mundo*, una serie de hechos, que perviven tras la salida social de la religión, como el orden de lo estético, el pensamiento y la experiencia de sí mismo la experiencia de lo indiferenciado, etc. que él identifica como “*lo religioso después de la religión*” y que también podría identificarse como otras tantas formas de experiencias de lo espiritual, tras la pérdida de vigencia social de la religión.

Otro bloque de espiritualidades parareligiosas está constituido por los fenómenos comprendidos en el confuso Movimiento conocido como “*Nueva Era*”.

La matriz de todas sus formas es la situación de mutación cultural, de cambio de paradigma que ellos expresan en términos esotéricos, como “paso de la era de Piscis - en que se ha desarrollado el cristianismo y lo que ellos llaman sucedáneo secularizado del cristianismo, que es la modernidad -, a la era de Acuario, definida por los rasgos propios de la postmodernidad. Pasando de las imágenes zodiacales a los rasgos con que se las identifica, la era Piscis es la época en que predominan el concepto, las ideas claras y distintas, el análisis, la división, las dualidades sujeto/objeto, materia/espíritu, sagrado/profano, divino/humano y, por tanto, las oposiciones y las confrontaciones; una era con la mentalidad, la sensibilidad y el imaginario racionalista, explicativo y dominador que predomina en las grandes producciones de la modernidad. La era Acuario, en cambio, la del del hombre del agua capaz de apagar toda la sed acumulada, del agua que fluye y lo penetra todo, la de la matriz de la vida y la madre tierra, es una era en la que predomina la conciencia global y totalizadora, el pensamiento, la síntesis, la superación de los dualismos y las oposiciones.

La espiritualidad de la “*Nueva Era*”, en cualquiera de sus dos formas, aparece centrada sobre todo en el desarrollo y potenciación de las propias energías orientadas, por encima de todo, a la autorrealización del sujeto, mediante el cultivo de experiencias de la interioridad, la dilatación de la conciencia, la superación de las oposiciones, el establecimiento de una nueva alianza con la naturaleza... que trata de conseguir un estado de ánimo integrado, perfecto, armónico, equilibrado y feliz; y conseguir la conciencia de la unidad y la integridad universal.

Se trata de corrientes que utilizan con frecuencia el vocabulario religioso en todos sus textos, pero que, a un análisis más detenido se muestran como “religiones sin Dios”. Curiosamente, el número de la revista francesa “*Esprit*” que trataba de describir la situación religiosa de los años noventa, llevaba como título: “Religiones sin Dios”, porque las formas de religiosidad que enumeraba constituían espiritualidades con rasgos externos con apariencia religiosa pero en las que Dios no ocupa ningún lugar. No es el momento de ofrecer una evaluación de esas formas de espiritualidad. Me contentaré con recordar el que ofrecía un historiador francés de las religiones, de apariencia religiosa, Michel Meslin:

Esa nebulosa de técnicas y terapias, de creencias sumarias tomadas de diferentes religiones es un reflejo singular de nuestra época y sus desarros, contradicciones y locas esperanzas; espejo que agranda las tensiones de hoy. La “*Nueva Era*” conduce desgraciadamente al individuo por el camino de su propio errático vagar. Al privar a Dios de toda alteridad afirmando que las diferencias entre el hombre y el absoluto divino son ilusorias o secundarias, al predicar el centramiento en sí mismo por medio de prácticas psicósomáticas, “*Nueva Era*” incita al ser humano a penetrar en un mundo fusional cuya trascendencia inmediata alaba y que le permitiría fundirse en una totalidad

que presenta como el culmen de la sabiduría y la verdad pero que en realidad no es más que ilusión.

☒ Una última familia espiritual ajena a la religión, y a mi modo de ver, más importante, es la espiritualidad que podría llamarse del “*humanismo laico, no religioso*”.

Aparece claramente identificable en muchas de las encuestas que vienen haciéndose sobre los valores en Europa. Aparece descrita con precisión, en la encuesta sobre jóvenes que, periódicamente, viene publicándose desde hace mucho tiempo en España; en una de sus últimas entregas se señalaba la existencia de dos grupos, los más numerosos, los “no religiosos humanistas”, 33% de los jóvenes, y los “católicos autónomos” que representaban el 32,9%. El perfil de estos dos grupos muestra que los primeros no son ciertamente religiosos, y los segundos, manteniendo algún vínculo con lo religioso están lejos de toda referencia eclesial. Para estos últimos, ser considerado persona religiosa no significa que haya que seguir las normas de la Iglesia ni pertenecer a ella; no es necesario creer en Dios, ni rezar, ni tener que realizar práctica religiosa alguna; ser religioso significa ayudar a los necesitados, ser honrados, preguntarse por el sentido de la vida... Para ellos, la religión se identificaría con el humanismo; se ha convertido en una espiritualidad de carácter ético que comporta el altruismo y el ejercicio de la solidaridad; en un humanismo no apoyado en el reconocimiento expreso de la trascendencia. Ser religioso, por tanto, significa para ellos reconocer una serie de valores, vivir de acuerdo con ellos, o lo que es lo mismo, vivir una determinada espiritualidad centrada en una determinada manera de vivir la condición humana que se disingue por un fuerte sentido ético.

No faltan en la filosofía del siglo XX filósofos que constituyen un precedente de stas corrientes. Ortega y Gasset, por ejemplo, escribía *todo hombre que piensa que la vida es cosa seria es un hombre de carácter religioso*. Wittgstein, tan influyente escribió: *creer en un Dios quiere decir comprender la pregunta sobre el sentido de la vida, creer en un Dios quiere decir que con los hechos del mundo no basta. Creer en Dios es decir que la vida tiene un sentido*.

Es evidente que, cuando nos fijamos en este último tipo de espiritualidad de cuño ético, nos encontramos ya con una forma de vivir, de ser y de pensar que no está lejos de la forma de pensar y de vivir de algunas religiones, en concreto de la cristiana.

Recordemos, por ejemplo, la definición que ofrece de religión la Carta de Santiago, un texto canónico: *La religión auténtica y sin tacha a los ojos de Dios Padre consiste en socorrer a huérfanos y viudas en la tribulación y guardarse íntegro en el mundo*. En la misma dirección apunta la parábola contenida en Mateo 25, en la que Jesús narra que quienes se han encontrado realmente con el en la vida son los que han dado de comer, de beber... Daría la impresión, por tanto, de que estamos en una espiritualidad que parece contener lo fundamental del cristianismo; trataré de decir

enseguida que, a mi modo de ver, se trata de una espiritualidad ciertamente noble, pero que no se puede identificar con la cristiana.

☒ Me refiero ahora, muy brevemente, a una nueva forma de espiritualidad que actualmente está teniendo mucho auge en Europa y que, además, se está extendiendo considerablemente entre personas expresamente cristianas, miembros incluso de la vida consagrada.

Son bastantes los autores espirituales de nuestros días que, partiendo de una distorsionada idea de la religión, que la sitúa en el terreno de los mitos; la declara dependiente de una comprensión de la revelación como manifestación de verdades tenidas por sobrenaturales y, por tanto, absolutas e inmutables; e identificada con la institución social que la representa socialmente; y atribuyendo a la religión las tendencias al dogmatismo, el dominio sobre las conciencias y la consiguiente generación de violencias, afirman que la época, la cultura o el paradigma al que la religión pertenece ha sido superado y que en la nueva era en la que ha entrado la humanidad esa religión está llamada a ser sustituida por la espiritualidad. La espiritualidad que proponen vendría a ser lo que José Antonio Marina llamaba, refiriéndose a la ética un “vástago parricida de la religión”, es decir una realidad que ha nacido en su interior, pero que está llamado a eliminarla.

La espiritualidad propuesta como última era de la humanidad es una espiritualidad centrada, sobre todo, en el interior del propio sujeto, en el cultivo de su interioridad, una interioridad que coincide en su último fondo con el absoluto. La “nueva” visión que inspira estas espiritualidades es en realidad muy antigua. Está perfectamente descrita en el brahmanismo advaita hindú, para el que el camino de la salvación consiste en la toma de conciencia de la situación de maya o ilusión en la que vive la conciencia ordinaria y su superación a través del camino del yoga, hasta llegar a la “realización” de que mi atman es Brahman, Brahman es todo o “Tú eres eso”. Lo personal en esa visión de la realidad pertenecería al orden de la ilusión en el que reina la dualidad y tiene que ser superado por el abismamiento, la fusión o la unidad en lo absoluto.

Tal visión de la espiritualidad me parece difícilmente compatible con la comprensión bíblica y cristiana de Dios, el hombre y la relación constituyente, originante que el Dios creador mantiene con la creación y a la que el ser humano responde con la actitud creyente, que siendo enteramente original se deja expresar de la manera menos inadecuada en términos de relación interpersonal. Ni el Evangelio de san Juan ni los textos de los místicos cristianos – más allá del lenguaje neoplatónico en que con frecuencia se expresan – a los que remiten soportan a mi entender una interpretación que suponga la evacuación de la condición personal característica de la “condición divina” y de la condición humana tal como la viven y la entienden las religiones “proféticas”. Por otra parte, estoy convencido de que una recta comprensión de la “Trascendencia en la inmanencia” característica de la comprensión religiosa de Dios, no se deja comprender adecuadamente ni en términos dualistas, ni en términos “no dualistas”, porque supone una forma de

relación que trasciende la relación, dualista o no dualista, que rige entre las realidades intramundanas.

#### 4. Espiritualidades religiosas: rasgos comunes

Las espiritualidades religiosas se dan en todas las religiones; no hay religión que no genere o suponga una espiritualidad.

Podríamos decir que lo característico de todas las espiritualidades religiosas es que son espiritualidades teónomas, es decir, que, todas, hacen referencia a Dios.

A mi modo de ver, donde quiera que haya religión, se da la referencia a lo que un historiador de las religiones llamaba, de la forma más vaga y más genérica, un prius y un supra, algo anterior y algo superior al ser humano. Ese prius y ese supra se expresan de formas muy diferentes; por ejemplo bajo la forma de Brahman, o la de Yahvé, o el Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo, o Alá en el Islam... Pero la "condición divina" que expresa la categoría interpretativa del "misterio" contiene siempre estos tres rasgos fundamentales:

Se trata siempre de la Presencia de la más absoluta trascendencia en el fondo de lo real y en el corazón de la persona. Trascendencia significa que el sujeto solo entra en relación con él trascendiéndose a sí mismo. Trascendente quiere decir que, el Misterio no puede ser objeto de ningún acto humano. El hombre no puede verlo, por eso todas las tradiciones dicen que Dios es invisible; no puede convertirlo en objeto de su pensamiento. San Agustín decía: *¿Has comprendido? Pues eso no es Dios.* Porque Dios supera la capacidad de todas las facultades humanas.

☒ Esto no quiere decir, sin embargo, que el Misterio, Dios, por ser absolutamente trascendente viva en la más absoluta lejanía en relación con el mundo y con el hombre.

Precisamente por ser absolutamente trascendente está íntimamente presente en todo lo que existe; es lo que hace ser a todo lo que es, es lo que está –diríamos en unos términos frecuentemente utilizados- "dando el ser a todo lo que es". El cristianismo, por ejemplo, que dice que a Dios no le ha visto nadie jamás y que habita en una luz inaccesible, nos dice también que en él vivimos, nos movemos y existimos. No cabe cercanía mayor; no es que él esté en nosotros, sino que nosotros vivimos nos movemos y existimos en él. Dios, resume admirablemente san Agustín: Es más elevado que lo más elevado de mi mismo; más íntimo a mí que mi propia intimidad.

Cuando nos preguntamos qué forma de ser se parece más a lo que esta realidad es para los sujetos religiosos, nos encontramos con la paradoja de que no hay ninguna palabra aplicable a cualquier ser mundano que se le pueda aplicar. Cuando el catecismo que yo estudié hace muchos años, decía que Dios es un ser infinitamente bueno, justo, poderoso... no se hacía justicia a lo que es Dios; Dios no es un ser; si así fuera sería una parte de la totalidad de lo real que yo soy capaz de pensar cuando

pienso el ser, y Dios está más allá de la totalidad de lo que yo soy capaz de pensar; eso significa que es absolutamente trascendente.

¿Cómo llamar entonces a esta realidad? Tan original es la realidad, que el nombre “Dios”, que es el más genérico para referirse a ella, no es un nombre común que se refiera a una realidad de la que quepa hacerse una idea. Dios es un nombre propio, del que el sujeto se sirve para invocarlo, porque Dios mismo, siguiendo la tradición bíblica, se lo ha ofrecido al hombre para que éste pueda invocarlo y así entablar una relación personal con él.

Para dar un nombre a una realidad tan original como ésta, muchos venimos utilizando una palabra, un sustantivo enteramente original, “Presencia”. Ese Dios, que es absolutamente trascendente y que es inmanente a nosotros es Presencia. Presencia no designa un ser, sino una modalidad del ser. Esta modalidad no se da en los objetos mundanos; las cosas no me están presentes, no se da siquiera en unos para con otros más que en determinadas condiciones.

Presencia es una modalidad de existencia que se caracteriza por ser lo que existe dándose, haciéndose presente, comunicándose, en un acto permanente de comunicación. De hecho en el Antiguo Testamento, Dios no es, como nos hemos figurado, utilizando categorías griegas, el Absoluto; Absoluto significa lo que está separado de todo lo demás; pero el Dios del Antiguo Testamento no está separado sino que, por el contrario, siempre aparece referido al hombre, es el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob... es el Dios de un pueblo, yo seré tu Dios y tú serás mi pueblo. Es un Dios referido permanentemente a todo lo que existe haciéndolo ser, y al pueblo al que elige y al que quiere salvar.

Dios es Presencia y por eso, el sujeto cuando se trasciende a sí mismo para entrar en relación con él, no llega a un estado de fusión con el Absoluto, sino que llega a un estado de encuentro con esa Presencia que se le ha adelantado haciéndosele presente y al que el sujeto reconoce en la actitud teologal, que es la forma de referirse el sujeto creyente a Dios; es, justamente, el acto por el que el hombre, al mismo tiempo que va más allá de sí mismo, en ese entregarse, cae en la cuenta de que no cae en la nada, en el vacío, no se pierde, sino que cae en los brazos de Dios, en ese encuentro enteramente peculiar que llamamos el encuentro de la fe.

☒ La espiritualidad religiosa tiene su fundamento en la fe.

En el centro de esa religiosidad está el reconocimiento de Dios como Dios, con lo que ese reconocimiento tiene de transcendimiento perfecto del hombre de sí mismo; de “descentramiento” del hombre de su yo. Por ser Dios el que está dando el ser al hombre y la meta de su vida, descentrarse en él no es perder la vida, sino encontrarla plenamente, encontrar su centro en aquel que en realidad lo está siendo permanentemente con su Presencia originaria. La actitud teologal, con distintos nombres en las distintas tradiciones religiosas, es una actitud en la que el sujeto vive

saliendo más allá de sí mismo y al mismo tiempo realizándose de la manera más íntimamente personal.

En el ámbito de las espiritualidades religiosas, la espiritualidad cristiana se caracteriza por estos rasgos peculiares:

☒ El primero tiene que ver con la peculiaridad del Bíblico. Es, como acabamos de decir, un Dios en relación permanente con los sujetos a los que quiere salvar; Es un Dios en acto permanente de darse a conocer, incluso de darse personalmente.

En el cristianismo, el Dios bíblico aparece haciendo culminar esa Presencia en la presencia personal de Jesús, de manera que Jesús es el rostro mismo de Dios vuelto hacia nosotros; es la imagen visible del Dios invisible. Esto no significa que Jesús desvele el misterio de Dios, lo revela como misterio; Jesús es el sacramento de nuestro encuentro con Dios. En la visibilidad de su vida, sus actitudes, sus palabras la fe nos permite entrar en relación con el misterio de Dios. Y esa visibilidad consiste en existir para los demás, en su pro-existencia, en la entrega de sí mismo por amor que revela al Dios que es amor, al Dios que tanto amó al mundo que entregó a su hijo para que los hombres se salven por él.

La revelación bíblica y la revelación en Cristo contienen otro rasgo, estrechamente ligado al primero. El Dios de la Biblia es un Dios que, cuando los profetas o Moisés, piden ver su rostro, se encuentran con que tiene el rostro vuelto hacia los humanos, tiene sus oídos vueltos hacia el clamor de su pueblo; el Dios de la Biblia es un Dios que ha tomado partido por los pobres, no es indiferente a la injusticia, la suerte del Dios bíblico se juega en la lucha contra ella; ha ligado sus derechos a los de los pobres; ha puesto su gloria en que el ser humano viva, en que el pobre viva. De ahí que la fe en él comporte la práctica de la justicia, y que el conocimiento de ese Dios se concrete en la práctica del derecho y la justicia. Como dice el texto sumamente expresivo de Jeremías: Practicaba el derecho y la justicia y todo le iba bien; defendía la causa del humilde y del pobre y todo le iba bien; eso es lo que significa conocerme, oráculo del Señor. Conocer a Dios, en el sentido bíblico, creer en él, no significa saber teóricamente sobre Dios; es hacer suya en la relación interhumana la condición divina de ser dándose en el amor y el servicio a los demás y especialmente al humilde y al pobre.

☒ Si el Dios del Antiguo Testamento se revela personalmente en Jesús, la espiritualidad del cristiano, centrada en el reconocimiento de ese Dios en la actitud teologal, sólo se hará efectivo en el seguimiento de la vida de Jesús, revelación definitiva de Dios.

Creer en Jesucristo es, como dicen los cristólogos hoy día, seguirle, y seguirle es adoptar su forma de vida. Jesús ha podido ser definido como el hombre para los demás y su vida, como una vida entregada; por eso la entrega a los demás forma parte de la forma de vida de la espiritualidad cristiana; y la ineludible dimensión mística de la espiritualidad cristiana, su condición de experiencia personal del Dios

presente en él, reviste en el cristianismo esa peculiaridad que algunos teólogos han calificado como “mística de ojos abiertos,” a la situación de injusticia y pobreza y “mística de la compasión” hacia sus víctimas.

## **5. Aspectos de la situación actual que reclaman nuevas formas de realización de la espiritualidad cristiana**

Voy a referirme ahora, aunque solo sea de una manera rápida y alusiva, a lo que en realidad tenía que haber ocupado un lugar central en mi exposición: cómo realizar esta espiritualidad cristiana en una situación como la nuestra que se caracteriza, en primer lugar, por ser una situación de cierto eclipse de Dios, de cierta ausencia de Dios, ya que vivimos en una cultura de la ausencia de Dios. Una cultura en la que puede decirse literalmente, que Dios brilla por su ausencia.

¿Cómo vivir la espiritualidad cristiana, referida a Dios como centro de esta espiritualidad, en una situación de ocultamiento de Dios, como el que vivimos? A mi modo de ver, lo primero que hay que hacer, cuando caemos en la cuenta de esta situación y comprobamos la enorme dificultad que supone para nosotros, es relativizar esas descripciones de la situación como “situaciones de ausencia de Dios”. En realidad, no podemos decir que Dios se ausente del mundo; si fuera así, el mundo dejaría de existir: les retiras tu aliento y vuelven al polvo, dice el Salmo, refiriéndose a todos los vivientes; S. Juan de la Cruz decía refiriéndose a Dios, “No eres tú extraño a quien no se extraña contigo ¿cómo dicen que te ausentas tú?”

Somos nosotros, los que podemos ausentarnos de Dios poniendo obstáculos en la relación con él; y cuando toda una generación se aleja de esa Presencia, la oculta, le pone obstáculos con su forma de vivir... Dios desaparece porque desaparece el testimonio de su presencia. Dios no se aleja, somos nosotros los que nos alejamos de él.

Pero habría que añadir que, cuando determinadas situaciones de lo que llamamos “alejamiento de Dios”, puede que no sea una tragedia para el creyente. Es posible que, un alejamiento como el que estamos viviendo en nuestro tiempo, sea una situación de la que puede salir purificada y fortalecida la verdadera espiritualidad cristiana. Porque, lo que llamamos “la ausencia de Dios” es, en buena medida, la desaparición de determinadas imágenes de Dios que hemos ido creándonos a lo largo de la historia y que a veces hemos tomado por Dios mismo.

Por ejemplo, ¿quién, que se haya asomado a la filosofía, no ha pensado que cuando habla de Dios, está hablando del Ser supremo, de la Causa primera, del Ser necesario, del ens a se, el ser que existe por sí mismo ? Pero cuando pensábamos así a Dios en nuestras filosofías de no hace tanto tiempo, con frecuencia Dios se convertía para nosotros en la causa explicativa de la totalidad de lo real que nosotros mismos pensábamos. Dios formaba parte de esta totalidad de lo real como su causa, como su primer principio. Quien definía esa totalidad de lo real éramos nosotros mismos, lo que quiere decir que el Dios de los filósofos, o el Dios, como lo han llamado otros, de

la ontoteología, de la visión de la realidad que veía en Dios el ser primero, era una imagen creada por el hombre sobre Dios en la que el hombre definía lo que tenía que ser Dios. Por tanto, era un Dios a la medida del hombre, a la medida del pensamiento filosófico del ser humano.

Pascal, que había pensado en Dios durante mucho tiempo a lo largo de su vida, se dio perfecta cuenta de ello cuando tiene una experiencia de Dios y deja escrito lo que vivió en una página formidable –su “Memorial”–: , El año de gracia de 1654, lunes, 23 de Noviembre ... Desde aproximadamente las diez y media de la noche, hasta aproximadamente las doce y media. Fuego. Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, no el Dios de los filósofos y de los sabios. Cuando se cae en la cuenta de quién es Dios, el Dios que nos hemos creado con nuestra razón cae sencillamente por su falta de peso. Curiosamente es posible que el mismo San Tomás haya pasado por una experiencia así. Dice un biógrafo suyo que, después de haber escrito su grandísima Suma Teológica, volvía una noche de la capilla en la que había estado orando, repitiendo: todo lo que he escrito es como paja. Había vivido una cierta experiencia de Dios en la oración y todo lo que había escrito desde la perspectiva teológica, pero muy influida por la filosofía del momento, le parecía sin fuste alguno.

El que este Dios se haya venido abajo y el que hoy día no utilicemos a Dios para dar una explicación de lo real es una ventaja porque podemos ponernos a pensar en Dios como Dios, el absolutamente trascendente a nuestro pensamiento.

Durante mucho tiempo, la piedad, una piedad ingenua, se ha referido a Dios como el que todo lo puede, el recurso último para las necesidades humanas... En aquellas cuestiones a las que no llegaban las fuerzas humanas, se acudía a Dios para que viniera a darnos lo que por nuestros propios medios no podíamos conseguir. De nuevo una desfiguración total de Dios que, una vez desaparecida, hace posible que podamos entrar en relación con él. Comentaban los místicos diciendo que Dios era “nada”, lo cual no significaba para ellos que no existiera, sino que “no era nada de todo lo que existe”. Por eso la relación con él tenía que establecerse de una forma enteramente distinta a como se establece la relación con los demás seres.

Podríamos añadir una imagen de Dios que se nos ha venido abajo y que abre el camino a nuevas formas de relación con él, más conformes con lo que Dios es. ¡Cuántas veces hemos dicho que Dios es un Ser poderosísimo, inmenso, eterno...! Yo he observado que, cuando hablamos de Dios, la mayor parte de las veces damos por supuesto lo que ese sustantivo significa y luego tratamos de enriquecerlo con toda clase de calificativos, inmensamente, infinitamente bueno, poderoso, etc.; damos por supuesto que Dios es, frente al hombre, frente al mundo, más allá de los límites del mundo... un ser como nosotros aunque mucho mayor. A esto llamaba Kierkegaard “el cristianismo infantilizado”, y Rahner “un cristianismo vulgarizado”, es decir, puesto al alcance de personas que no han desarrollado suficientemente lo que significa la palabra Dios.

Si alguien preguntase ¿cuándo llega una persona a entrar en contacto con Dios de manera que le permita relacionarse de verdad con él?, yo le respondería preguntándole ¿qué significa Dios para ti? Si su respuesta fuera, “es un ser cuya naturaleza...”, podemos estar seguros de que la relación de esa persona con Dios es sumamente pobre, que no ha desarrollado ni el aspecto teológico ni el aspecto espiritual del cristianismo. Cuando el Padre Foucauld entró en contacto verdadero con Dios, decía: desde que conocí a Dios, supe que ya no podría vivir más que para él. él sí había conocido a Dios, sí había entrado en contacto con él, y lo que dice no es otra cosa que lo que dice el Nuevo Testamento: entrar en contacto con el Reino es encontrar la perla preciosa, encontrar el tesoro escondido, es decir, lo que vale de tal manera que, frente a ello, se puede dar todo lo que se tiene, incluso con alegría. Cuando san Francisco se encuentra con Dios, ora diciendo: “Dios mío, todas mis cosas”

Por estos caminos iría una espiritualidad cristiana que respondiese a esa situación de ausencia de Dios. Cabría también pensar cómo tiene que ser la espiritualidad de los cristianos en tiempos como el nuestro de imperio de una injusticia generalizada y de extensión de la pobreza en el mundo; o como tiene que ser en el mundo globalizado y religiosamente pluralista que es el nuestro. No es posible hacerlo ahora. Pero, no quiero dejar de referirme a una de las deficiencias más notables de la espiritualidad cristiana: la de haberla concebido muchas veces, sobre todo en relación con los laicos, identificándola con las prácticas religiosas; las prácticas devocionales; el cumplimiento de unas normas de vida y la aceptación de unas creencias. En esa forma de entender lo espiritual nos parecía que el resto de la vida quedaba al margen de la espiritualidad y de la fe cristiana, con lo cual, la vida seguía su curso y, si acaso, era influida desde fuera, por la buena intención con que hiciéramos todas esas cosas y ofreciéndoselas a Dios al comienzo de nuestra jornada.

Como no tengo tiempo de desarrollarlo, os invito a que leáis “El Medio Divino”, el librito del Padre Teilhard que estuvo en boga hace años y que ahora ha desaparecido, aunque sigue mereciendo ser leído; es una lectura que os va a resultar tan gratificante que me lo agradeceréis. Teilhard parte del hecho de que toda nuestra vida está inserta en Dios, en “el Medio Divino” y, por tanto, discurre en su Presencia y está orientada a Él; “toda nuestra vida” significa todas nuestras actividades, todo lo que hacemos, la profesión, la vida familiar, las tareas de cada día... Ser espiritual cristianamente no es solo orar, celebrar los sacramentos... sino vivir todo en Dios. “Ya comáis, ya bebáis, hacedlo para gloria de Dios”, decía san Pablo. De ese modo, todas las actividades humanas son fruto de esa espiritualidad cristiana y la acrecientan. Además, después de habernos dicho que “nos santificamos por medio de las actividades de la vida”, el Padre Theillard añade: “y nos santificamos también por medio de las pasividades”, es decir, por todo aquello que, en nuestra vida, nos va poco a poco desgastando, agotando, haciendo sufrir, pero que, si discurre en el Medio Divino, sirve tanto como las actividades para aproximarnos a la realización del proyecto que ese medio divino en el que estamos inmersos otorga a toda nuestra vida.

## *La soledad de los mayores en la vida consagrada [primera parte]*

**José Carlos Bermejo<sup>6</sup>**

Una consideración superficial del envejecimiento nos podría llevar a pensar que todas las personas mayores se sienten solas y que ningún religioso o religiosa se podría sentir solo al vivir en comunidad. Sin embargo, estudios realizados en España bastante recientemente, con el rigor propio de la investigación científica, muestran que la mayoría de las personas mayores no se sienten solas, sino que la soledad la acusa el 10% del total de personas mayores. Sin duda, no es un problema desdeñable, sobre todo si pensamos en la experiencia de cada una de las personas incluidas en ese porcentaje, pero tampoco puede mantenerse el estereotipo de que todas las personas mayores están solas, se sienten solas y menos aún que estén abandonadas. La percepción social es que este porcentaje es mucho más elevado. Y también quien vive en comunidad se puede sentir solo.

Aunque la soledad no produce síntomas externos graves, quienes la padecen afirman que se trata de una experiencia desagradable y estresante, asociada con un importante impacto emocional, sensaciones de nerviosismo y angustia, sentimientos de tristeza, irritabilidad, mal humor, marginación social, creencias de ser rechazado, etc. Todo ello hace de la soledad de los mayores un particular tema de estudio e interés, especialmente para quienes desean salir al paso de las necesidades de este grupo de personas.

La experiencia de los mayores es, cada vez más, objeto de interés y atención por parte de la sociedad en general. Quizás no solo porque por razones demográficas éstos sean cada vez más numerosos, sino también por una creciente sensibilidad ante las situaciones sociales que presentan una cierta vulnerabilidad y requieren lo mejor de la condición humana para salir al paso de las necesidades que presentan. Así también sucede en las comunidades religiosas. Los mayores son cada vez más objeto de interés y cuidado por parte de los líderes de las comunidades religiosas.

---

<sup>6</sup> Publicamos la primera parte del capítulo segundo de su libro *Envejecimiento en la vida religiosa*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2013.

En la soledad, el ser humano añora la fusión con otra u otras personas y desea la comunicación para la subsistencia o para lograr la intimidad. Por eso, la soledad se nutre de una sensación de vacío y de la experiencia de una “falta de algo” que se necesita o aparece cuando el sujeto no halla un “otro” afín con el que complementarse.

Todo ser humano tiende al encuentro, a la relación vital y significativa con los demás, para ocupar sus espacios vacantes previstos para el destino de su ser relacional. Por eso, cuando una persona busca a alguien y descubre que nadie está disponible para ella, que nadie satisface sus necesidades (de cualquier naturaleza), que nadie se ocupa de ella en un sentido singular y profundo, que a nadie importa directa y verdaderamente, o que no hay nadie buscándola o esperándola, se inunda de pena y vacío.

Cuando la persona comprueba que no puede, que no tiene opción para establecer ese contacto humano que le permite ser quien es y que cualquier persona necesita, entonces aparece la soledad.

La soledad que más nos interesa aquí es, por consiguiente, el convencimiento apesadumbrado de estar excluido, de no tener acceso, quién sabe por qué, a ese mundo de interacciones tiernas y profundas del que todos creemos idealmente que los convivientes disfrutan. Soledad es, pues, la constatación de que no se tienen las oportunidades y las satisfacciones de las que los demás participan, aunque se viva en grupo, en comunidad.

Se produce un “déficit relacional” o de valor en las relaciones interpersonales que hace que la experiencia sea desagradable.

La vejez es uno de esos momentos en los que más fácilmente se puede experimentar la soledad. Por definición, esta etapa de la vida va acompañada de una sucesión de pérdidas, como el trabajo, el status social, los miembros de la propia generación, algunas capacidades físicas, etc., que facilitan la experiencia de la soledad. Esta se hace tanto más acuciante cuanto mayor es la situación personal de dependencia.

## **1. Qué es la soledad**

Si bien venimos hablando de la soledad especialmente como experiencia subjetiva, no existe un único concepto de soledad y conviene aclarar el término.

En principio, la soledad es una condición de malestar emocional que surge cuando una persona se siente incomprendida o rechazada por otros o carece de compañía para las actividades deseadas, tanto físicas como intelectuales o para lograr intimidad emocional.

La experiencia de soledad, en el fondo, es la sensación de no tener el afecto necesario deseado, lo cual produce sufrimiento, desolación, insatisfacción, angustia,

etc., si bien se puede distinguir entre aislamiento y desolación, es decir, entre la situación de encontrarse sin compañía y la conciencia de deseo de la misma.

En efecto, no es lo mismo estar solo que sentirse solo. Estar solo no es siempre un problema. Todos pasamos tiempo solos y nos viene bien para conseguir ciertos objetivos. A veces deseamos estar solos porque ciertas cosas no pueden hacerse si no es así. Evidentemente, la soledad deseada y conseguida no constituye un problema para las personas, incluidas las personas mayores consagradas.

Sentirse solo, en cambio, es algo más complejo y paradójico, ya que puede ocurrir incluso que lo experimentemos estando en compañía. En este sentido, la soledad es una experiencia subjetiva que se produce cuando no estamos satisfechos o cuando nuestras relaciones no son suficientes o no son como esperaríamos que fueran.

Lo peor de la soledad es el aislamiento. Es como el oír y escuchar. Se puede oír y no escuchar. Pues lo mismo: se puede estar acompañado y no hacerse acompañamiento uno a otro; entonces se está aislado. Por ejemplo, cuando otro religioso o religiosa está a mi lado, yo siento que me está acompañando, no solo que estoy acompañado. Pero otros están juntos y se sienten solos. Hay religiosos que son un conjunto de soledades en compañía, que no se entienden y viven acompañados, pero solos en el fondo.

Por eso se habla de soledad objetiva y soledad subjetiva y que no siempre implica una vivencia desagradable, sino que puede ser una experiencia buscada y enriquecedora, aunque la mayoría de estas personas se han visto obligadas a ello.

La soledad subjetiva, por otra parte, la padecen las personas que se sienten solas. Es un sentimiento doloroso y temido por el 22% de las personas mayores. Nunca es una situación buscada.

Juan José López indica los tres tipos de aislamiento y soledad más conocidos: la soledad física o habitacional, la soledad moral y el aislamiento social.

Según el autor, al aislamiento se llega por diferentes factores que dependen de las siguientes variables:

- del comportamiento, tanto de los mayores, que pueden preferirlo a pagar el precio de la relación, como de las familias o responsables del cuidado, que pueden delegar el cuidado a los Servicios Sociales;
- por factores sociales, que llevan al aislamiento por la imagen de la vejez como etapa improductiva y desvalorizada;
- por factores espaciales, siendo un fenómeno preponderantemente urbano;
- por factores psicológicos, especialmente por el “Síndrome de Diógenes” o actitud de algunas personas mayores que les lleva a aislarse voluntariamente y abandonarse en los autocuidados;

- y por factores de salud, que generan dependencia, discapacidades y miedo a salir del domicilio.

Otros autores, añaden factores sensorio-motores, tales como el estado visual, auditivo y locomotor, que, si constituyen carencias, dificultan claramente las relaciones sociales.

Por otro lado, hay personas que podrían ser consideradas como aisladas (con pocas relaciones sociales aparentes), pero que subjetivamente no se consideran así y están plenamente satisfechos de unos cuantos contactos muy dilatados en el tiempo pero intensos en vivencias, o a la inversa, personas que conviven en un medio familiar normal, pero que se sienten solas. Por eso, no falta tampoco quien distingue entre soledad buena y aislamiento; la soledad buena está hecha de relaciones porque no se niega la capacidad de relacionarse, mientras que el aislamiento está hecho de la negación de relaciones.

No falta tampoco quien habla de “Síndrome de la Soledad” definiéndolo como un estado psicológico que sucede a consecuencia de pérdidas en el sistema de soporte individual, disminución de la participación de las actividades dentro de la sociedad a la que pertenece y sensación de fracaso en su vida.

Pero existe también esa otra soledad elegida para el desarrollo de una vida interior que es vivida de manera positiva, como puede ser el caso de algunos científicos y escritores que sienten que la necesitan para desarrollar su ingenio y creatividad, aunque no siempre que es buscada produce valores positivos. Cuando se elige, la soledad que padecida es tristísima y mala, se convierte en fuerza para la verdad y el bien. Y hay que decir que no siempre las religiosas y religiosos se sienten solos porque algunos consiguen hacer de la situación inevitable, oportunidad para elegir lo que ha llegado y vivirlo con gozo, como si lo sobrevenido hubiera sido elegido.

Lain Entralgo, a propósito de esta soledad elegida dice: “Sin esa experiencia, uno es y sigue siendo persona, pero no sabe lo que es”. Por tanto, la soledad sería también una condición esencial y necesaria del ser humano. “El que aún no haya sentido nada de la soledad probará solo con ello que no ha penetrado ni alcanza mucho en la profundidad propia del corazón humano”.

La soledad, dice Quinodoz tiene dos rostros: puede ser una mortal consejera, pero, cuando se la domestica, puede convertirse en una amiga infinitamente preciosa.

Ortega y Gasset escribió que “la vida humana es esencialmente soledad, radical soledad..., sin una retirada estratégica a sí mismo, la vida humana es imposible”. El hombre no es verdaderamente humano si no se apoya también, en cierta medida, en su soledad.

Y Zubiri señaló que “quien se ha sentido radicalmente solo es quien tiene la capacidad de estar radicalmente acompañado”. El hombre es “animal de encuentros” porque es también “animal de despedidas”, experto en quedarse solo al separarse.

El origen del sentimiento de soledad, como sensación interna, como sensación de estar solo aun cuando se está en compañía, es producido, según Melanie Klein por el anhelo omnipresente de un inalcanzable estado interno perfecto, por nuestras ansiedades paranoides y depresivas que nos habitan, en cierta medida, a todos los seres humanos.

La soledad, pues, tiene muchos rostros. No es un concepto desencarnado. Su experiencia puede ser fascinante o negativa. Desde la “soledad sonora”, la anchísima soledad, la soledad desnuda, herida, poblada de aullidos (Dt 32,10) y de desiertos o soledad sin caminos (Sal 106), etc. La soledad, de una u otra forma, visita a todos los humanos alguna vez en la vida con intención de empadronarse en cada uno, también en los miembros de comunidades religiosas.

## **2. La soledad en los mayores**

La soledad de los mayores es una de esas situaciones de vulnerabilidad y marginación -y posible exclusión- que vive un numeroso grupo de personas que difícilmente elevarán el grito y exigirán la satisfacción de sus necesidades debido a la fragilidad en que se encuentran. Los mayores que se sienten solos no provocan una crisis social significativa como podrían provocarla otros grupos porque no tienen ni siquiera las suficientes fuerzas como para exigir sus derechos. Por extraño que parezca decirlo, se puede afirmar lo mismo de la soledad en la vida consagrada. No son los mayores, en particular los dependientes, quienes provoquen una crisis en las instituciones religiosas, a no ser por el hecho de ser realmente la mayoría y esto atraiga necesariamente la mayor atención indispensable de las energías de la institución.

La soledad en los mayores es una realidad que viene favorecida por diferentes factores o causas.

Sin duda, la primera causa es el hecho de la retirada del ámbito laboral, del que uno se nutre manteniendo numerosas relaciones sociales. El fin de la vida laboral que constituye también el origen de las principales relaciones sociales, supone un sentimiento de desvalorización y de dependencia. La experiencia de autonomía e interdependencia vivida con relación al trabajo y a sus frutos da paso a una experiencia de dependencia que no es un estado desvalorizado, sino una función que varía a lo largo de nuestra vida y da lugar a reajustes en la vida de cada individuo. En la vida consagrada esta retirada de la vida laboral tiene sus particularidades. Con frecuencia se produce en muchas personas solamente ante la ley, pero no ante roles de liderazgo o responsabilidad apostólica, pero en todo caso, constituye un cambio significativo, antes o después en la persona, particularmente con la retirada de la vida apostólica asociada al rol, más allá de asociada a la contribución de los seguros sociales.

Tradicionalmente se viene dando un sentido excesivamente médico a la dependencia de las personas mayores (aunque no exclusivo), y no se debe olvidar que toda la vida

humana es un círculo de interdependencias. En efecto, a muchas personas mayores se las considera dependientes, aunque en realidad lo que sucede es que su interdependencia no es recíproca en la dimensión física, subrayándose así la falta de reciprocidad en el intercambio. Sin embargo son muchos los trabajadores de la salud y de la acción social (por poner un ejemplo) que dependen de la dependencia de los mayores (valga la redundancia) para tener su trabajo.

El trabajo, además, no es solo una forma de ganar dinero, de tener seguridad o un cierto prestigio social, sino que origina también una serie de satisfacciones internas y es una forma de participar en la vida social. Su pérdida afecta, como no podría ser de otra manera a la vida de la persona en su conjunto, si bien las reacciones en este momento varían en función de múltiples factores y algunas son mucho más adaptativas que otras.

La clásica presentación de las tres crisis asociadas al envejecimiento: la crisis de identidad, de autonomía y de pertenencia, puede ayudarnos a comprender a las personas mayores y a nosotros mismos si estamos en el grupo.

La crisis de identidad viene dada especialmente por el conjunto de pérdidas que se van experimentando de manera acumulativa que pueden deteriorar la propia autoestima porque aumentan la distancia que la persona mayor percibe entre su yo ideal y su yo real.

La crisis de autonomía viene dada especialmente por el deterioro del organismo y de las posibilidades de desenvolverse de manera libre en el desarrollo de las actividades normales de la vida diaria.

La crisis de pertenencia se experimenta particularmente por la pérdida de roles y de grupos a los que la vida profesional y las capacidades físicas y de otra índole permitían adoptar en el tejido social. La toma de conciencia de esta triple crisis que tiene lugar en el proceso de envejecimiento, puede permitirnos hacernos cargo de la envergadura de la experiencia de la soledad que, a veces, puede ser vivida como una verdadera muerte social, una muerte del significado de la presencia en el mundo dada por el cuestionamiento de la propia identidad, de la propia autonomía y del propio ser en el mundo.

Quien se siente solo suele tener la sensación de ser el único en todo el universo que, por su ajenidad, le desborda y le angustia.

A que los mayores sufran soledad contribuyen también una serie de prejuicios sobre la vejez; como la relación entre ser anciano y ser niño, no tener vida productiva, ser inútil, trasnochado y dependiente. También la soledad constituye un posible prejuicio: “todos los ancianos se sienten solos y están aislados”. Sin embargo, si es cierto que las personas mayores suelen ser más lentas en los procesos de adaptación, también es cierto que la experiencia, la capacidad de relativizar las cosas, el saber juzgar objetivamente, la sabiduría procedente de la experiencia, etc., podrían permitir a las personas mayores mantener un rol social con todas las de la ley.

La experiencia de soledad en los mayores puede vivirse también en el internamiento en Residencias creadas específicamente para religiosos y religiosas mayores, donde se está realmente acompañado y cuidado. Porque la soledad se refiere también a una persona que vive en medio de otras muchas, pero que carece de la suficiente importancia para ella, siéndoles indiferente que exista o no exista. En las Residencias la experiencia de soledad depende, en gran medida, del tipo de asistencia prestada, de la relevancia que se da a la dimensión social, emocional y espiritual de la persona y de los recursos que se arbitran para responder a las necesidades en estas áreas de la vida.

Quizá sea justamente al final de la vida cuando más hondamente sintamos nuestra exposición a la soledad. Y a la vez quizá en ningún otro momento vivamos tan intensamente el anhelo de que eso no sea lo último.

# 🎯 El anaquel

*DSI*

**José Ignacio González Faus**

Tranquilo que no le están pidiendo el DNI ni el NIF. Las siglas del título significan Doctrina Social de la Iglesia. Dicen que ha recobrado actualidad con motivo de la crisis. Resumámosla para ver por qué.

**1.- Principio general: bien común y subsidiariedad.** Toda la DSI se apoya en un axioma básico: el fin de toda la actividad política y económica es el llamado “bien común”, no unos bienes particulares. Se define ese bien común como “conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil” de su humanidad (GS 26,1). Subrayando la legitimidad de defensa cuando esto no se cumple (GS 74,1).

Pero ese bien común debe realizarse complementándolo con el “principio de subsidiariedad”, proclamado por Pío XI y mirado como una de las más serias aportaciones de la Iglesia: lo que puedan hacer los de cerca que no lo hagan los de lejos; lo que pueden hacer los de abajo que no lo hagan los de arriba: lo que puede la iniciativa privada que no lo haga el gobierno (QA 79; MM 53). El estado tiene un papel imprescindible pero siempre supletorio o corrector. Lástima que la Iglesia haya practicado eso tan poco.

**2.- Economía sometida a la política, no al revés.** Pío XII recordó que ya León XIII declaraba a los políticos que era “obligación suya procurar el bienestar de todo el pueblo, particularmente de los débiles y desheredados”. Según Pío XII el estado casi no tiene otra razón de ser que garantizar la defensa de los pobres: pues (citando otra vez a León XIII) “la raza de los ricos, como se puede amurallar con sus propios recursos, necesita menos del amparo de la pública autoridad; el pueblo pobre, como carece de medios propios con que defenderse, tiene que apoyarse mucho en el patrimonio del estado” (RN 22.23). Por eso hay que evitar “el error de que la autoridad civil sirva al interés de unos pocos, pues fue establecida para procurar el bien de todos” (PT 51). O sea: exactamente al revés de lo que pasa...

**3- Trabajo por encima del capital, no al revés.** “Las riquezas o el capital se atribuyen demasiado a sí mismos” (QA 54). El capital “no puede ser poseído contra el trabajo porque el único título legítimo para su posesión es que sirva al trabajo, en

forma de propiedad privada o pública”. Desde esta perspectiva “es inaceptable la postura del rígido capitalismo que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción como dogma intocable de la vida económica” (LE 12-14).

**4.- No a la búsqueda del máximo beneficio.** “Oprimir para provecho propio a los necesitados y desvalidos buscando la ganancia en la pobreza ajena no lo permiten las leyes divinas ni las humanas” (RN 14). Ingenuo papa porque las leyes humanas ¡vaya si lo permiten!. La economía “es viciosa si el capital abusa de los obreros para que los negocios e incluso toda la economía se plieguen a su exclusiva voluntad de provecho” (QA 101). “El provecho como motor esencial del progreso económico... fue denunciado por Pío XI como imperialismo internacional del dinero” (PP 26). “Un dominio ejercido de la manera más tiránica por quienes, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito. En consecuencia, una dictadura económica se adueña del mercado libre” (QA 104-105).

**5.- Salario justo.** “Si el obrero, obligado por la necesidad o acosado por el miedo de un mal mayor, acepta sin quererla, una condición más dura porque la impone el patrono, esto es sin duda soportar una violencia contra la cual reclama la justicia” (RN 32). “Que los padres de familia reciban un sueldo suficientemente amplio para atender convenientemente a las necesidades domésticas ordinarias” (QA 71).

“El salario es la verificación concreta de la justicia del sistema socioeconómico” (LE 19b).

A ver si se enteran Merkel y Rajoy...

**6.- Límites al derecho de propiedad.** “Jamás debe perderse de vista el destino universal de los bienes” (GS 69). “Todos los demás derechos, incluido el de propiedad, están subordinados a eso. La propiedad no es un derecho incondicional y absoluto... El bien común exige a veces la expropiación” (PP 22.24). Y consecuencia de estos principios:

**7.- Desautorización de nuestro sistema económico.** “La economía actual (está) plagada de vicios gravísimos” (Pío XI en 1931). “Ha de tener algún vicio profundo, una radical insuficiencia este sistema” (Paulo VI en 1964). Si eso valía entonces ¿qué habría que decir hoy?. Vicio profundo porque el principio rector de nuestro sistema es que lo más eficaz económicamente es pisotear los derechos humanos.

La DSI aparece así de una radicalidad y una actualidad llamativas. Se la podrá aceptar o rechazar, pero al menos hay que denunciar la hipocresía de quienes dicen ampararse en el humanismo cristiano, mientras pisotean las enseñanzas sociales cristianas y además presumen de supuestos éxitos económicos conseguidos de forma tan anticristiana.

Puestos a soñar, esos principios serían más factibles si hubiera una seria “coeducación social”, no meramente de género. En la escuela pública y como condición indispensable para la concertada.

Documentos citados:

Gaudium et Spes (Vaticano II); Quadragesimo Anno; Mater et Magistra; Rerum Novarum; Pacem in Terris; Populorm Progressio.



# El anaquel

## *La espiritualidad salesiana de Don Bosco*

**Jesús Manuel García**  
***(Jornadas de la Familia Salesiana 2015)***

La vida cristiana es única, pero son diversos los caminos de apropiación e integración personal y comunitaria, y diversas son también las expresiones simbólicas y ético-prácticas de la única espiritualidad cristiana.<sup>7</sup> Un modo de sintetizar y asimilar los datos de la fe, y de vivirlos según un principio arquitectónico, con acentuación y matices específicos, es aquel que se construye alrededor de la "familia religiosa salesiana". Don Bosco ha dado características inconfundibles al movimiento espiritual por él inaugurado, características que son fruto de una intuición percibida bajo el influjo del Espíritu Santo: "la salvación de las almas», y que nacen de la manera con la que el santo turinés ha sabido centrar la experiencia cristiana vivida alrededor de una idea clave: "la educación de los jóvenes".

Si queremos hacer una lectura no sólo histórica, sino también ermenéutica, la primera cosa por abordar es aquella de encontrar la justa destinación de la espiritualidad salesiana dentro de la espiritualidad cristiana contemporánea. Después intentaré definir lo propio de la espiritualidad salesiana y los desafíos que, en mi opinión, deben afrontar hoy los herederos del carisma de don Bosco.

### **1. Espiritualidad al plural**

Hablar hoy de "espiritualidad" quiere decir reconocer un espacio semántico de enorme magnitud, extremadamente vital, rico y complejo, que se extiende incluso hacia formas de "espiritualidad religiosa», quizás no siempre explícitas y tematizadas, pero lejanas de ser desprovistas de interés. Muchos hombres y mujeres de nuestro tiempo, que viven y testimonian una experiencia espiritual, no la refieren espontánea y directamente a una tradición religiosa. Se trata de hombres y mujeres sin credo y sin iglesia, pero ricos de experiencias humanas, relacionales,

---

<sup>7</sup> Cf. A. FAVALE, *Espiritualidad y escuela de espiritualidad*, en J.M. GARCÍA (ed.), *Teología y espiritualidad hoy. Un acercamiento intradisciplinario*. Actas del Simposio organizado por el Instituto de Teología espiritual de la Universidad Pontificia Salesiana (Roma: 9-10 diciembre 2011), Roma, LAS, 2012, 325-368.

profesionales, sentimentales, que buscan, como nosotros, dar un sentido a la vida. Son *espiritualidades laicas*, en las cuales la trascendencia abandona los cielos y la esfera de lo teológico-ético para sumergirse en las relaciones horizontales y humanitarias.<sup>8</sup> No sin motivo esta tendencia fundamental ha sido definida como "religiosidad sin Dios" o "espiritualidad sin Dios".

Considerando el *hecho religioso*, se puede afirmar que las mismas experiencias religiosas tienen elementos comunes y recurrentes. Se habla así de *espiritualidad judía, musulmana, hindú, budista y también de otras aún*. Se deduce que si queremos hablar de espiritualidad debemos expresarnos en plural: espiritualidad como conjunto de procedimientos y de actitudes metódicas y controlables de toda la persona, para orientar la vida a la unión con la Realidad suprema.<sup>9</sup> O bien, con las palabras de S. Schneiders: "La experiencia de un compromiso (*involvement*) consciente en el proyecto de integración de la vida a través de la auto-trascendencia hacia el valor último que cada uno percibe".<sup>10</sup> O bien "un modo típico de considerar la condición humana", de Panikkar.<sup>11</sup>

Esta descripción "antropológica" de espiritualidad sin duda nos acerca a la espiritualidad según la perspectiva religiosa-bíblico-cristiana, pero no agota los significados.

Limitándonos a la perspectiva cristiana, por "espiritualidad" entendemos tanto la "vida según el Espíritu de Dios" como el "progreso del cristiano" hacia nuevas realizaciones, según la gracia del bautismo, hasta la plenitud de vida en Cristo. Estos dos elementos, es decir, la "experiencia vivida"<sup>12</sup> y la "dinámica de la transformación" realizada por el Espíritu en la vida del creyente, constituyen los dos ejes fundamentales para definir hoy la naturaleza y la función de la espiritualidad.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Se puede consultar el cap. VII, *Una espiritualidad laica para el tercer milenio*, di J. VERNETTE, *Il XXI secolo o sarà mistico o no sarà*, Roma Morena, OCD, 2005, 173-197.

<sup>9</sup> Cf. J.-A. CUTTAT, *La experiencia cristiana puede asumir la espiritualidad oriental?*, in A. RAVIER (ed.), *La mística y las místicas*, 634.

<sup>10</sup> S.M. SCHNEIDERS, *The Study of Christian Spirituality. Contours and Dynamics of a Discipline*, in «Studies in Spirituality» 8 (1998) 39-40. Cf. S.M. SCHNEIDERS, *Spirituality in the Academy*, in AMERICAN ACADEMY OF RELIGION, *Modern Christian Spirituality. Methodological and Historical Essays*, B.C. HANSON (ed.), Atlanta, Scholars Press, 1990, 18.

<sup>11</sup> R. PANIKKAR, *The Trinity and the Religious Experience of Man: Icon-Person-Mystery*, Maryknoll, Orbis Books, 1973, 9.

<sup>12</sup> Con el término «experiencia vivida» entiendo indicar una solución de continuidad entre el suceder de la *experiencia* y el desarrollo progresivo de ella en la *vida* del creyente. Para acoger las diversas sfumaturas entre «vivido» y «experiencia» se lea: R. ZAS FRIZ DE COL, *La teología espiritual y la búsqueda de la triple unidad: disciplinaria, interdisciplinaria e interdisciplinaria*, en «Mysterion» ([www.mysterion.it](http://www.mysterion.it)) 6 (2013) 1, 65-85; T. DIENBERG, *Vivir la vida espiritualmente. Trasformar la vida para vivir en plenitud*, en ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Curso Fundamental de Espiritualidad*, Brescia, Queriniana, 2006, 13 -101, en particular 26-30.

<sup>13</sup> He desarrollado este argumento en: J.M. GARCIA, *Teología espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Roma, LAS, 2013, 225-250.

Lo que caracteriza lo específico espiritual cristiano, desde los orígenes, es esencialmente la referencia a la vida nueva en Cristo, bajo la conducción y el dinamismo de su Espíritu. Esta experiencia unitaria de la vida cristiana en el Espíritu tiene un lugar privilegiado, que es el contexto eclesial, en el cual la celebración de la Palabra y del sacramento culmina en la Eucaristía y compromete a toda la persona humana (mente y cuerpo, intelecto y emociones). Por este motivo la espiritualidad cristiana tiene siempre una dimensión eclesial, comunitaria y social.

## 2. Espiritualidad salesiana de don Bosco

Como forma particular de vida cristiana, la espiritualidad salesiana se ha inspirado en la vida y en la acción social, educativa y pastoral de don Bosco y en la tradición que a él se refiere. Por lo tanto conviene distinguir entre don Bosco y el post-don-Bosco.

Cuando hoy hablamos de espiritualidad salesiana queremos llamar la atención sobre la experiencia histórica vivida por don Bosco registrado, releído, interpretado, inculturado y sobre todo actualizado. No basta, por lo tanto, conocer bien el legado espiritual de don Bosco; es igualmente importante saber cómo fue vivido y formulado en la época del post-don-Bosco, y como se logra hacerlo vivo en la cultura de hoy. Una cosa es conocer cómo don Bosco, por ejemplo, entendía y vivía la "asistencia salesiana", y otra cosa es estudiar como la han entendido y vivido los salesianos; y otra aún, como reformular hoy el concepto de "asistencia salesiana", en diálogo sobre todo con las ciencias humanas, para que la "cercanía" entre educador y educando deseada por don Bosco continúe siendo también hoy el perno eficaz en el sistema educativo. Si falta uno de estos tres elementos (dato histórico-tradición-ermenéutica del dato), no se puede hablar de espiritualidad salesiana.

Desde el punto de vista de la fase "post-don Bosco" se puede analizar lo vivido bajo ópticas diversas. Sin embargo, parece inevitable tener presentes algunas etapas por el significado especial que revisten:

- a) *El don Bosco biográfico-histórico como primer referente.* Su espiritualidad del accionar cotidiano es sobretodo aquella vivida por él, compartida, comunicada en el compartir; asimilada por quienes han vivido y trabajado con él. En este sentido debemos agradecer el trabajo hecho por nuestros históricos al ofrecernos el dato histórico, críticamente examinado, para colocarlo en su autenticidad y originalidad, en la reciente publicación de las *Fuentes*.<sup>14</sup>
- b) *La práctica y la reflexión de los primeros salesianos.* Al período que va desde la muerte de don Bosco hasta el momento actual, es preciso dar una atención particular porque es en este período que se concretiza la tradición salesiana: las actas de los Capítulos Generales, las cartas y las actas de los

---

<sup>14</sup> Cito el último esfuerzo editorial de nuestros estudiosos de don Bosco e de su obra: INSTITUTO HISTORICO SALESIANO, *Fuentes salesianas. 1. Don Bosco y su obra. Resumen antológico*, Roma, LAS, 2014.

Superiores Mayores, de los miembros del Capítulo General o Consejo General, la vida y los escritos de salesianos que "han iniciado" la obra salesiana en otras situaciones, naciones y mundos nuevos, las actas de importantes congresos y simposios de salesianos, cooperadores, compañías o asociaciones religiosas... Al respecto, esperamos las actas del reciente *Congreso histórico internacional*, celebrado en Roma-Salesianum del 19 al 23 de noviembre 2014. Estos estudios nos permiten comprender cómo ha sido acogido e interpretado por los discípulos el dato original transmitido por el Fundador.

c) Los documentos oficiales y oficiosos de la Iglesia durante los *Procesos de beatificación* (1929) y de *canonización* (1934), los discursos de los Papas. Esta literatura debe ser evaluada teniendo presente el lenguaje, la intencionalidad de los escritos, los destinatarios, etc.

d) Las contribuciones e intervenciones de *estudiosos de don Bosco*, de su espiritualidad, de su sistema educativo, la teorización del espíritu salesiano en las distintas culturas, naciones e inspectorías.<sup>15</sup>

e) El *renovamiento post-conciliar* en vista de una "nueva espiritualidad" para "tiempos nuevos".<sup>16</sup> En efecto bajo el impulso de los grandes cambios culturales y eclesiológicos, la espiritualidad post-conciliar empieza a adquirir un nuevo rostro: más dinámica, más existencial y vital.<sup>17</sup>

Este contexto histórico, cultural y social en el que se vive y se trabaja hoy es una referencia fundamental para que el espíritu de don Bosco pueda tener realmente una influencia en la sociedad. La espiritualidad salesiana debe huir de "narcisismo autoreferencial" y encarnarse en la realidad existencial de hombres y mujeres de nuestro tiempo, para responder a sus preguntas. Sólo con esta condición, este patrimonio podrá adquirir un rol eficaz en la vida y en la comunidad de creyentes como herencia de una persona o de un grupo, continuando realmente a motivar e inspirar personas, comunidades, grupos o movimientos.

Otra dificultad se presenta en el estudio de la espiritualidad de don Bosco: a pesar de que Juan Bosco pertenece a la categoría de las grandes figuras "carismáticas" del

---

<sup>15</sup> En el reciente volumen sobre *Fuentes Salesianas*, a pp. 1310-1315 se puede encontrar una bibliografía que afronta los «Sabios Estudios sobre don Bosco y su obra».

<sup>16</sup> Una síntesis del recorrido post-conciliar de la teología espiritual se puede encontrar en: J. CASTELLANO CERVERA, *La Teología espiritual en la Iglesia y en el mundo de hoy*, en *La teología espiritual*. Actas del Congreso internacional OCD (Roma 24-29 aprile 2000), Roma, Teresianum/OCD, 2001, 811-869; ID., *Teología espiritual*, en G. CANOBBIO - P. CODA (edd.), *La teología del siglo XX. Un balance*. III: *Prospettiva pratiche*, Roma, Città Nuova, 2003, 195-321. Algunas contribuciones más recientes, con amplia bibliografía, en: R. ZAS FRIZ DE COL, *Identidad y misión de la teología espiritual: balance y prospectiva desde Vaticano II a hoy*, en P. MARTINELLI, *La teología espiritual hoy. Identidad y misión*, Bologna, Dehoniane, 2012, 15-52; ID., *Teología de la vida cristiana. Contemplación, vida teológica y transformación interior*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2010, 39-128; J.M. GARCÍA, *Teología espiritual. Epistemología e interdisciplinaridad*, Roma, LAS, 2013, 171-216.

<sup>17</sup> Cf. I. COLOSIO, *Las características positivas y negativas de la espiritualidad odierna*, en «Revista de Ascética y Mística» 10 (1965) 4/5, 319.

siglo diecinueve, él no es un maestro espiritual en el sentido clásico de la palabra. Hombre de acción, sacerdote, conocido educador, autor, fundador etc. , él no está en la base de una doctrina espiritual rigurosa. No ha escrito ningún libro espiritual que pueda imponerse como tratado de vida cristiana a realizar según una cierta inspiración original. Menos aún él revela directamente sus experiencias espirituales o su itinerario personal. Incluso si ha inspirado a muchos jóvenes y adultos, religiosos y laicos, con sus palabras, sus escritos, sus realizaciones y su estilo de vida y de acción, no es comparable a San Francisco de Sales o a Santa Teresa o a San Juan de la Cruz, y no puede ser considerado como un gran autor espiritual. Las informaciones sobre la manera en que él ha vivido su relación con Dios y en el cual ha orientado su vida hacia el ideal de perfección cristiana, son pocas y raras. El espíritu que lo ha animado, se expresa en trozos en sus textos, en las cartas, en los discursos y en los numerosos libros y opúsculos, escritos por él. A esta altura podemos preguntarnos: en qué sentido se puede hablar, en el caso de don Bosco, de una espiritualidad, si en él no se encuentra ni doctrina espiritual explícita, ni testimonio escrito de su búsqueda de Dios, de su experiencia personal de la fe, ni itinerario articulado de vida cristiana orientada hacia la santidad? Bajo qué aspecto, se puede hablar de espiritualidad de don Bosco?

Para responder se debe recurrir al significado plural, no unívoco, de la palabra espiritualidad. Muchas veces la palabra se refiere más genéricamente a una típica "experiencia" y "práctica" de vida humana y cristiana, hecha bajo el impulso del Espíritu Santo, es decir, a esa realidad compuesta, que participa del Espíritu de Dios y del espíritu del hombre, es decir, de toda la vida cristiana. Como hombre carismático, don Bosco ha hecho una "experiencia" típica de vida espiritual, con una sensibilidad práctica y concreta por ciertos valores del Evangelio: su experiencia ha arrastrado un cierto número de discípulos. Pero no debemos buscar en don Bosco ni una articulación organizada de vida espiritual ni una síntesis prospectiva completa de personalización del dato revelado. Estamos más cerca de una tipología de experiencia espiritual, que de una propuesta de espiritualidad cristiana.

### **3. La espiritualidad de la educación en el espíritu de San Juan Bosco y de sus discípulos**

El salesiano, y los grupos que viven según el espíritu de don Bosco, confiesan la fe en el Dios de Jesucristo y lo viven según el estilo de San Juan Bosco, en un compromiso educativo, social y pastoral en el servicio directo e indirecto hacia las jóvenes generaciones. En qué forma, este compromiso educativo puede convertirse para el educador salesiano en un camino hacia Dios, campo privilegiado para el desarrollo de su vida espiritual, *forma mentis* de su actuar?

Los posibles enfoques pueden ser diferentes. Pero pareciera que la vida apostólica, más específicamente la actividad social, educativa y pastoral, puede ser considerada

como uno de los rasgos más específicos y cualificantes de la espiritualidad de don Bosco y de los Salesianos.<sup>18</sup>

La espiritualidad que don Bosco propone no podemos cualificarla como "monástica" o, mucho menos, fruto de un "idealismo ingenuo", sino "apostólica", "secular", "activa": "A la sociedad,- escribe P. Stella - que de los religiosos se había hecho la pintura de individuos inútiles y ociosos, don Bosco presentaba *los Salesianos en el trabajo*, al lado de cualquier ciudadano y, sobre todo, al lado de los indigentes. Los salesianos - proclamaba - habrían operado una compenetración total de la sociedad, así como habían hecho los cristianos de los primeros siglos...En los salesianos y en sus simpatizantes crecía la persuasión de que "la sociedad se iba transformando"... Presentando a los salesianos en el trabajo, al lado de los jóvenes, familiarmente amigables - se deseaba presentar un nuevo modelo de dignidad civil del eclesiástico y del religioso, no haragán ni provocativo por su inercia e inutilidad. En concreto, el lanzarse del salesiano en medio de la sociedad en progreso consistía en su mayor parte en recoger en ambientes adecuados (casi siempre en el ámbito de la casa religiosa) jóvenes necesitados de educación y de asistencia».<sup>19</sup>

Promoviendo la cooperación salesiana, don Bosco repropone la misma convicción, expresada por otro lado ya en los Congresos Católicos. En una conferencia dirigida a los Cooperadores el 4 de junio de 1880, él decía: "En otra época bastaba reunirse juntos en las santas prácticas de piedad, y la sociedad aún plena de fe seguía la voz de sus pastores. Hoy los tiempos han cambiado, y por lo tanto más allá del rezar fervientemente, conviene trabajar y trabajar incansablemente, si no queremos asistir a la ruina total de la presente generación".<sup>20</sup>

La misma idea vuelve en la conferencia del 1º de julio, del mismo año, en Borgo S. Martino: "Una vez podía bastar el unirse juntos en la oración; pero en la actualidad que son muchos los medios de perversión, sobre todo en detrimento de la juventud de ambos sexos, es necesario unirse en el campo de la acción y del trabajo".<sup>21</sup>

La acción, especialmente la educativa, es pues el lugar privilegiado de la espiritualidad salesiana, con la condición de que el hacer del educador salesiano sea "como" el de don Bosco; es decir, que la garantía para el salesiano de ser "contemplativo en la acción" está precisamente en la pureza de intención: tratar las cosas y relacionarse con las personas como lo hacía don Bosco.

La actividad educativa del educador salesiano no puede ser algo secundario a la vida espiritual, como si ésta se realizara únicamente en la oración, en los ejercicios de

---

<sup>18</sup> Cf. X. THEVENOT, *La actividad educativa: un camino hacia Dios*, en ID., *Principios éticos de referimiento para un mundo nuovo*, Leumann, Elle Di Ci, 1984.

<sup>19</sup> P. STELLA, *Don Bosco en la historia de la religión católica*. Vol. II: *Mentalidad religiosa y espiritualidad*, Roma, LAS, 1981, 369-372.

<sup>20</sup> *Boletín Salesiano* (1880) 4, 12.

<sup>21</sup> *Boletín Salesiano* (1880) 4, 9.

piedad, en la expresión litúrgica y sacramental. Ser "místico en el Espíritu hoy"<sup>22</sup> implica no sólo nutrir una íntima relación con Dios, mediante la oración personal y comunitaria, sino también luchar por la justicia con respecto a los otros, ser sinceros con nosotros mismos y con los demás, trabajar duro para compartir la vida de los pobres, no buscar la propia ganancia aprovechando de los otros, sentir una verdadera devoción por los deberes del propio estado de vida, aceptar la renuncia y el sacrificio de sí mismos por amor a los demás. Nadie debería hacerse ilusiones con aspiraciones espirituales místicas y contemplativas si no está dispuesto a someterse, antes que nada, a los compromisos y a las obligaciones ordinarias del deber cotidiano.

Es en el servicio a los jóvenes que el educador salesiano encuentra a Dios. El campo de la educación puede ser considerado por el salesiano como el lugar de la realización del misterio pascual, porque se trata de "morir a sí mismo" haciendo crecer las posibilidades de vida y de fe de los jóvenes. El principal ejercicio de ascesis salesiana continúa siendo la cercanía con los jóvenes: el éxito del sistema preventivo es precisamente vivir entre ellos. Las relaciones con los jóvenes, la presencia entre ellos (escuela, oratorio, tiempo libre...), la ayuda dada y el tiempo consagrado a ellos, la promoción variada de sus capacidades: todo esto pasa a ser el lugar de la "contemplación" del educador salesiano,<sup>23</sup> la "mística" y la "ascesis" del educador que se inspira en el carisma de don Bosco.

La "mística" hace lentamente accesible el encuentro y la unión con Dios. La "ascesis" permite modelar poco a poco a la vez la vida en conformidad con el espíritu del Evangelio. Este es el camino típico, el camino espiritual específico y original de quien desea encontrarse con Cristo Resucitado y vivir con él, según el estilo de don Bosco.

Con un lenguaje más teológico, se podría decir que la actividad educativa es como un "sacramento" del encuentro con Dios. En la educación está presente un misterio profundo, escondido a la mirada de lo inmediato: "Quien recibe a este niño en mi nombre, a Mí me recibe" (Lc 9,48). Según la palabra de Jesús, con un único acto se acoge al niño en su nombre y se acoge a él, Jesús, el Hijo de Dios. Por este motivo es legítimo afirmar que la actividad educativa del cristiano es un "sacramento", un "signo eficaz" del encuentro con Dios: él hace sentir su presencia activa al educador precisamente en la relación educativa, cuando la relación es plenamente humanizante.

#### **4. Algunos desafíos de la espiritualidad salesiana hoy**

---

<sup>22</sup> Se consultela reciente publicación: J.M. GARCÍA (ed.), *Místicos en el Espíritu y contemporaneidad*, Roma, LAS, 2014.

<sup>23</sup> Cf. J.E. VECCHI, *Espiritualidad salesiana. Temas fundamentales*, Leumann, Elle Di Ci, 2001. Sobre «contemplativos en la acción se mire la publicacion de T. MERTON, *La experiencia interior. Notas sobre contemplación*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2005, especialmente las pag. 117-122: «La unión con Dios en la actividad».

Cada intervención educativa de don Bosco lleva el signo de esta fundamental preocupación: «salvar almas». El agudo sentido del valor eterno del hombre, creado para ser la felicidad eterna en la comunión con Dios, lleva a don Bosco a ofrecerse incondicionalmente para que se realice el proyecto de salvación para los jóvenes. Para don Bosco la referencia a Dios se transforma (conceptual y efectivamente) en el centro unificador de todas las componentes de su personalidad, la razón de ser ideal y operativa. Todo el resto adquiere significado e importancia en cuanto es referido a Él,<sup>24</sup> colocado en su amoroso plano salvífico, proyectado en el horizonte de su "santísima voluntad".

El educador, a los ojos de don Bosco, es el símbolo de la cercanía salvífica de Dios y de su cuidado incesante para la madurez personal del joven, que sólo puede hacerse a través de la redención cristiana. En esta perspectiva el amor educativo toma una insospechada profundidad. Los jóvenes no sólo son sujetos pedagógicos casuales, sino personas llamadas hacia la verdadera plenitud de la vida, de la comunión con Dios y con el prójimo, de la fe, de la esperanza y de la caridad.

Nos preguntamos: ¿cómo aplicar un sistema educativo fundamentalmente basado en la religión en un mundo que se muestra indiferente o que rechaza todo vínculo con la trascendencia?<sup>25</sup>.

#### **4.1. Una espiritualidad transformada en levadura ante un mundo indiferente o vagamente religioso**

Lejos del desaliento, afirmamos inmediatamente, que la indiferencia religiosa de los jóvenes, su escepticismo o su interés por formas de religiosidad vagas, la dificultad de encontrar un lenguaje humano, religioso, catequístico portante, puede hacer del educador salesiano un testigo de la vida buena del Evangelio. Ciertamente, se deberá interrogar sobre el modo de presentarse delante de aquellos que profesan, hoy, una "espiritualidad sin Dios",<sup>26</sup> o bien una espiritualidad sin vínculos con la trascendencia,<sup>27</sup> pero sin embargo natural, histórica y radicada en la inmanencia del ser humano: una trascendencia descubierta en la conciencia del hombre, sin referencia a nada de previo o de externo.<sup>28</sup> Acoger con simpatía también a aquellos

---

<sup>24</sup> San Francisco de Sales lo llama la «santa indiferencia»: la imitación de Jesús en «este perfecto abandono en las manos del Padre Celeste y esta perfecta indiferencia en aquello que pertenece a la divina voluntad ... Todo retardo en nuestra perfección deriva solamente de la falta de abandono» (Predica para el Viernes Santo, 25 marzo 1622, en *Oeuvres de saint Francois de Sales*, t. X, Anney 1898, p. 389).

<sup>25</sup> Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *La silenciosa revolución antiescatológica*, en «La Civilización Católica» 165/3 (2014) 3937, 32-47.

<sup>26</sup> Cf. A. COMTE - SPONVILLE, *El espíritu del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Ponte alle Grazie, Milano, 2007; R. DWORKIN, *Religión sin Dios*, Bologna, Il Mulino, 2013.

<sup>27</sup> Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *La silenciosa revolución antiescatológica*, en «La Civilización Católica» 165/3 (2014) 3937, 32-47.

<sup>28</sup> L. FERRY, *L'homme Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996; ¿Qué es una vida realizada?, Barcelona, Paidós, 2003.

que hacen referencia a una espiritualidad "flotante, difusa o impersonal",<sup>29</sup> entendida como desarrollo de la vida interior a partir de valores, como la comunión, la fidelidad y el amor. Estas espiritualidades forman parte del siglo XXI. Son "las espiritualidades del hombre laico", como vienen descritas por Martín Velasco;<sup>30</sup> son experiencias humanas de "trascendencia", radicadas en la estructura de nuestro cerebro. Son espiritualidades que no ofrecen una trascendencia de la vida, sino una vida que se transforma en Dios.<sup>31</sup>

Estas "nuevas espiritualidades" no representan modos pasajeros, sino más bien movimientos profundos del espíritu humano, que penetran también en los estratos del mundo cristiano. Al contrario, tienen muchas características comunes con la experiencia mística cristiana: experiencias fruitivas, pasivas, difíciles de describir, etc. Ignorar estas nuevas espiritualidades sería debilitar el significado de la propuesta de espiritualidad evangélica y proponer una santidad con graves anacronismos. "El cristianismo - nos recuerda el teólogo español Torres Queiruga - sólo podrá mostrar su capacidad de actualización sin renunciar a las propias raíces, si logra responder a sus interrogantes, acogiéndolos en diálogo abierto y a través del intercambio crítico".<sup>32</sup>

Se trata de ver lo que estas manifestaciones pueden enseñarnos como síntomas de una insuficiencia en la respuesta cristiana, y captar lo que en ellas hay de reclamo y desafío para la necesaria renovación de una propuesta de espiritualidad que desee proponerse a la altura del propio tiempo: los puntos de los cuales nacen sus insatisfacciones, si son escuchados con humildad y apertura, pueden transformarse en un excelente diagnóstico de las llagas de la Iglesia y, precisamente por eso, en una valiosa oportunidad para intentar curarlas.

Nuestra propuesta de espiritualidad debe ser capaz de valorizar el momento presente que muestra entusiasmo por la espiritualidad en detrimento de la religión, para ofrecer una propuesta convincente que tenga en cuenta la elección de aquellos que, reconociéndose ateos,<sup>33</sup> reivindican la importancia social de la espiritualidad porque, como afirma A. Nolan: "Hay hambre de espiritualidad".<sup>34</sup> No interesan más los contenidos religiosos, o la regulación de los mismos por parte de las instituciones, sino la experiencia espiritual individual más allá del credo, de las confesiones y de las reglas normativas.

---

<sup>29</sup> Cf. V. VIDE, *Senderos de trascendencia en tiempos de increencia*, en «Revista de Espiritualidad» 72 (2013) 343-363.

<sup>30</sup> J. MARTÍN VELASCO, *La noción de espiritualidad en la situación contemporánea*, en «Arbor» (2003) 175, 613-628.

<sup>31</sup> Cf. D. TACEY, *The Spiritual Revolution. The Emergence of Contemporary Spirituality*, Brunner-Routledge, Hove-New York 2004.

<sup>32</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Creados por amor: la santidad cristiana*, en «Concilium» 49 (2013) 3, 30-51.

<sup>33</sup> Cf. A. DE BOTTON, *Religión para ateos*, Barcelona, RBA Libros, 2012.

<sup>34</sup> Cf. A. NOLAN, *Jesús hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Santander, Sal Terrae, 2007, 77.

## 4.2. Una espiritualidad que nutra en el educador salesiano una actitud crítica de aceptación de la alteridad

El educador salesiano debe aceptar, a la luz de la fe y de las raíces del espíritu de don Bosco, los desafíos y las provocaciones de la sociedad de hoy. La ascesis hoy nos orienta hacia el riesgo de la apertura: riesgo de escuchar, de informarse, de abrirse a otras formas, a otras relaciones. Encontrar la diversidad y la alteridad, quiere decir aceptar hacer morir la propia seguridad, para encontrar mejor la identidad más profunda.

Son otros tiempos, otras culturas, otras generaciones, otros comportamientos, otras formas de pensamiento. Todo se ha convertido otro, diferente. Asumir la alteridad, para morir a si mismos y abrirse al diverso: es ahí la tarea fundamental de la ascesis salesiana.

En este sentido, una espiritualidad abierta al diálogo con el mundo, debe renunciar a la pretensión de saber todo o de proponer soluciones para todos los problemas. Esto, nada impide al cumplimiento del mandato de anunciar el Evangelio "a tiempo y fuera de tiempo"(2 Tim 4,2). Pero la modestia del saber callar, dudar y esperar cuando los tiempos no están aún maduros, puede ser también una excelente manera de hacer creíble el Evangelio. Conscientes de que la auténtica fecundidad no es siempre la del fruto, y que, en determinadas temporadas, puede ser muy superior la de la semilla en la oscuridad de la determinación: como el Crucificado en la historia.

El discurso del diálogo hoy introduce un tema de actualidad en nuestras presencias salesianas. Por mucho tiempo se ha pensado que Dios se revelase sólo en la Biblia, excluyendo las otras religiones. Dios en cambio, en su amor ilimitado, se está revelando siempre a todos.

Un Dios que crea por amor, pero que se revela sólo a unos pocos, resultaría no sólo cruel, sino también absurdo. "Darse cuenta de ello es inevitable en un mundo donde las religiones han dejado de ser lejana noticia para convertirse en cotidiana convivencia".<sup>35</sup>

La conciencia teológica cada vez más creciente de la presencia del Espíritu Santo y de su acción en las otras religiones y de sus valores trascendentes - verdad, sabiduría, oración, ascesis, caridad, misericordia - parece favorecer hoy el clima del diálogo interreligioso, útil para desarrollar, sin sincretismos, pero con gran respeto y estima, el diálogo con las otras religiones, en una sociedad en la cual las religiones son llamadas a salvaguardar los valores religiosos y humanos, como la paz y el sentido de la trascendencia, la salvaguardia de la creación, la lucha por la liberación y la promoción de los pueblos. Sobre estas premisas se podrá anunciar a todos el misterio de Cristo, plenitud de la verdad y de la gracia.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> QUEIRUGA, *Que futuro para la fe?*, 247.

<sup>36</sup> A este propósito, se consulten las intervenciones de C.M. Martini, Karekin I, Alexis II e C. Lubich a

### 4.3. Una espiritualidad capaz de formar no solamente "buenos cristianos" sino también "ciudadanos honestos y responsables"

Fieles a la nueva sensibilidad del Vaticano II, la invitación a "salvar almas" adquiriría matices diferentes, más en sintonía con las perspectivas de la *Gaudium et Spes*. Debemos ser capaces de rediseñar las modalidades educativas de don Bosco, según los parámetros de una antropología y de una pastoral juvenil renovada,<sup>37</sup> para recuperar su potencia operativa y su encanto espiritual. El mismo Papa Francisco, en la *Evangelii Gaudium* 89, afirma: "Más que el ateísmo, hoy tenemos delante el desafío de responder adecuadamente a la sed de Dios de mucha gente, para que no intenten apagarla con propuestas alienantes o con un Jesucristo sin carne y sin compromiso con los otros. Si no encuentran en la Iglesia una espiritualidad que los sane, que los libere, que los colme de vida y de paz y, al mismo tiempo, los invite a la comunión solidaria y a la fecundidad misionera, acabarán engañados por propuestas que no humanizan ni dan gloria a Dios".

La espiritualidad es más que una ética, a pesar de que entre las dos existen estrechas relaciones: es impensable una espiritualidad que no se exprese también en la acción ética y en los comportamientos concretos del hombre. La espiritualidad protege la ética de manera que no se reduzca a una pura norma de deberes o a una observancia automática de reglas.

La espiritualidad no es ni siquiera reducible a la interioridad, a la mística y meditación, a la oración y celebraciones litúrgicas o sacramentales... Estas son ciertamente fuentes esenciales para la vida espiritual, pero no son las únicas. Ella necesita expresarse de manera explícita, al margen de estas de estas formas.<sup>38</sup>

La espiritualidad cristiana es un conjunto de interioridad y de comportamiento. Afecta a la dimensión del ser, del pensar, del hacer, de la afectividad, de la gratuidad, del gozo, de la felicidad y del deseo sostenido por la esperanza.

---

la Asamblea de Graz, en «Il Regno/Documenti» (1997) 15, 447-493. Ejemplar para el diálogo con las religiones no cristianas el documento de la Comisión Teológica Internacional publicado en 1996: *El cristianismo y las religiones*, Paulinas 1997. Se consulte para una nueva visión de las relaciones con las religiones en J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997; una visión para confrontar con la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Dominus Iesus* del 6 agosto 2000. Inoltre A. SCOLA, *Libertad fe y religión. los principios del diálogo interreligioso en la teología católica* en ID., *Cuestiones de antropología teológica*, Roma/Torino, PUL/Mursia, <sup>2</sup>1997, 155-173; E. CASTELLUCCI, *La salvación cristiana en el debate interreligioso*, en «Revista de Teología de la Evangelización» 5 (2001)10, 221-295; F. BLÉE, *El desierto de la alteridad. Una experiencia espiritual del diálogo interreligioso*, Asis, Cittadella, 2006; B.M. JANZEN, *La espiritualidad y el diálogo interreligioso*, en ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Curso Fundamental de Espiritualidad*, Brescia, Queriniana, 2006, 453-485; F. ASTI, *Teología de la vida mística*, LEV, Città del Vaticano 2010, en particular 631-655.

<sup>37</sup> Para una pastoral juvenil salesiana «renovada», se consulte: DICASTERO PARA LA PASTORAL JUVENIL SALESIANA, *La pastoral juvenil salesiana. Cuadro de referimiento*, edición extra comercial, Roma, Dirección General Obras Don Bosco, <sup>3</sup>2014.

<sup>38</sup> Se consulte las sugerencias de "otros lugares" que, si "habitados" por el Espíritu, pueden acercarse a la experiencia mística: GARCÍA, *Místicos en el Espíritu*, 161-209.

A este respecto, la espiritualidad del educador salesiano, "contemplativo en la acción", comienza con la disciplina de la fidelidad a su deber de estado: religioso, laico, ciudadano. No basta "ser un buen católico". Se debe descubrir el valor interior de la propia vida en Cristo, acoger el sentido pleno de sus exigencias. Se deben cumplir las propias obligaciones no como una cuestión de forma, sino con la decisión auténtica y personal de ofrecer a Dios, en y por Cristo, el bien que se hace. La virtud de un cristiano es algo creativo y espiritual, y no simplemente el cumplimiento de una ley.

La dimensión ética de la espiritualidad nos lleva a desarrollar también una "espiritualidad" global y planetaria, que llegue a las cumbres de una "mística ecológica", en la prospectiva de *salvaguardar la creación*, para conectarla armónicamente con el compromiso por la justicia y la paz. Se trata de contemplar la gloria de Dios en nosotros, en esta historia, en esta creación;<sup>39</sup> contemplar el Cristo en todo, porque "todas las cosas han sido creadas por medio de El y en vistas a El".<sup>40</sup>

Estamos llamados y habilitados para amar y abrazar con compasión la creación: en este servicio la Iglesia debería estar dispuesta a trabajar con personas de todas las creencias y de todas las concepciones del mundo interesadas en sostener la vida, la esperanza, la pacificación y la liberación plena.

#### **4.4. Una espiritualidad que sostenga al educador salesiano en la lucha en favor de los pobres**

Nuestra misión es una lucha por los pobres. La verdadera participación en la existencia y en la miseria de los marginados (en todas las formas) y de los explotados no tiene nada de romántico. La lucha por la justicia social y por la creación de situaciones y de estructuras que permitan a los jóvenes vivir y crecer en dignidad humana y cristiana, exige a menudo a la Familia Salesiana, nuevas formas de presencia y de acción, orientadas hacia una promoción colectiva. Esto supone también el aceptar la invitación a romper algunos vínculos afectivos con ciertas obras o determinadas formas de presencia y de poder. En un mundo marcado por tantas formas de desigualdad, la espiritualidad del Reino de Dios, que es promotor de la igualdad de todos, es necesariamente una fuerza subversiva. La prioridad por el pobre y por el oprimido no es un aspecto accesorio de la espiritualidad cristiana y salesiana: ella constituye la lógica interna de un amor realista que desea garantizar para cada hombre, sin distinción, la vida en plenitud, afrontando situaciones en las cuales las posibilidades de vida y de desarrollo humano son muy injustas. El amor por los pobres no es pues algo opcional en la espiritualidad salesiana: es la expresión concreta de la fe en un Dios que "viene a vivir en medio nuestro" (Jn 1,14).

#### **4.5. Una espiritualidad del optimismo y la alegría**

---

<sup>39</sup> Cf. *Sal* 8,2; 104,1ss.; *Sap* 13,3-5; *Sir* 43,1.9.

<sup>40</sup> *Col* 1,16.

*"En el ejercicio cotidiano de nuestro ministerio pastoral a veces nos hieren los oídos sugerencias de personas, aunque ardientes de celo, pero no munidos de sentido de discreción y de medida. En los tiempos modernos ellas no ven la prevaricación y la ruina; van diciendo que nuestra era, en comparación con las pasadas, ha ido empeorando; y se comportan como si nada hemos aprendido de la historia, que a pesar de todo es maestra de vida, y como si en los tiempos de los Concilios Ecuménicos precedentes todo procediera en la plenitud del triunfo de la idea y de la vida cristiana, y de la justa libertad religiosa. A nosotros nos parece discrepar con estos profetas de catástrofes, que anuncian acontecimientos cada vez peores, casi que pertenecieran al fin del mundo".* Parecen palabras escritas ayer, pero se trata de un pasaje del discurso pronunciado por San Juan XXIII en la apertura del Concilio Vaticano II, el 11 de octubre de 1962. Es cierto que después el Concilio no llevó los frutos que esperaban, pero la actitud de los Pontífices y de la Iglesia se mantuvieron siempre en un optimismo razonable. ¿Y cómo se consigue ser optimistas, sobre todo cuando las polémicas, los escándalos, parecen lacerar la Iglesia?

Tenemos la urgente necesidad de mensajes para el alma, de antidepresivos espirituales. Tenemos necesidad de optimismo. Frente al desaliento, a las miserias que empobrecen el corazón, de frente a las caídas, Papa Francisco, en la Exhortación *Evangelii Gaudium*, nos invita a redescubrir la belleza y la alegría del creer. ¿Tenemos, como cristianos, la palabra y los gestos capaces de indicar el rumbo de la esperanza para nuestro mundo?

Papa Francisco sugiere algunas claves para vivir la alegría cristiana en medio de las dificultades de la vida cotidiana: experimentar la alegría de la misión; vivir bien, y con realismo espiritual, las actividades que hacemos cada día; contemplar los misteriosos planes de la Divina Providencia, también en medio de la cizaña. Descubrir en el desierto lo que es esencial para vivir; aprender a descubrir a Jesús en el rostro de los demás, en sus voces, en sus demandas; aprender a sufrir, en un abrazo con Jesús crucificado, cuando sufrimos agresiones injustas o ingratitudes, sin cansarnos jamás de elegir la fraternidad; cuidar las relaciones en un mundo "virtual": el Evangelio nos invita a correr siempre el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus demandas, con su alegría contagiosa en un constante cuerpo a cuerpo (Francisco de Asís); salir del mundo de las apariencias, para vivir espacios de autenticidad...

## **5. Conclusión**

Como nos recuerdan los teólogos, la Comisión teológica internacional: "lo que ocurre en el mundo en general, en positivo o en negativo, no podrá jamás dejar indiferente a la Iglesia. El mundo es el lugar donde la Iglesia, sobre las huellas de Cristo, anuncia el Evangelio, da testimonio de la justicia y de la misericordia de Dios, y participa en el drama de la vida humana".<sup>41</sup> Aceptar el desafío de ponerse en

---

<sup>41</sup>COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La teología hoy: perspectivas, principios, criterios*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, 54.

contacto con el mundo, supone ponerse en escucha de éste para comprender lo que está buscando, lo que le fascina y lo que lo interpela y lo agita, para señalar los valores y temas de importancia vital hoy.<sup>42</sup> En este ejercicio de escucha también se tendrá que aceptar el sufrir desde dentro las consecuencias de algunas de las mayores tensiones que se viven en la sociedad civil: la falta de visibilidad institucional eclesial, la pérdida de percepción de la Iglesia como referente fuerte y seguro, el doble proceso de secularización civil y eclesial...<sup>43</sup>

Una participación "amable" en el drama de la vida humana, debe favorecer una revisión de nuestra espiritualidad: quizás es el caso de pasar de una espiritualidad abstracta para todos, a una "espiritualidad encarnada para cada uno"; de una espiritualidad entendida como doctrina o código moral, a la comunicación de una Vida: "Al principio del ser cristiano no hay una decisión ética o una gran idea, sino el encuentro con un advenimiento, con una Persona, que dá a la vida un nuevo horizonte y, con esto, la dirección decisiva".<sup>44</sup>

Precisamente por la complejidad de los problemas - pensemos, por ejemplo, en la globalización, afirmada ya sea en el ámbito económico, en el desarrollo de sociedades pluriétnicas, en las nuevas exigencias del mundo de la comunicación, en la crisis económica, etc., necesitamos una "espiritualidad fuerte" capaz de orientar las decisiones de los creyentes, en particular de los jóvenes, hacia la vida buena del Evangelio. Una espiritualidad que sepa responder al deseo del hombre contemporáneo: un hombre que necesita el *sentido* para comprender el porqué del vivir

("razón"); necesita la *interioridad* para sentirse protagonista del propio actuar ("religión"); necesita la *relación* para recuperar el valor de la acogida y de la gratuidad ("amor").

La recuperación de la dimensión espiritual humana, inmerso en la inmanencia de la cultura tecnológica, implica el aceptar el paso de una cultura de vivir "cumplido" en si mismos, a otra de vivir «descentralizados» en Dios, para los demás. La simplicidad y la gratuidad en el servicio son algunos de los rasgos esenciales que harán creíble y significativo nuestra «descentralización» en favor del "Da mihi animas".

Augurémonos, como nos recuerda Papa Francisco, que el "hambre de espiritualidad" nos conduzca a una revisión de los estilos de vida en la Iglesia y en la Familia Salesiana, para construir un nuevo modelo de ser Iglesia: un modelo que logre

---

<sup>42</sup> Cf. B. SECONDIN, *Inquietos deseos de espiritualidad. Experiencias, lenguajes, estilos*, Bologna, EDB, 2012, 260. Se consulte la propuesta de realizar la experiencia espiritual y mística en la vida del hombre contemporáneo: trabajo, educación, corporeidad, política, cultura virtual, en GARCIA, *Místicos en el espíritu*, 42-160.

<sup>43</sup> Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *Teología de la Vida cristiana. Contemplación, experiencia teologal y transformación interior*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2010, 29.

<sup>44</sup> BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), 1, in AAS 98 (2006) 217.

mostrar al mundo la alegría de la fuerza profética y transformadora del mensaje evangélico.<sup>45</sup>

Los desafíos existen para ser superados. Seamos realistas, pero sin perder la alegría, el coraje y la esperanza en el ejercicio responsable de nuestra misión.

---

<sup>45</sup> Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica «Evangelii Gaudium»*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013; CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Rallegratevi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2014.

# 🎯 El anaquel



## *Comunicado de los participantes del encuentro de formadores de la vida consagrada*

Ciudad del Vaticano, 10 de abril de 2015-04-10

Nosotros, consagrados y consagradas, participantes en el Congreso de Formadores de la vida consagrada, celebrado en Roma del 7 al 11 de abril de 2015, sentimos la urgencia de denunciar, “con la voz frágil y potente del Evangelio”, la persecución de los cristianos en diversas partes del mundo. Nos sentimos particularmente cercanos a cuantos sufren en el mundo por causa de la fe en Nuestro Señor Jesucristo y manifestamos nuestra comunión con todos los consagrados y consagradas que en las diversas periferias del mundo sufren por su condición de cristianos y consagrados. Les agradecemos el testimonio de fidelidad a su vocación/misión de consagrados y su permanencia junto a quien sufre, al tiempo que les tenemos presentes en nuestra oración.

Nosotros, consagrados y consagradas del mundo entero, nos unimos a la oración del Santo Padre Francisco y a la de toda la Iglesia para que la paz, don de Cristo resucitado, pueda prevalecer sobre el odio y la violencia y los hombres se reconozcan todos como hermanos. Oramos para que los que realizan tales actos de violencia vuelvan el corazón al Dios misericordioso, autor de la vida.

Hacemos una llamada a los gobiernos para que tomen medidas concretas en favor de la pacificación entre los pueblos y pueda cesar la espiral de violencia en la que se encuentran tantas víctimas inocentes, particularmente mujeres y niños.

María, madre de la Iglesia y de la Vida consagrada, interceda ante Su Hijo para que conceda la paz y la concordia al mundo entero.

En nombre de todos los consagrados: João Braz Card. De Aviz, Prefecto y José Rodríguez Carballo, Secretario



BICENTENARIO DELLA NASCITA  
**1815 • DON BOSCO • 2015**