



Misericordiosos como el Padre

Índice

Presentación	3
Retiro	5
Formación	12
Comunicación	16
Vida salesiana	28
Pastoral Juvenil	31
La Solana	41
El Anaquel: Jubileo de la Misericordia	46
El Anaquel: Año de la Vida Consagrada	57

Revista fundada en 2000

Tercera época

Dirección: Mateo González

✓ forum@salesianos.es

Jefe de redacción: José Luis Guzón

Equipo asesor: Juan José Bartolomé, Segundo Cousido, Carlos Rey, Jesús Rojano, Óscar Bartolomé, Samuel Segura y Xulio César Iglesias.

Depósito Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681

🎯 Presentación

Misericordiosos como el Padre

Redacción

El lema del Jubileo de la Misericordia, “Misericordiosos como el Padre” (cf. Lc 6, 37-38), abre un nuevo curso de nuestra publicación Forum.com. Un subsidio que llega a las comunidades salesianas ofreciendo materiales complementarios para la formación continua de los hermanos en clave salesiana y eclesial. La imagen de nuestra portada, el abrazo de un padre, llega a nuestra imagen de contraportada en la que encontramos el logo. Lema y logo son una invitación a “vivir la misericordia siguiendo el ejemplo del Padre, que pide no juzgar y no condenar, sino perdonar y amar sin medida”.

Si miramos al logo, obra del famoso artista jesuita Marko Rupnik, trata de ser un auténtico icono de la misericordia. Así lo presentaban los organizadores:

Muestra, en efecto, al Hijo que carga sobre sus hombros al hombre extraviado, recuperando así una imagen muy apreciada en la Iglesia antigua, porque indicaba el amor de Cristo que lleva a término el misterio de su encarnación con la redención. El dibujo se ha realizado de manera que se destaque el Buen Pastor que toca en profundidad la carne del hombre, y lo hace con un amor capaz de cambiarle la vida. Además, es inevitable notar un detalle particular: el Buen Pastor con extrema misericordia carga sobre sí la humanidad, pero sus ojos se confunden con los del hombre. Cristo ve con el ojo de Adán y este lo hace con el ojo de Cristo. Así, cada hombre descubre en Cristo, nuevo Adán, la propia humanidad y el futuro que lo espera, contemplando en su mirada el amor del Padre. La escena se coloca dentro la mandorla que es también una figura importante en la iconografía antigua y medieval por cuanto evoca la copresencia de las dos naturaleza, divina y humana, en Cristo. Los tres óvalos concéntricos, de color progresivamente más claro hacia el externo, sugieren el movimiento de Cristo que saca al hombre fuera de la noche del pecado y de la muerte. Por otra parte, la profundidad del color más oscuro

sugiere también el carácter inescrutable del amor del Padre que todo lo perdona.

Nuestra aportación a esta celebración eclesial se complementa con una sección dentro del anaquel en el que **Juan José Bartolomé** ofrecerá una serie de *Lectio Divina* inéditas, que introducimos en este número con una reflexión del mismo autor publicada en la revista “Misión Joven”. En su artículo intenta mostrar que la recuperación de la ternura de Dios, tema central y corazón del evangelio, puede contribuir a una auténtica recuperación de la evangelización y del evangelizador. Esta actuación de Dios se manifiesta especialmente en Jesús. Él revela la ternura divina en sus obras y en sus palabras, aunque directamente no hable mucho de ella. Él muestra el rostro humano de un Dios tierno que ama, vela y protege “a causa de su entrañable misericordia”.

Forum.com sigue creciendo en acogida y la difusión. Gracias por ello. Una vez más, os recordamos que a través del correo electrónico forum@salesianos.es podéis contactar con nosotros para cualquier sugerencia, material, comentario, petición... En próximos números enriqueceremos con nuevas secciones y propuestas.

Tu proyecto personal de vida¹

El CG25, en una de las orientaciones operativas, decía: “El hermano, como primer responsable de su propia formación, dé valor al Proyecto personal de vida salesiana” (CG25, 14). Y encomendó al Consejo Inspectorial ofrecer materiales que ayudaran a los hermanos a elaborarlos (CG25, 16).

El presente documento, basado es un resumen del que en su día ofreció a toda la Congregación el entonces Consejero para la Formación, D. Francisco Cereda, intenta ofrecerte:

-una reflexión sobre el significado que tiene tu Proyecto Personal de Vida (PPV), y algunas motivaciones sobre su importancia;

-unas pautas concretas para que lo elabores.

Puede que pienses que se trata de una formalidad más o que es algo redundante. Sin embargo, el PPV es un instrumento que te ayuda a crecer en fidelidad creativa al don de la vocación. Por ello, ya desde el principio te animo o bien a revisar y reafirmar la importancia que tiene el PPV en tu vida, o a plantearte que ocupe a partir de ahora el lugar que le corresponde.

1.- Reflexión sobre el significado y motivaciones del Proyecto Personal de Vida.

Ter puedes preguntar: “¿Por qué se me pide que haga el PPV?”. Seguro que encuentras motivaciones para ello. Yo te ofrezco estas:

-Tu vida está siempre **en construcción** y crecimiento. Es un proyecto que se va realizando de la cuna a la tumba. Un proyecto de felicidad que Dios ha pensado para ti, y al que tú, en cada momento de tu vida, en cada comunidad, con cada obediencia y al empezar cada curso, debes tratar de ser fiel. Tu fidelidad en el ayer no garantiza la fidelidad en el mañana.

-El PPV te sirve para que vuelvas **a trazar o a repasar el** trazo de la dirección que quieres dar a tu vida, del “producto final” o “**proyecto de vida fuertemente unitario**: el servicio a los jóvenes” al que te llama Dios, como un día a Don Bosco (Cfr. C 21). Sólo así superarás la fragmentación, la fuerza de la rutina, el dejarte

¹ Resumen de un texto de F. Cereda.

llevar sin más por el paso de los años, el pensar que “ya has dado todo lo que tienes que dar, y solo queda repetirte o irte apagando dulcemente”.

-El PPV te permite mirarte hacia dentro, descubrir todo lo bueno que Dios ha puesto en ti, y todo lo mejorable que puedes y debes cambiar para ser fiel a todo el amor que Dios te sigue dando. Y por tanto, para asumir el **proceso de conversión y de renovación** en el que tenemos que vivir constantemente. Seguro que las nuevas circunstancias de cada año, de cada curso,... requieren de ti un esfuerzo nuevo para superar tus inercias y limitaciones.

-Mediante el PPV tú **tomas en tus manos tu vida, y asumes responsable y conscientemente** tu camino vocacional hacia la santidad. Es relativamente fácil dejarse llevar por las mil actividades, dejarse empujar por lo que llega o lo que toca. Incluso puedes vivir tu vocación cumpliendo normas, aceptando tareas, dejándote conducir por el momento... pero sin saber dónde quieres ir, dónde te pide Dios que vayas.

Es cierto que el tema del PPV es relativamente nuevo en la Iglesia y la Congregación. Todos recordamos los “propósitos de Ejercicios Espirituales”. Con todo, podemos descubrir en nuestra tradición algunos luminosos ejemplos:

- Al terminar los Ejercicios Espirituales en 1841 de preparación a la ordenación sacerdotal, Don Bosco escribió algunas reflexiones y redactó nueve propósitos en términos de lo que hoy denominaríamos un PPV, sobre cómo quería vivir su sacerdocio. En muchas ocasiones durante su vida revisó y actualizó dicho plan. En él se incluían principios tan generales como que “el sacerdote no va solo al cielo ni va solo al infierno”. Pero también propósitos tan concretos como “dedicar cada día algún tiempo a la meditación y a la lectura espiritual”.

- El siervo de Dios Don José Quadrio, también al final de los Ejercicios Espirituales de 1944 tomó una serie de propósitos, con indicación para cada uno de ellos de los medios y los tiempos para cumplirlos. Por ejemplo, escribía: “Julio-agosto: estaré muy atento al enemigo número uno del Espíritu Santo, es decir, a mi vanagloria, combatiéndola con actos internos y externos”.

- El salesiano coadjutor Artímedes Zatti tomaba también para el nuevo año, al acabar una tanda de Ejercicios Espirituales, propósitos como estos: “Hacer bien las prácticas de piedad, especialmente la Confesión y la Comunión (...) no desanimarme cuando hay alguna dificultad, o cuando las cosas no van como yo desearía (...) amar a los superiores, procurando evitar toda crítica”.

Hoy la terminología de tu PPV seguro que es nueva. Pero en estos tres ejemplos se descubre una línea de continuidad que sigue siendo válida para ti: la aceptación de responsabilidades de crecimiento vocacional y de orientación de las propias energías para seguir creciendo en ese “alto grado de vida salesiana ordinaria” que Dios te pide. El PPV es un medio privilegiado para ese camino de crecimiento, de fidelidad vocacional, de santificación.

2. Unas pautas concretas para la elaboración de tu Proyecto Personal de Vida.

En un primer momento te invito a que hagas un proceso de **discernimiento de la propia vida**. En clima de oración, puesto en la presencia de Dios, dile: “Habla, Señor, que tu siervo escucha. Quiero hacer tu voluntad en mi vida”. Y repasa, ante él, todas las circunstancias externas e internas que tienes de cara al nuevo período que empiezas (un nuevo curso, una nueva etapa de vida,...) Analiza tus circunstancias vitales: edad, salud, nuevas tareas encomendadas, obediencias, configuración de tu comunidad, exigencias sociales y eclesiales,... Analiza las implicaciones que en tu vida y vocación tendrá la vivencia en fidelidad de las Constituciones, los proyectos y programaciones inspectoriales, el proyecto comunitario local, los nuevos frentes de misión de la obra en la que estás. Y pregúntate/pregúntale a Dios: “Señor, ¿qué me pides en esta nueva circunstancia de mi vida?”.

Dios habla en tu corazón mediante su Espíritu. Si te mantienes abierto, te darás cuenta de los ámbitos de tu vida donde tienes mayor necesidad de cambiar, de crecer. Si tienes la suerte de ser acompañado, comenta estas mismas circunstancias con tu acompañante o confesor. Y con todo ello, formula para ti mismo la visión de lo que Dios te llama a ser. Y siempre como un futuro atrayente, que te apasiona e ilusiona.

A continuación, constata lo que hasta este momento es la realidad de tu vida, con tus luces y tus sombras; tus posibilidades que son siempre mayores que tus limitaciones. Siempre en un clima positivo. En esa **triple confesión de alabanza, de pecado y de fe** (Cfr. ACG379, 34-38): confesando la alabanza a Dios por todo lo que encuentras de positivo en tu vida, confesando tu pecado que te hace consciente de tus retrasos, resistencias y culpas en tu camino; confesando tu fe y confianza en Dios y en su Espíritu para continuar creciendo. En este momento, es bueno que revises y evalúes, sin dramatismos ni negatividades, tu anterior PPV.

Finalmente, trata de asumir el mensaje que te viene de Dios en respuesta a tu petición: “Señor, ¿qué quieres que yo haga? ¿Cuál es tu voluntad?” Para ello, escoge unas **líneas de acción** que te propones realizar en el curso o período de tu vida que empiezas. Es deseable que tus líneas de acción sean realistas y realizables dentro del año; que sean pocas y esenciales; que se refieran a los aspectos importantes de la identidad salesiana tal como la presentan nuestras Constituciones. También es importante que las secuencias en el tiempo. Puedes actualizar el PPV que ya tienes y que has revisado, quitando alguna cosa ya conseguida, incluyendo las nuevas tareas y compromisos.

¿Tienes que **escribir tu PPV**? Es deseable que sí. Es la metodología del meditar escribiendo, del tomar apuntes, del fijar por escrito lo que te ha sugerido el Espíritu que es voluntad de Dios para ti. A ese texto que has escrito podrás referirte en cualquier momento para una confrontación y evaluación. Después de haber formulado tu PPV debes comenzar a cumplirlo con ilusión y con la gracia de Dios, Y

debes **revisarlo** cada cierto tiempo. Por ejemplo, de forma habitual y rápida, todos los meses con ocasión del Retiro mensual y la celebración de la Reconciliación personal. De forma más profunda y detallada, todos los años con ocasión de los Ejercicios Espirituales, que es donde se renueva tu voluntad de conversión, porque es un momento especial para escuchar la Palabra de Dios, discernir su voluntad y purificar el corazón” (Cfr. C 91). Será seguramente en dichos Ejercicios Espirituales, o bien en el retiro de principio de curso, cuando renovarás y actualizarás habitualmente el PPV.

Finalmente, creo que entiendes perfectamente la **relación entre tu PPV y el Proyecto Comunitario**. Este segundo no sustituye al primero, aunque lo debes tener muy en cuenta para elaborarlo. Es claro que también Dios te da a conocer su voluntad en los compromisos que la comunidad ha tomado y que tú haces tuyos en tu PPV. Y por supuesto, es muy enriquecedor que en momentos que la comunidad ofrezca para la comunicación (reuniones, celebraciones) puedas compartir con los hermanos algunos aspectos de tu PPV. Tenemos que superar ese rubor o falta de costumbre que tenemos para comunicar la propia intimidad y vivencia espiritual. Con el PPV tienes en tus manos un instrumento que te ayuda a crecer en fidelidad creativa al don de la vocación. Te invito a apreciarlo y acogerlo con alegría. Tal proyecto no pretende sino ayudarte a realizar el don de ti y la respuesta a la llamada de Dios. El camino que el PPV te ofrece es el resultado de tu libre decisión y de la intervención gratuita de Dios, que te ha llamado por este camino. ¡Acoge esta invitación como una oportunidad para caminar en la santidad!

ESQUEMAS DE ELABORACIÓN DEL PROYECTO PERSONAL DE VIDA - ESQUEMA 1.

Como verás, este esquema sigue la lógica de las cinco grandes áreas que nos ofrecen las propias Constituciones Salesianas. Evidentemente, no se trata de que programes de todo lo que nos piden las Constituciones: la gran mayoría de las cosas las cumples de forma habitual. Se trata sobre todo de descubrir lo nuevo que el Señor te pide en las circunstancias concretas en que vas a vivir en el año o período que empiezas. O de mantener aquellos aspectos en los que por forma de ser o historia personal, siempre tienes que insistir en mejorar. En cada área se citan los números del CG27, objeto de aplicación de este sexenio para toda la Congregación, que creemos actualizan la vivencia de estas áreas de las Constituciones.

Áreas	Aspectos logrados y otros por mejorar	Líneas de acción	Secuenciación	Evaluación
1.- Enviados a los jóvenes (Cfr. CG 27, 183-184)				

2.- En comunidades fraternas y apostólicas (Cfr. CG 27, 69-71)

3.- En el seguimiento de Cristo, obediente, pobre y casto (Cfr. CG 27, 67.2)

4.- En diálogo con el Señor (Cfr. CG 27, 65-66)

5.- Formados para la misión de educadores-pastores (Cfr. CG 27, 67.8)

ESQUEMAS DE ELABORACIÓN DEL PROYECTO PERSONAL DE VIDA - ESQUEMA 2.

Este segundo esquema, más sencillo en principio, sigue la lógica de los tres grandes ejes transversales del CG27, cuya aplicación en este sexenio nos pide la Congregación: “Místicos, Profetas, Siervos”. En cada uno de estos apartados se sugieren algunas pistas que pueden ser objeto de programación personal de compromisos en el propio PPV.

1.- Místico en el Espíritu (Cfr. CG27, 64-67)

... en diálogo con el Señor.

- Oración personal: presencia de Dios a lo largo del día / momentos explícitos de oración / oración al final del día con breve examen de conciencia / (...)
- Oración comunitaria: fidelidad, participación / vivencia de la Meditación y de la Eucaristía / preparación cuidada de la animación comunitaria de oración / (...)
- Retiro mensual: confesión y revisión del Proyecto Personal de Vida / experiencia de acompañamiento personal / (...)
- (Sacerdotes) Presidencia de la Eucaristía siempre que haya ocasión.

... en seguimiento de Cristo.

- Pobreza: testimonio de vida austera y sencilla: control de gastos y rendimiento periódico y escrupuloso de los mismos / colaboración en tareas domésticas / aprovechamiento del tiempo / cuidado y limpieza de los materiales y objetos de uso personal / trabajo asiduo / (...)
- Castidad: guarda de los sentidos / trato delicado con todos / capacidad de dar y recibir muestras de afecto (*amorevolezza*) / (...)
- Obediencia: disponibilidad a la misión / prestación voluntaria a nuevas encomiendas / docilidad y aceptación de las responsabilidades de los que están a nuestro cargo (director, seglares con cargos,...)

2- Profeta de la fraternidad (Cfr. CG27, 68-71)

... en la vida común.

- Pertenenencia activa a la comunidad / participación activa en las asambleas de comunidad y convivencias comunitarias / aceptación y cumplimiento del ritmo de vida del proyecto comunitario (horarios, espacios, estructura de la semana,...).
- Creación de buen ambiente: comedor, hermanos con especiales necesidades (edad, salud,...) interesándose y prestándose...

... en la comunión de vida.

- Cuidado de las relaciones con todos los hermanos / capacidad de perdón y de reconciliación, pedido y ofrecido (corrección fraterna) / atención e interés por las necesidades de los hermanos, sobre todo los enfermos y necesitados de servicios primarios / puesta en común de bienes y regalos / (...)
- Capacidad de alimentar relaciones de auténtica amistad con algún hermano / capacidad de compartir en comunidad la propia vivencia espiritual / (...)

3.- Siervo de los jóvenes... (Cfr. CG27, 72-75)

... formado para la misión.

- Tiempo diario dedicado a la lectura formativa / control del tiempo diario de esparcimiento en los MCS (tele, internet, revistas,...) / Cuidado en la preparación de las intervenciones con destinatarios / (...)
- Compromiso anual de realización de cursos de reciclaje y especialización, lectura de libros, de asistencia a actos culturales de la diócesis y la ciudad / (...)
- Preparación y participación en las experiencias formativas que ofrece la comunidad, la obra en sus diversos ambientes y la Inspectoría (día de comunidad, formación junto con los seglares, jornadas inspectoriales, EE,...) / (...)

... enviado a los jóvenes.

- Desempeño responsable de las tareas educativo-pastorales / tiempo diario de contacto formal y/o informal con los jóvenes (patio, Buenos días y celebraciones, tiempo libre, presencia en ambientes de la obra,...) / (...)
- Trabajo y templanza vivido en la entrega a la misión de la comunidad y responsabilidades en que pueda echar una mano / (...)

Entrevista al Rector Mayor en el #SYMDONBOSCO2015

Rector Mayor, comenzamos por una pregunta fácil ¿qué le parece esta celebración del cumpleaños de Don Bosco?

Como se pueden imaginar queridos jóvenes, me parece una celebración maravillosa, teniéndoles aquí a todos ustedes, jóvenes de 58 países.

Estoy emocionado por lo bello que está resultando el encuentro y la preciosa actitud que tienen ustedes los jóvenes. Me conmueve su alegría y la facilidad con la que pasamos de la música y la danza a la reflexión y la oración. Me conmueve su sensibilidad y solidaridad para con los grupos minoritarios aquí presentes.

Y por último quiero manifestarles que estamos teniendo la fiesta de cumpleaños que debe ser ¿Y por qué digo esto? Por dos motivos:

Porque no podemos silenciar el cumpleaños de Don Bosco (el bicentenario de su nacimiento), ya que Don Bosco no es propiedad nuestra, es, como he dicho numerosas veces en este año, un Don del Espíritu Santo a la Iglesia y al Mundo, y sigue siendo absolutamente actual y sigue despertando fascinación, hoy como ayer, en todo el mundo, como “Padre y Maestro de la Juventud” que es, tal como fue proclamado por el Papa Juan Pablo II en 1988.

El segundo motivo es que, sólo es imaginable, en ambiente salesiano y como familia salesiana, celebrar el cumpleaños de Don Bosco CON LOS JÓVENES, ENTRE LOS JÓVENES ¿A que no se pueden imaginar que la manera elegida fuese, por ejemplo, el desarrollo de un congreso de gestión y de organización del trabajo, como acto central del 16 de agosto de 2015. Imposible. En cambio está siendo un encuentro Internacional de Jóvenes.

Por eso repito que me parece una maravillosa celebración del Bicentenario.

¿Cómo podríamos ayudarles nosotros, los jóvenes, en especial a ustedes los Salesianos de Don Bosco y a las Hijas de María Auxiliadora?

Lo primero que se me ocurre, dejando que hable también el corazón y no sólo la mente, es esto:

- Mis Queridos jóvenes, ayúdenos a ser como fueron Don Bosco y Madre Mazzarello.
- Ayúdenos a ser cada vez más generosos y a entregarles plenamente nuestras vidas, como ellos hicieron.
- Recuérdennos a cada momento, con su presencia en medio de nosotros, que los jóvenes, las jóvenes, siempre estuvieron en el corazón de Don Bosco y de Madre Mazzarello.
- Pídanos que les acompañemos a rezar con ustedes, pídanos con más fuerza que estemos siempre entre ustedes, pídanos que les acompañemos en el camino de la vida, en especial cuando más lo necesiten. No teman molestarnos. NUNCA DEBE SER UNA MOLESTIA PARA UN CORAZÓN SALESIANO.
- Por último, les digo el por qué de esto que acabo de sugerirles: porque no hemos de olvidar que también los muchachos de Valdocco y las muchachas de Mornese hicieron más grande el corazón de Don Bosco y de Madre Mazzarello. No olvidemos que aquellos jóvenes, aquellas jóvenes, con su presencia, con sus miradas, con su oración..., hicieron, consiguieron, que el corazón de Don Bosco y de Madre Mazzarello creciera y creciera en el tiempo.

Y eso también lo pueden conseguir en quienes tenemos el desafío precioso, hermoso, bello, de ser Don Bosco y Madre Mazzarello hoy, o sea, todos los Salesianos e Hijas de María Auxiliadora del mundo.

Don Ángel, como Rector Mayor, qué cree que nos diría y pediría Don Bosco hoy a los jóvenes aquí presentes y a los jóvenes del mundo.

Indudablemente les diría lo que siempre dijo a sus muchachos: Que tuvieran a Jesús como sentido de sus vidas, como Centro de sus vidas. Que nunca lo dejaran de lado, que nunca lo apartaran de sus vidas. Y que siempre tuvieran a María Auxiliadora en su corazón, porque ella lo hará todo por ustedes.

Les diría, como yo también les digo ahora, que creemos en ustedes, que creemos de verdad que son ustedes buenos y que en el corazón de cada joven siempre hay semillas de bondad y de bien.

Les diría que no dejen de ser los verdaderos protagonistas de sus vidas.

Y recordándoles que han de ser honrados ciudadanos y buenos cristianos, y conociendo nuestro mundo de hoy, les diría que sean ustedes mujeres y hombres de bien, que sean honestos, que trabajen honradamente, que sean justos con los demás, que sean de las personas que nunca explotan a otros. Les diría que tengan entrañas de misericordia para con quien lo pasa mal, con quien tiene menos, con quien viene como inmigrante y desvalido... ESTOY CONVENCIDO DE QUE ESTO TAMBIÉN SERÍA EL LENGUAJE DE DON BOSCO HOY.

¿Y en sintonía con Don Bosco, cuál es el sueño del Rector Mayor para nosotros, jóvenes de hoy?

¿Saben? Muchas veces me hago esta pregunta, al ir conociendo a los jóvenes del mundo. Y me viene al corazón esto:

1.- Sueño, como Don Bosco se lo diría, que Dios siempre esté en las vidas de cada joven que está en una casa salesiana, y después a lo largo de toda su vida. Mis Queridos jóvenes, lo mejor que les podemos ofrecer es a **AQUEL QUE HA LLENADO NUESTRAS VIDAS HASTA EL PUNTO DE OPTAR POR ÉL SIENDO SALESIANOS E HIJAS DE MARÍA AUXILIADORA.**

2.- Sueño con algo que ya les dijo ayer Madre Yvonne: que nada ni nadie pueda matar ni robar nunca sus sueños de bien, de bondad, de una mejor Humanidad.

3. Sueño con que los jóvenes de las presencias salesianas del mundo sean capaces de ser alternativa, de ser contra culturales en aquello en lo que es importante y necesario ir contra corriente. Sueño con jóvenes que porque piensan, y son justos y tienen un gran corazón, son capaces de decir SÍ y de decir NO, con una gran libertad.

El Rector Mayor ha escrito en el Aguinaldo 2015 el lema “Como Don Bosco, con los jóvenes, para los jóvenes”, tal como ha querido titular su carta a la Familia Salesiana el Papa Francisco.

¿Qué tiene que ver con nosotros, jóvenes del SYM DON BOSCO 2015 y jóvenes del mundo este mensaje de “para los jóvenes”?

Tiene no sólo mucho sino **TODO QUE VER** en relación con ustedes, porque ustedes no son jóvenes de ambientes salesianos sólo para recibir sino también para **DAR y DARSE.**

Estoy convencido de que ustedes están aquí porque tienen una especial sensibilidad como para entender que otros muchos miles y miles de jóvenes del mundo les necesitan.

Como saben, el Papa Francisco nos invita a ser cristianos (como la Iglesia misma) en **SALIDA** al encuentro de los otros. Pues bien, ustedes tienen mucho que dar y ofrecer a otros jóvenes.

El Papa nos pidió a la Familia Salesiana, en Valdocco el 21 de junio, que no perdiéramos esa capacidad tan salesiana de ser **CONCRETOS.** Pues bien también ustedes pueden hacer mucho en este desafío que nos ha lanzado de responder de manera concreta y válida a los desafíos y necesidades de muchos jóvenes y familias. Respuestas **URGENTES Y CONCRETAS** ante situaciones **URGENTES Y DE CRISIS.**

El Papa pide a todos los cristianos, y también a ustedes jóvenes, que seamos **RADICALES:** pues bien, a mi modo de ver, la manera salesiana concreta de ser

radicales, ustedes y nosotros, es este “ser-para-los-demás”, buscando llegar a quien está alejado, haciendo opciones concretas y válidas por los más pobres, por los “descartados” de nuestras sociedades. EN DEFINITIVA TENEMOS QUE SENTIRNOS INCÓMODOS MIENTRAS TENGAMOS pobres a nuestro lado, o lejos de nosotros, personas sin hogar, personas que sufren violencia, personas explotadas.

NO ENTIENDO OTRA MANERA DE SER JÓVENES DE AMBIENTES SALESIANOS MÁS QUE ASÍ, OFRECIENDO ALGO VÁLIDO, Y SIENDO VOZ PARA LOS SIN VOZ.

Eso es todo por mi parte. Les agradezco, queridos jóvenes su acogida y escucha. Muchas Gracias.

Comunicación

El papel de los comunicadores en un contexto trascendente [primera parte]²

Luis Núñez Ladevéze (Universidad CEU San Pablo)

Introducción

Este trabajo comprende dos partes. En la primera, se examina cómo compromete a la función informativa la solicitud de contribuir a una “nueva evangelización”. En la habitual distinción entre periodismo *de opinión* y periodismo *de información* se puede suscribir que ese compromiso corresponde a la “opinión” libre de los periodistas que pueden expresar sus puntos de vista en los *géneros de opinión*. Pero el problema consiste en saber si esa recomendación afecta y cómo a los periodistas cuando realizan información suscribiendo implícita o expresamente una recomendación doctrinal. ¿Puede la “información periodística” supeditarse o ponerse al servicio de una encomienda basada en una creencia? Esta es la pregunta que se busca responder.

Para tratar esta cuestión se recurre a métodos hermenéuticos fundados en la tradición fenomenológica, el interaccionismo, la teoría del texto y la analítica de los actos de habla. Como servicio a la economía de las referencias el autor se limita a fuentes explícitas y a alusiones a su propia obra donde remite a conceptos, influencias y bibliografía que quedan tácitamente sintetizados en el texto.

En esta fase, tras la tarea exegética de dilucidar el sentido histórico, se ocupa de indagar las condiciones de compatibilidad, en el caso de que las haya, para que una deontología profesional, cuyo fundamento es atender a la verdad informativa, pueda a su vez servir de cauce a una exhortación doctrinal como la de contribuir a la “nueva evangelización”. Tras precisar algunos recursos metodológicos requeridos para el uso de conceptos en el marco de una teoría analítica de la significación, la conclusión suscribe que la verdad de la información se sitúa en un contexto inmanente en el que hay que cumplir las condiciones deontológicas propias de ese marco, las cuales no tendrían por qué contradecir las recomendaciones de una perspectiva contextual trascendente si se cumpliera el requisito de que no haya

² Revista Doxa (2012), núm. 18, pp. 29-53.

incongruencia con las exigencias inherentes a la inmanencia. Se argumenta la tesis de cómo se dan las condiciones de compatibilidad y trata de mostrarse cuáles son.

La segunda fase remite a una exposición de conclusiones de casos prácticos que se propusieron en sesiones de seminario de doctorado con investigadores en etapa de formación a los que se planteó justamente el problema de si era posible compaginar ambos puntos de vista sin que uno contaminara al otro. Se discutieron los casos y se examinaron las propuestas a fin de comprobar si el enfoque inmanente podría satisfacer las condiciones de una recomendación trascendente o si esta pretensión podría ser un condicionante que solo puede satisfacerse tergiversando el valor de verdad informativa socialmente regulado.

Admitido que ambas perspectivas no se interfieren si se infiere que el valor de verdad en un contexto depende de las reglas del marco donde pretende hallar validez, la parte final del artículo se centra en encontrar un sentido concreto a la expresión “nueva” del sintagma “nueva evangelización”: dónde situar una “novedad” aplicada a una tarea tan *vieja* como la de la propuesta evangelizadora arraigada en el Cristianismo.

Límites del análisis hermenéutico

Tratar del tema de *El papel de los informadores desde la perspectiva de un contexto trascendente como el de la nueva evangelización* tiene complicaciones de diverso tipo³. La principal se refiere a la dificultad de separar los estatutos correspondientes a un tratamiento científicamente objetivista de los de un enfoque doctrinal. La distinción entre un metalenguaje enunciativo y un lenguaje objeto ha sido el recurso analítico habitualmente utilizado para separar los análisis científicos y los tratamientos doctrinales, de modo que lo doctrinal sería el objeto de un estudio científico. Pero esa disociación no es fácilmente aplicable en los casos en que se enjuician proposiciones de un tema desde un metalenguaje que no puede razonablemente pretender dejar de ser objeto, a su vez, de las proposiciones judicativas si el lenguaje objeto enjuiciado se erigiera en metalenguaje⁴.

Esta dificultad llega a ser aporética en la sociología científica. Toda sociología y, en particular, la de la ciencia, es un instrumento de análisis cuya pretensión de validez es llegar a conclusiones objetivas sobre el objeto de estudio, en este caso, la ciencia, por lo que sus reglas de validez se miden por las mismas reglas que validan el campo de estudio. Por decirlo así, es juez y parte. En cuanto a la hermenéutica fenomenológica, forma parte del proceso sobre el que versa su exploración, de aquí que la tarea exegética sea a la vez un fenómeno para esa misma tarea. Como suele

³ El texto se ha elaborado desde una perspectiva teórica y metodológica centrada en que la noción de “contexto trascendente” ha de admitirse como hipótesis de investigación, no menos que la presuposición de objetividad. El término “contexto trascendente” no pretende ser un eufemismo para evitar usar “religión”.

⁴ Entiendo por “contexto” un ámbito de interpretación de una unidad significativa. En este caso, el contexto queda excluido del alcance que pueda darse a un “marco de interpretación inmanente”.

decirse, la pescadilla se muerde la cola. Y, en general, la pretensión científica de someter a examen una corriente doctrinal externa al dictamen científico puede, a su vez, ser objeto de comentario crítico de la doctrina que trata de dictaminar. La pretensión científica de situar a la ciencia *au dessus de la mêlée* ha sido ampliamente censurada en la obra de Feyerabend cuyos razonamientos en buena parte suscribimos.

Estas indicaciones previas están directamente relacionadas con el asunto sobre el que versa este trabajo cuyo objeto analítico es el enjuiciamiento de un requerimiento doctrinal desde un enfoque objetivista, que se vale de una metodología hermenéutica y analítica que pretende desprenderse de las condiciones existenciales del sujeto que investiga. Cualquiera que sea la cosa que signifique “objetivo”, lo que se supone como regla práctica, es que la coherencia interna del orden propositivo construido tenga validez por sí mismo y sea aceptable independientemente de las preconcepciones o presunciones adoptadas desde otro enfoque. Por cierto, se trata de una aspiración no invulnerable a las aporías antes señaladas. Esa convicción, fundamentada en la obra de Gadamer, orienta el trámite de este comentario para considerar que la pretensión de validez de un “contexto trascendente” ha de admitirse como hipótesis de investigación, al menos en las mismas condiciones que la presuposición de objetividad enunciada desde la posición inmanente.

Hermenéutica del proceso

La pregunta sobre la verdad de la información tiene un sentido específico cuando se trata de un periodista que entiende y acepta la apelación a cooperar con una “nueva evangelización”. La perspectiva de un contexto trascendente se concreta en estas líneas con referencia a esa propuesta de “la nueva evangelización”. Son dos los asuntos implicados. El primero, se refiere a las condiciones de compatibilidad de un tratamiento profesional de la información que, a la vez, quede al servicio de la asunción de un contexto o “encuadre” orientado a “la nueva evangelización”. El segundo, y solo como colofón, qué cabe entender por “nueva” en el programa de la evangelización desde esa perspectiva, asunto que se abordará como desenlace en la breve parte final del trabajo. El problema de fondo radica en que una respuesta normativa implica algún tipo de compromiso con alguna noción normativa de verdad. Y lo que se plantea es si el compromiso doctrinal antecede o no al profesional, si lo altera, o si ambos compromisos son o no compatibles con un mismo valor común de verdad informativa.

Nos proponemos mostrar que se dan las condiciones para que un *mismo valor de verdad informativa* sea respetado en ambas perspectivas, y que, en consecuencia, no haya riesgo objetivo, (otra cosa es el subjetivo) de que se interfieran o contagien. A esta afirmación no se llega por inadvertencia de lo que implícitamente entraña el anuncio de una “nueva” etapa evangelizadora: la tácita admisión de que la tarea precedente se ha desgastado, del envejecimiento de un proceso que, por anticuado, o en parte frustrado, es preciso renovar. No sería necesaria esa exhortación si las velas fueran viento en popa. No puede ignorarse, pues, este aspecto de la cuestión como

tampoco lo ignoran a veces las invocaciones a esa tarea. Como las muestras son patentes en las numerosas fuentes doctrinales accesibles, no es momento de detenerse a exponer lo que está al alcance fácil del estudioso y expreso, como veremos, en los textos aquí utilizados como referencia básica. La exposición se aplica a la labor hermenéutica de comprender estos documentos en su transcurso histórico, aunque en esos mismos documentos se suele abordar esa labor desde una dimensión eclesiológica o teológica, la cual, por asegurar la salud metodológica de este estudio, deliberadamente se rehúye en el texto.

Los documentos se refieren en términos a veces expresivos a los estragos que el proceso de secularización iniciado tras las guerras de religión europeas y, en parte, como consecuencia de ellas, experimentó la tradición cristiana del medievo. No es momento de aludir a los forcejeos entre reforma y contrarreforma, a la capacidad de resistencia del *viejo* para evitar su mutación en *nuevo* régimen, (por utilizar las descripciones acrisoladas desde Tocqueville), al repliegue intelectual frente a la progresiva emancipación de la filosofía, que deja de ser *ancilla*, a la autonomía de las hipótesis teóricas de las ciencias empíricas y el impacto social de sus progresivas aplicaciones, especialmente las relativas a la tecnología de la comunicación, como la imprenta, la rotativa, la radio y la televisión, tan eficaces para la construcción de un espacio público de opinión no controlado por la doctrina... Conceptos distintos tan interdependientes, por haberse producido simultáneamente en la convergencia histórica, que merecerían deslindarse conceptualmente unos de otros, desmenuzarse o tipificarse, como el concepto de modernidad frente a los de secularización, democracia, liberalismo, laicización o, en fin, postmodernidad⁵.

Que esto sea así, no se pone en duda en los documentos, pero no solo no desvirtúa el fondo de la cuestión que abordamos, sino que también permite sorprenderse, sin abandonar la mirada hermenéutica, de que no haya sucumbido durante este forzoso repliegue condicionado por tan poderosos impulsos. Como observaba ya hace tiempo Werblowsky, al examinar el enmarañado tema de las relaciones entre tradición religiosa y modernidad occidental, “la modernidad convierte el pasado en problemático... y parafraseando a Mahdi “se ha convertido ella misma en una tradición”...”la tradición cambia modernizándose y la modernidad cambia ‘tradicionalizándose’ ” (31 -36 y 151 y ss.) Y este es el núcleo de la cuestión que se plantea a la labor exegetica: en qué sentido esta propuesta de renovación (no de “innovación”) es congruente con los requisitos impuestos por un proceso de modernización que, a la vista de la propia nomenclatura al uso, ha acabado consumando su ciclo transmutándose en postmodernidad, cualquiera que sea el significado que haya de darse a esa expresión. Que, a la postre, haya sido la modernidad la que haya acabado transformándose o sucumbiendo, y no la envejecida tradición que combatían algunas de sus más radicales y poderosas motivaciones, no deja de ser un motivo de sorpresa para una mirada analítica, un asunto digno de examen y de estudio.

⁵ La literatura sobre estos conceptos es ingente. Muchas veces se tratan de manera sinónima.

En fin, observada desde esta perspectiva, la historia de la *evangelización* pasa por esas y otras distintas fases. La más llamativa, acaso un momento culminante de despliegue por un nuevo mundo, coincide con el estallido del germen que da lugar a una estampida que lleva a muchos durante el proceso ilustrado a vaticinar su descomposición y, a otros, a procurarla activamente⁶. Son evidentes los signos de repliegue, la resistencia al cambio, a la adaptación a una nueva situación frente a las que, las fuerzas concentradas tras la unidad espiritual de referencia que fue el Medioevo, trataron de amurallarse para evitar desmoronarse. Que aparezca hoy transformada, pero en buena parte indemne, de esos flujos y reflujos, conduce al estudioso a ponderar de dónde emana esa capacidad de desprendimiento para la conservación, de mutación de lo accesorio para el mantenimiento de lo sustancial⁷. Si solo fuera empeño de resistir a cualquier precio, sería inexplicable que, en terrenos que ya no son abonados por un fervor favorable, hubiera restablecido su energía para encauzar un liderazgo espiritual en la copiosa confluencia de culturas que entran en la liza de la aldea global. Tampoco se trata solo de adaptación, pues, aunque haya renovación de vestiduras y de formas, lo que importa es que no se atisba claudicación sobre la universalidad de los conceptos que se proclaman perennes, que transmiten en el decurso una incólume identidad originaria.

El aspecto práctico de la cuestión, que se examina en la segunda parte de este artículo, tiene por fin pulsar el origen y la firmeza intrínseca de ese fondo permanente de resistencia probándolo en discusiones abiertas en sesiones de seminarios. En esta parte se citan prácticas de discusión de algunos casos especialmente problemáticos en la opinión pública para comprobar si se llega por vía discursiva a la misma conclusión que la mantenida doctrinalmente por el magisterio. No se trata de demostrar la exclusividad de un criterio normativo, sino de mostrar, comprobándola, la vocación de racionalidad en que se funda su discernimiento, con independencia de si es o no mantenido por un imperativo dogmático. Que se pueda argumentar un punto de vista moral, no implica, por supuesto, que sea unánimemente aceptado. El que ese punto de vista sea reconocido tampoco prueba que haya que reconocer la autoridad que lo recomienda. Lo que prueba es si, para su argumentación, ha sido indiferente acudir o no a algún principio de autoridad; o si para justificarlo y haber salido a veces airoso en un debate, basta o no que se valga solo de argumentos ajenos al marco en que tienen una validez preceptiva.

No discutiremos ahora si tiene o no sentido desligar de toda referencia doctrinal una apelación de esta clase, es decir, si un criterio moral, cualquiera que sea, no remite siempre a una doctrina en la que adquiere sentido. Propendemos a considerar que, cualquiera que sea el marco de referencia que se adopte para hacer valer socialmente

⁶ Como botón de muestra, la percepción generalizadora de un historiador de la magnitud de Burckhardt: “en la literatura del siglo XVIII estalla abiertamente la aversión de los espíritus contra la Iglesia católica como una pura negación”. La interpretación más solvente suele señalar a *La esencia del cristianismo* de Feuerbach como consumadora filosófica de esta ruptura.

⁷ ¿Dónde situar el límite de lo sustancial y lo ritual? “A cualquiera que no le guste el catolicismo de hoy debería abandonarlo y hacerse protestante, o ateo, en lugar de degradarlo mediante cambios insustanciales como la misa en lengua vernácula” (Feyerabend).

una regla de moralidad, siempre tendrá sentido con relación a un encuadre doctrinal. Pero nos desentendemos de si, desde este punto de vista son tan doctrinales los marcos de referencia trascendentes como los inmanentes, y de si la única diferencia procede de que el marco trascendente reconoce una fuente de autoridad que no es accesible desde la inmanencia. Y prescindimos de esta posibilidad porque, sea como sea, nada obliga a aceptar la asunción *doctrinal* de que es preciso limitar a lo privado cualquier recomendación que provenga de una autoridad. Nuestro propósito es otro: tratamos de mostrar si, aunque para muchos la referencia a una autoridad doctrinal solo tenga un valor interno, es decir que solo es válida para quienes la acepten, también hay motivos exógenos a ese magisterio por los que ese criterio merece ser también compartido desde otras perspectivas, encuadres, o marcos doctrinales diferentes, incluidos los que expresamente cuestionen o rechacen esa fuente de autoridad. Para decirlo más rotundamente, si, prescindiendo de cualquier apelación dogmática, las recomendaciones de tal magisterio o autoridad pueden ser reconocidas en su *dimensión pública*, precisamente porque no es necesario servirse de la referencia a la autoridad para llegar a la misma conclusión mediante argumentos que no la tienen en cuenta. Lo que significaría que ambas vías son compatibles, porque convergen en un supuesto común, se encuentran en un mismo fundamento y comparten un valor de verdad que sirve de condición de compatibilidad en contextos separados.

El punto de vista expuesto busca, pues, comprobar no solo la relación interna, sino de qué modo ambos compromisos llegan a resolverse en uno solo. Pero, como generalmente, un compromiso requiere una afirmación, no una declaración negativa, es preciso encontrar una respuesta que sea tan objetiva como firme. La fórmula aquí propuesta se basa en la aceptación del criterio de que el valor de verdad de toda información (o afirmación) se determina con referencia a un contexto. Y, si se acepta como hipótesis, la referencia a un contexto trascendente, de lo que se trata es de que la información sea consecuente con ese *contexto*, lo cual, simplificando la argumentación, implica que esa condición no debe alterar ni condicionar el compromiso de carácter deontológico adoptado en el otro contexto, es decir, el aplicable a las reglas de elaboración o de construcción de un *texto* periodístico (o histórico), sea una noticia o una opinión.

En trabajos precedentes incluidos en la bibliografía creemos haber probado que la construcción de un *texto* reclama *siempre* un marco de interpretación, de comprensión, de verificación o de refutación. Estas líneas se proponen ahora precisar algo sobre las condiciones que se han de cumplir para que la verdad del contexto interpretativo trascendente (y, concretamente, evangelizador) sea compatible con la del texto informativo, inmanente, y viceversa).

Contexto trascendente y contexto inmanente

¿Qué implica, por tanto, este “ser consecuente”? ¿A qué comprometen esos dos distintos contextos? ¿Qué condiciones ha de reunir un contexto trascendente para que sea *plenamente* compatible con un contexto que, por contraste, podríamos

llamar “inmanente”? Las observaciones que siguen a continuación se proponen responder a estas cuestiones.

El periodista cristiano cree en un *contexto trascendente*. Un contexto que trasciende, pero al que hace referencia, su experiencia del mundo material, el mundo que habitamos como seres humanos, es decir, como *criaturas* humanas. Importa reparar, primero, en que ese contexto remite al otro: el trascendente, hipotético, se enuncia desde la inmanencia que se trasciende, que no es hipotética. Segundo, que esa enunciación implica la posibilidad de decir la misma cosa con significaciones e implicaciones distintas, pero no contradictorias, de manera que puede asegurarse que ambos modos puedan ser simultáneamente verdaderos: a saber, seres humanos y criaturas humanas. ¿Igualmente verdaderos? Son designativa- mente coincidentes, pero no sinónimos: no dicen lo mismo, pues no aportan la misma significación. Y la diferencia remite a que el valor de verdad de estas expresiones, “seres humanos” y “criaturas humanas”, se comprende con referencia a uno u otro contexto o marco de interpretación, uno de los cuales puede ser invocado, pero también rechazado.

Ciertamente, cabe suponer que nadie objetaría la idea de que somos “seres humanos”, pero alguno podría objetar que somos “criaturas”. La diferencia está en que, para aceptar como verdadera la expresión “seres humanos”, basta con considerar un contexto inmanente, el del mundo desde el que emitimos el enunciado “el mundo material que habitamos”, mientras que para considerar verdadera la expresión “criaturas” es necesario interpretarla aceptando un contexto trascendente, aunque no necesariamente el de una fe determinada. Lo que en este trabajo examinamos ahora es cuáles son las condiciones (y si se dan o no esas condiciones) para que la referencia a un contexto trascendente no implique contraponerlo a un contexto inmanente. En realidad, solo se trata de una condición: que nada de lo que sea verdadero en el contexto en que se cumple el rango de validez de la expresión “criaturas humanas” implique negar nada relativo al rango de validez de la expresión “seres humanos”. Dicho de otro modo: si se cumple la condición de que nada que sepamos a través de esa doctrina entra en contradicción con lo que podamos saber de nuestro mundo sin tener que recurrir a ella. Eso no significa que el contexto trascendente sea comprensible y no esté inserto en el misterio para la razón humana. Pero tampoco significa que el contexto del misterio sea “fantasmagórico”, aunque a veces se utilice esa palabra con alguna ligereza. El “desencantamiento” weberiano del mundo, es decir, lo que de modo equívoco algunos han vinculado al proceso de “secularización”, no tendría que atribuirse la tendencia hacia un desencantamiento de la fe, porque el contexto de la fe, si cumple la condición indicada, inicia ya esa tarea desencantadora al no remitir a un entorno mágico o encantado, sino a un contexto que trasciende el conocimiento que pueda obtenerse, siguiendo la reflexión kantiana, mediante la mera razón¹¹. Dicho de otro modo, en un mundo encantado una fe compatible con y orientadora de la razón propicia por sí misma el desencantamiento.

Para la aceptación de la condición expuesta es suficiente atenerse a la reflexión particular de la encíclica *Fides et ratio* y a otros textos del magisterio como el

Catecismo de la Iglesia católica. Como se dijo antes, prescindimos metodológicamente de cualquier referencia teológica o magisterial que presuponga la compatibilidad entre razón y verdad. Para satisfacer las condiciones del propio marco argumentativo esa presuposición habría que comprobarla. Y a ello se dedica la parte de recuento de casos incluida en este texto. No se trata, por tanto, de aceptar o rechazar el argumento doctrinal, sino de verificar si una argumentación inmanentista de los textos de una doctrina puede prescindir de su componente magisterial sin pérdida de su validez: comprobar, a fin de cuentas, si el contexto trascendente de esos textos que hacen referencia implícita a un *contexto inmanente*, el que sirve para la comunicación entre enunciados de distinto marco, satisface o no las condiciones de validez prescritas en este contexto, el que nos es común en la mera condición de seres humanos.

La relación entre ambos contextos se caracteriza, siguiendo los textos mencionados, por la pretensión de compatibilidad del contexto trascendente: la hipótesis de que lo que para el hombre no es desde un punto de vista humano, material o naturalmente posible, pueda, sin embargo, ser posible para la omnipotencia divina no es una incongruencia lógica, sino consecuencia de las mismas nociones de plenitud divina y de limitación de las leyes del mundo. No se incurre en una derivación del argumento ontológico mientras alguien se ciña a aceptar las condiciones de uso significativo de las nociones usadas. Para que sea válida en un contexto inmanente la argumentación procedente de un contexto trascendente, el argumento no tendrá que modificar ni contradecir las pautas que nos permiten interpretar racionalmente la experiencia de nuestra pertenencia a un entorno natural, nuestra adscripción a un tiempo y unas circunstancias determinados, el ámbito en el que se inscribe nuestra experiencia cotidiana o su dependencia de una evolución histórica, de un transitar que procede de un pasado y que promueve un futuro indeterminado, por tanto, imprevisible, aunque condicionado por sus precedentes, por tanto, interpretable.

Para delimitar el tema, cabe añadir a esta prospección algunas precisiones sobre el sentido de la trascendencia en el cristianismo. Como punto de partida, para adoptar una perspectiva definida frente a este panorama inabarcable, asumimos los estudios de Casanova sobre el sentido de la religión en la fase postsecular de la postmodernidad. Para dejar clara nuestra posición interpretativa enunciaremos algunas de las principales asunciones sobre las condiciones necesarias para que una crítica desde una hermenéutica religiosa pueda tener un valor inmanente en una sociedad secularizada. Tales condiciones podrían eventualmente servir de criterios para elaborar tipos, grados y escalas de congruencia entre los postulados presupuestos como condiciones de un orden social pacífico entre discrepantes morales en una sociedad democrática y los postulados dogmáticos de una creencia religiosa.

No toda religión, en el vasto panorama de la multiculturalidad, está en condiciones de poder adoptar una actitud crítica que tenga valor inmanente enunciada desde supuestos trascendentes. Es más, es posible que ni siquiera se lo propongan como un valor constitutivo para la integración en una sociedad plural basada en el supuesto

de libertad de opinión y de creencia. Yendo más allá del análisis de Casanova, asumimos que esta relación de compatibilidad racional entre un contexto trascendente y otro inmanente es una pretensión típica (¿cabría decir que exclusiva?), del cristianismo. Ahora veremos brevemente, siguiendo la indagación hermenéutica, cómo y por qué.

La explícita pretensión de racionalidad compromete a que los dogmas doctrinales en que se basa la propuesta de una nueva evangelización sean adecuados o congruentes con nociones inmanentes que han prescindido de esa referencia para fundamentarse. La cuestión está en que la autoexigencia de racionalidad, doctrinalmente postulada, no se cumple de igual modo en cualquier otra religión, de aquí que sea una nota que, al comprometerla, también la distingue significativamente. De la observación de algunos motivos de rechazo procedentes de actitudes laicistas se puede inferir, paradójicamente, que quienes deciden solo admitir (sin más prueba que la que procede de afirmar que la comprobación o verificación empírica es el fundamento de su propia *ratio*) un contexto inmanente para situar toda apelación a creencias en un ámbito privado, exigen del cristianismo una prueba de compatibilidad con los supuestos de la inmanencia que no se suelen aplicar con el mismo rigor a ninguna otra religión y, sin embargo, eso es exactamente lo que, desde una interpretación literal, implica la adscripción cristiana. Por último, esos postulados a los que remite el cristianismo para predicar la congruencia entre fe y razón son, no obstante, los mismos en que dijeron basarse quienes rechazan un contexto trascendente cuando tratan de dar razón de los principios normativos del orden y la justicia humana. Más concretamente, que la regulación política, jurídica y moral de la sociedad ha de fundarse en el reconocimiento de dos propiedades de la persona: la libertad de cada uno de sus miembros y la igualdad entre todos ellos, (en realidad se trata de una sola: el reconocimiento de que toda persona es *potencialmente* tan libre como las demás).

Ambas propiedades son explícitamente aportadas por la concepción europea u occidental de la vida en sociedad y tienen una honda raigambre, al menos en el sentido que se expone: según la doctrina, la libertad humana permite a cada individuo salvarse y condenarse y esta responsabilidad u oportunidad se aplica indistintamente a individuos de uno u otro sexo, de una u otra raza o condición. Esto significa que, desde ese punto de vista, todos somos responsables de nuestros actos y que cada uno es moralmente autónomo por ser personalmente el sujeto de atribución de esa responsabilidad. A veces se exagera la condición individualista de esta autonomía moral. Pero, limitándonos a una consideración basada en una reflexión empírica, cabría distinguir matizando, porque las simplificaciones dificultan apreciar los matices distintivos, que una cosa es el *individualismo sociológico* y otra la *autonomía moral de la persona*.

Según el individualismo sociológico, el individuo es la unidad mínima de referencia social. Frente a este generalizado reduccionismo puede objetarse que toda persona moralmente autónoma es un ser o individuo humano, pero no todo individuo humano es, en el mismo grado, persona con autonomía moral. Podría ser así, si la

persona no fuese un ser dependiente, pero el hecho es que, desde antes de nacer, ya es heterónoma, y después es, al menos, interdependiente. Toda persona humana es individual desde que es concebida, pero ninguna es al nacer ni física, ni social, ni jurídica, ni moralmente autónoma. Va ganando suficiencia hasta alcanzar la autonomía jurídica y moral, que no siempre todos alcanzan. Se suele decir que todos somos iguales ante la ley, pero, a poco que se piense, se comprende que esta simplificación nunca es plenamente cierta en ningún ordenamiento jurídico. No lo son los *nasciturus*, ni los niños, ni los desvalidos, ni los ancianos, ni los tullidos. Solo cuando alguien llega a la mayoría de edad legal alcanza el pleno reconocimiento jurídico para la autonomía moral de sus actos. Esto no parece fruto de una ideología particular. Lo cierto y verificable es que no hay legislación alguna que considere a un lactante como sujeto de imputación. El *nasciturus* y el recién nacido son incondicionalmente dependientes del padre y de la madre. Aristóteles, insistió en que, sin referencia a un principio de cooperación, es imposible entender la subsistencia de las sociedades humanas. Más modernamente, Grice, muestra cómo, sin referencia a un principio de cooperación, no es posible explicar la comunicación mediante el lenguaje. Por lo demás, esa referencia, la aristotélica o la griceana, es pertinente para comprender el sentido de la complementariedad natural entre los sexos.

Centrando el foco ahora en este aspecto concreto... Sin duda, actualmente es posible, a través de técnicas artificiales, la gestación de un niño sin cooperación del varón. Sin embargo, no es posible pensar que la génesis de la sociedad pueda imaginarse o racionalmente deducirse postulando la interacción de un individuo consigo mismo o la copulación entre dos personas del mismo sexo. En suma, un individuo aislado no produce una sociedad. Dos personas del mismo sexo, tampoco, a menos que medie una manipulación artificial o técnica. Por eso, sociológicamente hablando, el individuo no es la base de la sociedad, el átomo social, la unidad mínima de la sociedad, sino la familia. Al menos, que sea una opción argumentable sin quebrar la condición de inmanencia, es independiente de si la enseñanza de la Iglesia viene insistiendo o no en ella desde siempre. Pero nuestra intención es probar cómo el valor de verdad de la autonomía moral no depende de ese adoctrinamiento como tampoco la diferenciación conceptual entre persona moral e individuo humano. De aquí que la afirmación de la autonomía moral de la persona sea diferenciable del individualismo sociológico, pero también del *organicismo* comunitario, confusión a la que suelen ceder amaestramientos propensos al tradicionalismo, o las nuevas tendencias comunitarias de las que ahora se nutre la ideología colectivista de los nacionalismos exaltados. Si es cierto que un individualismo radical es incapaz de explicar la génesis social, también es cierto que el organicismo comunitario es incapaz de explicar la noción de identidad. Paradójicamente coinciden en zonas donde antaño acamparon, como murallas defensivas frente a la ilustración liberal, los idearios tradicionalistas y la defensa del viejo régimen frente al liberalismo.

El concepto de “identidad” tiene un sentido definido. Dos cosas son idénticas cuando son iguales entre sí. Aplicando el principio leibniziano de los

“indiscernibles” habría que concluir que solo la persona es idéntica a sí misma, y que, hablando de seres humanos, la identidad es una noción que solo se predica sustantivamente de la persona y metonímicamente de cualquier otra relación. Por definición, los miembros de una organización social no son idénticos entre sí, no son clones, ni productos en serie. El coincidir en o compartir una misma tradición, sentimientos, lenguaje o etnia no significa poseer una misma “identidad” a menos que se adopte el significado de “identidad” en un sentido traslaticio como hace el DRAE en la segunda acepción de un artículo enmendado para la última edición. Pero la diferencia conceptual no queda eliminada por la enmienda. La palabra para distinguir nocionalmente un concepto de otro podría ser “idiosincrasia” que se refiere a compartir rasgos o signos

Volvamos, para cerrar el tema, a la relación entre el contexto trascendente y el inmanente, en el que se sitúa la cuestión de cómo han de proceder los comunicadores en el “contexto de la nueva evangelización”. Tras abordar en concreto esa relación queda ahora bosquejada como una compatibilidad racional de contextos diferentes. Contrastada la hipótesis de la compatibilidad entre ambos contextos y advertido que los principios nucleares de igualdad y libertad, autonomía y persona son compartidos por ambos, se puede aceptar como muy razonable la proposición de que históricamente han sido promovidos por la propia visión cristiana (hemos citado a Troeltsch solo por personalizar el punto de vista en algún historiador solvente y por encima de la sospecha doctrinal de quedar condicionado por la tarea de la “nueva evangelización”), porque esto es algo que suele ser discutido, incluso rechazado, por algunas ideologías. Resulta extravagante que, dando un giro de tuerca, insospechable antes de la caída del muro de Berlín, sea la postmodernidad la que ahora ponga en duda la universalidad de esos conceptos de libertad e igualdad de las personas. La ponen en entredicho concepciones relativistas, multiculturales y nihilistas nacidas de la descomposición de la tradición intelectual ilustrada. Resulta, entonces, paradójico, pero es así, que actualmente sea la “nueva evangelización”, con su referencia trascendente, una nueva garantía para la aceptación, desde una perspectiva inmanente, de la autonomía de la persona y de la igualdad entre todas ellas. Tal vez, ese arraigo en lo sustantivo tenga que ver con que, a la postre, la *ilusión* haya tenido más *porvenir* que las predicciones de quienes la calificaron de ilusoria.

Sin entrar en el debate concreto, esas concepciones ponen en cuestión los supuestos que durante toda la Ilustración, incluida la más beligerante para con el catolicismo, se propusieron como axioma. Paradójicamente, la afirmación de respeto, de reconocimiento, de culturas ancestrales, acaba situando en condiciones de igualdad todas las tradiciones culturales sin tener en cuenta sus distintas fundamentaciones y sin sopesar las implicaciones del *principio de reciprocidad* para establecer la simetría en la relación entre identidades, creencias, culturas, etc.: si alguien reconoce al otro, el otro ha de reconocerme a mí. Y eso implica determinar un sustrato común que permita reconocer al otro como equiparable a mí para que ese reconocimiento pueda ser recíproco. Si no es así, no puede haber equiparación entre culturas distintas. Una reconoce a la otra más de lo que la segunda está dispuesta a reconocer a la primera.

Esta disimetría conculca el supuesto de racionalidad. La consecuencia es que si no hay reconocimiento de la dignidad de cada persona, es decir, de su libertad moral, no se puede establecer esa condición. Dicho de otro modo, la lógica que *implica* un mutuo “reconocimiento” puede actuar como patente que distingue a una cultura entre las demás.

Fijemos ahora la atención, para concluir esta parte, en despejar un prejuicio muy frecuente que a veces se expone como argumento en el inmanentismo como prueba de incompatibilidad entre presupuestos de la ciencia, producto ilustrado, y los presupuestos doctrinales cristianos. Según esta argumentación, como la creencia es un dogmatismo doctrinal, no puede esgrimirse frente a proposiciones científicamente probadas.

Para simplificar nos servimos de un texto de Gadamer: es condición del progreso del conocimiento científico que nada de lo que está escrito en su ámbito de referencia tiene por fin quedar definitivamente establecido. Por su propia naturaleza, el conocimiento científico es relativo, acumulativo y parcial. Por supuesto, pasa por pruebas de consistencia, en especial, la metodología aplicada a la comprobación y refutación de tesis e hipótesis, lo que garantiza que vaya progresando, que se vaya renovando y rectificando sobre bases objetivas, y no subjetivas, porque los procedimientos de validación, refutación y prueba son independientes de la subjetividad, comprobables empíricamente por su éxito o su fracaso, por la utilidad práctica de su valor añadido. De aquí que sea poco útil discutir las aportaciones de la ciencia. Quien lo haga quedará en situación de desventaja respecto de quienes aceptan la eficacia del instrumento.

Esto no significa que la ciencia tenga la “última palabra”, que su progreso agote su sentido en sí mismo, sino transformándose en instrumento de otro fin más amplio que trasciende a la ciencia misma, por ejemplo, una finalidad humanística o una concepción moral del hombre y de la persona. El valor social de la ciencia es tan racional como instrumental y los científicos no se distinguen por su amor a la verdad más que los demás. En eso se basaba Feyerabend (1982) para exigir un control social y democrático de los científicos y de sus aplicaciones. Parafraseando a Gadamer, “mal científico el que crea que puede o debe quedarse con la última palabra”. La ciencia es un instrumento *sine qua non* para la reproducción de una sociedad compleja cuya supervivencia requiere medios de eficacia específica. Pero la condición del científico ha de ser congruente con la obviedad de que la última palabra, suponiendo que la haya, no puede estar al alcance de ningún conocimiento renovable. Es más: justamente si la ciencia fuera la última *ratio* de un texto, si hay alguna última palabra, tendrá que pertenecer a un contexto que trascienda al texto que se proponga enunciarla.

☉ Vida salesiana

¡Voy de salesianos!

Carlos Rey Estremera⁸

“¡Vamos de juega!” o “¡vamos de copas!”, solemos decir. Pues a mí, hoy, me da por “IR DE SALESIANOS”. Me explico: os traigo la carta de un SDB a quien me une una gran amistad; con su permiso, claro. Dice así:

Querido Carlos.

La última vez que nos encontramos conversamos mucho. En nuestro intercambio de ideas y experiencias me llamó la atención una afirmación tuya: “Me gusta conectar la VIDA con la PALABRA y con DON BOSCO”, dijiste. Recordarás que te hablé de un salesiano, R.R., que conocí en mis años de juventud, y ya fallecido. Pues bien, dándole vueltas a tu frasecita, se me ocurrió contarte algo de él, pero del modo que a ti tanto te gusta. Te lo envío por compartir y para ver qué te parece. ¿Vale? Vamos allá.

Un año después de su Ordenación, el tractor con el que trabajaba volcó, pillándole debajo y aplastándolo contra el barro. Los minutos que pasó sin poder respirar le dejaron gravísimas secuelas. Su cuerpo quedó en posición casi fetal, la cabeza caída sobre el pecho, los brazos doblados y los dedos de las manos retorcidos. Pero en su rostro, hinchado y contraído, quedó una suave sonrisa que raramente se borraba. Incluso cuando dormía, permanecía sonriente.

Cuando le conocí, me vino al momento aquella frase: “Para nosotros, SDBs el trabajo es oración”. R.R. ya no puede trabajar, pensé. “¿Y ahora? ¿Cómo queda R.R?”, me preguntaba una y otra vez.

No podía hablar, pero sí reír y llorar. Reía mucho y a veces, pocas, lloraba con profusión. Su risa era vibrante y contagiosa y su llanto, tan penetrante e hiriente, que me hacía llorar también a mí. Riese o llorase, emitía una especie de aullido continuado, siempre el mismo, pero con tono diverso, según fuese risa o llanto. Cuando alguien le manifestaba afecto reía entusiasmado, mientras agitaba su cuerpo paralizado como lo hace un niño. ¡Cómo me conmueve el recordarlo!

⁸ Texto inédito para Forum.com.

A veces, y era eso lo que más me impresionaba, lloraba y sonreía al mismo tiempo. Sí, eso mismo: LLORABA SONRIENDO. Entonces le miraba fijamente, sin poder entender. “¿Cómo es posible? ¿Qué significa esto?”, me decía a mí mismo.

Yo estaba a punto de ser ordenado. “El trabajo y la templanza harán florecer la congregación”, había escuchado mil veces. “¿Y si me pasara esto a mí? ¿Dónde quedaría el trabajo?” R.R. no podía trabajar ni hacer pastoral, pero su rostro y, sobre todo, aquel SONREÍR LLORANDO o LLORAR SONRIENDO me llegaba más hondo que mil clases, charlas u homilías: “¿De dónde le viene esto?”, me preguntaba. “¿Cuál es la fuente de su sonrisa en medio del dolor?”

El lloro expresa tristeza y la sonrisa alegría. Y a veces lloramos de alegría. Pero la síntesis de lágrimas y sonrisa en R.R. me sonaba a más, a... OTRA COSA. Su enfermedad degeneraba hacia la muerte, y él lo sabía. ¿Qué era aquello? Entonces yo intuía algo, pero ahora creo que lo sé. “¿Cómo lo sabes?”, me dirás... Pues mira, por situaciones que he vivido en mi ya larga vida y porque, al mirar a Don Bosco o leer la Biblia, se me confirma. Te cuento.

Nunca me cayó un tractor encima, pero sí me costó mucho dejar ciertos cargos que me daban estatus, pasé por enfermedades que me obligaron a la inactividad y está llegando mi jubilación. A mi edad poco puedo hacer ya. Me hago viejo, y como R.R., sé que camino hacia el final de mi vida. Me ha vuelto la pregunta: si “para nosotros SDBs el trabajo es oración, el no poder trabajar, ¿qué es?” Y si el “salesiano está hecho para el trabajo, ¿qué queda de él cuando ya no puede trabajar?” ¿Sabes? Creo que empiezo a ver las cosas de otro modo.

Reconozco que en este contexto, aunque tengo buena salud, no me sale sonreír. ¡Imagínate si estuviese con dolores o en una cama! “El espíritu está pronto, pero la carne es débil” (Mt 26,41), dijo Jesús, pero yo me veo débil por todos los lados.

He conocido personas que fueron brillantes en el trabajo u ocuparon altos cargos, pero que al dejar todo se volvieron tristes, críticos, pesimistas o cayeron en depresión. ¿Qué les faltó? ¿Qué tuvo R.R. que no tuvieron ellos?

El libro de Isaías cuenta la enfermedad del rey Ezequías.: “Yo pensé: en medio de mis días tengo que marchar... me privan del resto de mis años... Como un tejedor devanaba yo mi vida, y me cortan la trama” (38,10.12). Es lo que le sucedió a R.R., recién ordenado. Con una diferencia: Ezequías se curó y pudo exclamar: “Me has curado, me has hecho revivir, la amargura se me volvió paz...” (38,17). R.R. no. Sabía que no se curaría..., y sin embargo sonreía y tenía paz. ¿Qué fuerza vital le permitía sonreír en tal situación?

Recién instalado en la casa Pinardi (12-4-1846) Don Bosco pasó por una enfermedad de muerte. Años después escribió: “Las múltiples ocupaciones me obligaban a trabajar de noche. Por ello, mi salud se deterioró. De vuelta a casa, caí presa de un fuerte agotamiento y fui obligado a permanecer en cama. A los ocho días, diagnosticaron que me quedaba poco tiempo de vida” (MO 137-138).

Su situación, al caer enfermo (7-1846), era tremenda: había perdido su empleo y residencia en la obra de la Marquesa Barolo, la salud, e iba a perder la vida. Estando así no podía trabajar ni para subsistir ni mucho menos para llevar adelante su obra. Su único futuro era la muerte. Pues bien, en este contexto, afirma: “Creo que en aquel momento estaba preparado para morir; sentía abandonar a mis muchachos, pero estaba contento porque había dado forma estable al Oratorio” (MO 138). ¡Estaba preparado para morir a sus 31 años no cumplidos! ¿Qué fuerza es esa, más fuerte que la muerte?

En otra ocasión escribió de Clemente Benna, un joven SDB fallecido: “El cuerpo estaba deshecho, pero el alma sostenida por la fe y la esperanza, y encendida por la caridad, estaba fuerte y robusta; sufría mucho, pero callaba y hasta parecía que gozase... Cuando yo le visitaba se mostraba contento y agradecido, paciente y resignado” (OE XXXI, 415-416). A Clemente, dice Don Bosco, le sostenía la FE, la ESPERANZA y el AMOR. ¿Y a R.R.?

¿Conoces a Alexandrina da Costa, cooperadora salesiana portuguesa? (1904-1955). Permaneció en la cama 37 años (de 1918 a 1955). Pues bien, en la mayoría de las fotos que tenemos de ella aparece sonriendo o con el rostro pacificado, aun cuando algunas reflejan su dolor o la proximidad de la muerte.

Lucas pone en boca de Jesús estas palabras: “Padre, si quieres, aparta de mí este cáliz, pero no se haga mi voluntad sino la tuya... Y sumido en agonía, insistía más en su oración” (Lc 22,42.44). Jesús quiere evitar sufrir, ¡lógico!, pero lo que más quiere es acoger lo que se le da vivir, porque en ello reconoce al Padre. Y como el dolor le supera, se agarra a Él en la oración. ¡Inaudito! Así tiene sentido exclamar: “Padre, en tus manos pongo mi espíritu” (Lc 23,45).

¿Has estado en el castillo de S. Francisco Javier? en la capilla medieval de la familia hay un Cristo crucificado que sonríe. ¿Qué quiso expresar el artista? Creo que eso mismo que dice Jesús en Lucas. Siempre que voy a Javier y veo el Cristo sonriente, me acuerdo de R.R. Ambos rostros expresan lo mismo: CONFIANZA EN DIOS, capaz de vencer el dolor y la muerte, sin necesidad de eliminarlo. A esto me refería al decir que empiezo a ver las cosas de otro modo. No son palabras bonitas: es algo que he visto en R.R., en Don Bosco, en Alexandrina, en el Cristo de Javier y en Lucas. ¡Es tan real y transformador! VIDA, DON BOSCO y BIBLIA. Como a ti te gusta. Y a mí también.

R.R. murió con poco más de 40 años, pero ¡qué vivo permanece en mí! Muchas personas han pasado por mi vida como “hierba que se secó al ser cortada” (Sal 89,6) o rocío evaporado a los primeros rayos del sol. Él no: él continúa dándome vida e iluminando esta etapa de mi existencia.

Concluyo orando con el salmo: “Señor, enséñanos a calcular nuestros años, para que adquiramos un corazón sensato” (Sal 89,12). Nada más por hoy, Carlos. Ya me dirás qué te ha parecido.

Fulanito de Tal

🎯 Pastoral juvenil

Tentaciones de los agentes de pastoral según Francisco

Jesús Rojano Martínez (Director de Misión Joven)

A estas alturas, todo el mundo reconoce que la exhortación apostólica postsinodal *Evangelii Gaudium* (en adelante, EG), publicada en noviembre de 2013, no es un documento papal más entre otros, sino el manifiesto del proyecto del pontificado renovador del papa Francisco, que preside la Iglesia Católica desde marzo de 2013. En el primer párrafo del texto lo dice él mismo: “En esta Exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos, para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años” (EG 1). Insiste en ello en el n° 17: “He optado por proponer algunas líneas que puedan alentar y orientar en toda la Iglesia una nueva etapa evangelizadora, llena de fervor y dinamismo” (EG 17).

El teólogo argentino *Carlos María Galli*, uno de los mejores conocedores y también uno de los dos “teólogos de cabecera” de Francisco, ha afirmado en un interesante artículo en *Gregorianum* que “con su teología pastoral y el impulso de la espiritualidad misionera, Francisco desea completar la reforma de la Iglesia soñada por el Concilio Vaticano II”⁹. En ese artículo Galli demuestra que las principales líneas básicas de EG proceden del documento de Aparecida¹⁰, elaborado por la Iglesia Latinoamericana en su V Conferencia General en mayo de 2007, un documento cuya redacción fue coordinada precisamente por el entonces cardenal de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio.

Si no tenemos en cuenta esto, no comprenderemos bien los números 76-101 de EG, que hablan de *las tentaciones de los agentes pastorales*, y que en mi opinión juegan un papel básico en la exhortación EG. Son unos párrafos pensados para la revisión y el discernimiento personal y comunitario de cualquier comunidad pastoral. Ya desde ahora, nos gustaría recomendar que precisamente ese (la revisión y el discernimiento sincero y profundo, en momentos de oración, de retiros, de preparación de la programación anual, incluso en ejercicios espirituales) sea su uso en todas las comunidades pastorales.

⁹ C. M. Galli, *La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*, en *Gregorianum* 96/1 (2015), pp. 25-50; para esta cita: p. 33.

¹⁰ http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Aparecida.pdf.

1. Tentaciones de los evangelizadores

Dice el Evangelio que Jesús fue tentado inmediatamente antes de comenzar su misión (Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13). Tuvo que evitar las tentaciones de utilizar indebidamente el poder, el uso mágico de la religión y el prestigio. Esas tentaciones eran falsos caminos, atajos tramposos que no encajaban con el proyecto mesiánico que Jesús había ido descubriendo al ponerse en manos del Padre.

El propio Jesús advirtió a sus discípulos que ellos también sufrirían tentaciones, pues “el siervo no es más que su señor” (Jn 15,20). En ese mismo discurso joánico de la última cena, Jesús les anuncia: “En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo!: yo he vencido al mundo” (Jn 16,33). También en el contexto de la última cena, el Jesús de Lucas dice a los discípulos: “Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas” (Lc 22,28). Las “pruebas” son las tentaciones. Supongo también que el lector ya habrá caído en la cuenta de que en el Padrenuestro rezamos: “No nos dejes caer en la tentación”; y no, “líbranos de tener tentaciones”.

Los primeros autores cristianos, los llamados Padres de la Iglesia, fueron también conscientes de esa situación de exposición a la tentación. Valga como botón de muestra este texto de *San Ignacio de Antioquía en su Carta a los Magnesios*, X, 2: “Por tanto, poned a un lado la levadura vil que se había corrompido y agriado y echad mano de la nueva levadura, que es Jesucristo. Sed salados en Él, que ninguno entre vosotros se pudra, puesto que *seréis probados en vuestro sabor*”.

Pues bien, el papa Francisco dedica los números 76-101 de *Evangelii Gaudium* a describir cómo los agentes pastorales somos *probados en nuestro sabor* en la actualidad. En dichos números detalla las tentaciones sufridas por los cristianos a la hora de evangelizar al mundo de hoy: “Como hijos de esta época, todos nos vemos afectados de algún modo por la cultura globalizada actual que, sin dejar de mostrarnos valores y nuevas posibilidades, también puede limitarnos, condicionarnos e incluso enfermarnos” (EG 77).

Según el otro teólogo argentino que es buen conocedor del papa Francisco, Víctor Manuel Fernández, este tema de las tentaciones de los agentes pastorales es *una de las dos notas fuertes de EG*: “Una es la necesidad de prestar atención a los agentes pastorales para darles ánimo en medio de las tentaciones actuales. Otra es la preocupación por poner a la Iglesia en salida misionera”¹¹. Pues bien, según explica Víctor Manuel Fernández, si los agentes pastorales pierden intensidad y entusiasmo en su tarea de ser *discípulos misioneros* (que es el tema fundamental del documento de Aparecida), la renovación evangelizadora de la Iglesia no podrá llevarse a cabo. No puede haber evangelización sin evangelizadores ilusionados y motivados. Creo que merece la pena citar un texto largo de esta misma obra de Víctor Manuel Fernández, para que comprendamos la importancia decisiva que la EG da al conocimiento y superación de las tentaciones de los agentes pastorales:

¹¹ V. M. Fernández – P. Rodari, *La Iglesia del Papa Francisco. Los desafíos desde Evangelii Gaudium*, Madrid, San Pablo, 2014, pp. 46-47.

“En Aparecida se tomó conciencia de un problema que tenemos con la caída del fervor de los agentes pastorales. Porque hoy vivimos en medio de una abrumadora oferta de consumo, que ofrece modernos móviles, portátiles, blackberrys, accesorios de todo tipo, ropa, mucha variedad de alimentos y de lugares para ir a comer, muchísimas series de televisión, viajes, playas, etc. Al mismo tiempo, para poder disfrutar, la gente quiere más tiempo libre. Por lo tanto, la vida tiende a privatizarse cada vez más, la gente empieza a buscar opciones para aprovechar mejor su tiempo, y opta por lo que le otorgue más gratificaciones a su sensibilidad o a su ego. El efecto de todo esto es una tristeza individualista que brota de un corazón que tiende a volverse cada vez más cómodo y avaro. Para recordarnos que por ese camino en realidad no hay más vida, sino menos vida, leemos en Aparecida: “La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutaban de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás” (DA 360) [...]. No hace falta reducir la actividad ni vivir a la defensiva para estar fuertes y sanos. Al contrario, si la entrega es sincera, generosa y feliz, Cristo nos hace siempre nuevos, aunque seamos viejos”¹².

Este texto pone el dedo en la llaga sobre la importancia de las tentaciones descritas en EG 76-101, y lo hace espacialmente cuando cita una frase contundente del Documento de Aparecida: “La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad... Si la entrega es sincera, generosa y feliz, Cristo nos hace siempre nuevos, aunque seamos viejos”. En efecto, hay una serie de circunstancias que son síntomas claros de una vida pastoral cómoda, aislada y debilitada, que mide y disminuye la entrega y diluye por ello la vitalidad de las comunidades pastorales. Francisco describe las que son para él las seis principales. Veámoslas. E invito al lector a que piense, a medida que avanza en el texto, en sí mismo: *¿Se da en mí esta tentación? ¿Hasta qué punto?* También es imprescindible la lectura directa y completa del texto papal. Espero que este resumen que ofrezco aquí no sea excusa u obstáculo, sino ayuda, para que el lector o lectora vaya directamente al texto de EG.

2. Las seis tentaciones descritas

2.1 Crisis de identidad y caída del fervor

Dice Francisco que *“hoy se puede advertir en muchos agentes pastorales, incluso en personas consagradas, una preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía y de distensión, que lleva a vivir las tareas como un mero apéndice de la vida, como si no fueran parte de la propia identidad: individualismo, crisis de identidad y caída del fervor. Son tres males que se alimentan entre sí”* (EG 78). Francisco viene a decir que a veces, en vez de llenarnos de felicidad, nuestra tarea evangelizadora la vemos como un peso insoportable, y necesitamos descansar o huir de ella continuamente. La persona se autoengaña dolorosamente: dice estar muy cansada por su actividad pastoral y que

¹² V. M. Fernández – P. Rodari, *La Iglesia del Papa Francisco*, pp. 47-48.

necesita tiempos cada vez más amplios de diversión y de olvidar el trabajo pastoral. Pero, en realidad, no trabaja tanto: lo que sucede es que trabaja sin entusiasmo y se siente cada vez más vacía y “fuera de sitio”. No quiere descansar: quiere huir, y quizá no se está dando cuenta. En el mundo de la educación, por ejemplo, esto sucede especialmente con profesores/as que trabajan con adolescentes.

Francisco dirige una aguda advertencia a los que se refugian en espiritualidades escapistas: *“Al mismo tiempo, la vida espiritual se confunde con algunos momentos religiosos que brindan cierto alivio pero que no alimentan el encuentro con los demás, el compromiso en el mundo, la pasión evangelizadora”* (EG 78). Creo que lo que denuncia en esta frase ha ocurrido con frecuencia en muchas comunidades pastorales, que han ido construyendo refugios intimistas alejados de la gente y de los jóvenes. En ciertas “escuelas de interioridad” ha sucedido y sucede. No son espiritualidades cristianas, sino *New Age*, como mucho. Aquí tenemos mucho que discernir...

Otra cara de esta tentación es la siguiente: *“Muchos agentes pastorales desarrollan una especie de complejo de inferioridad que les lleva a relativizar u ocultar su identidad cristiana y sus convicciones. Se produce entonces un círculo vicioso, porque así no son felices con lo que son y con lo que hacen, no se sienten identificados con su misión evangelizadora, y esto debilita la entrega. Terminan ahogando su alegría misionera en una especie de obsesión por ser como todos y por tener lo que poseen los demás”* (EG 79).

Según Francisco, esta tentación puede conducir a desarrollar *“en los agentes pastorales, más allá del estilo espiritual o la línea de pensamiento que puedan tener, un relativismo todavía más peligroso que el doctrinal. Tiene que ver con las opciones más profundas y sinceras que determinan una forma de vida. Este relativismo práctico es actuar como si Dios no existiera, decidir como si los pobres no existieran, soñar como si los demás no existieran, trabajar como si quienes no recibieron el anuncio no existieran. Llama la atención que aun quienes aparentemente poseen sólidas convicciones doctrinales y espirituales suelen caer en un estilo de vida que los lleva a aferrarse a seguridades económicas, o a espacios de poder y de gloria humana que se procuran por cualquier medio, en lugar de dar la vida por los demás en la misión”* (EG 80). De nuevo describe Francisco algo que se ha dado y se da, especialmente en las iglesias occidentales. Sabemos hablar bien, hacer grandes discursos y escribir proyectos educativo-pastorales con grandes objetivos y líneas de acción; pero en las opciones reales, prácticas, nos aferramos a seguridades materiales y económicas (cuando no otras más inconfesables) y tomamos decisiones “como si Dios, los pobres y las demás personas no existieran”.

Francisco acaba la descripción de cada una de estas seis tentaciones con una frase-eslogan que nos invita a poner remedio. En este caso, dice: **“¡No nos dejemos robar el entusiasmo misionero!** (EG 80). “Contra crisis, misión”, recuerdo haber escuchado decir con vehemencia hace muchos años a uno de los superiores generales salesianos que animaron a la Congregación en los años del posconcilio, Don Egidio Viganò. Pues eso.

2.2 Acedia pastoral

“Acedia” equivale a desidia y pereza. Según el Papa, la acedia nos lleva a “*escapar de los compromisos*”. Dice, por ejemplo, que “*cuando más necesitamos un dinamismo misionero que lleve sal y luz al mundo, muchos laicos sienten el temor de que alguien les invite a realizar alguna tarea apostólica, y tratan de escapar de cualquier compromiso que les pueda quitar su tiempo libre. Hoy se ha vuelto muy difícil, por ejemplo, conseguir catequistas capacitados para las parroquias y que perseveren en la tarea durante varios años*” (EG 81). ¿A que os suena? Lo mismo podríamos decir de lo que cuesta encontrar buenos/as animadores/as para nuestros centros juveniles si comparamos con los que surgían hace un par de décadas.

Pero, advierte Francisco, esta situación también se manifiesta en “*sacerdotes que cuidan obsesivamente su tiempo personal. Esto frecuentemente se debe a que las personas necesitan imperiosamente preservar sus espacios de autonomía, como si una tarea evangelizadora fuera un veneno peligroso y no una alegre respuesta al amor de Dios que nos convoca a la misión y nos vuelve plenos y fecundos. Algunos se resisten a probar hasta el fondo el gusto de la misión y quedan sumidos en una acedia paralizante*” (EG 81). ¡Cuántos casos podríamos citar! Personas que todavía jóvenes se borran del bregar de la misión pastoral y no quieren saber ya nada. Cuántas veces oímos la frase: “Necesito tiempo para mí”, pero sabemos que en realidad se traduce en el 99% de los casos como un apartarse del camino y un decir “ya no puedo más, y aquí me quedo”, como decían aquellos famosos versos de José Agustín Goytisolo en sus *Palabras para Julia*.

Especialmente lúcido y agudo me parece este párrafo: “*El problema no es siempre el exceso de actividades, sino sobre todo las actividades mal vividas, sin las motivaciones adecuadas, sin una espiritualidad que impregne la acción y la haga deseable. De ahí que las tareas cansen más de lo razonable, y a veces enfermen. No se trata de un cansancio feliz, sino tenso, pesado, insatisfecho y, en definitiva, no aceptado*” (EG 82). Sabemos que la falta de revisión serena al terminar una actividad contribuye decisivamente a ese cansancio tenso e infeliz que “quema” al agente pastoral.

El Papa describe así las diversas causas u orígenes de esa acedia o desgana pastoral: “*Esta acedia pastoral puede tener diversos orígenes. Algunos caen en ella por sostener proyectos irrealizables y no vivir con ganas lo que buenamente podrían hacer. Otros, por no aceptar la costosa evolución de los procesos y querer que todo caiga del cielo. Otros, por apegarse a algunos proyectos o a sueños de éxitos imaginados por su vanidad. Otros, por perder el contacto real con el pueblo, en una despersonalización de la pastoral que lleva a prestar más atención a la organización que a las personas, y entonces les entusiasma más la «hoja de ruta» que la ruta misma. Otros caen en la acedia por no saber esperar y querer dominar el ritmo de la vida. El inmediatez ansioso de estos tiempos hace que los agentes pastorales no toleren fácilmente lo que signifique alguna contradicción, un aparente fracaso, una crítica, una cruz*” (EG 82).

La descripción de esta tentación acaba con un párrafo duro, pero -si somos sinceros con nosotros mismos- muy realista: “*Así se gesta la mayor amenaza, que «es el gris*

*pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad» (J. Ratzinger). Se desarrolla la psicología de la tumba, que poco a poco convierte a los cristianos en momias de museo. Desilusionados con la realidad, con la Iglesia o consigo mismos, viven la constante tentación de apegarse a una tristeza dulzona, sin esperanza, que se apodera del corazón como «el más preciado de los elixires del demonio» (G. Bernanos). Llamados a iluminar y a comunicar vida, finalmente se dejan cautivar por cosas que sólo generan oscuridad y cansancio interior, y que apolillan el dinamismo apostólico» (EG 83). Suena especialmente fuerte la expresión “psicología de la tumba”, pero sabemos que hay personas que en un determinado momento se quedaron en la cuneta de la vida pastoral y ahí siguen durante años: “Ya no queda nada que podamos hacer”, “yo ya no puedo dar más...” Algunos han llamado a esa situación “síndrome de la viuda de Sarepta”, recordando a aquella buena mujer que dice al profeta Elías: “No tengo nada de pan cocido: sólo tengo un puñado de harina en la tinaja y un poco de aceite en la orza. Estoy recogiendo dos palos, entraré y lo prepararé para mí y para mi hijo, lo comeremos y moriremos” (1Reyes 17,12). A Aquellos que se han apartado en una cuneta, en una especie de “jubilación pastoral” hasta que llegue la hora de morir, Francisco les exhorta: “Por todo esto me permito insistir: **¡No nos dejemos robar la alegría evangelizadora!**” (EG 83).*

2.3 Pesimismo estéril

Francisco denuncia también con fuerza la actitud pesimista de muchos agentes pastorales, esa “conciencia de derrota que nos convierte en pesimistas quejosos y desencantados con cara de vinagre” (EG 85), en “profetas de calamidades” (Juan XXIII). (EG 84). Es muy significativo que Francisco cite aquí esta famosa expresión de Juan XXIII, pronunciada en su discurso de apertura del Concilio Vaticano II, el 11 de octubre de 1962. Francisco se permite citarlo de modo extenso: “Podemos volver a escuchar las palabras del beato Juan XXIII en aquella admirable jornada del 11 de octubre de 1962: «Llegan, a veces, a nuestros oídos, hiriéndolos, ciertas insinuaciones de algunas personas que, aun en su celo ardiente, carecen del sentido de la discreción y de la medida. Ellas no ven en los tiempos modernos sino prevaricación y ruina [...]. Nos parece justo disentir de tales profetas de calamidades, avezados a anunciar siempre infaustos acontecimientos, como si el fin de los tiempos estuviese inminente. En el presente momento histórico, la Providencia nos está llevando a un nuevo orden de relaciones humanas que, por obra misma de los hombres pero más aún por encima de sus mismas intenciones, se encaminan al cumplimiento de planes superiores e inesperados; pues todo, aun las humanas adversidades, aquélla lo dispone para mayor bien de la Iglesia” (EG 84). Curiosamente, no es ningún secreto que Francisco también cuenta con su propia lista de “profetas de calamidades” que intenta poner palos en las ruedas de su proyecto renovador, y que le atacan inmisericordemente desde sus blogs ultraconservadores, con frecuencia cobardemente anónimos. Se trata de nuevo de la clásica imagen del enfermo que se revuelve contra el cirujano que le está curando.

En realidad, la postura permanentemente pesimista es profundamente antievangélica, porque “la mirada creyente es capaz de reconocer la luz que siempre derrama el Espíritu

Santo en medio de la oscuridad, sin olvidar que «donde abundó el pecado sobreabundó la gracia» (Rm 5,20). Nuestra fe es desafiada a vislumbrar el vino en que puede convertirse el agua y a descubrir el trigo que crece en medio de la cizaña» (EG 84).

Con todo, el Papa es realista, se aleja del optimismo ingenuo y reconoce las dificultades espirituales que presenta el ambiente del mundo actual: *“Es cierto que en algunos lugares se produjo una «desertificación» espiritual, fruto del proyecto de sociedades que quieren construirse sin Dios o que destruyen sus raíces cristianas... Pero «precisamente a partir de la experiencia de este desierto, de este vacío, es como podemos descubrir nuevamente la alegría de creer, su importancia vital para nosotros, hombres y mujeres. En el desierto se vuelve a descubrir el valor de lo que es esencial para vivir; así, en el mundo contemporáneo, son muchos los signos de la sed de Dios, del sentido último de la vida, a menudo manifestados de forma implícita o negativa» (Benedicto XVI). En todo caso, allí estamos llamados a ser personas-cántaros para dar de beber a los demás. A veces el cántaro se convierte en una pesada cruz, pero fue precisamente en la cruz donde, tras pasado, el Señor se nos entregó como fuente de agua viva!” (EG 86).* Este párrafo puede resumir muy bien la propuesta de solución del Papa: hay mucho desierto espiritual hoy, sí; pero, precisamente por eso, no te rindas y no te resignes a ser tú también arena seca. Sé cántaro con agua, aunque cueste buscarla y mantenerla fresca. ¡Vive contra corriente! O lo que es lo mismo: **“¡No nos dejemos robar la esperanza!”** (EG 86).

2.4 Individualismo

Cree Francisco que *“salir de sí mismo para unirse a otros hace bien. Encerrarse en sí mismo es probar el amargo veneno de la inmanencia, y la humanidad saldrá perdiendo con cada opción egoísta que hagamos” (EG 87).* Sin embargo, *“muchos tratan de escapar de los demás hacia la privacidad cómoda o hacia el reducido círculo de los más íntimos, y renuncian al realismo de la dimensión social del Evangelio. Porque, así como algunos quisieran un Cristo puramente espiritual, sin carne y sin cruz, también se pretenden relaciones interpersonales sólo mediadas por aparatos sofisticados, por pantallas y sistemas que se puedan encender y apagar a voluntad. Mientras tanto, el Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo. La verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí, de la pertenencia a la comunidad, del servicio, de la reconciliación con la carne de los otros” (EG 88).* Con frecuencia he oído a cristianos/as procedentes de Latinoamérica o África lamentar el estilo frío, aislado y solitario de la vida de nuestras parroquias urbanas españolas. Y tienen razón: *“Un cristiano solo no es cristiano” (San Cipriano de Cartago).* *“Un santo triste es un triste santo”, decía a menudo San Juan Bosco.*

Esta tentación se manifiesta en el “aislamiento”, en la “tendencia a escapar del compromiso y vida fraterna y comunitaria”, en *“no aceptar a los demás como mediación de Cristo”, en “esconderse y quitarse de encima a los demás” (EG 91).* ¿Cuántos casos conocemos de agentes pastorales de todas las edades que “se manejan muy bien con los jóvenes” pero son incapaces de trabajar en equipo y coordinarse con otros animadores

o educadores? ¿Cuántas acciones pastorales interesantes borradas del mapa en cuanto es trasladada la persona carismática, pero poco comunitaria, que la puso en marcha?

Por otro lado, algunas nuevas espiritualidades intimistas e individualistas actuales transforman en religiosidad difusa y vaga esta tentación (cf. EG 89-90). Deberíamos estar atentos para no dar, por comodidad, “gato por liebre” a nuestros destinatarios, no ofrecer *New Age* en vez de Evangelio. No sería el primer caso ni el segundo...

Según Francisco, *“hace falta ayudar a reconocer que el único camino consiste en aprender a encontrarse con los demás con la actitud adecuada, que es valorarlos y aceptarlos como compañeros de camino, sin resistencias internas. Mejor todavía, se trata de aprender a descubrir a Jesús en el rostro de los demás, en su voz, en sus reclamos. También es aprender a sufrir en un abrazo con Jesús crucificado cuando recibimos agresiones injustas o ingratitudes, sin cansarnos jamás de optar por la fraternidad”* (EG 91). Francisco es realista: sabe que trabajar con otros en comunidad (en un equipo de animadores o catequistas, en un claustro de educadores, en un grupo en que se comparte la fe...) trae a veces la cruz, pero huir de los otros y aislarse es la peor solución. Por eso acaba diciendo: **“¡No nos dejemos robar la comunidad!”** (cf. EG 87-92).

Me parece interesante destacar que la preocupación de Francisco por el individualismo aparece también en su encíclica ecológica *Laudato Si'*, precisamente cuando menciona que es urgentemente necesario cambiar nuestro estilo de vida: *“Siempre es posible volver a desarrollar la capacidad de salir de sí hacia el otro. Sin ella no se reconoce a las demás criaturas en su propio valor, no interesa cuidar algo para los demás, no hay capacidad de ponerse límites para evitar el sufrimiento o el deterioro de lo que nos rodea. La actitud básica de autotrascenderse, rompiendo la conciencia aislada y la autorreferencialidad, es la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del medio ambiente, y que hace brotar la reacción moral de considerar el impacto que provoca cada acción y cada decisión personal fuera de uno mismo. Cuando somos capaces de superar el individualismo, realmente se puede desarrollar un estilo de vida alternativo y se vuelve posible un cambio importante en la sociedad”* (LS 208).

2.5 Mundanidad espiritual

Creo que es una tentación muy presente en nuestros ambientes pastorales, y también opino que no todos los comentarios que he escuchado o leído sobre este apartado han entendido a fondo lo que aquí se denuncia. Dice Francisco que esta tentación *“se esconde detrás de apariencias de religiosidad e incluso de amor a la Iglesia; es buscar, en lugar de la gloria del Señor, la gloria humana y el bienestar personal. Es lo que el Señor reprochaba a los fariseos... el cuidado de la apariencia”* (EG 93).

Se plasma en “ideologías” que suplantán al Evangelio de Jesús. Escuchemos la descripción del Papa: esta tentación *“se da en dos maneras profundamente emparentadas. Una es **la fascinación del gnosticismo, una fe encerrada en el subjetivismo**, donde sólo interesa una determinada experiencia o una serie de razonamientos y conocimientos que supuestamente reconfortan e iluminan, pero en*

definitiva el sujeto queda clausurado en su razón o sus sentimientos. La otra es el neopelagianismo autorreferencial y prometeico de quienes en el fondo sólo confían en sus propias fuerzas y se sienten superiores a otros por cumplir determinadas normas o por ser inquebrantablemente fieles a cierto estilo católico propio del pasado. Es una supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario, donde en lugar de evangelizar lo que se hace es analizar y clasificar a los demás, y en lugar de facilitar el acceso a la gracia se gastan las energías en controlar” (EG 94).

Llamar *neognósticos* y *neopelagianos* a progresistas y conservadores ha sido un modo irónico (¿jesuítico, si se me permite recurrir al tópico?) al que ha recurrido Francisco para decir que estas posiciones ideologizadas no son tan nuevas como creen los que están absorbidos, incluso abducidos, por ellas. Los primeros se pasan de avanzados y los segundos de conservadores.

Si somos sinceros, cuántas luchas ideológicas un tanto estúpidas y paralizantes hemos vivido entre avanzados y ultracatólicos, entre pastoralistas y escolaristas, entre pastoral espiritualista y social, entre cristianos de presencia y de mediación, entre... Pero, en realidad, ambas posturas, cuando pierden el equilibrio, se centran en una ideología y no en el Evangelio de Jesús. Por eso concluye así: “**¡No nos dejemos robar el Evangelio!**” (EG 97). Esta división entre ultraconservadores y progresistas lleva a la siguiente tentación.

2.6 Guerras entre nosotros

En efecto, debido a estas divisiones internas, el Papa constata lo siguiente: “*Dentro del Pueblo de Dios... ¡cuántas guerras! Cristianos en guerra con otros cristianos que se interponen en su búsqueda de poder, prestigio, placer o seguridad económica. Más que pertenecer a la Iglesia toda, pertenecen a tal grupo que se siente diferente o especial...*” (EG 98). Cualquiera que conozca la vida interna de muchas parroquias y escuelas cristianas reconocerá que en este apartado el papa Francisco no se anda por las ramas, sino que da en el clavo en su análisis.

A continuación hace una descripción muy dura, pero también muy realista. Se nota que Francisco, que como jesuita ha vivido en diversas comunidades, y como obispo “pateó” todas las parroquias y barrios bonaerenses, no habla desde un despacho o desde la teoría, sino desde una gran proximidad a la realidad: “*Me duele tanto comprobar cómo en algunas comunidades cristianas, y aun entre personas consagradas, consentimos diversas formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos, deseos de imponer las propias ideas a costa de cualquier cosa, y hasta persecuciones que parecen una implacable caza de brujas. ¿A quién vamos a evangelizar con esos comportamientos?*” (EG 100).

En esa pregunta última (¿*A quién vamos a evangelizar con esos comportamientos?*) está la clave de todo: ¡cuánta sangría de fuerzas que se deberían emplear en la evangelización! Y no será porque Jesús no lo advirtió: “Todo reino dividido contra sí mismo queda asolado, y toda ciudad o casa dividida contra sí misma no podrá subsistir” (Mt 12,25).

Incluso fue motivo de oración para Él: “Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí” (Jn 17,21-23). También Pablo advierte a los cristianos gálatas: “Toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Pero si os mordéis y os devoráis mutuamente, ¡mirad no vayáis mutuamente a destruirlos!” (Gal 5,14-15).

Y concluye Francisco también aquí con una viva exhortación: “**¡No nos dejemos robar el ideal del amor fraterno!**” (EG 98-101).

3. ¿Hay solución?

El Papa Francisco ha planteado con estas tentaciones problemas muy serios, que sabemos que se han dado y se están dando en muchas comunidades educativo-pastorales: parroquias, colegios, centros juveniles, plataformas sociales, grupos cristianos diversos... Haríamos muy bien en revisarnos personal y comunitariamente para poner remedio a lo que más nos esté afectando.

Es verdad que la realidad descrita podría desanimarnos. Por eso no quiero concluir sin adelantar que en el último capítulo de EG, *Evangelizadores con Espíritu* (nn. 262-288), se apuntan soluciones profundas para estas situaciones. En el tercer estudio de este número de *Misión Joven*, Koldo Gutiérrez aborda con profundidad dicho apartado. Y es que Francisco coincide ahí, sin citarlo, con San Pablo: “Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia” (Rom 5,20). Esa frase no solo fue escrita para el siglo I, también para el XXI.

Hacia una espiritualidad para los mayores consagrados [primera parte]

José Carlos Bermejo¹³

Al pensar en los religiosos y religiosas mayores, es fácil dejarse llevar por una tendencia a subrayar las carencias y las necesidades asociadas al proceso de envejecimiento. Sobre todo cuando éste viene acompañado de dependencia o incapacidad de llevar a cabo las actividades de la vida diaria.

Es propio el planteamiento del envejecimiento como tiempo de crisis. Y así lo es. Crisis de identidad, de autonomía, de pertenencia, que da paso a una experiencia subjetiva del proceso, vivida siempre de manera personal y original.

En este capítulo nos centraremos más bien, en la parte positiva, en las posibilidades existentes para superar algunas dificultades que se pueden encontrar en el envejecimiento.

Ciertamente, dificultades, existen. Hay religiosos y religiosas mayores que viven dinamismos de victimismo, resentidas por algunos problemas relacionales experimentados en el pasado. Las hay que se aíslan sin sacarle partido a las posibilidades de la relación. No falta quien se convierte en un “tirano doméstico”, exigiendo cuidados que no necesitaría. Hay quien genera dependencias relacionales insanas, transferenciales, chantajistas... Y lo hay en el momento del envejecimiento como lo puede haber en cualquier momento de la biografía personal de un individuo. Son modos de reaccionar ante las dificultades sobrevenidas con ocasión del paso del tiempo encarnado en la propia biografía personal, con lo que ello comporta de limitación, de inseguridad, de necesidad, de cambio, de pérdidas acumulativas.

Nos centraremos a continuación en algunas posibilidades existentes para desarrollarse como personas en medio del proceso del envejecimiento, centrados en particular en la vida religiosa, apelando particularmente al mundo de las actitudes y valores que pueden adoptarse y cultivarse de un modo especial en este momento de la historia personal.

¹³ Publicamos la primera parte parte del capítulo tercero de su libro *Envejecimiento en la vida religiosa*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2013.

I. De las crisis a la resiliencia

La metáfora de las palmeras, que dejan pasar los fuertes vientos, se doblan y agachan su cabeza, pero se recobran y siguen creciendo después de las tormentas, robusteciendo así su tronco, su resistencia, es utilizada para hablar de la resiliencia. Es un tipo de respuesta general de fortaleza ante la crisis. Y envejecer, es visto también como un proceso de crisis.

En efecto, la gerontología ha presentado de diferentes maneras el envejecimiento como crisis. Es clásica la consideración de la triple crisis: de identidad, de autonomía, de pertenencia.

Jacques Laforest describe la experiencia del envejecimiento como momento crítico. Crisis en griego significa “oportunidad”. En la debilidad se presenta también una oportunidad de vivir de una u otra manera lo que no se puede cambiar, en actitud siempre de superación.

En todo caso, describe las crisis agrupándolas en tres. Comprender y ayudar a la persona mayor pasa por hacerse cargo de lo que significa envejecer y captar lo crítico de este proceso. Así, estas crisis, que se podrán convertir en oportunidades, son las siguientes:

- Crisis de *identidad*, determinada, sobre todo por la imagen que el anciano tiene de sí, por la conciencia y por la autoestima. Y esta imagen está afectada por el conjunto de pérdidas experimentadas de forma acumulativa, por la creciente soledad y decadencia general. Quizás sea esta crisis la que explica la tendencia de algunos religiosos mayores a presentarse como “viejos jóvenes”, así como la tendencia a buscar la propia identidad en el pasado, lo cual explicaría la reminiscencia tan frecuente en ellos y que ciertamente contribuye a aumentar el sentido de continuidad y, por tanto, a reconstruir la propia identidad golpeada por la vejez y sus achaques, mientras que otros, en cambio, son invadidos por el sentimiento de “no valer nada”.
- Crisis de *autonomía*, caracterizada sobre todo por el deterioro progresivo y por el aumento de la dependencia de los cuidados de los demás. En una sociedad como la nuestra, en la que se estiman de modo especial los valores de la ética funcionalista, como la independencia, la utilidad y la productividad, la vejez choca fuertemente en la vida de la persona hasta el punto de que algunos ceden a otros la conducción de su propia vida, aun cuando no se ha perdido totalmente la autonomía, experimentando fuertes sentimientos de ser una carga para los demás.
- Crisis de *pertenencia*, que se empieza a experimentar ya desde el momento de la jubilación, en que las personas se retiran de la vida profesional activa, lo cual no puede no afectar a la misma corriente vital. Si la ancianidad se vive como una retirada absoluta de la participación social y de los valores sociales, se experimenta una “muerte social” previa a la muerte total y posiblemente

fuertes sentimientos de inutilidad inundan el corazón del religioso o religiosa mayor.

La crisis, también en el sentido etimológico de la palabra, puede comportar una oportunidad de desarrollo humano y crecimiento interior. El concepto de resiliencia, ha sido introducido recientemente en el mundo de la psicología. Inicialmente, la palabra usada ahora tanto en el ámbito de la psicología y la espiritualidad, procede de la física para identificar la cualidad de algunos materiales para resistir y recuperarse ante el embate de una fuerza externa.

El concepto de resiliencia, aplicado a la gerontología, invita a mirar como hace la psicología positiva, centrando más la atención en las posibilidades que en las carencias. Sabemos que uno de los factores de riesgo principales del deterioro de la calidad de vida en la vejez es el aislamiento social, ligado a la exclusión y al rechazo. La mirada resiliente al envejecimiento invita, pues, a diseñar modelos de intervención educativos y estimulativos para envejecer sana, activa y robustamente.

Un modo de vivir la crisis

La resiliencia personal consiste en tener la capacidad de afrontar la crisis, reconstruirse y no perder la capacidad de amar, de luchar, de resistir; antes bien, potenciar los recursos interiores para luchar.

Es el arte de no dejarse arrastrar por el impacto de un mar embravecido en medio de la tempestad personal en la que experimentamos nuestra embarcación amenazada, quizás sin rumbo. La persona resiliente se mantiene y logra un nuevo rumbo aún más interesante y consistente que antes de la tormenta. No se deja arrastrar hacia donde el oleaje golpea y donde parece querer hundir la embarcación.

La persona resiliente no es invulnerable, no niega la crisis, no es impasible ante la adversidad. En el interior de la persona resiliente, bajo la aparente debilidad (la palmera que se dobla), hay una fortaleza. Ramón y Cajal decía que “los débiles sucumben no por ser débiles, sino por ignorar que lo son”.

De hecho, es sabido cómo mucho de nuestro sufrimiento con ocasión de las crisis que experimentamos, tiene su raíz no en lo que nos hiere sino en la manera en que elegimos manejar y vivir esa herida. Todos conocemos personas mayores resilientes, religiosos y religiosas con muchos años, heridas en su pasado, experimentando las crisis del presente, la amenaza del futuro, pero robustas y fuertes de ánimo, resistentes y maduras.

Sabemos, por ejemplo que bajo la aparente debilidad del que llora, suele esconderse la fortaleza de quien ama. O como diría el gran médico sir William Osier, “la herida que no encuentra su expresión en lágrimas puede causar que los órganos lloren”. Y eso es enfermar.

Si nuestra forma de gestionar los sentimientos ante la crisis influye en la potencialidad resiliente, nuestra forma de pensar tiene igualmente su influjo. La respuesta mental de la persona mayor resiliente ante la adversidad puede ser manejada de una manera positiva, optimista, de tal modo que, la dificultad, sea vivida con una actitud positiva y reforzada.

Cultivo interior

Nos estamos empeñando, en nuestros días, en quitar importancia -cuando no denigrar- cuanto tiene que ver con la espiritualidad. Nos estamos empeñando en pensar que “hay que ver para creer”, olvidando que es más verdad que “hay que creer para ver”, sobre todo para ver lo más importante, lo que alcanza a ver solo el corazón.

Es obvio que el cultivo de la vida interior, de la capacidad reflexiva, de la capacidad trascendente, de la referencia a lo más genuinamente humano, de la sabiduría del corazón, de los valores, es la mejor plataforma para atravesar las tempestades y salir fortalecidos de ellas.

La inteligencia emocional subraya algunos de estos elementos, tales como el autoconocimiento, el autocontrol emocional, la capacidad de motivarse a sí mismo, como competencias intrapersonales susceptibles de ser desarrolladas, además de las competencias interpersonales.

Lao Tsé decía “conocer a otros es conocimiento, conocerse a sí mismo es sabiduría”. Y así la persona mayor puede efectivamente encontrar dentro de sí misma esas potencialidades de soñar despierta sin ser ingenua, de desear y trabajar por el bien en medio de lo que a primera vista nos hace mal por el deterioro y las crisis asociadas al envejecimiento.

No es una actitud dolorista la que esconde la resiliencia. No se trata de una actitud ensalzadora del dolor en sí mismo, que no dejaría de ser un posicionamiento enfermizo ante la adversidad. Aunque, ¡quién sabe qué querían decir nuestros antepasados cuando utilizaban palabras como resignación! Es posible que en la intención del que exhortaba piadosamente a adoptar esta actitud, estuviera una propuesta activa, aunque hoy tenga para nosotros una clara connotación de pasividad y derrotismo.

De hecho, algunos diccionarios recogen aspectos positivos como la paciencia y la conformidad ante las adversidades, sin connotación de pasividad. Otros, refieren además de conformidad y paciencia ante obstáculos y adversidades, la variable tolerancia.

Voluntad de sentido

Diríamos que es más bien la proactividad -y no la pasividad- la que es capaz de indicar la potencialidad resiliente. La persona mayor proactiva es aquella que toma

la iniciativa, toma las riendas de su propia vida, se siente responsable incluso ante lo que no puede cambiar, se siente libre ante aquello en medio de lo paradójicamente “se siente esclavo”, siempre que las capacidades mentales lo permitan.

Desde la perspectiva de la logoterapia, diríamos que la disposición de buscar un para qué a todo lo que nos ocurre, aunque no comprendamos el porqué, forma parte de esta voluntad de crecer en las crisis.

Esta voluntad es lo contrario de la indiferencia, la apatía, y la pasividad que cierto imaginario cultural asocia espontáneamente al envejecimiento. La pasividad impide, en tantas ocasiones, comprometernos con nosotros mismos y con los demás.

La resiliencia, en último término, es el resultado de múltiples procesos que contrarrestan las situaciones nocivas o de crisis. Se trata de una dinámica en la cual se podrían señalar algunos elementos tales como: la defensa y la protección de uno mismo, el equilibrio ante la tensión, el compromiso ante lo que sucede, la responsabilidad activa, el empeño por la superación, la capacidad de dar un sentido y reorientar la propia vida en la crisis, la visión positiva en medio de la negatividad, la capacidad creativa de reacción.

Nietzsche lo diría así: “lo que no me destruye, me hace más fuerte”.

El doctor Gerónimo Acevedo, autor de “El modo humano de enfermar”, dice que el verbo madurar solo puede conjugarse en gerundio. Entre sus expresiones, nos encontramos ésta:

Cuida tus pensamientos porque se volverán palabras.
Cuida tus palabras porque se volverán actos.
Cuida tus actos porque se volverán costumbres.
Cuida tus costumbres porque forjarán tu carácter.
Cuida tu carácter porque formará tu destino.
Y tu destino será tu vida.

En la vejez, la resiliencia es un desafío particular. Es una etapa en la que se impone un balance, es habitualmente el tiempo de la adaptación a una dependencia dolorosa. Quizás sea éste uno de los objetivos del acompañamiento hecho de relaciones de ayuda: fomentar la resiliencia en la crisis. Y ser mayor, vivir la ancianidad de manera resiliente es fuente de mayor felicidad.



🎯 El anaquel

“A causa de las entrañas de misericordia de nuestro Dios” (Lc 1,78)¹⁴

Juan José Bartolomé

“Hasta el día de hoy ha faltado ternura a los evangelizadores cristianos de cualquier confesión”.¹⁵

Quizá la crítica de Böll, aunque lejana en el tiempo, siga siendo certera. Y si al evangelizador le ha faltado ternura¹⁶ mientras evangelizaba, probablemente se haya debido a que olvidó que un Dios entrañablemente tierno el corazón del evangelio es. Recuperar la ternura de Dios como tema del evangelio podría contribuir, pues, a una auténtica recuperación de la evangelización y del evangelizador.

A diferencia del Dios de la cultura helénica, un Dios necesario pero indiferente, arbitrario y apático, que piensa pero que no habla con los hombres, omnipotente pero neutral, ocupado en sí y desatento con el mundo, el Dios bíblico es un Dios que gobierna el mundo con sabiduría, que interviene en la historia con pasión; no contempla con distancia las acciones del hombre ni las encaja impasible; se deja implicar por aquello que le importa y reacciona con celo, a veces desmedido.¹⁷

1. El Dios bíblico, un Dios de entrañable misericordia

En la Biblia la existencia de Dios se da por descontada; es un hecho evidente, sólo el necio podría negarla (Sal 14,1; 53,1). Más aún, cuando en ella se habla de Dios, no se quiere definir su esencia, sino describir su actuación, narrándola por lo general. La Biblia no especula, pues, sobre la naturaleza de Dios, relata cómo se reveló a los hombres. Tan evidente es su presencia en el mundo, tan experimentada su acción en la historia, que el hombre bíblico las narra como si de un coetáneo suyo se tratara: Dios creó, sostiene y dirige el universo; Dios está presente, actúa y gobierna la historia.

¹⁴ Artículo publicado en “Misión Joven”.

¹⁵ H. Böll, *Lettera a un giovane católico*, Vicenza 1968, 54.

¹⁶ “Alcuni pensano che la tenerezza sia un sentimento marginale della personalità. Appartiene invece al nostro stesso essere: la sua assenza è il segno di una natura incompleta. È questa la ragione per cui chi non la possiede, cerca almeno di averne dei surrogati” (M. Canciani, *La tenerezza*, Roma 1993, 15).

¹⁷ A. Heschel, *Il messaggio dei profeti*, Roma: Borla, 1981, 9.

Que este Dios tenga “entrañas de misericordia” (Lc 1,78)¹⁸ bien puede resumir lo esencial de la revelación bíblica: es el núcleo básico de la historia de Israel y en el NT se convierte en un punto fundamental del evangelio. El Dios en el que creyó Israel, el Dios que anunció Jesús de Nazaret es un Dios, si algo, “lento a la ira y rico en piedad” (Ex 34,6; Nm 14,18; Sal 86,15; 103,8; 145,8; Jl 2,13; Jon 4,2).

1.1 Un Dios que se da a conocer salvando

La experiencia de ese Dios fue fruto más de un proceso permanente, a veces doloroso, que consecuencia de una súbita desvelación, más aprendizaje costoso que descubrimiento puntual: a Israel le llevó algo más de ocho siglos para alcanzar el más estricto monoteísmo, que logró en el primer judaísmo, habiendo partido de una convivencia pacífica con otros dioses en la época de los padres. Con todo, en tiempos de politeísmo apenas discutido, el problema de Israel se centraba no tanto en creer en un solo Dios, sino en guardarle solo a Él fidelidad; fue la monolatría, más que el monoteísmo, lo que ocupó por igual a Dios y a Israel durante su larga historia de aliados.

El Israel bíblico había nacido como pueblo al estrenar libertad creyéndose que un Dios, el dios de los padres, le había salvado de la esclavitud de Egipto; ese Dios que le sacó de tierra extraña con la promesa de entregarle en propiedad una tierra buena, que mana leche y miel (Ex 3,8.17; Nm 14,8), ese Dios que le obligaría a entrar en un desierto para dársele a conocer como compañero y aliado (Ex 13,18; Dt 1,31; 8,15-16), ese Dios que había creado la tierra que Israel encontró cultivada cuando se posesionó de ella era único que le había elegido y salvado (Dt 13,16-27; 31,20-21), porque había visto la aflicción, escuchado el clamor y conocido las angustias de su pueblo (Ex 3,6-7), es un Dios que se revela porque piensa salvar y salva porque se compadece. La compasión de Dios es el motivo de su desvelación-salvación.

El hombre antiguo no conocía el ateísmo, más bien era el monoteísmo –o mejor la monolatría– su problema. El Dios propio, raramente uno, convivía en paz con los dioses de los demás la mayor de las veces. En la misma Biblia hay pruebas suficientes de que el monoteísmo fue durante mucho tiempo fe minoritaria: Yahvé tuvo que competir con otros dioses (2 Re 17,7-18; 18,4; 21,1-16) populares entre la población.

1.2 Un Dios celoso de sí y de los suyos

Pero la fe proclamada no siempre logra convertirse en experiencia vivida: aunque para Israel su Dios sea uno, único, exclusivo (Ex 20,2-6; Dt 5,6-10; 6,4-9), su historia es la crónica de un constante, y repetido, alejamiento de ese Dios suplantado por dioses menos exigentes y más manejables (Jue 2,11-19; 3,7-11; 10,6-16; 2 Re 17,18; Os 7,16; 8,11). Y la misma Biblia conserva el relato apasionado de esa lucha de Dios contra los baales cananeos por mantener primacía y exclusividad (Dt 6,4).

¹⁸ En la fórmula lucana ‘*entrañas de misericordia*’, el genitivo es de cualidad. El sentido sería: Dios tiene entrañas que se conmueven a piedad, su conmiseración es visceral, entrañable; se enternece profundamente *cuando* se compadece.

Es precisamente en esa lucha por la supremacía cultural que el Dios de Israel manifiesta su celo por ser reconocido en exclusiva Dios del pueblo que Él se eligió (Dt 4,32-33): el celo lo define, es su nombre (cf. Ex 34, 14; 20,5; Dt 4,24; 5,9; 6,15; 9,7-10,11); otros pueblos pueden seguir otros dioses, no así Israel (Miq 4,5), que no debe confundir a Dios con sus creaturas (Dt 4,19; Is 45,7), que a Él pertenecen (Dt 10,14).

Ha sido salvando, precisamente, que se ha identificado (*Dios de los padres*: Ex 3,1-6; 6,2-9), que se ha dado un nombre (Ex 3,12-14) y se ha adquirido un pueblo, eligiéndolo como hijo primogénito (Ex 4,22-23); Israel le debe amor total (Dt 10,12-13), porque, habiéndolo elegido para ser salvado, lo ha conocido personalmente. El Dios de Israel es uno; es sólo Él es el Dios, que lo sacó de Egipto (Ex 20,2; Dt 5,6); a Él se debe con todo su corazón (Dt 6,5): supervivencia y prosperidad dependerán de su fidelidad (Dt 31,15-20). Si Dios reivindica Israel en exclusividad es porque sólo a él ha salvado (Is 44,24-28; Is 45,15.17.21): Israel no tiene enemigos a los que temer, pues de ellos le salva Dios, ni ha de tener otros dioses a quienes servir (Is 45,14-25): su Dios no le permite alternativa (Is 45,5).

1.3 Las dos caras del celo divino

Benevolencia e ira, misericordia y juicio, son las dos caras de la siempre apasionada relación de Dios con su pueblo: la primera es la reacción inmediata, natural, en Dios; la segunda emerge, cuando su voluntad no es bienvenida o es rechazada. Ambas, ira o misericordia delatan que Dios no es indiferente al mal, ni impasible; pero airado, Dios es lento; enamorado, sobreabundante y gratuito (cf. Sal 103,8; Is 54,8).

Aunque la historia de Israel será la de la infidelidad (Os 9-11), Dios no destruye (Os 11,9; cf. 2 Sam 24,14); por más que jure vengarse o piense incluso en desdecirse y deshacerse de Israel, su pueblo (Ex 32,12), Dios siempre termina por recuperarse a sí mismo recuperando la compasión por los suyos (Sal 85,3). Siempre es precedido el castigo por la advertencia y la misericordia ofrecida (Am 4,1-12; 5,4-7.15; 7,8; 8,2; Is 5,25; 9,11.16.20; 10,4; 14,32; 28,16-17; 30,18; Ez 20,5-26), de forma que cuando la perdición parece irremontable, Dios se presenta como recreador de nuevo (Jr 31,31-34; Is 65,16-25; Ex 36,24-32).

El Dios de Moisés (Ex 34,6-7), el Dios de la piedad sálmica es el Dios del amor gratuito y permanente (Sal 103,10; 130,3; Ex 34,6-7cf. Sal 59,11.17.18; 89,2.3.15.25.29.34.50; 106,1.7.45; 107,1.8.21.31; 118,1-4.29; 119,41.64.76.88.124.149.159; 136): escucha la voz del necesitado (Sal 6,8-10; 17,6; 28,6; 66,19-20) y se manifiesta compasivo salvándole de su necesidad (Ex 33,19; Is 63,10). Y es que Dios no resiste, sin alterarse, ver a los suyos sufriendo (Ex 3,7-10; Lc 1,76-78), ni sufre, impasible, que los suyos lo abandonen (Ex 32,7-10); el malestar de su pueblo lo conmueve entrañablemente (Is 63,14-15; cf. Gn 43,30), y se siente Él molesto cuando los suyos no responden a sus desvelos (Is 65,1-7).

2. Las entrañas de Dios, lugar y definición de su misericordia

Entraña es el nombre de la misericordia divina (Sal 119,156; 103,13), en hebreo, *rahamin*, que es un plural intensivo de *rehem*, vientre materno, útero, vísceras (Jr 1,5). Un 80% de los usos de la raíz bíblica *rh* tiene a Dios como sujeto y está en estrecha relación con el acontecimiento salvífico de la alianza; el adjetivo *raham* califica exclusivamente a Dios.

2.1 Misericordia como ternura

Mientras que en griego, y en general en las lenguas romances, el sentido de misericordia remite más bien al ámbito de lo psicológico, de lo individual, en la mentalidad bíblica el concepto tiene que ver más con lo comunitario, expresa una realidad interpersonal. En el vocabulario hebreo, entre los términos que expresan una relación interpersonal como amor (*ahabah*), benevolencia (*hesed*), fidelidad (*emunah*), firmeza (*emet*), misericordia (*rahamin*) ocupa un lugar aparte; es el único que define la relación a partir del sentimiento interior que está a la base y es su fuente, y que sugiere una gran implicación emotiva: lo mismo es el amor materno que vincula estrechamente –¡por las entrañas!– una madre con su hijo, que es esa misericordia que reestablece un vínculo aún mayor que el nacido de la sangre.

No resulta, pues, fácil encontrar una traducción ajustada: el uso normal de nuestros conceptos de *misericordia*, en cuanto *compasión* o *piedad*, apuntan hacia un sufrimiento de otra persona, por mí reconocido y compartido, que el término bíblico incluye pero en el que no se agota. *Piedad* sería la emoción que surge del contacto con la desgracia que sobreviene a alguien sin justificación ni merecimiento; lo contrario a sentir envidia ante la buena fortuna. *Compasión*, en cambio, es el sentimiento que lleva a conmoverse ante el espectáculo del sufrimiento del otro y que se apiada de quien no merece su mal; la compasión nace no de la percepción objetiva del sufrimiento del prójimo sino de la valoración que ese dolor no es justo, es inmerecido¹⁹ *Ternura* es, probablemente, el significado que mejor expresa el calor y la intimidad propias de ese sentimiento entrañable que la misericordia bíblica (1 Re 8,50; Is 49,14-15; 54,10; 66,13; Sal 25,16; 106,46).

Los antiguos localizaban los sentimientos en las entrañas porque eran la parte más interna y oculta, la más cálida y blanda. Los griegos veían las vísceras como el lugar de la pasión violenta, fuera amor u odio. El vientre era para los hebreos el centro de la ternura, piedad y benevolencia; podía albergar otras intensas emociones, como el sufrimiento (Job 30,27; Sal 31,10), la alegría (Prov 23,16), el miedo y la angustia (Is 15,4; Lam 1,20); sería lo más cercano a lo que para nosotros hoy, en lenguaje común, llamamos ‘el corazón’.

Las entrañas designan el lugar corporal donde se sitúa el instinto materno (1 Re 3,26), esa experiencia de profunda resonancia afectiva, donde siente una madre su visceral relación con el hijo de su vientre (Is 49,15), de un padre por el grito de su

¹⁹ Aristóteles, *Poética* XIII 1453 a 4.

hijo malherido (Eclo 30,7). Puede denotar la profunda conmoción de alguien por su hermano de sangre, (Gn 43,30; Am 1,11), la emoción de la enamorada (Cant 5,4), lo mismo que cuanto Dios siente por sus creaturas (Sal 25,6; 116,5).

Puesto que en Dios se da una plenitud de vida, la capacidad de generarla por antonomasia (Sap 11,23-24), Israel puede considerarlo padre (Os 11,1; Is 1,2; 63,16; Jr 31,9) y madre (Is 42,14; Jr 31,20). Cual padre, intenta recuperar a su hijo colmándolo de atenciones y lleno de preocupación (Sal 103,13; Is 63,15-16), “con cuerdas de ternura, con lazos de amor lo(s) atraía, fui como quien alza un niño hasta sus mejillas y se inclina hasta él para darle de comer” (Os 11,4); el pensamiento solo de abandonar a su hijo Israel “le da un vuelco al corazón y sus *entrañas se estremecen*” (Os 11,8). Como esposo enamorado (Os 2,21), llega a jurarle amor eterno (Is 54,4-10): “con amor eterno te amo y por eso te mantengo mi favor” (Jr 31,3). Como madre, Dios consuela (Is 66,13), es incapaz de olvido (Is 49,15), tiende siempre a cobijar y proteger (cf. Lc 13,34), a amar más que la propia madre (Eclo 4,10); prueba tan profunda conmoción que se llena de ternura por su hijo predilecto, incluso cuando lo amenaza: “siempre que hablo contra él, lo recuerdo aún más; por eso mis *entrañas se conmueven* por él, cierto que tendré de él misericordia” (Jr 31,20; cf. Is 63,15-16).

2.2 Ternura que se realiza como salvación

En el lenguaje corriente, misericordia (*cor miser*, corazón que se apena con) incluye la compasión (Sal 106,45), afectación por la miseria de otro, e perdón (Dn 9,9), disponibilidad al olvido de la afrenta o de la responsabilidad. En el lenguaje bíblico, lo sustantivo en el concepto bíblico de ternura es la afectación interna, visceral, de alguien por otro que le pertenece muy estrechamente, la entrañable conmoción interior que se traduce en gestos concretos de bondad por quien, padeciendo extravío o malestar, precisa de compasión concreta, de benevolencia (cf Is 63,7).

La actuación compasiva, que alcanza a quien nos pertenece o a quien pertenecemos, es la cara visible de la intensa conmoción, sentida en la propia entraña, que nos afecta ante la desgracia del necesitado. Misericordia es siempre afectación interior, fidelidad visceral, lealtad entrañable (1 Re 3,26), una profunda conmoción que tiene su sede en las entrañas de un padre (Jr 31,9.20; Sal 103,13), de una madre que se acuerda del hijo de su vientre (Is 49,15; 63,13), de un hermano que llora emocionado (Gn 43,30), de un ciego enamorado (Is 54,6-7). Como el vientre (*rehem*), la compasión divina (*rahamin*) es productora de vida, la cobija y la alimenta, la restaura y la asegura. Sugerida queda en el concepto una vinculación entre la entraña materna y el hijo entrañable o entre quienes han salido del mismo vientre: tal es la manera que Israel se imagina la misericordia de su Dios con él.

En esta concepción de afecto visceral, entrañable compasión, se apoya los antropomorfismos sobre la misericordia divina (Is 63,15; Jr 31,20), que presentan a Dios como lleno de ternura por su pueblo (Dt 13,18; 2 Sam 24,14; Is 54,7; 63,7.15; Jr 16,19; Os 2,21; Zac 7,9; Sal 40,10; 79,8). Dios manifiesta su ternura con ocasión de la

miseria humana, no puede soportar ver en la miseria a los suyos, contemplar la desgracia de lo que le pertenece (Ex 3,7.16). La misericordia de Dios no es beneficencia sensiblera con los pobres, ni compasión altruista con todo el que sufra; es ternura que elige aquel con quien quiere mostrarse tierno: “Yo protejo – declara abiertamente a Moisés – a quien quiero y tengo compasión de quien me place” (Ex 33,19). Dios se dejó afectar entrañablemente por la suerte de un solo pueblo, su elegido, Israel, y ello a pesar de su frecuente deslealtad (Ex 33,19; Is 63,9). Y fue así que salió del anonimato y se dio a conocer (Ex 3,6-14; 6,2-8).

Cuando Dios es piadoso y compasivo, lo mismo que cuando (no) lo es el pueblo, la insistencia no cae sobre el sentimiento básico que tiene quien es benevolente, sino sobre las actuaciones que manifiestan su bien hacer. Siendo tierno, Dios no es débil; ni se debilita refugiándose en un estado de sensiblería ineficaz, ni debilita a los que compadece; pues es su ternura la que pone en movimiento su potente actuación salvífica: Dios muestra su misericordia, al recordarse de su alianza, y visita a su pueblo llevado por su entrañable misericordia (cf. Lc 1,72.78). Y es que ejercer benevolencia es praxis propia de aliados, solidarios como se han comprometido a ser para hacerse el bien que se deben.

La alianza puede cerrarse entre iguales y entre desiguales; en ambos casos, uno queda comprometido a favor del otro: lealtad entre iguales, compasión, entre desiguales. La lealtad de Dios, superior como aliado que permanece fiel, es siempre gracia; Israel puede siempre esperar esa gracia, aunque le conste su deslealtad (Ex 34,9; Num 14,19; Jr 3,13); Dios, en cambio, ‘recuerda’ su alianza, no olvida su compromiso con el pueblo y realiza su misericordia visitando a su pueblo (Lc 1,68.72; cf. 1,50.54.58): ese recuerdo – misericordia eficaz - es ‘entrañable’ (Lc 1,78). Es el estado de necesidad, por limitación natural (enfermedad o mal) o por infidelidad consciente (pecado y malicia) lo que mueve a Dios a actuar a favor de aquel que considere suyo.

Pero más esclarecedora que la etimología del término resulta la narración de la experiencia religiosa del pueblo elegido: en una historia religiosa en que la infidelidad fue la respuesta del pueblo a su Dios, la constante benevolencia de Dios adquirió el aspecto de perseverante ternura, siempre fiel a sí misma, siempre sobreabundante (Sal 19,156). Puesto al límite por la rebeldía de su pueblo, Dios nunca “despertó todo su enojo” (Sal 78,38). La ternura en Dios vence siempre la ira, que le provoca un pueblo “aferrado a su infidelidad” (Os 11,7), sea que Él, estremecido, recuerde su alianza (Os 11,7-9: “¿Acaso puedo abandonarte, Israel?.. Mi corazón me da un vuelco, todas mis entrañas se estremecen. No dejaré correr el ardor de mi ira, no volveré a destruir a Efraín, porque yo soy Dios, no un hombre.. y no me complazco en destruir”), sea que alguien le conmueva, recordándole sus promesas (Ex 32,13), su celo y ternura (Is 63,151-6), y haciéndole caer en la cuenta de que “esa nación es tu pueblo” (Ex 33,13), logre que Dios “se arrepienta de haber querido hacer el mal a su pueblo” (Ex 32,12.14). Su amor –jura después de haber sido repetidamente traicionado– no cambiará de amado, “aunque los montes cambien de lugar y se desmoronen las colinas” (Is 54,10); y si por un breve momento abandonó a

“la esposa de su juventud”, Dios la recuperará acosándola con inmensa ternura, porque su cariño por ella es eterno (Is 54,6-8; Jr 31,3).

En Dios, pues, la ternura es un sentir íntimo, un profundo quedar afectado, un verse implicado en las desventuras de su pueblo. Ese ‘pasión’ divina no es merecida por su beneficiario, aunque su estado de necesidad la haya provocado; será siempre don y expresión de la conmiseración divina. Sus refractarios no tienen nada que objetar, porque el sentimiento no es suyo, nace en las entrañas de Dios; al final termina por imponerse como perdón paciente y comprensión sin límites. Está en la naturaleza del Dios bíblico enternecerse ante la necesidad de quien ama y amar a quien le necesita. Ser tierno y compasivo es “una cualidad constitutiva e irrenunciable de su ser y de su actuar (Dt 4,31; Sal 78,38; Eclo 50,19)”.²⁰

3. Jesús de Nazaret, icono de la ternura de Dios

El corazón del mensaje del NT es la proclamación de la actuación de Dios en Jesús, una afirmación en la que Dios es claramente el protagonista, si no único, sí principal: Dios, “el Dios de nuestros padres, ha manifestado la gloria de su siervo Jesús... Matasteis al autor de la vida, pero Dios lo ha resucitado de entre los muertos” (Hch 3,13.15). Con todo, a partir de la experiencia pascual la fe en el Dios que resucitó a Jesús desliza su centro de interés del sujeto (Dios) al objeto (Jesús) y en él se fija: “Dios ha hecho Señor y Mesías a este Jesús”, “y de ello somos testigos todos nosotros” (Hch 2,36.32).

Mientras el testimonio apostólico, después de Pascua, tendrá la proclamación del Señor Jesús como tema y motivo predominante, la predicación de Jesús de Nazaret, según ha quedado registrada en la tradición evangélica, sigue siendo todavía, y fundamentalmente solo, teológica: tiene a Dios y su reino por venir como motivo central (Mc 1,14-15). El Dios al que Jesús anuncia sigue siendo tierno cuando salva (Mt 18,27; Lc 15,20), y Jesús, su mensajero, compasivo al proclamarlo: la compasión personal del mensajero es implicación cordial en la situación de sus oyentes, una simpatía que manifiesta la invisible ternura del Dios que viene a los que más lo necesitan: publicanos (Mc 2,13-17; Lc 15,1) y prostitutas (Mt 21,31), enfermos (Mt 4,23-24; 9,35-36; 14,35-36) y endemoniados (Mt 8,16.28-34), ciegos (Mt 9,27-31; 20,29-34) y leprosos (Mt 8,1-4), mujeres (Mt 9,21-28) y extranjeros (Mc 7,24-30; Jn 4,1-42), viudas (Lc 7,11-17) y niños (Mc 5,21-23.34-43; 15,15-20), pobres y ricos (Lc 19,1-10).

3.1 Compasivo en obras

La tradición evangélica presenta a menudo a Jesús conmovido por la necesidad ajena, y para expresarlo recurre al término *splagchnízomai*, forma verbal de *splagchna*, entrañas (Hch 1,18; Col 3,12; 1 Jn 3,17), afecto entrañable (2 Cor 7,15; Flp 1,8), corazón o vida propia (Fil 2,1; Flm 1,7.12.20).

²⁰ C. Rocchetta, *Teologia della Tenerezza*. Un ‘vangelo’ da riscoprire (Bologna: EDB, 2000) 105.

Con excepción de las tres veces que Jesús utiliza el verbo en sus parábolas (Mt 18,27; Lc 10,33; 15,20), el sujeto de ese movimiento de profunda ternura es siempre Jesús; la conmoción da razón de la actividad taumatúrgica, sea porque le basta a Jesús contemplar el mal para, enternecido, sanar (Mc 1,41; Lc 7,13), sea porque se le recuerda su capacidad de ternura para pedir la curación (Mc 9,22). El verbo describe la emoción profunda, tan conmovedora como para desestabilizar visiblemente a quien la siente (Mt 9,36; 14,14; Lc 7,13; 10,33) y que es producida por una desgracia objetiva y evidente (Mt 15,32; 18,27; 20,34; Mc 1,41; 8,2; 19,22). Reaccionar enternecido no se debilidad, pues la profunda afectación no muere en sí misma, antecede siempre la actuación milagrosa; el milagro es consecuencia tanto, o más, de la compasión de Jesús, que de la necesidad del enfermo, quien no siempre ha pedido la misericordia que obtiene (Mt 14,14). Representante de Dios, Jesús, no sólo lucha contra el mal en el hombre, se siente por él tocado en lo más profundo de sí: el mal que encuentra dominante le llega primero, diríamos hoy, al alma (Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20,34; Lc 7,13).

Anunciando el reino, Jesús se topa con gente necesitada, cuya situación lo conmueve profundamente (Mt 14,14) sea por el mal que domina a algunos (Mc 1,41: lepra; Mt 20,34: ceguera; Lc 7,13: muerte), sea por la lastimosa situación de la mayoría (Mt 9,36: su cansancio y abatimiento; Mt 15,32/Mc 8,2: el hambre de tres días; Mc 6,34: andar como ovejas sin pastor). En Jesús oyen (Lc 15,20; Mt 18,17) y ven que Dios tiene un corazón apasionado y compasivo (Mc 5,19; Lc 16,24).

En su palabra, la gente puede escuchar el compromiso de un Dios que está por venir a salvarlos (Mc 1,14-15); en su actuación compasiva descubre el pueblo el inicio de esa voluntad de cercanía de Dios y son muchos quienes se acercan a él pidiendo misericordia (Mt 9,27; 15,22; 17,15; 20,30-31; Mc 10,47; Lc 17,13; 18,38-39); en su implicación afectiva (Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20,34; Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22; Lc 7,13), los necesitados pueden sentirse acompañados por un Dios al que no resulta desconocido el dolor humano.

Que Jesús pueda *sanar* del mal es consecuencia, y prueba, de que puede *sentirlo*: salva del mal porque lo padece cuando lo descubre; salva al que lo padece, porque se compadece, del ciego (Mt 20,34), del leproso (Mc 1,41), del muerto (Lc 7,13), del epiléptico (Mc 9,22), del hambriento (Mt 15,32; Mc 8,2). En Jesús compasión es mirar la desgracia del otro como propia, apropiarse su dolor y dejarse afectar por él²¹; una persona compasiva no huye ante el dolor ajeno, se deja herir por él (Lc 10,37) y lo padece con quien lo está padeciendo (Mt 18,27; 16,24).

3.2 ... y en palabras

Revelador de la ternura divina, porque la actúa, Jesús habla, en cambio, escasamente sobre ella, y sólo en parábolas, es decir, de modo indirecto.

²¹ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologica* II-II 30,2

En dos de ellas (Mt 18,23-25; Lc 15,11-32) recurre al término propio de la misericordia entrañable (*splagchnizomai*) para señalar, en sendos momentos decisivos de la narración, una profunda conmoción, compasión con el subordinado (Mt 18,27), amor paterno (Lc 15,20), en el protagonista que representa a Dios. En ambos casos, un movimiento de ternura precede y provoca la decisión de perdonar, el rey, una inmensa deuda a su insolvente criado (Mt 18,24-25), el padre, un grave pecado a su hijo menor (Lc 15,18-19); en ambos casos, rey o padre reaccionan como haría el amor entrañable de Dios, que se compadecen sin que se de ellos se esperara tal reacción, pero obligan a ser compasivos a quien ha obtenido compasión: el rey espera que condone deudas quien ha obtenido ser condonado (Mt 18,33); el padre ruega al hermano mayor que retorne a la vida común como lo ha hecho el hijo pequeño (Lc 15,24.32).

Sin duda así queda en evidencia lo más característico del concepto de ternura divina en el NT: un Dios entrañable, que se conmueve cuando perdona y quiere a los suyos, pide de ellos que perdonen y amen entrañablemente a sus prójimos. El Dios de Jesús exige misericordia a quien la ha recibido, y exige que se conceda gratias, como fue otorgada. Y es que “no se puede recibir el amor sin hacerse su discípulo”²². Que haya que ser compasivo, sin sacar otro beneficio que el de beneficiar al prójimo necesitado, hace imperativa la misericordia gratuita, so pena de perderla una vez obtenida. El Dios entrañablemente misericordioso ni es un Dios blando, ni es estúpido: exige lo que ha dado, impone llegar a ser como El es, santo (Lev 19,2), perfecto (Mt 5,48), compasivo (Lc 6,36). La motivación de la misericordia fraterna es la imitación de Dios, la apropiación de su paternidad (Mt 5,45) lo que pone el acento en la interioridad, sinceridad afectuosa, del perdón. Hay que tener un corazón perdonado para perdonar; la misericordia no nace del corazón del hombre, pero el corazón del hombre puede recibirla y, si la recibe, ha de darla.

De hecho, en la parábola de Mt 18 Jesús llega a decir que el Dios tierno está dispuesto a retirar su ternura y recuperar su enojo, si el vasallo perdonado no aprende a condonar a sus deudos (Mt 18,33). En materia de perdón, al final Dios se comportará según haya sido nuestro comportamiento: la mejor manera de asegurar el perdón de Dios es darlo al prójimo (Mt 18,35; 6,12). Es más aún, según explica Jesús en Lc 15, tan a gusto se siente el Dios perdonando entrañablemente a sus hijos que se arriesga a perder a quien no lo siga en la misericordia: el hijo mayor, fiel donde los haya (Lc 15,29-30), no participó en la fiesta familiar porque no quiso compartir la alegría del perdón de su padre. Como al padre de la parábola, el Dios de Jesús con tal de no dejar de perdonar, no perdona que su amor no convierta al perdón a quienes de él han usufructuado. Porque Dios tiene entrañas de misericordia, quiere de los suyos “misericordia y no sacrificios” (Mt 9,13; 12,7; cf. Os 6,6); los creyentes han de ser a imagen de su Dios, signos vivientes de su ternura.

La mejor confirmación de cuanto se acaba de afirmar está en Lc 10,33, donde aparece por tercera vez, y última, en el NT el verbo *splagchnizomai*. Es también la única en la

²² X. Quinzá Lleó, “En las entrañas del corazón de Dios”: *Vida Nueva* 2.421 (2004) 24.

que la conmoción interior no alude, ni siquiera indirectamente, al proceder de Dios. Aplicado al samaritano de la parábola, manifiesta una conmiseración verdaderamente eficaz –auténtica ‘imaginación de la caridad’²³– que lleva a poner todos los medios posibles con tal de salvar al necesitado que ha encontrado casualmente en su camino (Lc 10,33.37). A quienes pasaron antes que él, no les conmovió ver un hombre medio muerto; por eso, pasaron de largo (Lc 10,31.32): a ellos los ocupaba el culto a Dios, por él quedan definidos en la narración, a él se deben (Lc 10,31-32). El samaritano, porque sintió pena, se acercó al malherido, vendó y curó las heridas, lo llevó al mesón y cuidó de él, y, cuando no pudo hacerlo personalmente, dejó pagados los servicios (Lc 10,34-35): estas acciones, que manifiestan con eficacia el poder del sentimiento, convirtieron al extranjero en prójimo. La conmoción ante el dolor ajeno hace hermano al desconocido. Al final de la parábola, Jesús impondrá esta entrañable y eficaz conmiseración, como norma del hacer del discípulo (Lc 10,37); el sentimiento interior no basta, si no produce una actuación en pro del prójimo: sentirse mal ante el mal no sirve si no provoca a hacer el bien²⁴.

La caridad supone y requiere ternura, aunque no se reduzca a ella; el sentimiento, la afectación no es necesaria para amar en cristiano; sólo ama como Cristo, quien como Él da la vida (Jn 15,13). Con todo, la ternura es el corazón de la caridad, añade al amor la dimensión personal, la implicación emotiva, la tensión a hacerse don para el otro, a interesarse por su suerte y participar en ella; añade, sobre todo, que quien ama tiernamente se semeja a Dios (Lc 6,36).

4. Un Dios muy humano

El sentimiento de ternura entrañable, que define la actuación –y por tanto el ser– del Dios bíblico, incluye tres contenidos de fondo: la *piEDAD*, benevolencia eficaz, misericordia gratuita, ayuda desinteresada, perdón concedido; la *dilección*, capacidad para simpatizar y quedar afectado por el otro, íntima conmoción que se vierte fuera de uno, disponibilidad para donarse o acoger, para compartir y solidarizarse; la *debilidad*, ese dejarse herir por la necesidad o la pobreza del otro, la compasión que nace en el propio interior y que allí resta, como motor de la dilección y como causa de la piedad.

Se ha dicho que la preocupación por el otro, su cuidado y las atenciones que nos merece (*Sorge*), y la voluntad de hacersele cercano, y encargarse de su penosa situación (*Fürsorge*) son los datos constitutivos de nuestro ser en el mundo

²³ “Que promueva no tanto y no sólo la eficacia de las ayudas prestadas, sino la capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno” (Juan Pablo II, *Al comienzo del nuevo Milenio* 50).

²⁴ “El significado verdadero y propio de la misericordia en el mundo no consiste únicamente en la mirada, aunque sea la más penetrante y compasiva, dirigida al mal moral, físico o material: la misericordia se manifiesta en su aspecto verdadero y propio, cuando revalida, promueve y *extrae el bien de todas las formas de mal* existentes en el mundo y en el hombre” (Juan Pablo II, *Dives in Misericordia* 6).

(*Dasein*).²⁵ Se ha dicho también que el grado de sensibilidad que tengamos para advertir y compadecer los sufrimientos de los demás mide el grado de nuestra propia humanidad²⁶.

Pues bien, esa voluntad de cercanía a la necesidad del hombre, que nos hace humanos, y tanta como para sentirla en las propias entrañas, la tuvo el Dios de Israel y de ese Dios tierno nos habló Jesús. Dios siente estremecimiento al ver la desgracia de la humanidad; y al no poder soportarla, la padece con quien la sufre, “a causa de su entrañable misericordia” (Lc 1,78). El Dios bíblico es ese Dios que “se emociona” salvándose, se interesa, porfía, lucha, se vuelve celoso, vengativo incluso, no deja solos a los suyos ni de día ni de noche, vela mientras duermen, los defiende y alimenta, hasta que, rendidos a su amor, los convierte en aliados. El Dios cristiano es un Dios muy humano, “a causa de su entrañable misericordia” (Lc 1,78).

²⁵ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Frankfurt a.M. 1977, Vol I 6,41-42.

²⁶ A. Heschel, *Chi è l'uomo?*, Milano 1976, 71-72.

🎯 El anaquel

*A los jóvenes consagrados:
profecía, cercanía, memoria
y adoración²⁷*



Papa Francisco

El Papa Francisco ha recibido esta mañana a los participantes en el Encuentro Mundial de Jóvenes Consagrados, que ha tenido lugar en el contexto del Año de la Vida Consagrada. Durante la audiencia y después de saludar especialmente a los procedentes de Siria e Iraq y recordar a los mártires de esos países, respondió a tres preguntas de los presentes, comenzando por la de una religiosa que planteaba el problema de la inestabilidad y la mediocridad en el itinerario vocacional.

Francisco recordando que Santa Teresa de Ávila afirmaba que la observancia rígida quitaba la libertad, dijo: "El Señor os llama ... al modo profético de la libertad, es decir a la libertad que está unida con el testimonio y la fidelidad. Una madre que educa a sus hijos en la rigidez...y no deja que sueñen...anula su futuro creativo...También la vida consagrada puede ser estéril cuando no es profética, cuando no está permitido soñar...La profecía, la capacidad de soñar es lo contrario de la rigidez..Y la observancia no debe ser rígida, si lo es , es egoísmo personal....Tener siempre el corazón abierto a lo que nos dice el Señor y llevarlo al diálogo con el superior, con el maestro o maestra espiritual, con el obispo, con la Iglesia...Apertura, corazón abierto, diálogo y también diálogo comunitario...Os hablo con sinceridad: Uno de los pecados que encuentro más a menudo en la vida comunitaria es la incapacidad de perdón entre los hermanos, entre las hermanas..Las habladurías en una comunidad impiden el perdón y llevan a alejarse los unos de los otros...Son la peste de la vida comunitaria... Son una bomba que destruye al otro que no puede defenderse porque siempre se murmura a escondidas, no a plena luz".

Hablando de la inestabilidad, el Papa afirmó que siempre, desde el inicio de la vida consagrada hasta nuestros días ha habido momentos de inestabilidad. "Son las tentaciones... y las habrá siempre... Santa Teresa del Niño Jesús, decía que hay que rezar por los moribundos porque es cuando la inestabilidad es mayor y las tentaciones más fuertes...Culturalmente vivimos en un momento muy inestable...vivimos la cultura de lo provisional...Y esta cultura ha entrado también en

²⁷ Resumen en español del Vatican Information Service.

la Iglesia, en las comunidades religiosas, en las familias, en el matrimonio...En cambio; La cultura de lo definitivo!. Dios envió a su Hijo para siempre. No de forma provisional, a una generación o a un país. A todos y para siempre. Este es un criterio de discernimiento espiritual... Asumir compromisos definitivos para no disgregarse”.

Respondiendo a otra pregunta sobre el deseo de evangelizar, el Pontífice subrayó que el celo apostólico viene de un deseo de evangelizar que hace arder el corazón. “Evangelizar no es lo mismo que hacer proselitismo -puntualizó- No somos un equipo de fútbol que busca socios o simpatizantes...Evangelizar no es solamente convencer, es dar testimonio de que Jesús esta vivo....Y este testimonio se da con la carne, con la propia vida...Y aquí me gustaría, perdonad si soy algo feminista, dar las gracias a las mujeres consagradas por su testimonio...Tenéis siempre ganas de estar en primera línea...Porque sois madres, tenéis esa maternidad de la Iglesia que os hace cercanas...Sois iconos de la ternura de la Iglesia, del amor de la Iglesia, de la maternidad de la Iglesia y de la maternidad de María”.

“Hay otra palabra clave en la vida consagrada, memoria. Creo que Santiago y Juan no se olvidaron nunca de su primer encuentro con Jesús, ni tampoco los otros apóstoles...La memoria de la propia vocación. En los momentos más oscuros, en los momentos de tentación, en los momentos difíciles de nuestra vida consagrada, volver a las fuentes, hacer memoria y recordar el estupor que sentimos cuando el Señor nos miró”.

También contestó el Papa a quien le preguntó cómo fue su llamada al sacerdocio. “No lo sé. Se que entré por casualidad en una iglesia, vi un confesionario y salí diferente, de otra manera. Allí cambió mi vida.. ¿Que me fascinó de Jesús y del Evangelio? No lo sé.. Su cercanía a mi...El Señor nunca me ha dejado solo, ni siquiera en los momentos más difíciles y oscuros, ni siquiera en los momentos del pecado... porque el Señor nos encuentra siempre definitivamente. El Señor no pertenece a la cultura de lo provisional...Nos ama y nos acompaña siempre”.

“Por lo tanto, cercanía a la gente, cercanía entre nosotros, profecía con nuestro testimonio, con el corazón que arde, con el celo apostólico que calienta el corazón de los demás...y memoria; retornar siempre”.

“Quiero terminar con dos palabras – acabó Francisco- Una está...entre las peores actitudes de un religioso: mirar su reflejo en el espejo, el narcisismo. Guardaos de ello... Sí, al contrario a lo que despoja de todo el narcisismo. Sí a la adoración. Creo que este es uno de los temas centrales...Todos rezamos, damos gracias a Dios, le pedimos favores...Pero ¿adoramos al Señor? La oración de adoración silenciosa: "Tu eres el Señor" es lo contrario del narcisismo. Adoración, quiero acabar con esta palabra. Sed hombres y mujeres de adoración”.

