

Forum .com



salesianos
SANTIAGO EL MAYOR

Delegación
de Formación

– papeles de
formación continua –



La esperanza
que transforma

Nº 188 - 24 de noviembre de 2021

Índice

<u>Este número</u>	3
La esperanza que transforma	
<u>Retiro</u>	4
Don Pablo Albera, maestro de salesianidad	
<u>Formación</u>	17
La presencia innombrada	
<u>Comunicación</u>	35
Don Bosco, las raíces de un gran comunicador	
<u>Carisma</u>	39
Navegar en la nave de Dios	
<u>Pastoral Juvenil</u>	42
La alegría y la disciplina en el Sistema Preventivo	
<u>La Solana</u>	60
Compasión	
<u>Educación</u>	64
La educación en la pandemia	
<u>Lectio divina</u>	69
Que todos sean uno	
<u>El Anaquel</u>	74
¿Qué es el camino sinodal?	
<u>Historias de probada juventud</u>	88
El olor de la vida	

forum.com – papeles de formación continua

Revista fundada en 2000 – Tercera época

Delegación Inspectorial de Formación

Dirección: Mateo González [forum@salesianos.es]

Jefe de redacción: José Luis Guzón

Delegado de Formación: Juan José Bartolomé

Depósito Legal: LE 1436-2002 – ISSN: 1695-3681

► Este número

La esperanza que transforma

E

s 24 de noviembre y el próximo domingo comienza el tiempo de Adviento. Este nuevo número de forum.com llega a las puertas de este tiempo litúrgico marcado por la esperanza. El Adviento, señalaba hace un año el papa Francisco en sus redes sociales, “es el tiempo que se nos da para acoger al Señor que viene a nuestro encuentro, para verificar nuestro deseo de Dios, para mirar hacia adelante y prepararnos para el regreso de Cristo”.

La esperanza, como virtud teologal, es una forma personal de experimentar la presencia consoladora de Dios en nuestra vida. Pero además impulsa también nuestro compromiso comunitario y social. Por eso el poder transformador de la esperanza es más necesario que nunca. “Incluso de los escombros de nuestro corazón Dios puede construir una obra de arte, aun de los restos arruinados. Y en estos meses oscuros de pandemia oímos al Señor resucitado que nos invita a empezar de nuevo, a no perder nunca la esperanza”, era la invitación del Papa en la Vigilia Pascual. Una tarea que se extiende hasta este Adviento.

¡Buena lectura! ¡Buen Adviento!



Mateo González Alonso

Don Pablo Albera, maestro de salesianidad¹

Jesús-Graciliano González

Estamos finalizando el primer centenario de la muerte de don Pablo Albera. El Rector Mayor ha querido que estudiemos su figura para sacar de ella enseñanzas válidas para nuestra vida salesiana. Creo que todos conocemos, al menos en sus rasgos esenciales la vida de don Pablo Albera (1845-1921), segundo sucesor de Don Bosco (1910-1921). Se trata de una vida que, sin lugar a duda, podemos considerar como ejemplar de buen salesiano, de cualquier salesiano, del salesiano común, del salesiano que cada uno puede y debe ser. Es verdad que ocupó altos cargos y los ejerció de tal modo que se puede presentar como modelo para aquellos salesianos que ocupan esos u otros cargos parecidos, pero el cargo le añade solo un plus de responsabilidad, lo importante es lo que hay detrás de los cargos: un hombre profundamente humano, un religioso que sabe y vive lo que es ser religioso, un salesiano penetrado del más genuino espíritu de don Bosco y un sacerdote consciente de lo que Dios y los demás esperan de él. Esta personalidad de base es la que manifestó en su vida y la que codificó en sus escritos.

Dios dotó a don Albera, como hace con cada persona, de dones, de naturaleza y de gracia, pero desarrolló esos dones mediante la educación, la aceptación y la entrega generosa a Dios, el estudio incesante para conocer más y crecer en perfección, y el esfuerzo diario y sacrificado por llevar a la práctica los dones recibidos y las adquisiciones logradas. En eso consistió su santidad. Una santidad propia, intransferible, porque los dones, las circunstancias y las formas de vida son distintas para cada uno, pero la santidad de don Albera nos muestra las líneas y los caminos que cada uno debería seguir para alcanzar la propia e intransferible santidad.

En este retiro vamos a presentar a don Albera como maestro de salesianidad, tanto en la práctica de su vida salesiana, como en sus enseñanzas a los salesianos. No para ser como él, sino para aprender de él a ser nosotros mismos salesianos auténticos, según es espíritu de Don Bosco, que él conoció, asumió y vivió en profundidad.

¹ Presentación del retiro disponible en vídeo <https://youtu.be/TV5-5BSkvk>

Maestro de vida

La vida de don Albera, que en sus líneas generales todos conocemos, aquí la vamos a contemplar en los cinco momentos principales en que se puede dividir: el de la formación o adquisición de las bases de la salesianidad (1845-1871); el de director de la casa de Sampierdarena (1871-1881); el de inspector de la inspección francesa (1881-1892); el de director espiritual o catequista general (1892-1910); y el de Rector Mayor (1910-1921). En todos esos momentos o fases de su vida podemos descubrir los principios y las fuentes en que se formó y el modo en que los actuó en cada uno de los cargos que le tocó desempeñar.

La formación

Todo salesiano tiene su propio periodo de formación en el que pone las bases de su futura personalidad. Don Albera tuvo el suyo y fue este:

Nació en None, un pueblo no lejano de Turín, en el seno de una familia muy religiosa. Baste pensar que de los 7 hijos, cuatro se entregaron a Dios, tres como sacerdotes (uno franciscano, uno paúl y Pablo, salesiano) y otra como hermana de las Hijas de la Caridad. En la familia y en el pueblo aprendió el sentido cristiano y la piedad que van a caracterizar toda su vida posterior. Cuando tenía 13 años conoció a don Bosco, entró en el Oratorio y allí en contacto directo con don Bosco, con Miguel Magone, de quien fue amigo, y con los que fueron primeros salesianos, Rua, Cagliari, Francesca, Bonetti, etc. se formó en el más genuino espíritu salesiano.

De estos años de su formación en el Oratorio escribirá después:

“Don Bosco educaba amando, atrayendo, conquistando y transformando. Nos envolvía a todos y enteramente en una atmósfera de alegría y felicidad, que alejaba las penas, las tristezas, las melancolías... Todo en él tenía para nosotros un potente atractivo: su mirada penetrante, a veces, más eficaz que un sermón; el simple mover la cabeza; la sonrisa que florecía perenne en sus labios, siempre nueva y variadísima y sin embargo siempre calma; la flexión de la boca... sus palabras acompasadas de un modo u otro; la compostura de su persona, su andadura ligera y desenvuelta... Todas estas cosas obraban en nuestros juveniles corazones como un imán del que no podíamos sustraernos...”².

En esta fase de formación, además de gozar de la predilección de don Bosco y tenerlo como punto referencial de su vida, hay algo que conviene destacar: la firme y decidida

² Lettere circolari, 373

fidelidad a su vocación salesiana. Cuando fue ordenado sacerdote, su párroco y, sobre todo el arzobispo de Turín, Mons. Riccardi, quisieron que fuera sacerdote diocesano, pero él se mantuvo firme en su decisión de ser salesiano. Don Bosco era su padre, su maestro y su modelo de vida, él se lo ha dado todo y “yo soy todo de don Bosco”. Lo fue entonces y lo fue toda su vida

Completó su formación inicial como clérigo en el colegio de Mirabello, bajo la dirección de don Rua y de don Bonetti y teniendo como compañero a don Cerruti.

Ya joven sacerdote, fue llamado de nuevo a Valdocco como ayudante de don Rua en la administración del Oratorio. Don Rua se encargaba de los internos y don Albera de los externos. Como entonces los consejos de la Congregación y de la casa de Valdocco coincidían, don Albera fue por primera vez miembro del Consejo Superior y compartió con don Bosco y los demás miembros del Consejo la responsabilidad de la marcha de la Congregación. Este segundo periodo junto a don Bosco fue el culmen de su formación salesiana. Así lo escribe él:

“El año de la consagración del Santuario de María Auxiliadora volví aquí y, por otros cuatro años pude gozar de la intimidad de Don Bosco y aprender de su gran corazón aquellas preciosas enseñanzas que eran tanto más eficaces en nosotros, cuanto mejor las veíamos practicadas por él en su conducta diaria”³

Este fue el currículo formativo de don Albera; en él se hallan todos los componentes que se requieren para estar formados según el corazón de don Bosco. Es verdad que la suerte que tuvo él en su formación no la tenemos los salesianos de hoy. Lo que él aprendió casi por osmosis, es decir por el contacto directo con don Bosco, nosotros lo tenemos que aprender, en gran parte, mediante estudio y la reflexión, pero el resultado tiene que llegar al mismo punto: conocer a fondo a Don Bosco, mantenerse firmemente fieles en la vocación salesiana y vivir en continuo progreso el genuino espíritu salesiano. De un modo o de otro un buen salesiano tiene que llegar a ese grado de formación. Y téngase bien en cuenta que don Albera comenzó su formación desde niño, pero siguió formándose incluso después de ser sacerdote.

El proceso de formación para él y para nosotros tiene que ser permanente.

Director en Sampierdarena

Con 26 años, don Bosco lo consideró suficientemente maduro para que pudiera dirigir una comunidad autónoma lejos de Turín. La obediencia fue tajante. Don Bosco escribió desde Roma: “*Se ha concluido la creación de la casa de Génova, por tanto don Albera prepare la maleta*”. Partiendo de cero y con la ayuda de don Bosco, logró levantar uno de los

³ Lettere circolari, 362s

mejores colegios de la Congregación: “El Valdocco de Liguria”. Dejando los detalles de lo que hizo en los 10 años que dirigió el colegio, nos interesa su actuación como director y los intereses que movieron su actividad.

Conocedor a fondo del espíritu de Don Bosco trató de vivirlo ante todo en su propia persona. Esta ejemplaridad le daban aquel halo de autoridad moral que se requiere en quien debe ser padre y guía espiritual de la comunidad. Supo ganarse la confianza de los hermanos, creó un clima de piedad, de serenidad y de trabajo en la casa. Fomentó las compañías religiosas entre los alumnos; procuró estar cercano a ellos, conocerlos personalmente y acompañarlos siempre que podía, sobre todo en los recreos.

Amaba y se hizo amar, pues todos percibían que se sacrificaba hasta el extremo por ellos, buscando por doquier los medios necesarios para poder llevar adelante el colegio.

Hizo de la casa un centro de acogida para los salesianos y amigos de la familia salesiana que pasaban por ella. Promovió las vocaciones para la Congregación y para el clero secular. Cuidó las asociaciones, sobre todo la de cooperadores salesianos y propagó la devoción a María Auxiliadora.

Amplió y mejoró las instalaciones para acoger a mayor número de niños necesitados y hacer más eficaz la labor educativa y pastoral de los salesianos.

Dos de los muchos testimonios:

“Formaba con los hermanos una familia: Todos tenían en él tal confianza y él era de una amabilidad tan suave, aun dentro de la fiel observancia de las Reglas, los Reglamentos y las tradiciones, que los ganaba a todos sin dificultad también por su constante ejemplo” (don Canepa).

“El celo de don Albera iba todo dirigido a hacer vivir las almas de todos sus dependientes en la santa gracia de Dios; a este fin tendía con su ministerio pastoral, con la predicación entonada a seriedad y practicidad; con las exhortaciones cotidianas y especialmente con las eficaces buenas noches, que iban dirigidas directamente al corazón de todos y eran su secreto, el medió para regir la casa en el camino de la observancia y de la disciplina. Tenía además del don de saber enervorizar en las devociones tan queridas por Don Bosco: la devoción a María Auxiliadora, a Jesús Sacramentado y al Sagrado Corazón de Jesús” (Don Garneri)⁴.

Como director tuvo siempre como referencia lo que había visto en Don Bosco y en don Rua. Añadiendo su propia experiencia a las enseñanzas de sus dos grandes maestros y modelos, compuso, por orden de don Rua, el *Manual del Director*⁵.

⁴ Ambas citas en Favini, 57 e 59 respectivamente.

⁵ *Manuale del direttore*, San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana, 1915

Inspector en Francia

En 1881 se creó la inspección de Francia y Don Bosco eligió a don Albera como primer inspector. Fue una obediencia dura. Don Albera tenía la virtud de encariñarse con las personas y los lugares. En Sampierdarena era muy querido y se sentía muy a gusto. Al conocerse la noticia del nombramiento, fueron muchas las quejas y cartas que llegaron a Turín con la esperanza de evitar cambios. El mismo don Albera, cediendo a la presión de influyentes personalidades y mecenas, marchó a Turín para ver si todavía era posible un cambio. Al entrar en el Oratorio, se encontró en el patio con Don Bosco, que ni siquiera le dejó abrir la boca, sino que le preguntó asombrado: “Pero cómo, ¿aún no estás en Marsella? ¡Parte inmediatamente!” Don Albera se quedó sin aliento, besó la mano de Don Bosco, fue a la iglesia a enjugar sus lágrimas a los pies de la Virgen, regresó inmediatamente a Génova, presentó al nuevo director y marchó a Marsella.

También en este caso dejamos para la lectura de su vida la extraordinaria labor que realizó en los 11 años de su inspección en Francia. Nos interesa el modo en que actuó como inspector.

Comencemos por decir que en Francia, donde conocían muy bien a don Bosco, llamaron a don Albera “Le petit Don Bosco”, no era un mero cumplido, sino que habían descubierto en él una repetición del gran don Bosco.

Don Albera tenía el don de la paternidad. Visitaba con frecuencia a los hermanos los escuchaba, los animaba, los instruía con sus pláticas y conferencias, los aconsejaba. Sabía, cuándo era necesario, compadecer la debilidad humana y excusar muchas pequeñas cosas inevitables. En sus densas y frecuentes conferencias, exponía a los hermanos la belleza, la grandeza y la dignidad de su vocación y confirmaba sus palabras con el ejemplo personal, hallando tiempo, en medio de sus múltiples ocupaciones, para atender escrupulosamente los deberes de la vida religiosa. Fue un hombre de acción, especialmente de acción interior. La formación espiritual y sobrenatural de sus hermanos y de la juventud fue sin duda su mayor preocupación.

Fue un apasionado promotor de vocaciones. Escogía a entre los alumnos de las clases superiores aquellos que mejores esperanzas de éxito le ofrecían... Los reunía a menudo en conferencias, los admitía en los ejercicios espirituales de los salesianos, les ayudaba y aconsejaba paternalmente como solía hacer Don Bosco en el Oratorio de Turín.

Como inspector don Paolo Albera realizó una acción incesante de promoción de la familia salesiana y de la pastoral: visitas frecuentes a las casas, circulares mensuales, predicación de ejercicios espirituales, entrevistas personales y conferencias a los cooperadores. Se sirvió de todo para formar a los hermanos en el espíritu salesiano, acrecentar su fe, incrementar el compromiso educativo y caritativo, orientarlos hacia el servicio de Dios y del prójimo.

Hay un aspecto que no debemos olvidar: Se dedicó con ahínco al estudio de los autores de ascética. Anhelaba ávidamente conocer todas las obras ascéticas publicadas por los mejores ingenios y no solo las leía, sino que las anotaba y tomaba apuntes que después le servían para sus conferencias mensuales a los hermanos y a las diversas instituciones religiosas.

Sin duda, los años pasados en Francia fueron años de preparación y formación para la delicada misión de dirección espiritual de la Congregación a la que Dios lo destinaba.

Catequista general

Desempeñó su cargo bajo la sabia dirección de don Rua. Su actividad consistía fundamentalmente en cuidar la formación de los salesianos y mantener vivo el carisma de Don Bosco en las personas y en las instituciones.

Se entregó hasta lo indecible en la predicación de ejercicios espirituales, en visitas a los noviciados y centros de estudio, en la animación y dirección espiritual de las personas. Cuidado especial dedicó a los que tenían que ser ordenados, exigiendo una preparación adecuada, para garantizar lo más posible el espíritu sacerdotal y el celo apostólico de los futuros sacerdotes.

Además de esto, estuvo siempre a disposición del Rector Mayor para cuanto le encomendara, como fue el caso de la visita a las casas de América que con tanto sacrificio y buen resultado realizó.

Rector Mayor

Apenas elegido Rector Mayor, acudió a las tumbas de don Bosco y de don Rua en Valsalice, donde se celebraba el CG, y, como él mismo ha dejado escrito:

“Prometí a Don Bosco y a don Rua que no ahorraría nada con tal de conservar en nuestra humilde Congregación el espíritu y las tradiciones que de ellos hemos aprendido”⁶

Efectivamente, don Bosco y don Rua fueron el punto de referencia de toda su acción de gobierno. A él le tocó llevar a cabo una acción de animación y de regulación para que el espíritu salesiano no se adulterase en el proceso de expansión territorial y de personal, tratando de mantener un sano equilibrio entre las tendencias centrípetas y centrifugas que se iban manifestando, es decir, entre el centro, representado por el RM

⁶ Lettere, 13.

y su consejo, y los otros centros representados por los inspectores y la comunidades locales operantes en lugares y situaciones distintas y distantes de Valdocco.

Equilibrio también entre las exigencias de formación y de consolidación de la Congregación y las continuas peticiones de apertura de nuevas presencias; y equilibrio entre el gobierno jerárquico (los superiores mayores, los inspectores y los directores) y el gobierno colegiado (capítulos generales, inspectoriales y locales). Durante los seis CG presididos por don Rua se habían regulado muchos de estos asuntos, a don Albera le tocó, en cambio, seguir manteniendo el control en un momento particularmente peligroso y difícil.

Magisterio salesiano

Además de con el ejemplo, don Albera se sirvió de sus escritos para desempeñar su apostolado salesiano. Nos fijamos solo en sus cartas circulares. Escribió un total de 43 circulares dirigidas a los inspectores, a los directores, a los hermanos en general y algunas categorías de salesianos en particular. En ellas presentaba las pautas claras para la buena marcha de la Congregación dentro del más genuino espíritu de Don Bosco. De ellas dice don Felipe Rinaldi al presentar la edición cuidada por él:

“Quien no lo haya tratado de cerca, lea estas cartas y verá cómo era realmente en su corazón y en su vida, porque ellas son el reflejo fiel, a la vez que constituyen una mina preciosa de consejos, de normas y de enseñanzas saludables para la genuina vida íntima salesiana”⁷.

Entre las 43 circulares, todas muy importantes, destacan por lo que aquí nos interesa la 2ª. Sobre el espíritu de piedad; la 6ª. Sobre la disciplina religiosa; la 8ª. Sobre la vida de fe; la 11ª. Sobre la obediencia; la 18ª. Sobre la castidad; la 20ª. Consejos y avisos para conservar el espíritu de Don Bosco en todas las casas; la 21ª. Contra una reprobable “legalidad”; la 27ª. Sobre la dulzura; la 35ª. Don Bosco nuestro modelo en la adquisición de la perfección religiosa, en el educar y santificar a la juventud, en el tratar con el prójimo y en el hacer bien a todos; la 40ª. Don Bosco modelo del sacerdote salesiano; la 42ª. Sobre las vocaciones.

Solo el título de estas circulares nos indica la importancia, la seriedad y pragmatismo de la enseñanza de don Albera. Las circulares están muy bien documentadas en la doctrina espiritual tradicional de los grandes maestros, pero don Albera va a lo práctico. Están muy bien escritas, porque don Albera escribía bien, pero no se para en altas y brillantes elucubraciones teológicas, sino que se centra en lo esencial y trata de sacar las aplicaciones prácticas para la vida del salesiano.

⁷ Lettere, 5

Recomendando la lectura de estas y de todas las demás. Aquí no podemos hacer más que subrayar algunas de las enseñanzas que nos hagan reflexionar sobre nuestra vida salesiana en este retiro.

1. La coherencia y deseo de superación

Uno de los presupuestos indispensables de la vida religiosa es tener vocación: ser y sentirse llamados a la vida religiosa. Solo una conciencia clara de haber sido llamados y una voluntad firme y decidida de cumplir la voluntad de Dios sobre nosotros constituyen el ser religioso. Don Albera personalmente estaba convencido de ello y así lo practicó y lo enseñó. En la circular 21 don Albera escribe:

“Es mi intención invitaros a combatir con energía aquella sistemática mediocridad de conducta que a algunos les gusta llamar legalidad: mediocridad por la que un salesiano, contentándose con la observancia de su estricto deber, se mantiene sí lejos de faltas graves y escandalosas, pero no se esfuerza cada día en hacer algún progreso en la perfección de su propio estado”⁸.

Un religioso no puede contentarse con aparecer bueno, debe serlo de verdad y religioso significa tender constantemente a mayor santidad.

“Es lamentable la conducta de un religioso que se acomoda en una incalificable mediocridad y no se molesta lo más mínimo para hacer algo distinto de lo impuesto por la regla o el horario de la casa”. Don Bosco “no se paró nunca en la vía de la perfección y en la conquista de las almas”⁹. Es el modelo que debemos imitar si queremos ser sus auténticos seguidores.

2. La importancia de la ejemplaridad:

Escribiendo a los superiores, pero la enseñanza vale para todos, pues como educadores o responsables de algún sector de nuestra actividad todos tenemos a alguien que depende de nosotros y nos tiene como maestro o superiores, en la circular 20^a dice:

“Comienzo trayendo a vuestra memoria que para ejercer convenientemente el cargo... al que habéis sido destinados, debéis ser para vuestros dependientes modelos y maestros. El superior se recuerde continuamente que N.S. J.C comenzó haciendo y enseñando y a nosotros nos toca seguir la vía que nos ha trazado. Tengan igualmente fijas en la memoria las palabras de S. Pablo a Tito: Muéstrate en todo modelo de buenas obras” (Tit. II. 7)... Recordad que el primer deber de vuestro estado es el de dar

⁸ Lettere, 254

⁹ Lettere, 256

buen ejemplo a vuestros súbditos. No es digno del puesto que ocupa aquel superior que sobrepasa a los otros solo en autoridad y no en la virtud" [...] Pero el título que lleváis os impone, además, el deber de hacer de maestros de vuestros dependientes [...] al superior le incumbe el deber de completar la formación de los súbditos ¿Cómo puede un director dejar o hacer sin preparación las conferencias, si no piensa en su estricto deber de maestro? [...] basta leer las circulares de D. Bosco y de D. Rua para convencerse que los superiores no cumplen su ideal, si no se esfuerzan en ser para sus dependientes modelos y maestros" ¹⁰.

3. Espíritu de piedad

La segunda circular está dedicada al espíritu de piedad. Está escrita el 15 de mayo de 1911. Recordemos que en aquellos años la Congregación se encontraba en un momento particularmente crítico de su historia. Era el momento de la gran expansión geográfica y numérica, experimentado durante el rectorado de don Rua. Un momento en el que los salesianos estaban imbuidos por un entusiasmo creador de grandes iniciativas y entregados a una desbordante actividad, pero también expuestos a riesgos peligrosos.

En esta circular, don Albera nos ofrece una visión general sobre lo que él entiende por "espíritu de piedad": su naturaleza y su necesidad para la vida cristiana y religiosa, para la fecundidad apostólica, para la resistencia en las pruebas, para la perseverancia en la vocación, para la práctica del sistema preventivo, etc. Pero como siempre no se queda en la teoría, sino que la aplica a la práctica.

La actividad es necesaria pues solo a través de ella podemos cumplir nuestra misión y hacer visible nuestro compromiso vocacional. Pero el activismo incontrolado tiene sus peligros:

"Hablando con el corazón en la mano, confieso que no puedo sustraerme del pensamiento doloroso y del miedo de que esta ola de actividad de los Salesianos, este celo que hasta ahora había parecido inaccesible a cualquier desánimo, este entusiasmo cálido sostenido hasta ahora por continuos éxitos, vengan a menos un día, si no se fundamentan, purifican y santifican en una verdadera y sólida piedad"¹¹.

El peligro tocaba sobre todo a los salesianos más expuestos a la acción, como eran los oratorios y las misiones. "Por la gracia de Dios podemos contar muchos hermanos ejemplares," pero también hay salesianos descuidados en este sentido, que ofrecen "en todas partes el triste espectáculo de su relajación e indiferencia [...], lamentablemente vegetan en una deplorable mediocridad y no darán nunca frutos, ya que todo el sistema de educación

¹⁰ Lettere 235-237

¹¹ Lettere, 29

enseñado por Don Bosco se basa en la piedad y, si el salesiano no es sólidamente piadoso, nunca será apto para el oficio de educador”.

La gran enfermedad de muchos adeptos al servicio de Dios es la agitación y el exceso de entusiasmo con que tratan las cosas externas. En la visita que el cardenal Richelmy hizo al XI CG, apenas elegido don Albera Rector Mayor, le advirtió: *“El mundo admira vuestra prodigiosa laboriosidad, pero la Iglesia y Dios admiran vuestra santidad”*¹² No hay que olvidar que el *“fuego sagrado de la piedad”*, la *“unión ininterrumpida con Dios”*, fue *“la nota característica de Don Bosco”*¹³.

Para ello no son necesarias largas prácticas de piedad, basta santificar las acciones cotidianas. Dios está siempre a nuestro lado. San Francisco de Sales decía que los favores de Dios llueven sobre nosotros en mayor número que los copos de nieve sobre las montañas

*“por eso la gratitud nos impondría hacer subir en cada momento hasta el trono de Dios actos de amor, de alabanza y de agradecimiento. Pero como esto no es posible a nuestro género de vida, dividido entre oración y trabajo, supla, al menos, el empeño de santificar cada acción del día con el espíritu de piedad... Para que no quede sin mérito nuestra fatiga, vaya siempre acompañada del pensamiento de la presencia de Dios, que nos da las fuerzas necesarias para soportarla, vaya siempre santificada por una pureza de intención, no teniendo otra mira que cumplir en todo su santa voluntad”*¹⁴.

4. Medios contra la pereza espiritual

Contra la relajación y la pereza espiritual, indica la práctica sacramental, el examen de conciencia, la frecuente elevación de la mente a Dios con arrebatos de afecto, el ofrecimiento a María Auxiliadora.

En la circulara 40^a a particular importancia a la confesión y a la dirección espiritual

Nº 20: El Sacramento de la Confesión: *“No será del todo inútil llamar vuestra atención sobre el peligro de reducirla a una mera formalidad y de hacerla maquinalmente, por costumbre”.*

Nº 21: Por qué la confesión frecuente es poco fructuosa: *Nos confesamos e incluso somos diligentes en la preparación y hacemos un examen profundo [...] pero ¿nos hacemos mejores? [...] Son 10, 12, 20 y más años que nos confesamos y, sin embargo, estamos siempre en el mismo punto, si no peores que antes. La causa, dice don Albera, siguiendo a Faber, es “la falta de la pureza de intención, el no mirar única y simplemente a Dios”* Nos confesamos por

¹² Jesús Graciliano González, *IX Capitolo Generale della Pia Società Salesiana*, Madrid, CCS, 2020, 25, n.182

¹³ Lettere, 36

¹⁴ Lettere, 40

otros motivos, que pueden ser buenos y santos, pero que nos pueden llevar fácilmente a reducir la confesión a una formalidad, más o menos rutinaria.

Nº.23. Necesidad de la dirección espiritual: *“Junto al Sacramento de la misericordia de Dios y, en cierto modo, como complemento [...] está la dirección espiritual. Don Albera la define como “El conjunto de consejos, normas teóricas y prácticas, que una persona sabia y experimentada en las vías del espíritu, da a un alma que desea progresar en la perfección” [...] sin una sólida dirección espiritual es poco menos que imposible llegar a ser perfectos”*¹⁵

5. Necesidad de la disciplina religiosa

No se puede ir por libre en la vida de comunidad, se necesita una regularidad disciplinada. Don Albera dedica la circular 6ª a la disciplina religiosa entendida como la define don Bosco: *“un modo de vivir conforme a las reglas y costumbres de un instituto”* La disciplina tiende a la formación del hombre interior, de tal modo que la bondad de la vida exterior no es más que el fruto del convencimiento interno y la manifestación de las íntimas disposiciones del corazón. *La verdadera disciplina no se contenta con la apariencia de la virtud, no forma sepulcros blanqueados, sino que se propone ayudar a las almas a contraer el hábito de la perfección y llevarlas lo más pronto posible al camino de la santidad*¹⁶.

Sin esa “disciplina” las comunidades de las casas van a la ruina

6. Necesidad del estudio

En una de las últimas circulares de don Albera, la 40ª, con fecha del 19 de marzo de 1921, presenta a don Bosco como modelo del sacerdote salesiano. Lo que en ella dice vale en primer lugar para los sacerdotes, pero la mayor parte de los 30 puntos tratados son igualmente válidos para los coadjutores, y más hoy que pueden ocupar cargos de responsabilidad y de animación en las comunidades. Recuerdo solo algunos de los apartados de la circular:

Debemos estudiar continuamente. La ciencia es una de las cualidades del educador. Pero la ciencia no se adquiere sin el estudio, de ahí que tengamos que estudiar siempre. El estudio es necesario desde un punto de vista sobrenatural, moral e intelectual para evaluar nuestra vida y nuestro apostolado en medio a los jóvenes y para completar nuestra primera formación y estar siempre al día de los avances de la ciencia tanto en el campo espiritual, pedagógico y profesional de nuestra incumbencia.

¹⁵ Lettere, 451-458

¹⁶ Lettere, 61

Estudio de la Sagrada Escritura: Don Albera señala el estudio de la Sagrada Escritura como el que tiene que tener nuestra precedencia sobre todos los demás, pues como dice San Pablo: “La Escritura es útil para enseñar, para convencer, para corregir, para formar en la justicia” (2 Tim, 3,16).

Pero también hay que estudiar la Teología, la historia, la liturgia, las materias que corresponden a nuestra enseñanza, para mantenernos al corriente en los campos en los que deberíamos ser maestros.

“Persuadámonos, queridos, que el estudio nos es absolutamente necesario para conservarnos sacerdotes (salesianos) en el espíritu y en la dirección habitual de los pensamientos en el corazón y en el ministerio”¹⁷. Salesianos como nos quiere y como fue don Bosco.

7. El clima de amistad y cordialidad en la comunidad

Don Albera no olvidó nunca la confianza que don Bosco le hizo cuando era niño en el Oratorio:

“Tú eres joven, pero verás cosas raras. Dos estarán juntos en la misma iglesia haciendo la meditación, dos estarán arrodillados uno al lado del otro en el mismo banco para recibir la santa comunión y, al mismo tiempo, se aborrecen y no pueden tolerarse el uno al otro. Y saben conciliar una cosa con otra: odio, maledicencia, comunión y oración”¹⁸.

En su larga experiencia había constatado la verdad de estas palabras de don Bosco. Por eso en sus predicaciones, en sus conferencias y en sus circulares insistió en la necesidad de crear ambientes de amistad y buen trato en las comunidades. Indicó una y otra vez que los inspectores y directores eran los primeros responsables de crear este clima. Ellos debían ser los modelos y los maestros de bondad, de paternidad, de comprensión y tolerancia en sus comunidades.

La circular 27^a trata sobre la dulzura y está dirigida precisamente a los inspectores y directores diciéndoles que ellos son los

“ángeles custodios visibles que en el ejercicio de la autoridad practicáis la virtud de la dulzura, que con una incansable paciencia y una cordial alegría edificáis, consoláis a vuestros hermanos [...] no permita el Señor que ni por un instante vengáis a menos de esta nobilísima misión”¹⁹.

¹⁷ Lettere, 437

¹⁸ MB, VI, 998

¹⁹ Lettere, 312

Esto se lo dice a los principales responsables (y bien harían en leer esta circular), pero lo que está tratando de decir es que en la comunidad debe existir un ambiente de amistad y cordialidad y que cada uno debe contribuir a crearlo.

“Llamados por gracia del Señor a formar parte de la Pía Sociedad Salesiana cada uno en el propio puesto está encargado de representar a don Bosco y de conservar su espíritu, esforzándonos a tratar con la mayor amabilidad y afabilidad a nuestros hermanos”²⁰.

En otra de sus circulares recuerda que el modo de amar al hermano tal como lo quería don Bosco era tener buena educación, modestia, humildad, dominio de sí mismo, prontitud para el sacrificio, ejercicio de la mortificación, ser sinceros y amables en el trato²¹ (nº 35, 369). La circular termina con una oración *“Oremos al Divino Maestro, para que haga nuestro corazón semejante al suyo, siempre igual, verdaderamente dulce y humilde”²².*

8. Tres recuerdos dados a los novicios de Foglizzo el 28 de noviembre de 1915²³

¿Quieres saber si tienes verdaderamente el espíritu de Don Bosco? Examínate bien:

- 1. Si tu carácter es constantemente igual y santamente alegre.*
- 2. Si tu caridad hacia el prójimo es verdaderamente dulce y paciente.*
- 3. Si vives como una víctima siempre dispuesta al sacrificio*

²⁰ Lettere, 318

²¹ Cfr. Lettera 35, 369

²² Lettere, 320

²³ Favini, 277

Formación

La presencia innombrada Abuso de poder en la Vida Consagrada²⁴

Ianire Angulo²⁵

1. Si no se nombra, ¿no existe?

En las últimas décadas, el escándalo de los abusos sexuales ha generado una crisis en el seno de la Iglesia que alcanza dimensiones globales²⁶. Uno de los elementos que ha empeorado esta situación ha sido la dinámica de encubrimiento que, durante demasiado tiempo, ha caracterizado la forma eclesial de afrontar dicha problemática²⁷. Esta errónea estrategia solo ha añadido gravedad a la situación, culpabilidad a la institución y dolor a las víctimas. Tras esta actitud late la ingenua creencia de que la realidad deja de existir por el hecho de ocultarla o silenciarla, como si evitar nombrar algo provocara directamente su inexistencia. La psicología, en cambio, afirma exactamente lo contrario, pues aquello que no se verbaliza sigue estando presente y, con frecuencia, afectando con más fuerza la vida. Desde Freud, no se puede negar el poder de aquello negado pero latente en el inconsciente.

La tarea de desvelar los abusos cometidos –que tímidamente se está realizando en las diversas iglesias locales e instituciones religiosas²⁸– es un gran avance, pero no deja de ser anecdótico y limitado. A la difícil y lenta puesta en marcha de la política de *tolerancia cero* a los abusos sexuales –alentada por el Papa Francisco– se le suman otros aspectos silenciados que permanecen prácticamente sin abordar. El hecho de que rara

²⁴ Publicado en la revista *Teología y Vida*, núm. 62/3 (2021), pp. 357-388.

²⁵ Facultad de Teología de la Universidad Loyola Andalucía.

²⁶ Este artículo se enmarca dentro del Proyecto inter-universitario de Investigación de las Universidades Jesuitas de España (UNIJES), en torno a la dimensión estructural del abuso en la Iglesia desde una perspectiva teológica.

²⁷ Así lo reconoce el papa Francisco: “El dolor de estas víctimas es un gemido que clama al cielo, que llega al alma y que durante mucho tiempo fue ignorado, callado o silenciado. Pero su grito fue más fuerte que todas las medidas que lo intentaron silenciar o, incluso, que pretendieron resolverlo con decisiones que aumentaron la gravedad cayendo en la complicidad”. FRANCISCO, *Carta del Santo Padre al pueblo de Dios*, 20/08/2018.

²⁸ Por citar algunos ejemplos actuales, la diócesis alemana de Colonia encargó un estudio independiente cuyos resultados se han dado a conocer recientemente y que se puede consultar en la página web diocesana. En los últimos meses también se ha hecho público un estudio similar en relación a los Jesuitas en España. Los Legionarios de Cristo, por su parte, publicaron un informe.

vez se conviertan en el centro de la reflexión no implica que no existan. Ponemos sobre la mesa tres realidades que, aún estando relacionadas con esta crisis global, suelen permanecer silenciadas.

1.1. ¿Qué sigue silenciado a pesar de todo?

En relación a las víctimas, la atención se ha focalizado casi de modo exclusivo en el caso de los menores de edad y, en concreto, en los varones. El hecho de que las mujeres menores víctimas de abuso lo sean en un porcentaje más bajo las ha invisibilizado. Algo semejante sucede en el caso de los abusos sexuales perpetrados contra mujeres adultas²⁹, pues en los ámbitos eclesiales se tienden a interpretar como relaciones consentidas provocadas por ellas mismas³⁰. Estos prejuicios –tan generalizados que a la hora de ser albergados no diferencian géneros– así como la mecánica de los procesos canónicos y penales conllevan una revictimización de tal calibre que hacen muy difícil la denuncia de tales delitos³¹.

Los precios a pagar por parte de las denunciadas son demasiado altos, más aún en el seno de congregaciones e instituciones de Vida Consagrada (VC). Esto explica que los abusos sexuales sufridos por religiosas permanezcan aún silenciados, por más que diversas voces eclesiales hayan alertado del alcance de esta problemática³². Pero no solo

²⁹ Sobre esta cuestión, C. DEL RÍO, “Las invisibles”, en C. DEL RÍO (dir.), *Vergüenza: Abusos en la Iglesia católica* (Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2020) 38-71. Esta tendencia a ignorar de modo sistemático el abuso a las mujeres, no solo a las menores, es muy llamativo y se ha prolongado a lo largo de la historia. Resulta interesante el recorrido histórico que hace M. T. COMPTE, “Dimensiones ignoradas: Mujeres víctimas de abusos sexuales en la Iglesia católica en España. Una aproximación”, en M. LIZARRAGA (coord.), *Abusos sexuales a menores en la Iglesia católica. Hacia la verdad, la justicia y la reparación desde Navarra* (Gobierno de Navarra, Pamplona 2020) 104-114.

³⁰ No es este el contexto para tratar la compleja cuestión del consentimiento. Solo apuntamos al grave error que implica considerar que la mayoría de edad lo supone. Este, como en el caso de los tratamientos médicos, debería ser libre e informado y son muchos los casos en los que hemos de poner en duda la libertad real del sujeto. El concepto de “adulto vulnerable” también ha de ser cuestionado, pues todas las personas pasamos por etapas de fragilidad. Además, los abusos se cometen siempre desde vínculos asimétricos en los que las víctimas, por el motivo que sea, confían en quienes se sitúan por encima de ellas y manipulan la relación. Para una reflexión sobre esta cuestión resulta iluminador M. F. HIRIGOYEN, *El abuso de la debilidad y otras manipulaciones* (Paidós, Barcelona 2012). El vademécum publicado en 2020 por la Congregación de la Doctrina de la Fe sobre cuestiones procesales en caso de abusos solo considera a los menores y “adultos vulnerables”, en sus números 1-5. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos*, 16/07/2020.

³¹ En el ámbito jurídico, al menos, existe cierta reflexión en torno a la revictimización en casos de delitos sexuales. Sirva de ejemplo M. ACALE, *Violencia sexual de género contra las mujeres adultas. Especial referencia a los delitos de agresión y abuso sexuales* (Reus, Madrid 2019) 401-404. Dudo mucho de la existencia de una reflexión similar en el ámbito del Derecho Canónico.

³² Los medios se hicieron eco de la denuncia pública que hizo Rita Mboshu, profesora en la Pontificia Universidad Urbaniana, acerca de los abusos a religiosas por parte del clero. Véase D. MENOR, “Sor Rita Mboshu: «Algunas monjas venden lo que entregaron al Señor para poder vivir»”, *Vida Nueva*, 05/06/2015. Con todo, este tema aún está lejos de ser un problema únicamente africano. Ya a finales del siglo pasado, la Saint Louis University hizo un estudio sobre las consecuencias de los abusos sexuales entre religiosas católicas, que implicó a 538 comunidades de vida activa y a cerca de 29.000 hermanas. No deja de resultar llamativo la poca repercusión eclesial de este estudio, que se puede analizar en J. T. CHIBNALL y otros, “A National Survey of the Sexual Trauma

continúan acalladas ciertas víctimas de los abusos sexuales, pues también hay otras formas de abuso que no dejan de existir por no ser nombradas.

La gravedad de estos hechos ha dejado en un segundo plano, precisamente, lo que se encuentra a la raíz de estos. Los abusos sexuales son, en realidad, la expresión extrema de cómo el victimario utiliza abusivamente su poder sobre el otro y, en el caso eclesial, también sobre su conciencia³³. Este escándalo global en la Iglesia nos ha permitido caer en la cuenta de que no se trate de casos aislados, sino de un problema estructural y sistémico con repercusiones teológicas que atañen –entre otras cosas– al modo de gestionar el poder³⁴.

Se han realizado estudios extra-eclesiales del fenómeno por parte de distintas entidades, y sus conclusiones apuntan hacia un problema en el sistema de gobernanza. Las anotaciones coinciden con elementos eclesiológicos presentes en el Concilio Vaticano II pero que aún han de ser desarrollados, y denuncian con rotundidad el clericalismo³⁵. Estos análisis externos coinciden con el diagnóstico de la situación que hace el Papa Francisco, pues en varias ocasiones ha denunciado cómo el clericalismo se encuentra a la raíz de esta problemática³⁶. Estos hechos delatan la relevancia de esas otras formas abusivas de relación que no implican necesariamente la dimensión sexual.

Con todo, por más que se reconozca su importancia, el abuso de poder y de conciencia ha quedado, de algún modo, relegado. Una de las razones es por el terreno resbaladizo que ocupa y su complejidad para ser abordado. Mientras los delitos de carácter sexual son cuantificables, otros modos de manipulación resultan difíciles de determinar³⁷. Por

Experiences of Catholic Nuns”, *Review of Religious Research* 40/2 (1998) 142-167. Además de esta investigación psicológica, es escasa la bibliografía que aborda la cuestión. El libro de Anna Deodato, nacido de la experiencia de acompañamiento terapéutico de religiosas abusadas, es una de las pocas excepciones. A. DEODATO, *Vorrei risorgere dalle mie ferite. Donne consacrate e abusi sessuali* (Dehoniane, Bologna 2016).

³³ En la *Carta al pueblo de Dios* que ya hemos citado, el papa Francisco remite a la tríada “abuso sexual, de poder y de conciencia”, evidenciando así la estrecha vinculación entre las tres formas de abuso. Sobre esta conexión, véase J. A. MURILLO, “Abuso sexual, de conciencia y de poder: una nueva definición”, *Estudios Eclesiásticos* 373/2 (2020) 424-425.

³⁴ Así lo evidencian las reflexiones que están surgiendo al hilo de esta situación. Sirva de ejemplo D. PORTILLO (ed.), *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia. Prólogo del papa Francisco* (Presencia Teológica 282; Sal Terrae, Maliaño 2020).

³⁵ Schickendantz estudia esta cuestión mostrando cómo la teología confluye con estos estudios seculares, ofreciendo soporte para remediar el problema estructural del abuso en la Iglesia. Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos”, *Teología y Vida* 60/1 (2019) 9-40.

³⁶ Así lo planteaba en la *Carta del santo padre Francisco al pueblo de Dios* de 2018 que ya hemos citado. Más ampliamente habló del clericalismo, como una mala vivencia de la eclesiología del Vaticano II, en la carta al presidente de la Pontificia Comisión para América Latina del 2016. Cf. FRANCISCO, *Carta del Santo Padre Francisco al cardenal Marc Ouellet, presidente de la Pontificia Comisión para América Latina*, 19/03/2016. Para una visión panorámica de la denuncia de Francisco al clericalismo, cf. R. LUCIANI, “«Larenovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación». Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad”, en D. PORTILLO (ed.), *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia. Prólogo del papa Francisco* (Presencia Teológica 282; Sal Terrae, Maliaño 2020) 37-45.

³⁷ Aunque resulta complicado presentar un elenco de acciones que suponen un abuso, el estudio de A. Rodríguez-

más que el Código de Derecho Canónico censure el abuso de poder (c. 1389), rara vez –y solo en casos extremos– pueden presentarse pruebas objetivas que lo demuestren.

¿Qué sucede con aquellos comportamientos que, sin llegar a constituir un delito punible, suponen un uso inadecuado del poder? Se suele tomar como punto de partida que la persona adulta es libre y, si no se opone a una actuación ajena, se deduce que consiente³⁸. Esta no es una dificultad únicamente eclesial, pues también en los sistemas civiles de justicia resulta complicado valorar y penar este tipo de abusos, muy presentes en el ámbito laboral y familiar³⁹.

Junto a la mujer como víctima y los abusos de poder y conciencia, también hay un tercer elemento que permanece silenciado: los abusos *ad intra* de las propias instituciones eclesiales. Lo que ha quebrado la cultura del encubrimiento no ha sido tanto una convicción interna, cuanto un reclamo social. El reconocimiento de la responsabilidad eclesial y la decisión por generar entornos seguros ha sido un movimiento posterior provocado por una alerta *ad extra*. La ausencia de ese impulso externo permite que la cultura del encubrimiento pueda seguir manteniéndose en diversos grados dentro de las diversas comunidades de la Iglesia⁴⁰.

Puesto que se trata de una problemática arraigada en el modo de gestionar el poder y la forma de concebir la propia Iglesia, hemos de suponer que los abusos se producen también dentro de las instituciones, órdenes o movimientos. Si estos no salen a la luz con más frecuencia se debe a la dificultad para reconocer situaciones de este tipo cuando se está imbuido en ellas. A la falta de perspectiva que implica esta ausencia de distancia se le suma la normalización de estos comportamientos, los diversos grados de abuso –que solo implican un delito cuando llegan a niveles extremos– y un concepto

Carballería y otros estudiosos nos ofrece una categorización del abuso psicológico en contexto grupal, de pareja o en el ámbito de trabajo. Algunas estrategias habituales en estos comportamientos abusivos son: el aislamiento, el control y manipulación de la información, el control de la vida personal, el abuso emocional, la imposición de un pensamiento o el adoctrinamiento en un sistema de creencias –absoluto y maniqueo–, y la imposición de una autoridad única y extraordinaria o de un rol servil. Cf. A. RODRÍGUEZ y otros, “Un estudio comparativo de las estrategias de abuso psicológico: en pareja, en el lugar de trabajo y en grupos manipulativos”, *Anuario de Psicología* 36/3 (2005) 299-314.

³⁸ Volvemos de nuevo a la problemática sobre el concepto de *consentimiento*. Del mismo modo que, como apuntábamos en relación a los abusos sexuales, si no hay violencia se suele suponer erróneamente el consentimiento por parte de un adulto, también es frecuente dar por supuesta la libertad para negarse ante un uso inapropiado del poder.

³⁹ La complejidad del tema queda patente en la obra ya citada de Marie-France Hirigoyen. La legislación francesa recoge como delito el “abuso de la debilidad”, pero para que este se cometa tienen que concurrir tres factores: vulnerabilidad de la víctima, conocimiento de esta por parte del abusador y que se haya causado perjuicio grave. Aún así, estas tres condiciones concentran elementos sujetos a interpretación y nada sencillos de delimitar.

⁴⁰ Con frecuencia estas cuestiones solo salen a la luz en contextos de acompañamiento *ad extra* de las propias comunidades. Esta experiencia repetida es la que late tras el artículo de G. ROBLERO, “Ejercicios Espirituales y abuso de conciencia: Un proceso de liberación del sometimiento y de la manipulación afectiva”, *Manresa* 92/2 (2020) 153-162.

rancio de lealtad institucional que interpreta cualquier crítica a la institución como una rebelión contra ella⁴¹.

Resumiendo, en medio de la vorágine de información y reflexión en torno a la crisis de los abusos en la Iglesia hay tres elementos que permanecen llamativamente en un segundo plano: las mujeres víctimas, los abusos de poder que no se expresan de forma sexual y aquellos que se producen *ad intra* de las instituciones eclesiales. La pretensión de este artículo es aunar estas tres dimensiones acalladas para poner sobre la mesa la cuestión de los abusos de poder en los institutos de VC, especialmente en los femeninos. No se alberga ningún deseo de cuestionar esta forma de seguimiento de Jesucristo, sino más bien todo lo contrario. Nuestro compromiso existencial y teológico con esta vocación cristiana nos impulsa a reflexionar sobre una problemática que, para poder evitar, hemos de exponer primero a la luz.

En las próximas páginas queremos abordar los elementos presentes en la VC que pueden favorecer estas dinámicas abusivas en su seno, de modo que conocerlas permita reflexionar sobre posibles vías de prevención. Pero, antes de esto, queremos mostrar cómo hay pistas que nos permiten plantear con rigor la existencia de abusos de poder que, sin ser siempre punibles, desbordan los casos anecdóticos y se convierten en una presencia innegable –y excesivamente frecuente– al interior de estos institutos, de modo especial en los femeninos.

1.2. Una presencia innegable

Como hemos mencionado, es poco probable que salga a la luz con su verdadero alcance el problema de los abusos sexuales a religiosas, por más que algunas voces ya hayan alertado sobre ello. Pero estos no son sino la expresión extrema de unas dinámicas abusivas. Estas, en la mayoría de los casos, resultan mucho más sutiles y difíciles de objetivar y cuantificar, pero existen pistas suficientes para barajar que nos encontramos ante una realidad cuya presencia en el seno de institutos de VC no se puede negar.

A pesar de la discreción con la que se tratan los datos referentes a las salidas de las congregaciones, no hace mucho se presentó un artículo solicitado por la Conferencia Española de Religiosos (CONFER) que pretendía realizar una reflexión en torno a la fidelidad basándose en datos objetivos⁴². El autor, para ello, realizó una encuesta a las

⁴¹ De ahí que no haya una crítica *ad intra* de dinámicas abusivas y que las denuncias procedan de miembros que han salido de las instituciones. Es el caso, a modo de ejemplo, de la experiencia vivida y denunciada por la autora de H. LÓPEZ, *Cuidemos la Vida Consagrada* (Círculo Rojo, Almería 2020).

⁴² El artículo en cuestión es: L. OVIEDO, "Crisis de fidelidad en la vida consagrada: motivos y factores implicados", *Confer* 227/3 (2020) 342-355. A pesar de la pretensión de objetividad, la encuesta remite a temas que, respondidos desde la institución y no desde la persona que abandona, no dejan de ser una opinión cuestionable. Es el caso, por ejemplo, de variables como "nivel de oración", "dedicación pastoral" o "nivel de vínculo con la congregación", pues no hay modo objetivo de medirlo y menos por parte de un tercero.

instituciones sobre el perfil y las razones de los religiosos –con votos perpetuos– que solicitaban la salida del instituto (varones y mujeres). Si bien no estamos de acuerdo con la valoración que se hace de la información adquirida –simplista desde nuestro punto de vista– queremos recalcar dos cuestiones que refleja el artículo.

Por una parte, el estudio deja claro que la información se ha recibido únicamente de una de las dos partes afectadas por la salida. Este hecho y la limitación en la objetividad que supone son constatadas por el mismo autor: “Los datos han sido facilitados siempre por las curias provinciales o los gobiernos de los/las consagrados/as, lo que seguramente implica un sesgo, pues los superiores provinciales suelen ver los motivos de los abandonos o de las crisis desde su propia perspectiva y en ocasiones disimular motivos o factores claramente incómodos o incluso dolorosos para la propia congregación”⁴³.

Por otro lado –y a pesar de que no recoge la opinión de las personas implicadas–, el estudio muestra un porcentaje nada desestimable de religiosos que, después de realizar su compromiso perpetuo, abandonaron la congregación por conflictos con sus superiores. Se trata del 21,5% en el caso de institutos masculinos y un 24% en femeninos. La interpretación de estos datos está condicionada por el marcado sesgo del artículo, que busca excusar a las instituciones de cualquier tipo de responsabilidad frente a las renunciadas⁴⁴. Aún así, no hay duda de que estos datos traslucen una problemática bastante compleja.

No resulta una cuestión anodina que uno de los pocos artículos que aborda con crudeza el hecho de abusos de autoridad en la VC haya sido publicado precisamente en *La Civiltà Cattolica*, revista dirigida por jesuitas y cercana al Vaticano⁴⁵. Este escrito, que plantea la peculiaridad de los institutos femeninos frente a los masculinos, reconoce la falta de atención que se está prestando a los casos de abuso de poder y de conciencia que se producen dentro de las congregaciones –especialmente femeninas–, sin necesidad de que estos adquieran carácter sexual.

Si bien los ejemplos a los que recurre este artículo son suficientemente llamativos, cuantificables y denunciados (superiores cuasi-vitalicias o religiosas extranjeras en régimen de semi-esclavitud), destacamos dos cuestiones: por una parte, se apunta a una problemática no verbalizada y, por otra, se expresa el problema de un deseo de poder que resulta políticamente incorrecto mencionar en ámbitos religiosos.

⁴³ Cf. L. OVIEDO, “Crisis de fidelidad”, 353. Resulta especialmente llamativo este párrafo cuando el conjunto del artículo se sitúa ante quienes salen de la Congregación de modo muy intransigente. De hecho, llega a afirmar que quienes salen “deberían reconocer la negatividad de la decisión y pedir perdón o incluso cumplir una cierta penitencia”. Cf. L. OVIEDO, “Crisis de fidelidad”, 343.

⁴⁴ Entre las tipologías que ofrece Oviedo, bastante caricaturescas y simplistas, propone hablar del consagrado “conflictivo/a” como aquellos “que chocan con sus superiores y también con su comunidad”. Cf. L. OVIEDO, “Crisis de fidelidad”, 352.

⁴⁵ G. CUCCI, “Abusi di autorità nella Chiesa. Problemi e sfide della vita religiosa femminile”, *La Civiltà Cattolica* 4083-4084/3 (2020) 218-226.

Más sutil es Anna Deodato cuando, al escribir sobre los procesos psicológicos y espirituales que atraviesan las hermanas abusadas sexualmente para su sanación, presenta el riesgo de reiteración institucional del abuso a través de, por ejemplo, relaciones de manipulación, decisiones institucionales motivadas por valores poco evangélicos, juegos afectivos, deliberadas faltas de formación o un modo distorsionado y enfermizo de vivir los valores religiosos o la vida comunitaria⁴⁶. Al tener como punto de partida la experiencia de terapia de Deodato, la referencia a estas situaciones resulta colateral, y las comprende como un contexto que dificulta el proceso de sanación y perpetúa el daño de la víctima. A pesar del carácter tangencial del tema, resulta elocuente que le dedique un capítulo entero, planteando así que no se trata de situaciones puntuales ni anecdóticas.

Cuando se superan las resistencias eclesiales para hablar públicamente de realidades poco ejemplarizantes que se producen *ad intra* de sus instituciones, se constata que se trata de una realidad más generalizada de lo deseable. Desde esta perspectiva hay que acoger las declaraciones de João Braz de Aviz, cardenal prefecto de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA), hechas al suplemento mensual de *L'Osservatore Romano* dedicado a la mujer: *Donne Chiesa Mondo*⁴⁷. En la entrevista es el mismo cardenal quien saca a relucir la cuestión del abuso de poder, al referirse a la decepción que lleva a los abandonos. Además de responder afirmativamente cuando se le pregunta si son muchos los casos de abuso de poder y autoridad que se reciben en la CIVCSVA, también afirma lo siguiente: “Las mujeres consagradas a veces tienen una fuerza de poder extraordinaria en algunas congregaciones. Nosotros hemos tenido casos, no muchos por suerte, de superiores generales que, una vez elegidas, ya no han cedido su cargo. Cambiaron todas las reglas. Una incluso quiso cambiar las constituciones para seguir siendo superiora general hasta la muerte. Y en las comunidades hay religiosas que tienden a obedecer a ciegas, sin decir lo que piensan. Muchas veces se tiene miedo –las mujeres aún más– a la superiora”⁴⁸.

Si bien, como se ha ido anotando, en el caso de las congregaciones femeninas los abusos de poder y conciencia adquieren tintes y formas particulares, no es un problema exclusivamente femenino. De hecho, dos documentos relativamente recientes de la CIVCSVA apuntan a la problemática que se cierne en torno a la cuestión de la autoridad en la VC, masculina y femenina. En el año 2008 la institución publicó una instrucción centrada en el servicio de autoridad y la obediencia⁴⁹. Este hecho ya delataba una vivencia complicada de estas cuestiones, que se vio confirmada de modo mucho más explícito con las orientaciones propuestas por la CIVCSVA en el 2017⁵⁰. Entre los retos para la VC aún por abordar que presentaba este documento, se

⁴⁶ A. DEODATO, *Vorrei risorgere*, 121-130.

⁴⁷ R. FERRAUTO, “«Es necesario cambiar»”, *Donne Chiesa Mondo* 54/2 (2020) 8-9.

⁴⁸ R. FERRAUTO, “«Es necesario cambiar»”, 8.

⁴⁹ CIVCSVA, *El servicio de la autoridad y la obediencia*, 11/05/2008.

⁵⁰ CIVCSVA, *A vino nuevo, odres nuevos. La vida consagrada desde el Concilio Vaticano II: retos aún abiertos* (Publicaciones Claretianas, Madrid 2017).

encuentran los *modelos relacionales* (nº 22-28). En estos números, se habla de la creciente clericalización de la VC, de la necesidad de replantear la vivencia de la autoridad o del riesgo de una vida comunitaria homogeneizada.

Una especial atención merece el nº 25 de este texto, donde alerta de una dinámica abusiva que, refiriéndose a las nuevas fundaciones, podría apuntar a una tendencia ampliable a institutos antiguos de VC: “En algunos casos no se fomenta la colaboración “con obediencia activa y responsable”, sino la sujeción infantil y la dependencia escrupulosa, perjudicando la dignidad de la persona hasta humillarla. En estas nuevas experiencias o en otros contextos, no siempre se considera y se respeta correctamente la distinción entre foro externo y foro interno. La segura garantía de la mencionada distinción evita una indebida injerencia que puede llevar a situaciones de falta de libertad interior, de sujeción psicológica que podrían llevar a un cierto control de las conciencias”⁵¹.

Es cierto que la experiencia nos está mostrando los abundantes y llamativos casos de situaciones abusivas en los nuevos movimientos y congregaciones⁵². Aunque haya derivado en abusos de poder, conciencia e incluso sexuales, el modo en que estos nuevos institutos se comprenden a sí mismos ha marcado una tendencia que desborda los límites de estas instituciones, llegando a afectar a aquellas más antiguas⁵³.

Todos estos datos nos permiten constatar que los abusos de poder y conciencia, por más que no se nombren, están muy presentes en la VC, especialmente en la femenina. Aunque no siempre se lleguen a niveles objetivables, denunciables y punibles, se hace necesario mostrar qué elementos pueden derivar en una dinámica abusiva, sea en el grado que sea, para poder ser corregidos y evitados. A esto nos dedicaremos en el próximo apartado.

2. Elementos presentes en la VC capaces de propiciar abusos de poder

Las dinámicas abusivas son realidades muy complejas que suponen la interrelación de diversas circunstancias. Estas, en sí, no conllevan necesariamente un abuso de poder, pero pueden generarlo con cierta facilidad. En las próximas páginas vamos a mostrar cómo en las instituciones de VC existe una confluencia de elementos que pueden degenerar en una “utilización perversa del uso del poder”⁵⁴. Algunos de estos

⁵¹ CIVCSVA, *A vino nuevo*, 55-56.

⁵² Un importante elenco es el que se presenta en J. B. DUHAU, “Revisión y actualización de la teología de los fundadores a partir de la crisis de los abusos”, *Teología y Vida* 62/1 (2021) 37-58. El estudio muestra, además, cómo resulta erróneo haber aplicado a estas nuevas instituciones la teología sobre los fundadores desarrollada tras el Concilio Vaticano II.

⁵³ Esta hipótesis, que pretendemos seguir apuntando en las próximas páginas, requeriría un estudio más profundo. Con todo, los abultados números de miembros jóvenes en estas nuevas congregaciones –comprensibles por razones psicológicas y sociológicas– han podido causar en institutos antiguos –habitualmente escasos de vocaciones– la integración no siempre consciente de modelos, tendencias y formas de comprender las relaciones *ad intra* de la comunidad.

⁵⁴ J. A. MURILLO, “Abuso sexual, de conciencia”, 425.

elementos son característicos de esta vocación cristiana, otros son de carácter personal y dependen de los individuos en concreto y, finalmente, algunos están relacionados con la psicológica de grupos y las dinámicas que una comunidad genera. No ser conscientes de esta complicada conjunción de causas implica simplificar la cuestión y no abordar adecuadamente la problemática.

2.1. Elementos característicos de la VC

Constatar que en la VC hay elementos constitutivos que pueden convertirse en caldo de cultivo para los abusos no supone, ni mucho menos, cuestionar que esta vocación sigasiendo un modo válido de seguir a Jesucristo. Significa, más bien, que hemos de estar alerta de la posibilidad que albergan esos elementos de ser entendidos y, sobre todo, vividos de una forma muy contraria a su finalidad original y a la de cualquier vocación cristiana⁵⁵. El voto de obediencia, el carisma compartido y la vida comunitaria son tres realidades propias de esta vocación que son susceptibles de degenerar en su vivencia. Atenderemos ahora solo a las dos primeras, puesto que dedicaremos un apartado a las dinámicas que se generan en un grupo humano y, por tanto, también en una comunidad religiosa.

En primer lugar, una de las características diferenciadoras de la VC es que la obediencia a Dios, que todo cristiano está llamado a vivir, está mediada por los superiores legítimos. El canon 601 del Código de Derecho Canónico afirma lo siguiente: “El consejo evangélico de pobreza, abrazado con espíritu de fe y de amor en el seguimiento de Cristo obediente hasta la muerte, obliga a someter la propia voluntad a los superiores legítimos, que hacen las veces de Dios, cuando mandan algo según las constituciones propias”.

Como se observa, este voto diferencia necesariamente a los miembros de la congregación según su función *ad intra* de la comunidad y, por más que estos cargos sean temporales⁵⁶, las instituciones de VC quedan organizadas de un modo jerárquico. La mediación carismática que supone esta forma de vivir la obediencia puede convertirse con facilidad en un espacio abierto para los abusos de poder. Aunque el canon apunta a dos limitaciones –la legitimidad del superior y el mandato según las constituciones– es el derecho propio de los institutos lo que perfila la responsabilidad del superior. Con todo, en la práctica no siempre queda claro que el voto implica rendir la voluntad –como afirma el canon– pero no la inteligencia; o que la obediencia

⁵⁵ Es importante ser conscientes de la distancia existente entre los discursos ideológicos y la realidad. La teología que nace de la reflexión no siempre es coherente, e incluso puede ser contradictoria, con la teología que refleja nuestro comportamiento.

⁵⁶ El límite temporal de los puestos de responsabilidad es algo característico de la VC frente, por ejemplo, al clero diocesano que, por estar con frecuencia vinculado al episcopado, es vitalicio. Con todo, este es uno de los elementos que el derecho propio de cada instituto tendría que regular con cuidado para evitar un uso abusivo del poder. Si bien se suele limitar el tiempo consecutivo en ciertos cargos, no siempre se legisla para evitar que las mismas personas se perpetúen, cambiando constantemente de una a otra responsabilidad institucional.

debe concernir a la misión de la congregación⁵⁷, de modo que los mandatos se dirijan exclusivamente al fuero externo de la persona y no al interno⁵⁸.

Una estructura que –en función de su responsabilidad institucional– da poder a unos miembros sobre otros es siempre unapuerta abierta a la posibilidad de que se utilice de forma impropia. No olvidemos que el elemento esencial que late tras toda dinámica abusiva es el mal uso de la asimetría del poder, y esta resulta muy evidente en el caso del *superior-súbdito*⁵⁹. Del mismo modo que la Iglesia –con estructura jerárquica– padece el clericalismo del que brotan los abusos, también los institutos de VC llevan en su organización el germen de este riesgo. De hecho, así lo planteó la Conferencia de Superiores Mayores de EE.UU: “Los laicos, los religiosos y las religiosas están expuestos a las trampas del clericalismo en ciertas situaciones. En términos generales, cualquier persona o grupo dentro de la Iglesia puede tener un comportamiento excluyente, elitista o dominante. Tal comportamiento se denomina apropiadamente “clericalismo” cuando se basa en una reivindicación de especial pericia religiosa o autoridad eclesial basada en el rol o estatus en la Iglesia”⁶⁰.

Cuando el poder que otorga la función del superior no está acompañado ni sostenido por la autoridad que imprime vivir desde el servicio evangélico⁶¹, no es difícil que degeneren en estilos autoritarios, en cosmovisiones rígidas y jerárquicas y en una identificación de la fidelidad vocacional y carismática con aquellos que ostentan una responsabilidad funcional (como es el gobierno del instituto⁶²). Si el escándalo de los abusos está obligando al conjunto de la Iglesia a retomar elementos eclesiológicos latentes en el Concilio Vaticano II y a ahondar en ellos, la presencia de abusos de poder en la VC tendría que alentar una reflexión teológica de esta vocación que, al hilo de la

⁵⁷ Desde el ámbito del Derecho Canónico resulta sugerente la propuesta que hace Regordán. Este canonista plantea la necesidad de que todo acto de autoridad deba poder justificarse con criterios objetivos que muestren su utilidad o, al menos, su conveniencia. Cf. F. J. REGORDÁN, “El superior religioso y el abuso de potestad como prevaricación (can. 1389). Una reflexión desde el derecho administrativo canónico”, *Commentarium pro Religiosis* 95/1 (2014) 7-29.

⁵⁸ Sobre los riesgos de ciertas formas de comprender la obediencia religiosa y los límites de esta, véase D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse* (Cerf, Paris 2020) 147-198.

⁵⁹ A pesar de utilizar los habituales términos de *superior-súbdito*, la CIVCSVA afirma que “en el contexto en que vivimos no es posible utilizar el lenguaje *superior y súbdito*. Lo que funcionaba en un contexto piramidal y autoritario no es ni deseable ni viable en el talante de comunión de nuestra manera de sentirnos y querernos Iglesia” (CIVCSVA, *A vino nuevo*, 53). No está de más recordar que este documento apunta hacia retos por abordar, de ahí que la CIVCSVA esté denunciando solapadamente la excesiva presencia de aquello que califica de “no deseable ni viable”.

⁶⁰ Citado en E. CONWAY, “Clericalismo y violencia sexual. Explorando las implicaciones para la formación sacerdotal”, en D. PORTILLO (ed.), *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia. Prólogo del papa Francisco* (Presencia Teológica 282; Sal Terrae, Maliaño 2020) 147.

⁶¹ Un estudio serio de los evangelios, como el que ofrece Rafael Aguirre, nos muestra que Jesús no empleó el poder coercitivo sino la autoridad moral. Cf. R. AGUIRRE, “La mirada de Jesús sobre el poder”, *Teología y vida* 55/1 (2014) 83-104.

⁶² En el mismo documento de la Conferencia de Superiores Mayores de EEUU, ellos afirmaban que el clericalismo se hacía presente cuando había “un estilo autoritario de liderazgo ministerial, una visión del mundo rígidamente jerárquica, y una virtual identificación de la santidad y la gracia de la Iglesia con el estado clerical y, por lo tanto, con el clero mismo” (E. CONWAY, “Clericalismo y violencia sexual”, 147). Consideramos que el paralelo con los superiores locales y mayores de institutos de VC es muy fácil de realizar.

eclesiología conciliar, se replantee el modo práctico tanto de vivireste voto como de tomar decisiones institucionales⁶³.

En segundo lugar, la VC se organiza en torno a un carisma que comparten los miembros del instituto. La renovación de esta vocación –que impulsó el Concilio Vaticano II– provocó el desarrollo de la teología del fundador, y una reflexión sobre el carisma⁶⁴. Este, que en cuanto don del Espíritu Santo tiene un dinamismo intrínseco⁶⁵, se ha percibido en la práctica como una realidad fija e inmutable que la familia religiosa recibió a través de sus fundadores, y que se ha de proteger para que nada ni nadie lo alteren. Comprender el carisma de modo fosilizado e inamovible no solo traiciona su esencia, que es dinámica, sino que también alberga dos riesgos que facilitan que se derive a situaciones abusivas.

Por una parte, esta vivencia estática del carisma subraya cierta sensación de amenaza y convierte a los superiores en sus guardianes y depositarios principales. Así, erigiéndose como salvadores de un legado espiritual en constante peligro, resulta sencillo que los líderes canonicen su comprensión de este como la única manera válida de percibirlo en el instituto, rechazando como ilegítima cualquier otra interpretación carismática⁶⁶. Por otra parte, esta concepción hace posible que el legado institucional acabe degenerando en una ideología incuestionable, con capacidad tanto para justificar prácticamente todo⁶⁷ como para secuestrar conciencias⁶⁷.

Evitar este riesgo supondría impulsar una nueva reflexión sobre el carisma, a partir de la que se extraigan las consecuencias prácticas de considerarlo un don vivo que no queda fijado de una vez para siempre, sino que responde y se adapta a las nuevas circunstancias y que, además, se enriquece con los dones personales de cada miembro que constituye la congregación o la familiar carismática.

2.2. Elementos propios de los individuos

En los ámbitos eclesiales a veces se peca de una ingenuidad que puede resultar peligrosa. El poder, como capacidad para influir e imponer comportamientos a otros, es un deseo que todo ser humano alberga y que resultó tentador para el mismo

⁶³ En sentido estricto el Código de Derecho Canónico solo reconoce al Capítulo General como órgano colegial de gobierno en institutos de VC. Esto no implica que existan impedimentos para que el derecho propio busque cauces que canalicen la corresponsabilidad de sus miembros. Sobre esta cuestión, véase R. PÉREZ, “Acerca de la colegialidad en el gobierno de los institutos de Vida Consagrada”, *Estudios Eclesiásticos* 91/4 (2016) 877-887.

⁶⁴ Para una mirada panorámica a este desarrollo histórico, véase J. B. DUHAU, “Revisión y actualización”, 39-43.

⁶⁵ Esto explica que se califique a la fidelidad como “creativa”. Así se afirma, por ejemplo, en *Vita Consecrata* n° 37 (JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Postsinodal Vita Consecrata*, 25/03/1996).

⁶⁶ Ya advierte la CIVCSVA, en el n° 20 del documento *A vino nuevo, odres nuevos*, que “ninguna autoridad, fundador incluido, puede creer ser la única en interpretar el carisma” (CIVCSVA, *A vino nuevo*, 48).

⁶⁷ La ideología juega un papel perverso en las situaciones de abuso de poder y conciencia cuando se presenta con la convicción de solución absoluta, anulando la propia conciencia. Sobre esta cuestión, véase R. ALDANA, “Nota sobre conciencia y autoridad”, *Estudios Eclesiásticos* 373/2 (2020) 396-397.

Jesucristo (cf. Mt 4,1-11) y para la comunidad cristiana naciente⁶⁸. Entre personas de Iglesia este anhelo no suele ser verbalizado, pues los relatos evangélicos y la invitación al servicio –que “se abaja y lava los pies” (cf. Jn 13,14)– lo convierten en algo políticamente incorrecto.

A esta peculiaridad intra-ecclesial se le suman los matices que adquiere la gestión del poder entre las mujeres. Los valores aplicados tradicionalmente al género femenino hacen que la pretensión de dominar a otros sea aún más rechazada por ellas mismas⁶⁹. Así, se carga de prejuicios negativos un deseo característico del ser humano que se acaba negando. Pero el hecho de no ser verbalizado le otorga una mayor fuerza en la práctica, pues actúa de forma menos evidente.

Junto a este deseo de poder –que todos experimentamos de algún modo y que no desaparece por no ser nombrado o por ser ocultado bajo una ideología– se encuentran también unas tendencias psicológicas que facilitan que ciertos individuos se conviertan en abusadores o víctimas. Con respecto a los primeros, desde el ámbito de la empresa se está desarrollando cada vez más la consciencia de que existen *psicópatas adaptados*, atraídos profundamente por las posiciones de poder en cualquier estructura jerárquica y, sobre todo, muy capaces de alcanzarlas utilizando a los demás⁷⁰.

No es necesario llegar al extremo patológico, como puede sugerirnos el término *psicópata*, para encontrarnos a personas carentes de empatía y con una forma de ser profundamente narcisista, pero que han sabido amoldarse y comportarse de forma socialmente admisible. Entre sus rasgos característicos destacan su encanto, una gran capacidad de adaptación al entorno y su facilidad para acercarse a personas con poder en busca de promoción. Además, resultan ser expertos en identificar puntos débiles en los demás y tienen una gran habilidad para la manipulación.

Resultaría ingenuo pensar que esto, presente en todos los ámbitos de la sociedad, no sucede en institutos de VC, por más que cambie la ideología o el discurso al que tengan que adaptarse. Podemos imaginar las resonancias internas que tienen para alguien con tendencias narcisistas expresiones como la que se afirma en el canon 601, donde se dice

⁶⁸ Aguirre desarrolla las disputas por el poder en la Iglesia que se deducen de los relatos evangélicos en R. AGUIRRE, “La mirada de Jesús”, 90-92.

⁶⁹ Existen estudios en los que se muestra cómo la autocomprensión de los atributos psicológicos de varones y mujeres afectan en las dinámicas de poder, cambiando en cada contexto y época según varían los estereotipos de género. En los ámbitos eclesiásticos aún es habitual la percepción de que las mujeres se caracterizan por la delicadeza, la dependencia y la sumisión, lo que construye una autoimagen que hace más reprochable reconocer la existencia de agresividad o el deseo de dominio, clásicamente atribuidos a los varones. Sirvan de ejemplo de estos estudios, J. BRUINS y otros, “On becoming a leader: Effects of gender and cultural differences on power distance reduction”, *European Journal of Social Psychology* 23/4 (1993) 411-426; E. LÓPEZ-ZAFRA y otros, “Dinámica de estereotipos de género y poder. Un estudio transcultural”, *Revista de Psicología Social* 23/2 (2008) 213-219.

⁷⁰ Utilizamos el término psicópata, conscientes de que puede sonar exagerado, entendiéndolo como lo hace I. PIÑUEL, *Mi jefe es un psicópata. Por qué la gente normal se vuelve perversa al alcanzar el poder* (Alianza, Barcelona 2008). Sobre el perfil psicológico de los abusadores, véase M. F. HIRIGOYEN, *El acoso moral. El maltrato psicológico en la vida cotidiana* (Paidós, Barcelona 1999) 96-105; 131-159.

que los superiores “hacen las veces de Dios”. Por más que contradiga el espíritu evangélico, tanto el lenguaje religioso como la idealización de los consagrados pueden atraer a personas con estos rasgos de personalidad.

Así lo constata Anna Deodato desde su trayectoria acompañando procesos de sanación de religiosas abusadas. Ella plantea que no se han afrontado con profundidad las raíces estructurales y psicodinámicas que impulsan a unas mujeres a abusar de otras⁷¹. Partiendo de su experiencia, ella afirma lo siguiente: “La mujer maltratadora casi siempre está en posición de establecer un estilo de liderazgo marcadamente narcisista y paranoico dentro de la comunidad. Tiene mucho poder designado sobre las demás y ostenta el papel de superior o formador, ambas posiciones requieren, de oficio, una sumisión de la hermana y una instancia deliberada de obligación en la apertura de la intimidad que, teóricamente, debería permitir el discernimiento [...] El perfil psicodinámico del maltratador suele mostrar un trastorno límite de la personalidad severo con una estructura narcisista y paranoide marcadamente deteriorada”⁷².

Por más que Deodato se refiera a los rasgos de una abusadora sexual, esta descripción apunta también a los rasgos psicológicos de quien abusa de su situación de poder, aunque no llegue a hacerlo sexualmente. A pesar de provocar relaciones y comportamientos abusivos, estas personas no muestran de forma evidente tal perversión en lo cotidiano. Aunque nos resultaría más cómodo caricaturizarlas y considerarlas enfermas, no se puede obviar que han alcanzado sus roles de poder porque así se les ha asignado, al haberlas considerado muy capaces de llevar adelante su responsabilidad según los valores de la institución.

Estos rasgos psicológicos de quien abusa determinan su modo de relación con los demás, generando situaciones de manipulación afectiva. Esta suele ser muy sutil, tanto que incluso quienes la sufren no son capaces de percatarse⁷³. A esto no solo ayuda su facilidad para localizar y beneficiarse de la fragilidad ajena, sino también aquellos aspectos psicológicos de las víctimas que allanan el camino de las relaciones abusivas. Una autoestima dañada, inseguridad, necesidad de valoración externa o heridas afectivas del pasado aún por sanar, son algunas de las características que convierten a la persona en un blanco fácil. De hecho, una de las dolorosas consecuencias de quienes han sido abusados sexualmente es, precisamente, una especial vulnerabilidad que facilita volver a ser víctimas de cualquier otro tipo de abuso⁷⁴.

La violencia doméstica o laboral nos muestran los complejos recursos con los que se puede ejercer un abuso de poder, sin necesidad de que este sea evidente para la víctima

⁷¹ Dedicó todo un capítulo a las peculiaridades de que sea otra mujer quien perpetra el abuso. Cf. A. DEODATO, *Vorrei risorgere*, 113-120.

⁷² Cf. A. DEODATO, *Vorrei risorgere*, 115.

⁷³ El arte de manipular implica que quien lo sufre no se percató de que está sufriendo esta situación. Existen diversos modos de acercamiento, denominados *grooming*, que le sirven al victimario para generar la confianza de la víctima que luego será abusada. Sirvan de ejemplo los que se presentan en J. A. MURILLO, “Abuso sexual, de conciencia”, 430-432.

⁷⁴ Lo explica con más detalle, A. DEODATO, *Vorrei risorgere*, 24-25.

y mucho menos para los demás⁷⁵. La valoración o atención excesiva de quien tiene el poder o, por el contrario, los silencios, la indiferencia evidente, las malas interpretaciones o el aislamiento de la persona a través de críticas solapadas a terceras personas son apenas ejemplos cotidianos de las herramientas que emplea quien utiliza su situación de poder de modo abusivo.

Tomar conciencia de estos perfiles psicológicos y de su riesgo latente permitirá a los institutos de VC evitar que ciertas personas alcancen posiciones de responsabilidad⁷⁶, así como reforzar los aspectos más frágiles de las víctimas potenciales. No tener conciencia –tanto por parte de la víctima como del victimario– de que un modo de relación sea manipulador condena a perpetuarlo y a convertirlo en la forma habitual de relación en un grupo determinado, normalizándolo y justificándolo a través de la ideología. Es por ello que también tenemos que abordar los elementos comunitarios que pueden llevar a conductas abusivas.

2.3. Elementos propios de la dinámica de un grupo

Como afirma Javier de la Torre, “siempre es posible que personas maduras entren en estructuras enfermas y abusen, y que personas enfermas entren en estructuras sanas y las corrompan”⁷⁷. En este apartado hablaremos de elementos capaces de convertir en enferma una estructura. Sin ánimo de exhaustividad, nos ocuparemos primero de condicionantes sociológicos propios del momento que vivimos y, en segundo lugar, de las pistas que la psicología social nos ofrece sobre cómo el grupo puede corromper al individuo.

Ninguno de nosotros somos inmunes a la situación sociológica de nuestro tiempo. Nos encontramos en un contexto que Zygmunt Bauman definió como una *sociedad líquida*⁷⁸. Simplificando un poco, este sociólogo polaco consideró que la ausencia de realidades ciertas y firmes, la fluidez de criterios sobre lo que es válido y lo que no, así como la incertidumbre que todo ello genera, son rasgos característicos del momento social que vivimos. Mientras en otras épocas la identidad nos venía dada, actualmente ha de ser construida por cada uno. El grupo humano de pertenencia ahora se vive desde esta necesidad de descubrir y reivindicar quién es cada uno. Cuando las identidades son

⁷⁵ Sobre este tema ofrece muchas claves M. F. HIRIGOYEN, *El acoso moral*.

⁷⁶ Esta toma de conciencia de los rasgos que configuran el perfil de un abusador, que no son evidentes y se suelen descubrir tarde, es el objetivo del texto de J. DE LA TORRE, “Abusos de poder «en» las organizaciones y «de» las organizaciones. Ética de las dinámicas de poder”, en R. MEANA – C. MARTÍNEZ (dir.), *Abuso y sociedad contemporánea. Reflexiones multidisciplinares* (Thomson-Aranzadi, Cizur Menor 2020) 81-108.

⁷⁷ J. DE LA TORRE, “Abusos de poder...”, 81.

⁷⁸ La bibliografía de este autor es muy abundante. Solo destacamos, por centrarse en el tema que abordamos en este apartado, Z. BAUMAN, *Modernidad líquida* (Fondo de cultura económica, Buenos Aires 2004); Z. BAUMAN, *Identidad. Conversaciones con Benedetto Vecchi* (Losada, Buenos Aires 2005); Z. BAUMAN, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil* (siglo XXI, Madrid 2006); Z. BAUMAN, *Vida líquida* (Paidós, Barcelona 2006).

frágiles, la búsqueda psicológica de seguridad impulsa a radicalizar las posturas, potenciando aquello que nos diferencia frente a quienes son considerados los otros.

Lo contrario a lo *líquido* es lo *sólido*, pero no lo *rígido*, como muchos han interpretado. La compleja realidad de esta situación social –que apenas hemos esbozado y en la que entran en juego muchos elementos de la psicología de grupos– explica cuestionamientos diversos como el auge de los fundamentalismos políticos y religiosos o la abundancia de vocaciones en movimientos e institutos de VC que comparten una serie de elementos. Suele tratarse de comunidades muy cerradas sobre ellas mismas, con una identidad de grupo muy reforzada donde la disciplina, la ideología religiosa y el concepto de autoridad centrado en los superiores están muy desarrollados⁷⁹.

El anhelo de seguridades inquebrantables, de una identidad sin fisuras –a través de un grupo que proteja del exterior– y de controlar un mundo que se percibe como incierto, son razones que parecen tener un peso relevante en el auge de ciertas instituciones religiosas, lo que explicaría las numerosas vocaciones de grupos con cierto perfil sociológico. Las congregaciones con más historia no son invulnerables ante este ambiente social ni ante el atractivo de candidatos para ingresar en sus filas. Así es fácil que se vayan imponiendo, a veces inconscientemente, ciertos estilos comunitarios propios de épocas pasadas, justificándolo ideológicamente en nombre de la radicalidad⁸⁰. Estos estilos responden a necesidades psicológicas de sus miembros, pero derivan con facilidad en formas abusivas del uso del poder como ha constatado la experiencia.

Junto a estas implicaciones del momento social que vivimos, tampoco conviene olvidar la influencia que siempre tienen los demás sobre nosotros. La necesidad humana de formar parte de algo nos orienta hacia la conformidad con el grupo al que se pertenece. Este influye de forma directa o indirecta en nosotros, exhortándonos a hacer aquello que no haríamos por impulso personal o mostrándonos modelos de conducta que se anima a imitar aún sin verbalizarlo. Tales comportamientos ofrecen plausibilidad a la persona en el seno de su comunidad. Esta adaptación personal a las expectativas grupales, con frecuencia inconsciente, no tiene por qué ser negativa *per se*, pues puede alentar y propiciar el crecimiento personal. Con todo, también puede degenerar en sistemas perversos.

Más allá de las tendencias psicológicas de los individuos, ¿qué puede llevar a un grupo humano a colaborar con el mal? ¿Qué hace que una comunidad entera se lance a atacar

⁷⁹ Cuando Deodato describe los perfiles institucionales en los que se reiteran abusos en personas ya heridas, estos rasgos coinciden bastante con elementos que caracterizan la manipulación de las sectas según Hirigoyen, como es el pensamiento único, sistema de relaciones cerrado, gradual inhibición de la autonomía personal o instrumentalización de los miembros. M. F. HIRIGOYEN, *El abuso de la debilidad*, 124-130; A. DEODATO, *Vorrei risorgere*, 127-130.

⁸⁰ Hay que notar la polisemia del término *radical*. Según la Real Academia de la Lengua Española puede significar tanto “fundamental o esencial” como “extremoso, tajante, intransigente”. La radicalidad evangélica tiene más de los primeros sentidos del vocablo que de los segundos. <https://dle.rae.es/radical?m=form>.

a sus vecinos, como sucedió, por ejemplo, en Ruanda?⁸¹ El ambiente en el que nos situamos, ¿es capaz de provocar en nosotros comportamientos morales que nunca aprobaríamos? Estas preguntas laten tras el extenso estudio de Philip Zimbardo. En él muestra el impacto potencialmente tóxico de la maldad de ciertos sistemas y situaciones⁸². Los experimentos de psicología social a los que recurre este autor reflejan cómo los contextos son capaces de influir hasta el punto de conectar y desconectar de modo selectivo los propios principios morales. Según la psicología social, las grandes barbaries de la humanidad no dependen tanto de que existan *manzanas podridas* entre ciertos sectores de la población, como en la existencia de cestos capaces de pudrir las manzanas, siguiendo la misma metáfora.

Simplificando la cuestión que este sociólogo desarrolla con amplitud⁸³, hay diversas estrategias para fomentar la aprobación de la persona al sistema y convertir en banal el mal realizado. Salvando la distancia que separa los casos estudiados por Zimbardo y los institutos de VC, las estrategias psicológicas utilizadas para fomentar la conformidad del individuo con el grupo pueden encontrar ciertas semejanzas. El autor menciona el adiestramiento, espíritu de grupo, aceptación de ideología, hacer que se sintieran superiores, secretismo de sus deberes y una constante presión por los resultados. No es difícil establecer ciertos paralelismos en la vida comunitaria, donde se tienen unos años de formación, se comparte un carisma, la espiritualidad puede cosificarse en ideología o es posible albergar cierta sensación de superioridad con respecto a otras vocaciones.

Estas dinámicas grupales nos deberían generar una sana sospecha hacia, al menos, dos afirmaciones muy presentes en la VC. Por un lado, la frecuente consideración de que las decisiones comunitarias son más acertadas. Por otro, la percepción de la unidad como un valor primordial en la institución. Ambas han de ser puntualizadas y no asumidas con ingenuidad.

En primer lugar, la psicología nos muestra cómo un grupo humano es susceptible de ser manipulado. En esta cuestión, sorprende el poco realismo del último documento de la CIVCSVA sobre la perseverancia, pues le da un papel central a la comunidad y al discernimiento compartido como garante de fidelidad personal⁸⁴. Más ajustado a la realidad resulta Balugan cuando explica qué puede provocar que una comunidad

⁸¹ Aludimos a la matanza de población Tutsi que tuvo lugar en 1994. Las entrevistas a protagonistas de este genocidio han dado lugar a estudios psicológicos sobre los victimarios. Sirva de ejemplo, M. PRIETO-URSÚA – A. ORDÓÑEZ, “La experiencia psicológica del agresor en el conflicto violento”, *Campos en Ciencias Sociales* 8/1 (2020) 325-348.

⁸² P. G. ZIMBARDO, *El efecto Lucifer: El porqué de la maldad* (Paidós, Barcelona 2019).

⁸³ Especialmente interesantes para nuestro tema es su explicación de la dinámica social en la que entran en juego la obediencia, el poder, la conformidad, la desindividuación y la maldad por inacción. Todo esto, en P. G. ZIMBARDO, *El efecto Lucifer*, 349-422.

⁸⁴ A ello dedica los números del 45 al 61. Cf. CIVCSVA, *El don de la fidelidad. La alegría de la perseverancia* (Publicaciones Claretianas, Madrid 2020) 73-101.

religiosa elija a un líder con tendencias psicológicas capaces de derivar en actitudes abusivas, como las que hemos visto en el apartado anterior⁸⁵.

En segundo lugar, los ideales son válidos y positivos en la medida en que no se pierde de vista su condición utópica. Es lo que sucede con la consideración del libro de los Hechos de los Apóstoles cuando afirma que “la multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma” (Hch 4,32). Esta visión idílica ha servido como perversa justificación de lo que Lassus ha denominado “la tiranía de la unidad” en la VC⁸⁶. La unidad comunitaria y congregacional, coherente con creer en un Dios Trinidad, no puede confundirse con una uniformidad incapaz de integrar sanamente la diversidad de sus miembros. El derecho a la disensión, la renuncia al pensamiento único y la capacidad de diferenciar lo esencial de lo arbitrario, son elementos que evitan la deriva abusiva en los institutos de VC.

Decía Martin Luther King que no le preocupaba tanto el grito de los malvados como el silencio de los buenos⁸⁷. En este apartado hemos querido apuntar a la complejidad de circunstancias que provocan ese silencio cómplice de los miembros de las comunidades de VC ante situaciones abusivas. De algún modo, todos ellos se convierten en víctimas y verdugos, tejiendo una red tóxica de relaciones. La presión del grupo no solo anula la capacidad crítica de los individuos, sino que convierte en un acto casi heroico cualquier expresión de desacuerdo o de censura del sistema.

3. Caminar hacia la claridad

Los testimonios recogidos para la canonización de Sta. Teresa de Lisieux relatan con cierto detalle lo que la comunidad sufrió con la Madre María de Gonzaga⁸⁸. Ella ostentó cargos de poder durante mucho tiempo, cometiendo muchos y diversos abusos que sufrían las hermanas. En un momento determinado de estas declaraciones se afirma: “Puede preguntarse por qué los superiores no intervinieron en semejante situación. Pero la comunidad, que amaba y a la vez temía a la desgraciada Madre, no se apercebía de la extensión y de la importancia del mal. Algunas hermanas, almas rectas y clarividentes, tras haber sufrido en silencio, trataron de presentar sus quejas. Pero entonces, confesores y superiores, atemorizados ante un ascendiente que les parecía imposible destruir sin poner en peligro grave a la comunidad, aconsejaron paciencia “por mantenerla paz y para que nada trascendiera fuera del monasterio”⁸⁹.

⁸⁵ L. BALUGANI, “Quando un leader immaturo è preferito ad uno maturo”, *Tredimensioni* 3/2 (2006) 166-179.

⁸⁶ D. DE LASSUS, *Risques et dérives*, 123-125. Utiliza la expresión en estas páginas, pero dedica todo el capítulo cuarto a la vida comunitaria. Véase D. DE LASSUS, *Risques et dérives*, 89-133.

⁸⁷ Cf. M. L. KING, *Stride toward Freedom. The Montgomery Story* (Harper & Row, New York 1958) 202.

⁸⁸ Cf. A. PACHO (ed.), *Santa Teresa de Lisieux. Procesos de Beatificación y Canonización* (Monte Carmelo, Burgos 1996) 465-475.

⁸⁹ A. PACHO (ed.), *Santa Teresa de Lisieux*, 473.

Aquello que sucedía en un convento francés del s. XIX –y que solo conocemos porque afectó a la santa– sigue pasando en mayor o menor medida. Lo que ahora llamamos encubrimiento se ha vivido durante mucho tiempo como discreción, gesto de humildad o expresión de caridad para con quien hace difícil la existencia. No deja de haber algo de verdad, pues estamos convencidos de que muchas circunstancias objetivamente abusivas a lo largo de la historia se han afrontado por muchos desde un fino discernimiento evangélico capaz de poner amor por encima de injusticia. Esto no justifica, ni mucho menos, que no sea necesario tomar conciencia, verbalizar, corregir y prevenir unas dinámicas de abuso que son fruto de una diversa combinación de elementos que, como hemos visto, confluyen en los institutos de VC.

Estas páginas ofrecen claves para tomar conciencia y verbalizar una realidad que, innombrada y oculta, también oscurece esa claridad en la que toda vocación cristiana, incluida la VC, está llamada a vivir. El punto de arranque de esa travesía hacia la transparencia exige atreverse a mirar las instituciones, sus modos de gobernanza y las relaciones que se establecen entre sus miembros, desde un crudo pero esperanzado realismo. Solo desde este punto de partida se podrán corregir y prevenir las dinámicas de abuso, impulsando una renovada teología de la VC y estableciendo unas buenas prácticas que sirvan como sistemas de control.

A las situaciones extremas que generan escándalo no se llega de repente, sino poco a poco. Quien suscribe estas páginas pertenece a la VC. Desde el amor a esta vocación cristiana surge la inquietud por poner sobre la mesa un tema al que no se puede responder si no se verbaliza antes. Del mismo modo que escuchar y aceptar la existencia de abusos sexuales en el seno de la Iglesia nos permite buscar y pretender espacios seguros, replantearse la formación o establecer protocolos para cuidar mejor a la gente, nos capacitará en la VC para tomar decisiones que ayuden a vivir esta vocación tal y como Dios la sueña.

Comunicación

Don Bosco, las raíces de un gran comunicador⁹⁰

Gildásio dos Santos Mendez, SDB

Las artes y los juegos tuvieron un papel decisivo e importante en la educación de Juan Bosco en su niñez y adolescencia. Así como el arte y el juego fueron muy importantes para Don Bosco como comunicador, creo que siguen teniendo un papel central en la vida de los jóvenes a través de los medios digitales y las redes sociales.

Vayamos juntos para descubrir cuándo y cómo Don Bosco comenzó a abordar las artes y los juegos y cómo desarrolló sus habilidades comunicativas.

Una clave necesaria para ayudarnos a responder esta pregunta es volver a su infancia y adolescencia. Sus habilidades para la comunicación tienen sus raíces en las artes y las relaciones que desarrolló cuando era niño en su ciudad natal de Castelnuovo d'Asti, cerca de Turín.

Juan Bosco creció teniendo a su madre, Margarita, como guía y mentora. A través de su amor, cuidado y profunda fe, estaba preparado para expresarse plenamente y hacer todo lo posible para administrar su vida y crecer artística y espiritualmente como ser humano.

En primer lugar, me gustaría enfatizar cómo las artes y las relaciones de su infancia contribuyeron en gran medida al desarrollo de las habilidades comunicativas de Juan Bosco.

En la historia de su vida representada en las *Memorias del oratorio*, Don Bosco describe de manera muy sencilla y transparente lo que le gustaba hacer y cómo desarrollaba

⁹⁰ Texto completo de la carta de septiembre de 2021 disponible en la página web https://www.sdb.org/es/Dicasterios/Comunicacion_social/CS_Newsletter/Don_Bosco_y_la_realidad_digital_y_virtual_Primer_Parte

sus destrezas en el campo de la música, del juego, teatro, sastrería, así como sus habilidades en las relaciones sociales y el liderazgo entre sus amigos.

Él dice en términos simples cuánto le gustaba la música, ¡y también su talento para el canto!

“Como yo también tenía buena voz, él me enseñó música” (Juan Roberto, el sastre).

“En unos meses pude subir al coro de la iglesia y tocar con él piezas de música sacra”. (Memorias del Oratorio MO p. 49)

El arte de la música y el entretenimiento es una verdadera escuela donde el individuo se abre y comienza un viaje interior. A través de la música, el pequeño Juan Bosco respondió a su gran deseo de expresarse, de seguir la voz de su corazón, de dar espacio a su imaginación y creatividad.

Ante la necesidad de aprender música, se dio cuenta de la importancia de la disciplina: cantar requería compromiso, al igual que aprender a tocar el piano. Comenzó a comprender que las cosas pasan gradualmente, que *aprender* es el encuentro entre la pasión interior y la disciplina, la intuición y las reglas, el talento y los pasos necesarios para cultivar algo nuevo.

Esta conciencia educativa implícita fue importante para Juan Bosco. Fue entonces cuando empezó a aprender que todo en la vida requiere talento, creatividad, compromiso y formación.

Además de la música, comenta sobre su habilidad con los juegos. Curiosamente, describe cómo la música, los juegos, el teatro eran cosas que hacía en medio de sus estudios. Todo esto nos muestra cómo Juan Bosco empezó a desarrollar en sí mismo la disciplina. A esto se suma la conciencia que tuvo sobre la importancia de realizar todas las actividades físicas, artísticas, espirituales y de estudio. Él dijo que: *“En medio de mis diversos estudios y entretenimientos, como canto, sonido, declamación, teatro, en los que participaba de todo corazón, también había aprendido varios otros juegos. Cartas, tarot, balas, fichas, muletas, saltos, carreras, eran diversiones del más alto gusto, en las que, si no era famoso, ciertamente no era mediocre”* (MO p. 66).

El gran interés y dedicación de Don Bosco por el juego demuestra algo más que su capacidad y su forma de educar.

Escribiendo sobre la importancia de los juegos en Juan Bosco, el P. Arthur J. Lenti, SDB, (2014) dice que *“Don Bosco no solo reconoció la utilidad de los juegos para el tiempo libre, sino también para el desarrollo integral de los jóvenes. Para él, educar significaba ayudar al joven a madurar. El juego es una actividad necesaria para que los jóvenes alcancen la madurez. Les ayuda a sublimar ciertas inclinaciones, a conocerse a través de la competencia y a reconocer y controlar sus propios impulsos”* (Don Bosco, Historia y Espíritu, vol 1, p. 99).

Al aprender música, actuar, cantar y tocar, aprendió a expresarse libre y auténticamente. Al exponerse a lo desconocido de la música y a los riesgos de jugar, correr y saltar, adquirió un sentido interior fuerte y realista de lo que podía y no podía hacer.

Juan Bosco desarrolló una sensibilidad para hacer todo lo posible por alcanzar una meta, para lograr algo, lo que lo motivó a seguir adelante, a aprender más, a ser mejor.

Artes como la música, el teatro y el canto requieren que las personas revelen su verdadero yo, especialmente cuando actúan frente a otros. Son ocasiones de evaluación, apreciación, crítica y elogio. Las artes no abren ningún espacio para el disimulo ni para revelar nada de uno mismo que no sea cierto. Si las personas dicen que pueden tocar un instrumento musical, entonces tienen que poder tocarlo, demostrar que saben lo que están haciendo, de lo contrario, se abren inmediatamente a las críticas. Las artes revelan a la persona verdaderamente.

Las artes y los juegos también permiten que el individuo experimente una sensación de libertad dentro de las reglas. Para aprender música, por ejemplo, hay que seguir las reglas de la música, las "matemáticas" de la música, la lógica de los juegos, los pasos que requieren todas las artes y los deportes.

A través de las artes y los juegos, las personas expresan su imaginación creativa. Las habilidades artísticas de Don Bosco revelan gran parte de su capacidad para comunicarse. Pietro Broccardo dice (2005).

"Se puede destacar la audacia, el coraje y la imaginación creadora de Don Bosco" (Don Bosco profundamente hombre, profundamente santo, p. 7).

Desarrollando su fértil imaginación, alineada con su inspiración, la disciplina y las reglas de las diversas artes, el pequeño Juanito Bosco se embarcó en un precioso camino para desarrollarse en otras áreas, como el estudio y las relaciones humanas.

Pasando a describir sus muchas habilidades, revela una motivación importante para practicar música, artes y juegos: "...en "Los Becchi" había un terreno de árboles, de los que sobrevive un peral que en aquel tiempo me sirvió mucho. Ataba de él una cuerda que templaba en otro algo distante, luego colocaba una mesita con la mochila y en el suelo una alfombra para mis saltos. Cuando todo estaba preparado y el público ansioso por saber las novedades del día, invitaba a todos a rezar la tercera parte del rosario y a entonar algún canto sagrado...". (MO pág. 39)

Juan Bosco era una persona extrovertida. Le encantaba acercarse a las personas, conocerlas y establecer una relación con ellas. Las artes y los juegos se convirtieron para él en formas importantes para captar una audiencia y educar a sus amigos.

Al comienzo de su vida vislumbró la importancia del lenguaje para comunicar el mensaje cristiano. Las artes se convirtieron en un lenguaje para él. Los juegos se transformaron en un método de comunicación. La interacción devino en una forma de compartir y enseñar algo. En definitiva, es la relación interpersonal la que ha acabado jugando un papel fundamental en la comunicación de Don Bosco.

Además, desarrollando relaciones con sus amigos, creció con un sentido de conocerse a sí mismo y a los demás, saber lidiar con las opiniones de los demás, cómo persuadir y saber guiar con un sentido de autoconciencia, tomar iniciativas, aprender de los errores de uno, evaluar las cosas y sentir alegría por estar en compañía de otros.

Involucrado en las artes y las relaciones, Juan Bosco comenzó desde joven a jugar con las palabras, dándoles significado, relacionando palabras con sus símbolos, desarrollando habilidades lingüísticas, conectando emociones con palabras, expresando su imaginación a través de acciones artísticas, estableciendo sus pensamientos e ideas, ganando valor para relacionarse con sus compañeros e incluso asumiendo riesgos por realizar bien cualquier cosa que hiciera artísticamente.

Atravesando estos pasos, el joven Juan Bosco se embarcó en el largo camino que lo llevó a ser un comunicador original y auténtico.

Don Bosco aprendió a comunicar a través de las artes y los juegos. Pronto se dio cuenta de que el lenguaje es la clave para comunicar. Puso su corazón en sus palabras y experimentó una sensación de belleza y alegría al hacer todas estas cosas. Tenía la visión de un misterio que lo guiaba. Esta visión se convirtió en la razón que lo inspiró desde el interior.

En el mundo digital estos aspectos son fundamentales. Y los jóvenes siempre lo recuerdan.

Navegar en la nave de Dios⁹¹

Juan Pablo I

Dulcísimo santo: He vuelto a leer un libro sobre ti: *San Francisco de Sales y nuestro corazón de carne*. Lo escribió en su tiempo, Henry Bordeaux, de la Academia de Francia.

Pero, ya antes, tú mismo había escrito que tenías un “corazón de carne”, que se enternecía, comprendía, que tenía en cuenta la realidad y sabía que los hombres no son espíritus puros, sino seres de carne y hueso. Con ese corazón humano amaste los libros y el arte, escribiste con finísima sensibilidad, animando incluso a tu amigo, el obispo Camus, a escribir novelas. Te inclinaste hacia todos para dar a todos algo.

Ya cuando eras estudiante universitario en Padua, te habías propuesto no evitar ni abreviar jamás ninguna conversación con nadie por antipático y aburrido que fuera. Te habías propuesto asimismo ser modesto sin insolencia, libre sin hosquedad, dulce sin afectación, complaciente sin debilidad.

Mantuviste la palabra. A tu padre, que te había elegido como esposa a una rica y graciosa heredera, le respondiste amablemente: “Papá, he visto a *mademoiselle*, pero creo que merece algo mejor que yo”.

Sacerdote, misionero y obispo, entregaste tu tiempo a los demás: niños, pobres, enfermos, pecadores, herejes, burgueses, nobles, prelados, príncipes. Encontraste como todos, incomprendidos y contradicciones: “El corazón de carne” sufría, pero seguía amando a sus contradictores. “Si una persona me sacase por odio el ojo izquierdo –escribiste-, creo que le seguiría mirando amablemente con el derecho. Si me sacase también este, todavía me quedaría el corazón para amarla”.

Para muchos esto es la cima de la perfección. Pero, para ti, la cima es otra, pues, como escribiste, “el hombre es la perfección del universo; el espíritu es la perfección del hombre; el amor es la perfección del espíritu; el amor de Dios es la perfección del amor”. Por eso, para ti, la cima, la perfección y la excelencia del universo es amar a Dios.

⁹¹ A. Luciani, *Ilustrísimos señores*. BAC minor. Madrid 1978⁵, pp. 124-131.

Estás, pues, a favor del primado del amor divino. ¿Se trata de hacer buena a la gente? Que comiencen por amar a Dios. Una vez que este amor se haya encendido y afirmado en el corazón, todo lo demás vendrá por añadidura... En esta línea escribiste: "El león es un animal poderoso, lleno de recursos. Por lo mismo, puede dormir sin temor tanto en una guarida escondida como al borde de una senda transitada por otros animales". Y concluíste: "Sed, pues, leones espirituales. Llenaos de fuerza, de amor de Dios, y no tendréis que temer a esos animales que son los defectos".

Este es, según tú, el método de santa Isabel de Hungría. Esta princesa tuvo que frecuentar por deber de Estado, bailes y diversiones cortesanas, pero sacó de ellas ventajas espirituales, en vez de daños. ¿Por qué? Porque "al viento (de las tentaciones), los grandes fuegos (del amor divino) se extienden, mientras que los pequeños se apagan".

Los novios de este mundo dicen: "contigo pan y cebolla". Más tarde ven que el pan y la cebolla, ¡ay!, no bastan y que ya no quieren vivir juntos, porque el corazón se ha enfriado.

Escribiste también: "En cuanto la reina de las abejas sale al campo, todo su pequeño pueblo la rodea. Así, el amor de Dios no entra en un corazón sin que todo el cortejo de las demás virtudes se aposente en él". Para ti, prescribir las virtudes a un alma carente del amor de Dios es como recetar de repente el atletismo a un organismo débil. Reforzar el organismo con el amor de Dios significa, en cambio, preparar al campeón y lanzarlo con garantías hacia las cotas más altas de la santidad.

Pero, ¿qué amor de Dios? Hay uno hecho de suspiros, de píos gemidos, de lánguidas miradas al cielo. Hay otro viril, franco, hermano gemelo del que poseía Cristo cuando decía en el huerto: "Hágase tu voluntad y no la mía". Este es el único amor de Dios que tú recomiendas. En tu opinión, quien ama a Dios debe embarcarse en su nave, resuelto a seguir la ruta señalada por sus mandamientos, por las directrices de quien lo representa y por las situaciones y circunstancias de la vida que Él permite.

Una vez imaginaste que entrevistabas a Margarita cuando estaba para embarcarse hacia el oriente con su marido san Luis IX, rey de Francia:

– ¿A dónde va, señora?

– Adonde vaya el rey

– Pero, ¿sabe exactamente a dónde va el rey?

– Me lo ha dicho de un modo vago. Sin embargo, no me preocupa saber a dónde va; lo único que me apremia es ir con él.

– Pero, entonces, señora, ¿no sabe de qué viaje se trata?

– No; solo sé que voy en compañía de mi querido señor y marido.

– Su marido va a Egipto, se detendrá en Damietta, en Acre, y en otros muchos lugares. ¿No tiene también usted, señora, la intención de ir allí?

– Realmente no. No tengo otra intención que la de estar junto a mi rey. Los lugares adonde vaya me tienen sin cuidado. Lo único que me importa es que él estará allí. Más que ir a ningún sitio, yo le sigo. No quiero el viaje, sino que me basta la presencia del rey.

Ese rey es Dios, y Margarita somos nosotros si de veras amamos a Dios. ¡Y cuántas veces y de cuántos modos volviste sobre esta idea!...

En el castillo de Dios tratemos de aceptar cualquier puesto: cocineros o fregones de cocina, camareros, mozos de cuadra, panaderos. Si al Rey le place llamarnos a su Consejo privado, allí iremos, pero sin entusiasrnos demasiado, sabiendo que la recompensa no depende del puesto, sino de la fidelidad con que sirvamos...

¡Si te oyeran los políticos! Estos miden las acciones por sus éxitos. ¿Tiene éxito? Entonces vale. Tú, en cambio, dices: “La acción, incluso si no tiene éxito, vale con tal que esté hecha por amor de Dios. El mérito de llevar la cruz no está en el peso de esta, sino en el modo de llevarla. Puede haber más mérito en llevar una pequeña cruz de paja que una grande de hierro. El comer, el beber, el pasear, si se hacen por amor de Dios, pueden valer más que el ayuno y los golpes de disciplina”...

Hay que fijarse en la calidad de las acciones, no en su grandeza y número... Es decir, menos devociones y más devoción. El alma no es tanto un pozo que hay que llenar, cuanto una fuente que hay que hacer brotar. Y no solo el alma de las monjas. Con estos principios, la santidad deja de ser un privilegio de los conventos y se hace poder y deber de todos. No se torna empresa fácil (¡es la vía de la cruz!), pero sí ordinaria: unos pocos la llevan a cabo con acciones y deseos heroicos, al modo de las águilas, que planean en los altos cielos; la mayoría la realiza con el cumplimiento de los deberes comunes de cada día, pero no de una manera común, al modo de las palomas que vuelan de tejado en tejado... Apliquémonos a lo que Dios nos pide según el estado en que estemos...

He aquí el ideal del amor de Dios vivido en medio del mundo: que estos hombres y mujeres tengan alas para volar hacia Dios con la oración amorosa; que tengan también pies para caminar amablemente con los demás hombres; y que no tengan un ceño fruncido, sino caras sonrientes, conscientes de que se dirigen a la alegre casa del Señor.

Pastoral juvenil

La alegría y la disciplina en el Sistema Preventivo⁹²

Michal Vojtáš, SDB

La pedagogía de la alegría⁹³

Un agudo filósofo, Francisco Orestano, afirmó con acertada intuición: «Si San Francisco santificó la naturaleza y la pobreza, san Juan Bosco santificó el trabajo y la alegría (...). No me extrañaría que Don Bosco fuera proclamado el Santo protector de los juegos y de los deportes modernos».

En una visión sintética de la investigación más reciente sobre Don Bosco y su «modernidad», Pietro Stella observaba que algunos estudios han puesto de manifiesto, más que las formulaciones de 1877 sobre el «sistema preventivo», «las intuiciones que le mantienen en su desarrollo histórico y, en relación con ellas, el papel que jugaron el empleo del tiempo libre y el juego en la experiencia educativa de Don Bosco, tanto en las reuniones espontáneas juveniles de los oratorios, como en las otras suficientemente desinhibidas (aunque no carentes de elementos constructivos y hasta represivos) del colegio salesiano, donde el juego en el patio era un momento importante de vida y al mismo tiempo, válvula de escape».

La «alegría» es un elemento constitutivo del «sistema», inseparable del estudio del trabajo, de la piedad y de la «religión». «Si quieres hacerte bueno —sugería Don Bosco al joven Francisco Besucco—, practica sólo tres cosas y todo irá bien (...). Helas aquí: alegría, estudio, piedad. Éste es el gran programa, y si lo pones en práctica podrás vivir feliz y hacer mucho bien a tu alma».

Un año antes, en 1862, el estudiante de teología Giovanni Bonetti, anotaba en una de sus crónicas: «Don Bosco acostumbra a decir a los jóvenes del Oratorio que quiere

⁹² Material recogido dentro del Encuentro Formativo sobre el Sistema Preventivo, celebrado del 19 al 23 de 2019.

⁹³ Cfr. PIETRO BRAIDO, *Prevenir, no reprimir. El sistema educativo de Don Bosco*, CCS, Madrid 2001, pp. 356-361.

de ellos tres cosas: Alegría, estudio y piedad. Con frecuencia repite la frase de San Felipe Neri a sus jóvenes: Corred, saltad, divertíos cuanto queráis a su debido tiempo, pero, por favor, no cometáis pecados».

La alegría es una característica esencial del ambiente familiar y expresión del amor, consecuencia lógica de un régimen basado en la razón y en una religiosidad, interior y espontánea, que tiene su origen en la paz con Dios y en la vida de Gracia. «El contacto paterno y fraterno del educador con sus alumnos» «no tendría valor ni efecto alguno sin la eficacia de la vida gozosa, de la alegría sobre el espíritu del joven, que por medio de ella se abre a la influencia del bien».

La alegría, antes que recurso metodológico, «medio» para hacer aceptable lo que es «serio» en educación, es para Don Bosco forma de vida, que él hace derivar de una instintiva valoración psicológica del joven y del espíritu de familia. Don Bosco, en una época generalmente austera en la educación familiar, comprende que el muchacho es muchacho y permite y quiere que lo sea; sabe que su necesidad más profunda es la alegría, la libertad, el juego, la «sociedad de la alegría». Y por otro lado, como creyente y sacerdote, está convencido de que el Cristianismo es la más segura y duradera fuente de felicidad, porque es alegre noticia, «evangelio»: de la religión del amor, de la salvación, de la gracia, sólo pueden dimanar alegría y optimismo. Entre juventud y vida cristiana existe, por tanto, una singular afinidad, casi un reclamo recíproco. «El joven, que se siente en gracia de Dios, experimenta un gozo natural, seguro de la posesión de un bien que está enteramente en su poder; y este estado de placer se traduce para él, en alegría».

Efectivamente, en la práctica educativa y en la correspondiente reflexión pedagógica de Don Bosco, la alegría asume un significado religioso. Sus alumnos lo saben, como lo demuestra el encuentro de Domingo Savio con Camilo Gavio, donde, como ya se ha visto, a la alegría se la hace coincidir con la santidad.

Este aspecto aparece explícita y nítidamente expuesto en ésta y en las otras vidas escritas por Don Bosco o vividas en su «casa». «Don Bosco —dice Don Caviglia— supo ver la función de la alegría en la formación y en la vida de santidad y quiso que se difundiera entre los suyos la jovialidad y el buen humor. *Servite Domino in laetitia* puede decirse que era el undécimo mandamiento en la casa de Don Bosco».

Esta equilibrada mezcla de lo sagrado y lo profano, de gracia y naturaleza, en la alegría francamente humana del joven, feliz en su estado de gracia, se revela en todas las expresiones de la vida cotidiana, en el cumplimiento del deber lo mismo que en el «recreo». Adquiere una intensidad particular en muchas festividades, religiosas y profanas, con una tonalidad característica el último día de carnaval (al principio los tres últimos días). Con el ejercicio de la buena muerte, la adoración perpetua, la oración, se combinan la comida especial, los juegos, la lotería, el teatro, la música, la hoguera final.

En ningún libro de Don Bosco, como en las Memorias del Oratorio, se pone más en evidencia esta combinación de devoción y juego, «oratorio» en sentido etimológico, lugar de oración, y «espacio de recreo». Lo dice él mismo explícitamente: «Contentos con aquella mezcla de devociones, juegos y paseos, se me encariñaban de forma tal, que no solamente eran obedientísimos a mis órdenes, sino que estaban deseando les confiase cualquier cosa para ejecutarla».

En segundo lugar, Don Bosco considera la alegría como una necesidad fundamental de la vida, ley de la juventud, por definición edad en expansión gozosa y libre. Y por eso, rebosa de ella, como en la estupenda página del *Cenno biografico* sobre Miguel Magone, donde con manifiesta satisfacción habla de «su índole espontánea y vivaz» y de aquella «mirada resignada a los juegos» al final del recreo y de aquel «parecía que saliese como disparado por un cañón», cuando pasaba de la clase o del estudio al recreo.

Don Bosco veía en él la imagen de la gran masa de jóvenes.

Esta comprensión de la psicología juvenil lo lleva a aceptar, en parte, las efervescencias militares de 1848 y «acomodándose a las exigencias de los tiempos, en todo lo que no desdecía de la Religión y las buenas costumbres, no dudó en permitir que los muchachos realizasen sus maniobras en el patio del Oratorio; más aún, se las arregló para conseguir una buena cantidad de fusiles de madera». Los conocedores de Don Bosco están muy bien enterados de los famosos servicios prestados por el «bersagliere» José Brosio (1829 -1883), recordados por éste en una relación posterior.

Los recreos se llenan de juegos, pasatiempos, adivinanzas, conversaciones amenísimas, empapadas de seriedad y constructividad educativa. Las Memorias del Oratorio son abundantes en vocablos que indican movimiento y alegría: «Algazara, cantos, gritos»; «ovaciones y aplausos, gritos, algazara y cantos»; cansados de reír, bromear, cantar y desgañitarnos»; «El recreo con las bochas, zancos, fusiles y espadas de madera y con los primeros aparatos de gimnasia»; «la mayor parte de los chicos se entregaba a saltar, correr y divertirse en juegos y pasatiempos», «todo lo aprendido en saltos, carreras, barras, cuerdas y juegos de manos» «lo practicaban bajo mi disciplina».

La alegría llega a ser, en las más variadas formas de recreo y sobre todo en los juegos al aire libre, medio diagnóstico y pedagógico de primer orden para los educadores; y para los mismos jóvenes, campo donde irradiar bondad. «Después de la confesión —nota Alberto Caviglia—, no se puede señalar otro centro más vital y activo que éste en su sistema. Puesto que no sólo en la espontaneidad de la vida alegre y familiar del joven se tiene una de las fuentes capitales para el conocimiento de las almas; sino, sobre todo, se tiene un medio y ocasión de contactar uno por uno con los jóvenes sin causarles desasosiego ni temor, y decirles en confianza a cada uno la palabra oportuna. Se practica aquí el principio vital de la pedagogía, o mejor, de la

verdadera y propia educación: la educación individual, aunque se practique en el clima ambiente de la educación colectiva».

A la vida de patio dedica Alberto Caviglia una significativa «disgresión» en su estudio sobre la biografía del joven Miguel Magone, presentando este tema: «Si recordamos que, hasta que fue posible, Don Bosco dejaba todo para encontrarse en el patio con sus muchachos, habremos comprendido la importancia que este factor tiene ante sus ojos de educador y de padre de las almas de sus hijos». «Es más, yo me servía de aquellos recreos tan movidos —dice el mismo Don Bosco refiriéndose al primer Oratorio—, para buscar ocasión de insinuar a mis muchachos pensamientos espirituales e invitarles a que frecuentaran los sacramentos». El último de los siete «secretos del Oratorio», revelados por Don Bosco en junio de 1875 y transmitidos por Don Barberis, es: «Alegría, canto, música y amplia libertad para divertirse».

La alegría es, pues, para Don Bosco, no sólo recreo y diversión, sino auténtica e insustituible realidad pedagógica. No por nada, como ya hemos visto, la «familiaridad con los jóvenes, especialmente en el recreo» es un punto capital del sistema reafirmado en la carta a los educadores en mayo de 1884.

La pedagogía de los deberes y la disciplina educativa⁹⁴

La forma de vida juvenil es, para Don Bosco, esencialmente evolutiva y pedagógica: es proceso de crecimiento realizado necesariamente con el educador adulto y con los factores que le acompañan y pone por obra. Como ya hemos visto, en el entramado de fuerzas que actúan en el proceso de crecimiento de los jóvenes, la educación aparece totalmente dominante e imprescindible. Todos los demás recursos son inoperantes sin esta mediación. La vida de la edad que crece no puede desarrollarse positivamente si no es con los educadores, en íntima relación con ellos, y obedeciéndoles.

Naturalmente, con el aumento de las obras, la consecución de los objetivos prefijados está sujeta a metodologías y medios diferenciados según las diversas situaciones juveniles: 1) el tipo de jóvenes: huérfanos, abandonados, «de normal condición», seminaristas; 2) su nivel psicológico-moral: índole buena, ordinaria, difícil y mala; 3) las instituciones: oratorio festivo, escuelas nocturnas y dominicales, asociaciones religiosas y recreativas, colegios para estudiantes y asilos para aprendices, medios de comunicación cultural: prensa, teatro, música y canto, juegos y excursiones.

Naturalmente, hay una serie básica de fines, valores, contenidos y métodos, comunes a todas las instituciones y que, aún en la diversidad de las propuestas concretas,

⁹⁴ Cfr. PIETRO BRAIDO, *Prevenir, no reprimir. El sistema educativo de Don Bosco*, CCS, Madrid 2001, pp. 275- 280; 312-314; 375-379.

concurrir a configurar un «sistema preventivo» fundamentalmente unitario. Pero su consecución no puede llevarse a cabo más que con «metodologías» diferenciadas, si se quiere que sean adecuados y eficaces.

Se sigue de aquí que, si ha sido relativamente fácil individuar los «fines», no lo es tanto exponer un cuadro de la variedad de los «itinerarios» pensados para conseguirlos y utilizados para responder a las múltiples y concretas «condiciones juveniles» de acuerdo con el tipo diverso de instituciones pensadas para ello. Este estudio no tiene más remedio que limitarse a sus líneas más significativas.

Dedicaremos a ello los dos capítulos siguientes. Los dos señalarán itinerarios educativos que se recorren en el ámbito de la visión cristiana de la educación. En el primero destacaremos el aspecto «religioso», mientras que en el segundo aparecerá más en primer plano la colaboración humana, aunque constatando siempre la presencia del factor divino.

1. De la obediencia «pedagógica» a la conformación social adulta

Según Don Bosco, el «camino real», el único para la madurez adulta es la obediencia asumida y cumplida, que se convierte, durante el tiempo de educación, en medio y método, para llegar a conseguir, a su término, la conformación social adulta.

La obediencia al educador es de capital importancia para poder cumplir bien el oficio de hombre y de cristiano, del mismo modo que el aprendizaje de cualquier arte u oficio exige la dependencia de un «maestro». Para aprender el oficio de hombre y de cristiano cualquier método o medio puede resumirse en este *unum necessarium*: «obedecer a Dios, al Papa y a los ministros de la Iglesia, cada uno a quien deba obedecer según su estado», y después, al padre, a la madre, al patrono, a los superiores. Por ello, ésta es la virtud «que incluye a todas las demás», «la que engendra y hace brotar a las demás, y las guarda y conserva luego, de modo que no se echen a perder». «El fundamento de todas las virtudes en un joven es la obediencia a sus Superiores. La obediencia produce y conserva todas las demás virtudes y si para todos es necesaria, lo es particularmente para los jóvenes. Si queréis, pues, ser virtuosos, empezad por la obediencia a vuestros Superiores, sometiéndolos a ellos sin ningún género de oposición, como si os sometierais a Dios mismo».

Por la obediencia, el joven, individualmente y en comunidad, se convierte en discípulo y conformándose interiormente con el orden, representado en los reglamentos y en las prescripciones, se controla en todos los sectores y estratos de la propia vida interior y exterior. La educación se convierte de este modo, en obra de obediencia y de disciplina en el sentido más amplio del término: el cumplimiento del deber es, en realidad, cumplimiento de los deberes, de todos ellos, para con Dios, para con los demás, para consigo mismo. «Los deberes» y «el deber» se suceden,

entremezclándose constantemente: todo cuanto ha de hacerse para salvarse es cumplir el deber del propio estado —estudio, trabajo—, banco de prueba y evaluación del cumplimiento auténtico de todos los demás.

La disciplina, tiene, para Don Bosco, un significado de totalidad. «Por disciplina — escribía en una circular a los salesianos en 1873— entiendo un modo de vivir en conformidad con las reglas y costumbres de un instituto. De donde se sigue que para conseguir buenos resultados en la disciplina, lo primero de todo es que las reglas sean todas y por todos observadas». «Esta observancia vale para los miembros de la Congregación y para los jóvenes confiados por la Providencia a nuestros cuidados; por tanto, la disciplina será inútil si no se observan las reglas de la Sociedad y del Colegio. Creedlo, queridos míos, de esta observancia depende el provecho moral y científico de los alumnos o su ruina». Las «reglas», no son más que la síntesis de los valores humanos y cristianos que deben practicarse. Por ello, concluía: «el Señor dijo un día a un discípulo suyo: Hoc fac et viues (Le 10,28). Lo mismo os digo yo a vosotros». De la práctica de las cosas expuestas aseguraba los frutos más copiosos para los Salesianos y para sus alumnos: «obtendréis las bendiciones del Señor, tendréis paz en vuestro corazón, habrá disciplina en vuestras casas y veremos cómo nuestros alumnos crecen en la virtud y caminan por la senda de la eterna salvación».

Es esencial al sistema preventivo «el dar a conocer las reglas y prescripciones de un Instituto» y ayudar después a los jóvenes a observarlos, por medios de los educadores que hablan, sirven de guía, aconsejan y corrigen amorosamente. Para el propio crecimiento, los alumnos sólo tienen que prestar su colaboración dócil y convencida.

No hay duda de que la obediencia es, a veces, presentada por Don Bosco como sacrificio del entendimiento y de la voluntad, con valor moral y religioso intrínseco. Tertuliano cayó en la herejía porque le faltó «humildad», «sumisión» a los «legítimos superiores, y especialmente, al Vicario de Jesucristo». Con la obediencia sacrificamos a Dios «aquello que nos es más valioso», la libertad; y, en consecuencia, «este sacrificio es lo más agradable que podemos hacer a Dios».

Pero la obediencia tiene, sobre todo, valor «funcional», educativamente productivo. En definitiva, también para Don Bosco, la educación acababa por identificarse con «disciplina», entendida en sus significados más amplios.

De todos modos, nos resulta difícil determinar el grado de libertad y autonomía que este clásico tipo de «pedagogía de la obediencia» concede y favorece. Quizá nos permita hacer una interpretación flexible de las fórmulas expuestas, la confrontación global con la experiencia del sistema en la totalidad de sus aspectos, como podremos ver en los próximos capítulos.

2. Pedagogía de los «deberes»

La pedagogía del deber —estudio, trabajo, profesión, misión—, es tan fundamental como la iniciación a lo sagrado; más aún, ella misma es también res sacra, expresión de la voluntad de Dios y camino de santidad: «el deber», es decir, el conjunto de las dimensiones de la moral humana y cristiana. Alberto Caviglia observa: «Quien conoce un poco de cerca al Santo educador, sabe que esta idea constituía el fundamento de su trabajo educativo, tanto en el ámbito de la vida común como en el espiritual. No se fiaba de las mismas manifestaciones exteriores de piedad, si no venían avaladas por la observancia diligente y escrupulosa de los propios deberes». «Don Bosco pone como condiciones de todo trabajo espiritual dos principios prácticos fundamentales: el empleo escrupuloso del tiempo y la diligencia en el cumplimiento del deber».

De este modo se desarrolla la formación del «buen cristiano y honrado ciudadano». Y Don Bosco la pone en práctica capilarmente recurriendo a la vigilancia, a las exhortaciones, al ejemplo, a las más diversas motivaciones, ideales y utilitarias. A la Puntualidad en sus deberes, dedica Don Bosco un capítulo en la biografía de Miguel Magone, el prototipo «imaginado» del muchacho «ligero y a primera vista disipado», revoltoso y pendenciero, capaz de «revolucionar toda la casa» y que conscientemente se dispone a aceptar la disciplina: «llegado el momento sabía contenerse y ser dueño de sí mismo», hasta el punto de «ser el primero en llegar a donde el deber lo llamaba».

También de Francesco Besucco se resaltan la exactitud en el «cumplimiento de sus deberes», el «empleo escrupuloso del tiempo», la prontitud en levantarse de la cama por las mañanas, su «ejemplar puntualidad» para ir a la iglesia, «la diligencia en el estudio, la atención en clase, la obediencia a sus superiores».

«Recordad —dice a los jóvenes en el *Regolamento per le case*—, que vuestra edad es la primavera de la vida. El que no se acostumbra al trabajo en la juventud, será por regla ordinaria, un holgazán hasta la vejez, con deshonor de su patria, de sus padres, y tal vez, con daño irreparable de su propia alma».

La «fuga del ocio», «padre de todos los vicios», es el punto clave de una espiritualidad sólidamente fundada: «por lo tanto, diligencia suma en el cumplimiento de vuestros propios deberes escolares y religiosos. El ocio es padre de todos los vicios». En efecto, había notado en los alumnos de Mirabello, entre otras cosas, una que le disgustaba profundamente; «algunos huyen del trabajo como si tuvieran un enorme peso suspendido sobre su cabeza».

Cumplir los propios deberes de estudio y de trabajo es el imprescindible entrenamiento para una vida seria y feliz por la adquisición del hábito de la disciplina y de la honradez moral y ciudadana. En esta línea, del 24 de noviembre al 18 de

diciembre de 1864, pronunciaba Don Bosco una serie de 8 Buenas Noches sobre la disciplina moral y el método de estudio. Se enumeran «medios» desde el temor de Dios a la buena alimentación. Fe y razón, moral e higiene, devoción y sentido común se unen amistosamente en alianza mutua para alcanzar el bien y la felicidad.

La pedagogía del deber y del trabajo es, en resumen, inmanente al funcionamiento de toda la institución educativa, en la sucesión ininterrumpida de las diversas ocupaciones y momentos de recreo, en el ritmo trepidante de las actividades escolares y en los talleres, en las salas de estudio, con máxima tensión y emulación sostenidas y guiadas por la ejemplaridad y el dinamismo de los educadores. Es una característica de los religiosos salesianos, de la que Don Bosco se muestra orgulloso.

«¿No se está hoy continuamente repitiendo a los cuatro vientos: Trabajo, Instrucción, Humanidad? Pues los Salesianos abren en muchas ciudades talleres de toda clase y colonias agrícolas en los pueblos para enseñar a trabajar a los jóvenes y a los niños; fundan colegios masculinos y femeninos, escuelas diurnas, nocturnas y dominicales, oratorios con diversiones los días de fiesta para educar la inteligencia de los jóvenes y dotarlas de conocimientos útiles; abren sus puertas a centenares y a millares de huérfanos o abandonados en sus asilos, orfanatos y patronatos, llevando la luz del Evangelio y la civilización a los mismos salvajes de la Patagonia, trabajando de modo que, eso de Humanidad, no sea sólo una palabra, sino una realidad».

3. Rasgos de pedagogía «situacional» y «diferencial»

Don Bosco tiene clara, desde las primeras décadas de su evolución cultural y espiritual, la convicción de que para cualquier itinerario de crecimiento humano y cristiano es necesario que el joven posea la percepción de su propia identidad personal y de sus propias potencialidades efectivas de recuperación y desarrollo, sostenida por una percepción análoga por parte del adulto que lo acompaña. Como ya hemos visto, esta presencia interactiva constituye la esencia de su «sistema preventivo».

No puede tener otro significado la clasificación de los jóvenes en «díscolos, disipados y buenos» y la diferencia de trato que él propone, primero en *Cenni storici*, y que vuelve a proponer, para los jóvenes colegiales, en los *Articoli generali del Regolamento per le case* de 1877.

El primero es un documento paradigmático y, por lo general, olvidado. «Los disipados, dice, esto es, los que están acostumbrados a holgazanear, a trabajar poco, logran tener buenos resultados con el taller, la asistencia, la instrucción y la ocupación. No será un modelo perfecto de cristiano, pero sí un honesto ciudadano y honrado trabajador, un hombre moral y civilmente responsable, y quizá, un cristiano aceptable de cumplimiento dominical. En cambio, para los díscolos, nos podríamos limitar a aventurar algunos resultados a largo plazo: «no se hacen peores», y eso es

ya un objetivo mínimo considerable. «Muchos se limitan a sentar cabeza y, por tanto, a ganarse honestamente el pan de cada día» y es ya un resultado notable en el sentido de humanización, de recuperación de sólidos valores temporales, potencial preparación para una cierta adhesión al Evangelio, como ciencia de vida y, quizá, también de fe en Dios. De todos modos, permanece firmemente arraigada una «pedagogía de la esperanza»: la semilla sembrada no dejará de dar fruto; se da lugar al tiempo y a la gracia: «los mismos que bajo vigilancia parecían insensibles, con el tiempo hacen sitio a los principios adquiridos que, más tarde llegan a producir su efecto».

Diagnosis, prognosis y «terapia» se imponen desde experiencias reales cada vez más amplias. La experiencia se traslada desde un marco «agreste» y hasta «montaraz» (Bessucco, Severino) a escenarios urbanos y metrópolis con cárceles, plazas y lugares de corrupción; desde deshollinadores y muchachos pueblerinos, hasta el mundo de los golfillos y de los «díscolos»; desde humildes y honestos campesinos perdidos en la ciudad de la que no comprenden ni la topografía ni el lenguaje, a los muchachos de la calle, a los huérfanos y más tarde a los estudiantes y artesanos necesitados de adecuada formación cultural y profesional. Es el fundamento de una «pedagogía de lo posible», diferenciada en los objetivos, en los ritmos, en los medios, en los logros, dando lugar, necesariamente, a una concreta «espiritualidad juvenil», ni rígida, ni esquemática ni monocorde.

4. «Superioridad», encarnación de los «deberes», iniciación a la responsabilidad

La razón es algo fundamental. El sistema preventivo supone un educador protector y «presidencialista». Pero hay algo que tiene en común con el sistema represivo: la indicación clara de los fines que hay que conseguir y de los contenidos que hay que utilizar para conseguirlos. En concreto están recogidos en los llamados «reglamentos», «prescripciones» desmenuzados en preceptos, disposiciones escritas y orales que enmarcan la vida diaria de los alumnos. Representan todo «el código de deberes», para con Dios, para con el prójimo, para consigo mismo, que el alumno está obligado a cumplir. El que la «vigilancia» sea totalmente «asistencia», ayuda, sostén, no quita que se parta de la clara presentación del «código». Los dos sistemas, como primera cosa, «consisten en dar a conocer las prescripciones y reglamento de un Instituto y vigilar después». Los fines y los modos de «vigilar» son diversos. Pero los «códigos» de referencia son los mismos.

Aunque la «disciplina» y la relativa praxis de la corrección y del castigo se diferencien según los contextos educativos, es claro que Don Bosco es un educador «de disciplina», que desea comunidades ordenadas y que funcionen. La severidad se acentúa en el Oratorio de Valdocco, un hospicio superpoblado, considerado

como «casa madre», ejemplo para todas las demás. Por esta razón, ya desde el principio, trabaja incansablemente en la elaboración de reglamentos de diversa amplitud para las distintas instituciones educativas, las agrupaciones asociativas y sus correspondientes actividades. Incluso para la institución educativa más abierta comienza pronto a escribir, para educadores y jóvenes, un Reglamento, editado sólo en 1877, al mismo tiempo que el Reglamento para las casas, colegios y hospicios.

Ya hemos aludido a alguna de sus numerosas intervenciones para garantizar el orden y la disciplina, sobre todo en los colegios, con tajantes avisos para los «infractores» recalcitrantes y más peligrosos; pero también para aquellos que no se aprovechan cultural, moral y religiosamente de la vida de colegio. Este es el caso de unas «Buenas Noches» el 20 de marzo de 1865 comentando los resultados de los exámenes semestrales⁶. En cambio, al día siguiente, ante continuados incumplimientos, Don Bosco anunciaba una actitud severamente inflexible en el futuro cuando se haya que castigar un desorden «público» y la falta de respeto a los asistentes. A éstos les prohíbe formalmente castigar y le manda que se lo comuniquen. Pero Don Bosco será «inflexible» con los indisciplinados, sobre todo con los estudiantes, que son los privilegiados: «Quiero que los estudiantes se porten bien. En caso contrario o se vayan a casa o se pasen a la sección de artesanos.

Y eso que a los estudiantes, en el caso de que se vayan a casa, no se les deja en la calle. La mayor parte tienen familia y tienen padres, que se preocuparán de ellos». Ya relatamos una decisión parecida en las Buenas Noches del 9 de julio de 1875: se trataba del silencio en las «filas». Pero acababa apelando a la finura de «conciencia» de los jóvenes, para los que «la observancia de ciertas normas» podía servir como medio para el perfeccionamiento espiritual, «crecimiento en la virtud» y amor a la Virgen Madre y a su divino Hijo.

5. La corrección

Además de pedagogía del estímulo y del acompañamiento, esencia de la «asistencia», el sistema preventivo se convierte frecuentemente en pedagogía de la «corrección». Y es algo natural si se considera que tiene que tratar con muchachos en crecimiento con todas sus características de «movilidad», «irreflexión», despreocupación, sometimiento a los influjos negativos de las ideas y conductas, que Don Bosco les atribuye.

La corrección se expresa en una amplia gama de intervenciones de gravedad ascendente: consejos, avisos, llamadas de atención, amonestaciones, advertencias, reproches, amenazas. No son acciones «punitivas», sino intervenciones tendentes a evitar ligerezas y desviaciones precursoras de bandazos irreversibles, y acostumbrar a la propiedad y corrección en el pensar, hablar y actuar.

Es el normal comportamiento de cualquier digno padre y madre de familia que ama y son conscientes de su propia responsabilidad. Don Bosco ignoraba el permisivismo.

Los términos «correctivos», están ampliamente señalados en las páginas del sistema preventivo. Se piensa en educadores que «den consejos, y corrijan con amabilidad». Se habla de «correcciones hechas» y de «castigo anunciado»; de «aviso amistoso»; de bienhechor que «avisa»; de «Buenas Noches» en las que se da «algún aviso o consejo sobre lo que ha de hacerse o evitarse».

La «corrección» en su forma más general y común pertenece a la esencia del «sistema preventivo», ya que si los muchachos no se equivocasen dejarían de ser muchachos y no tendrían necesidad de educación. Por ello «en la asistencia (...) dése a los alumnos facilidad para expresar libremente sus pensamientos; pero estése atentos para rectificar y también corregir las expresiones, las palabras, las acciones no conformes con la educación cristiana». Por tanto, la corrección está presente necesariamente en todos los momentos de la acción educativa: palabrita al oído, avisos en privado y en público, «Buenas Noches», billetitos, llamadas de atención en el estudio y en clase, en los recreos, en los paseos, en la iglesia, en el dormitorio, en todas partes. Las modalidades reciben el nombre de amabilidad, razón, y prudencia: paciencia, caridad y gracia; como norma, no corregir o castigar en público, sino en privado, haciendo comprender la falta al alumno «valiéndose de la razón y de la religión»; no corregir dejándose llevar por el primer impulso, sino sosegadamente, esperando, si es el caso, que se serene el ánimo y, sobre todo, procurando que el alumno se aleje de nosotros «contentoy como amigo».

Aunque no haya sido redactada por Don Bosco, sino por un salesiano, discípulo suyo y ayudante de la primera hora en Valdocco, y por lo tanto inspirándose en el pensamiento de Don Bosco, la circular *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane*, sobre la corrección, desarrolla estos dos puntos: «Escoger, para corregir, el momento oportuno» y «evitar todo asomo de pasión».

Desde hacía ya muchos años, los directores de las casas conocían normas que poco a poco habían ido definiéndose en las «conferencias» periódicas: «respetar el buen nombre de los alumnos», «no reprenderles si no se estaba seguros de la falta», «no actuar por pasión, sino juzgar serenamente las cosas»; «es necesario que ellos mismos nos reconozcan como superiores. Si los humillamos con palabras porque somos Superiores, nos pondríamos en ridículo».

Para una catequesis sobre la "fiesta"⁹⁵

⁹⁵ Cfr. GIUSEPPE MORANTE, *Per una catechesi sulla «festa»*, in COSIMO SEMERARO (Ed.), *La festa nell'esperienza giovanile del mondo salesiano*, LDC, Leumann (TO) 1988, pp. 211-223. Traducido en

1. La vida como fiesta de la fe en Cristo

La fe nos dice que la vida de cada hombre (como toda la realidad creada) tiene lugar en el gran evento de la Encarnación de Cristo, Señor de la creación. A la luz de este dato revelado, el cristiano sabe que Cristo es la fiesta de la creación, porque él es salvación total.

En el Evangelio frecuentemente se recuerda el día de la fiesta del Señor con imágenes de una boda, de un banquete, que en nuestra cultura oriental evocan ambiente de fiesta y alegría profunda. Para la alegría de la fiesta de boda el Señor convirtió el agua en vino, para la alegría de los participantes del reino habrá un banquete que no tendrá fin.

La Iglesia siempre ha vivido alegremente esta tradición festiva del evento de Cristo y lo ha celebrado en aquello que le es más propio: la liturgia, que actualiza lo que de una vez y para siempre se ha cumplido en Jesús; en ella las referencias a la fiesta son constantes, también ahí donde humanamente no se logra hablar de fiesta.

El gran evento cristiano tiene entonces una connotación festiva que se celebra en la liturgia con los eventos del año litúrgico (diario, semanal, anual), de los cuales el domingo es el día central⁹⁶.

Sin fe no hay fiesta. Lo relativo y ambivalente de cada fiesta humana está en el hecho de que ella no puede representarse la plenitud de la vida del hombre. Hacer fiesta es afirmar que la vida tiene un sentido. Pero no siempre este sentido surge de nuestras fiestas. Creer y celebrar la "fiesta cristiana" consolida la fe que hace camino en la fiesta el hombre y esta fe se arraiga en el "Cristo-Hombre". Por esto la fiesta cristiana tiene un valor supremo: la salvación celebrada no se agota en el momento de la fiesta.

Sin *esperanza* no hay fiesta. La fiesta, con la carga de novedad que tiene, alimenta la esperanza de que el futuro será mejor que el presente. Se confirma la convicción en un tiempo en el cual se cumplirá todo aquello en lo que se cree. Y se trata de una esperanza que alimenta el esfuerzo de vivir, genera nuevas energías, vuelve a poner en camino.

Sin *caridad* no hay fiesta. La fiesta se celebra junto a los demás, con los cuales se crea una comunión, en modo de fortalecer y extender los aspectos personales de la vida; exalta así la diversidad y al mismo tiempo hace vivir experiencia de otras personas, de grupos, de mentalidad abierta.

español por Jorge Moraga, sdb.

⁹⁶ Cfr. le voci *Festa, Celebrazione* in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Marietti.

La fiesta, también la fiesta liturgia, tiene su raíz en la vida. La vida es un lugar teológico donde Dios puede ser descubierto y acogido; donde se pueden descifrar los signos de su presencia: bajo su luz podemos entender verdaderamente el sentido de la existencia, el valor de la libertad y de las cosas, el significado de la esperanza.

Pero Dios no aparece inmediatamente legible en la realidad: tiene necesidad de las más diversas mediaciones para realizar esta presencia: la naturaleza, la vida del hombre, la historia de la humanidad, la historia del pueblo escogido, la Iglesia.

Solo quien ha afinado la mirada de la fe sabrá leer los signos de su modo concreto de ser Dios-con-nosotros. ¿Cuál es el método más eficaz para alcanzar este objetivo? Leamos en un documento: «aquellos que trabajan en el ámbito educativo, deberán en forma y unánime esforzarse para que los niños, los cuales tienen ya un innato sentido de Dios y de las cosas divinas, hagan también, según la edad y el desarrollo alcanzado, la experiencia concreta de aquellos valores humanos que están comprendidos en la celebración eucarística, la acción comunitaria, el saludo, la capacidad de escuchar, la capacidad de pedir y de dar perdón, el agradecimiento, la experiencia de acciones simbólicas, el clima de un banquete entre amigos, la celebración festiva»⁹⁷.

Se madura así, progresivamente, la conciencia de que Dios está presente en nuestra vida; entonces toda nuestra vida llega a ser una liturgia viviente, donde somos continuamente invitados a superar las barreras de lo sacro y lo profano, para ofrecer a Dios toda nuestra vida como único culto espiritual (Rm 12,1).

A la conciencia de que Dios está presente en nuestra vida cristiana le sigue el esfuerzo de hacer presente a Dios en la vida cotidiana. Este empeño hace posible celebrarlo en nuestras fiestas, sean humanas o liturgias. Estar alejado de Él en la vida cotidiana, ignorarlo en nuestras fiestas humanas, significa hacer vana cada celebración de Él también en la liturgia.

«Cada fiesta, con su contenido de salvación, tiene un preciso mensaje que dar a la vida: la liturgia acoge esta vida abreviada en la festividad, el alma en el interior, la construye con la fuerza de Cristo y le dona la posibilidad de afirmar en la historia el primado de la vida que Aquel que es el Amor»⁹⁸.

Las celebraciones litúrgicas, así, se convierten en vivas y vitales, no porque se llenande los hechos de la vida, sino porque son vitalizadas de la fe de que junto a Cristo puede dar nuevos significados salvíficos; porque no celebramos ideas o cosas, sino que el núcleo de nuestras celebraciones es el Cristo muerto-resucitado, autor de la vida.

⁹⁷ CEI, *Direttorio della Messa dei fanciulli*, n. 9.

⁹⁸ G. GRASSO, in AA.VV., *La liturgia è festa*, Marietti, Torino 1980.

El equilibrio fe-vida puede ser alcanzado por el cristiano cuando, conscientemente, celebra y evoca en las fiestas litúrgicas todas las experiencias que llenan sus días:

- Para nosotros, la existencia humana y todas sus manifestaciones festivas se enriquecen de una experiencia nueva si sabemos confesar nuestra fe en Cristo y justificar a la luz de su mensaje nuestras opciones;
- Estar juntos, vivir una historia común en la alegría, más allá del signo de comunión y solidaridad se convierten también en intensos momentos de caridad que nos involucra siempre más;
- Las expresiones de nuestra oración se convierten en las repercusiones interiores de los eventos significativos de nuestra vida, ofrecidos a Dios en un impulso místico;
- La buena nueva de Cristo, estimula el esfuerzo de animar cada realidad humana para que sea purificada de sus imperfecciones y sus ambivalencias;
- El misterio de Cristo, inicio y fin de la historia, nos hace traer al mundo semillas de esperanza y de novedad con los cuales valoramos los deseos y expectativas de los hombres, nuestros hermanos.

2. El día del Señor

En la invitación a la fiesta, el Catecismo de los niños pone su atención en el domingo, visto como fiesta semanal de la comunidad cristiana. En el desarrollar la reflexión catequística, más que una compleja síntesis histórica – litúrgica – teológica pone en evidencia muchos elementos que es necesario recuperar en una renovada pastoral de la pascua dominical⁹⁹.

La fiesta del día del Señor no es reducible solo a la celebración del rito de la Misa; porque la fiesta, antes incluso que celebración es un hecho comunitario. Para nuestros niños el domingo debe convertirse en un espacio privilegiado para hacer comunidad¹⁰⁰.

«La asamblea cristiana, sacramento de la presencia de Cristo en el mundo, debe saber expresar en sí misma la verdad de su signo:

- En la amabilidad de la acogida que sabe crear unidad entre todos los presentes;
- En la intensidad de la oración que sabe abrirse a la comunión de todos los hermanos en la fe, también con aquellos lejanos;
- En la generosidad de la caridad que sabe hacerse cargo de la necesidad de todos los pobres alcanzan cada lugar de la tierra con sus gritos.

⁹⁹ Cfr. J. MATEOS, *Cristiani in festa*, Ed. Dehoniane, Bologna 1981.

¹⁰⁰ AA.VV., *Per noi la festa dei Signore*, Messaggero, Padova, 1980.

- En la variedad de ministerios, en fin, que sabe expresar toda la riqueza de los dones que el Espíritu Santo infunde en su Iglesia y las diversas tareas que la comunidad confía a sus integrantes»¹⁰¹.

El día de la Eucaristía

Desde el origen de su historia, la Iglesia ha hecho solemne el domingo con la celebración de la fracción del pan (At 20,7), con la proclamación de la Palabra de Dios (At 20,11) y con las obras de asistencia a los pobres (7 Cor 16,2).

Así ha comprendido perpetuar la presencia del Señor en los dones del sacramento, palabra y servicio. Estos tres aspectos resultan siempre unidos en la praxis eclesial de los primeros siglos. Lamentablemente se rompió esta unidad cuando se acentuó, bajo la presión del precepto festivo, el rito del sacramento.

La recuperación pastoral de tal unidad «aparece siempre más claro en la conciencia cristiana; si el domingo es el día de la Eucaristía, aquello no es solo porque es el día en el cual se participa en la Misa, sino más bien porque en aquel día, más que en cualquier otro, el cristiano busca hacer de su vida un don, un sacrificio espiritual que agrade a Dios, a imitación de Aquel que en su sacrificio hizo de su vida un regalo al Padre y a los hermanos»¹⁰².

El mismo precepto podrá ser recibido con seguridad, por lo tanto, si primero entendemos el significado real y completo de la Eucaristía dominical.

La fiesta del banquete eucarístico se expresa en la fraternidad, porque la Eucaristía es signo de unidad y vínculo de caridad: no se puede ser enemigos y sentarse a la misma mesa. El amor es participación de la alegría como del dolor, del éxito como del fracaso. Se convierte sacrificio personal delante de la necesidad del hermano.

El día de la misión

La Misa, que es escuela de vida también ligada a un rito sacramental, debe tender a superar el umbral del tiempo y a convertirse para el creyente en un esfuerzo de testimonio y servicio de caridad. Este es el verdadero significado del «hagan esto en memoria mía».

¹⁰¹ CEI, *Il giorno del Signore*, cit., n. 9.

¹⁰² *Ibidem*, n. 12.

Cada cristiano, esforzándose en comprender el significado total del rito del cual participa, se siente llamado y enviado: «Vayan y anuncien a mis hermanos» (Mt 29, 10). La llamada se transforma en misión, el don se convierte en responsabilidad, la responsabilidad se hace compartir.

«El testimonio de fe en el Señor resucitado y la propia misión se manifiestan de manera privilegiado con el servicio de la caridad...una visita, un regalo, una llamada telefónica, también un trabajo más serio ahí donde se necesita, pueda llevar luz en una jornada triste y gris»¹⁰³.

El significado de la misión es claro: por medio del testimonio radical y fiel de aquellos que han respondido a la llamada, Cristo mismo alcanza a cada hombre: a quien no ha podido responder, a quien no ha querido responder, a quien tampoco ha escuchado su llamada.

El día de la fiesta

Como hemos notado en la matriz antropológica, la fiesta surge de la presencia contemporánea de dos factores: un evento importante y central para ser vivido, la necesidad de reunirnos para celebrarlo con alegría en el rito.

Estos dos valores están presentes en el domingo cristiano. «Ella, de hecho, comporta el origen de la resurrección. Evento tan importante que merece ser conmemorado y celebrado cada semana. Por su naturaleza y por expresa voluntad de Cristo, tal evento no puede ser visto sino comunitariamente. Abstenerse del trabajo y del esfuerzo, remover la tristeza de las curas cotidianas, más que constituir la condición indispensable para participar de la fiesta común, se convierte en afirmación del triunfo de la vida, del primado de la alegría: “el día del domingo estén siempre alegres, porque aquel que se entristece en el día domingo está pecando”»¹⁰⁴.

El «reposo» entendido así, no es solo, para el cristiano, un hecho material de separación del trabajo semanal, como exigencia de distensión del cuerpo y la mente; tampoco es solo un motivo de evasión de una esclavitud que hace monótona y pesada los días laborales.

Asume una doble dimensión profética:

- por una parte, proclama el primado del hombre sobre la obra de sus manos y mente, que tienen el poder de dominar el ambiente, porque reconoce como suyo el mundo en el cual ha sido llamado a vivir. En esta sociedad atada al lucro, esta afirmación

¹⁰³ *Ibidem*, n. 14.

¹⁰⁴ *Didascalia degli Apostoli* V,20,11, cit. in *Ibidem*, n. 15.

profética es muy importante, porque proclama que el hombre no puede ser instrumentalizado de ninguna manera, tampoco por su trabajo;

- por otra parte, proyecta y anticipa la liberación definitiva del mundo nuevo, y entonces se convierte en signo premonitorio de la vida definitiva del Reino y anuncio trascendente de la última realidad. «La mirada renovada del cristiano observará todo bajo una nueva luz, la luz del Resucitado: la contemplación libera de la esclavitud de las cosas, el amor sustituye al calculo, la donación al interés»¹⁰⁵.

3. La fiesta en la tradición pedagógica salesiana

El tema de la fiesta es uno de los más característicos de la espiritualidad del Sistema Preventivo; se dice en un documento reciente: «Don Bosco hacía experimentar a los salesianos y a los jóvenes la fe como felicidad»¹⁰⁶. La fiesta, con sus expresiones de alegría y gozo (música, teatro, paseos, deporte, juegos), son tan típicos de la tradición salesiana que su ausencia mutilaría sustancialmente la salesianidad del Sistema Preventivo.

Para don Bosco, la fiesta tiene sus raíces más profundas tanto en la antropología como en la fe: los niños y jóvenes son organismos “biológicamente en fiesta”, porque rebosantes de vida, de movimiento, de alegría. Él, sabio educador, supo canalizar esta energía en un elemento, la fiesta, que es algo típico de su espiritualidad.

Un hecho de fe: el cristiano hace fiesta porque celebra y vive el evento de la resurrección: el Cristo de la fiesta de Pascua.

Por eso, don Bosco sabe aprovechar de las fiestas que ofrece el calendario, pero sabe identificar e inventar otras para ofrecer ocasiones en las cuales celebrar la vida en plenitud.

En el manifiesto de la espiritualidad juvenil se lee: «La fiesta se convierte para don Bosco en un valor espiritual, un itinerario de santidad. Esta alegría se volvió más humana en el patio, en el comedor; se convertía en un clima y un estilo apostólico de “amorevolezza”; arraigado en el corazón de la Iglesia con la Eucaristía; era iluminada de la esperanza en el paraíso más allá del duro límite de la muerte; era movimiento de una presencia materna, María».

La fiesta es un momento privilegiado de crecimiento de la comunidad, porque mueve todos los planos: se intensifica las relaciones interpersonales, aumenta la colaboración y la corresponsabilidad en modo que todos se sientan protagonistas; se presentan potencialidades inesperadas, inéditas capacidades; se nos revela en lo profundo de nosotros mismos con las propias fuentes de creatividad y de

¹⁰⁵ *Ibidem*, n. 17.

¹⁰⁶ Capitolo Generale Speciale della Società Salesiana, *Atti*, Roma 1972, n. 328.

autenticidad; nos enriquece en el plano religioso, porque cada fiesta salesiana tiene como momento central el encuentro con Dios en la oración y en la Eucaristía hecha fiesta. No hay división entre la «fiesta del patio» y la «fiesta de la Iglesia»: el juego, la diversión, la alegría se viven como un hecho espiritual, ya tienen en si mismo un valor espiritual constructivo.

La espiritualidad juvenil salesiana es una *espiritualidad de la fiesta* y de la alegría, basada en un optimismo que lleva a apreciar todo aquello que es humano, a tener confianza en el hombre y en el joven...si tiene raíces en el Evangelio, que tiene semillas de fiesta: la fiesta de la boda de Caná con el primer milagro de Jesús; y es propio en el momento de las grandes fiestas que Jesús se presenta en el templo a predicar. ¡Su pasión y muerte se producen justo en la fiesta de la Pascua!

La alegría salesiana es vivida siempre en *forma comunitaria*: la fiesta es la fiesta de una comunidad juvenil que impregna todo el ambiente comunitario. Nunca es una fiesta de puertas cerradas, sino abierta a todos, visible, atractiva. Si piensas en los grandiosos paseos otoñales vividos en un clima de fiesta por los jóvenes de don Bosco a través de las colinas del Monferrato: una fiesta de vuelta a la naturaleza y de encuentro con la vida campesina (...) don Bosco, en su pasión educativa por la fiesta, supo siempre salvarla de la alienación, en la cual se arriesga perder de vista sus valores.

Decir fiesta, de hecho, no es decir ocio. La fiesta también evidencia dos *esfuerzos*. Sobre todo, aquello de acoger y develar en el cotidiano los signos de su celebración. Tarea del cristiano es reconocer y confesar «donde» ya está concretamente presente la fiesta en medio de nosotros.

El segundo esfuerzo nace de la conciencia de que la fiesta es sobretodo un regalo de Dios a todos los hombres, de manera especial a los marginados. Quien ha hecho experiencia real de fiesta oye la urgencia de acabar con la alienación y el ocio. Como el Reino, ella es vocación a la liberación integral: de todos los hombres y de todo hombre. Para que la fiesta sea plena para todos.

En una civilización tecnológica fríamente racionalista, la exigencia de la fiesta reaparece con fuerza, como regeneración de energía, construcción de comunión, llamada a la contemplación fuera del mundo alienante de la ciudad. Reaparece sobre todo en los jóvenes; y sería verdaderamente anti salesiano si no supiéramos acoger esta exigencia e ir a su encuentro.

Compasión¹⁰⁷

José Carlos Bermejo

Recientemente he participado en una Jornada de formación para enfermeros sobre la compasión. Reconocíamos que hoy hablamos más que hace una década sobre esto. Nos preguntábamos si se puede aprender, si puede haber humanidad sin compasión, si las competencias instrumentales han desplazado la competencia compasiva. Compartíamos que la compasión es un atributo esencial de la humanidad e imprescindible en las profesiones de salud.

Hoy se habla en foros donde se comparte la pasión por humanizar, de inteligencia compasiva, de fatiga por compasión, de satisfacción por compasión, del precio de la compasión... Y se han creado diferentes instrumentos de medición para poder detectar la intensidad de la presencia de estas variables en diferentes colectivos profesionales. Un buen camino de humanización.

Algo más que un sentimiento

Dice **Maurice Blondel**, que el corazón del ser humano se mide por su capacidad para acoger el sufrimiento. Hoy, no falta quien se pregunta si es culturalmente posible la compasión, si somos capaces de interpretar el modo como nos comportamos con los demás con el lenguaje de la compasión. Es tanto el desarrollo tecnológico que experimentamos fuerte la atracción de la tecnología que dé respuesta inmediata a la eliminación del mal, más que al acompañamiento.

La compasión es un sentimiento fundado en bases mucho más físico-psicológicas que las relativas a la piedad, a la misericordia y a la ternura, entendidas desde el punto de vista psicológico y espiritual. La compasión es la atracción inevitable de la fragilidad, la debilidad y el sufrimiento ajeno, que hace a la persona partícipe de la necesidad de com-padecer. Es una vulnerabilidad que impulsa a arriesgar y hasta perder, por el

¹⁰⁷ Texto publicado en su blog.

otro, los propios intereses. Es un movimiento de participación en la experiencia del necesitado, con el cual se establece una estrecha solidaridad y una obligación consiguiente de asistencia.

La compasión (del latín *cumpassio*, traducción del vocablo griego (*sympathia*), es una palabra compuesta que significa “sufrir juntos”. Más intensa que la empatía, en principio, la compasión describe el entendimiento del estado emocional de otro, y es con frecuencia combinada con un deseo que se traduce en verdadero compromiso por aliviar o reducir su sufrimiento. El budismo ha hecho de este sentimiento su actitud espiritual propia. La tradición cristiana la ha promovido y promueve en clave de solidaridad multiforme.

La compasión se ha asociado popularmente a un sentimiento pasivo de lástima o pena ante la desgracia que nos produce el dolor de otro. Sin embargo, la solidaridad, como positiva actitud de generosidad y cuidado de los demás, resulta psicológicamente incomprensible sin el motivo de la compasión.

En la tradición bíblica, *compadecerse* se expresa como un estremecimiento de las entrañas que comporta, según los estudiosos del verbo correspondiente (*splagnizomai*), la misericordia y tiene diferentes momentos: ver, es decir, entrar en contacto con alguna realidad de sufrimiento mediante los sentidos; estremecerse, es decir, el impulso interior o movimiento íntimo de las entrañas; y actuar, es decir, que no es un impulso infecundo, sino que mueve a la acción. Se trata, pues de una voluntad de “volver del revés el cuenco del corazón” y derramarse compasivamente sobre el sufrimiento ajeno sentido en uno mismo.

Compasión y misericordia

Compasión y misericordia están estrechamente relacionados como conceptos. La misericordia es esa actitud bondadosa de compasión hacia el otro, especialmente el otro sufriente por cualquier causa.

No, no es un superficial sentimiento de lástima que puede experimentarse, especialmente ante las cosas, más que ante las personas. Da lástima que una cosa se rompa, que exista una enfermedad que cursa de una determinada manera, que haya hambre o personas que son perseguidas o maltratadas. En cambio, son misericordiosas y compasivas las personas que se fijan atentamente en quienes viven estos males que producen lástima.

La compasión y la misericordia añaden la actitud de una cierta inclinación del ánimo hacia la persona desgraciada, cuyo mal se desearía evitar. Nos da compasión y nos produce misericordia ver a una persona en duelo, un enfermo mal atendido, una persona mayor abandonada, una mujer víctima de la violencia... Pues bien, la

misericordia es un movimiento interno que parte del sentimiento de pena o indignación por los que sufren, que impulsa a ayudarles o aliviarles; en determinadas ocasiones, es la virtud que impulsa a ser benévolo en el juicio.

Al fin y al cabo, la compasión no puede quedarse en mero sentimiento, sino en una transformación activa de la persona hacia la vida gozosa, cuidada, atendida en su fragilidad, tanto física como espiritual. Es frágil la vida, es fuerte la compasión. Quizás por eso Agustín de Hipona a la misericordia la llamó “el lustre del alma” que la enriquece y la hace aparecer buena y hermosa; y Tomás de Aquino llamó la atención sobre el serio riesgo de que la “justicia sin misericordia es crueldad”.

La compasión se despierta ante el sufrimiento humano como realidad que aflige y angustia, y de este modo inicia el altruismo o el comportamiento compasivo. Reaccionamos espontáneamente ante el sufrimiento, tanto si es provocado como si es inevitable. La compasión está comprometida en eliminar, evitar, aliviar, reducir o minimizar el sufrimiento. Es lo contrario más que de la indiferencia o impasibilidad ante el sufrimiento ajeno, de la crueldad ante el mismo. Se trata de cultivar los mecanismos de incumbencia: “El sufrimiento del otro me incumbe”, “me afecta”, “me hace sentir incómodo”, de modo que la compasión es un sentir con que permite asumirlo como propio. Somos compasivos cuando nos abrimos al lenguaje de la sensibilidad, captando en nuestras vísceras el sufrimiento del otro. Por otro lado, es un misterio el hecho de que con frecuencia, la compasión se convierte en real para las personas, no solo como consecuencia de las acciones de un individuo hospitalario, sino a causa de la intangible atmósfera que deriva de la vida comunitaria.

¿Trampas compasivas?

La compasión fecunda el valor del reconocimiento. No deja de ser extraño que podamos pensar también en eliminar la vida de una persona, deliberadamente, por razones de compasión. Cabe preguntarse si este eventual comportamiento tiene algo de “inteligencia compasiva” o se desliza, más bien, hacia la soberbia.

La inteligencia solidaria, cuando se libra de las derivas de la razón, crea, en palabras de Ortega, un nuevo régimen atencional que se configura como inteligencia compasiva, cooperante, libre, multiforme y esperanzada.

Es raro también ver en ocasiones personas que predicán la compasión, la exigen para sí mismos (por ejemplo, en algunos contextos laborales), y abandonan la responsabilidad hacia la noble causa de los programas solidarios por razones tan superficiales como infantiles.

Es paradójico que profesionales de la proclamación de la “cultura de la compasión” no lo sean consigo mismos, o que contradigan de manera flagrantemente visible el discurso con la conducta.

No faltan propuestas de ejercicios para lograr experiencias de silencio, relajación, que bajo el engaño de promover la compasión, promueven solo un superficial estado emocional individual, sin compromiso hacia afuera.

¿Trampas? Haberlas, las hay. No todas puede ser políticamente correcto en este momento de la historia, nombrarlas. Porque parecería apuntarse a un discurso rancio y salirse de las modas.

Benedicto XVI, en su encíclica sobre la esperanza, en la que se refirió a la compasión, decía: “Una sociedad que no logra aceptar a los que sufren y no es capaz de contribuir mediante la compasión a que el sufrimiento sea compartido y sobrellevado también interiormente, es una sociedad cruel e inhumana”. Se subraya así el potencial humanizador de la compasión ante el sufrimiento humano.

Educación

La educación en la pandemia¹⁰⁸

Congregación para la Educación Católica

La difusión de COVID-19 ha cambiado profundamente nuestra existencia y forma de vida: «nos encontramos asustados y perdidos. Al igual que a los discípulos del Evangelio, nos sorprendió una tormenta inesperada y furiosa»¹⁰⁹. A las dificultades sanitarias se añadieron las económicas y sociales. Los sistemas educativos de todo el mundo han sufrido la pandemia tanto a nivel escolar como académico. En todas partes se han hecho esfuerzos por garantizar una respuesta rápida mediante plataformas digitales para la enseñanza a distancia, pero su eficacia se ha visto condicionada por una marcada disparidad en las oportunidades educativas y tecnológicas. Según datos recientes proporcionados por organismos internacionales, alrededor de diez millones de niños no podrán acceder a la educación en los próximos años, lo que aumentará la brecha educativa ya existente.

A esto se añade la dramática situación de las escuelas y universidades católicas que, sin el apoyo económico del Estado, corren el riesgo de ser cerradas o reducidas radicalmente. A pesar de ello, las instituciones educativas católicas (escuelas y universidades) han podido, también en este caso, ubicarse a la vanguardia de la preocupación educativa, poniéndose al servicio de la comunidad eclesial y civil, asegurando un servicio educativo y cultural público en beneficio de toda la comunidad.

¹⁰⁸ Carta de apoyo a las escuelas, universidades e instituciones educativas de la Congregación para la Educación Católica a la comunidad educativa en tiempos de pandemia (Ciudad del Vaticano, 10 de septiembre de 2020) firmada por el prefecto Giuseppe Versaldi y el secretario Angelo Vincenzo Zani.

¹⁰⁹ PAPA FRANCISCO, Momento extraordinario de oración en el atrio de la Basílica de San Pedro, 27 de marzo de 2020.

Educación y relación

En este contexto, lamentablemente todavía incontrolado en diferentes partes del mundo, han surgido algunos desafíos. En primer lugar, la enseñanza a distancia — aunque necesaria en este momento extremadamente crítico — ha demostrado cómo el entorno educativo formado por personas que se encuentran, interactuando directamente y «en presencia», no sea simplemente un contexto accesorio de la actividad educativa, sino la sustancia misma de esa relación de intercambio y de diálogo (entre profesores y alumnos), indispensable para la formación de la persona y para una comprensión crítica de la realidad. En las aulas, clases y talleres crecemos juntos y construimos una identidad de relación. En todas las edades de la vida, pero con mayor razón en la infancia, en la adolescencia y en los primeros años de la edad adulta, el proceso de crecimiento psicopedagógico no puede realizarse sin el encuentro con los demás y la presencia del otro que suscita las condiciones necesarias para que florezcan la creatividad y la inclusión. En el ámbito de la investigación científica, de la investigación académica y, en general, de la actividad didáctica, las relaciones interpersonales constituyen el «lugar» donde la transdisciplinariedad y la interdisciplinariedad emergen como criterios culturales fundamentales para frenar los riesgos de fragmentación y desintegración del conocimiento, así como para la apertura de este mismo conocimiento a la luz de la Revelación.

La formación de los formadores

La propagación y persistencia generalizada de la pandemia a lo largo del tiempo también ha creado una sensación generalizada de incertidumbre entre los maestros y educadores. Su inestimable contribución — que ha cambiado profundamente a lo largo de los años, tanto desde el punto de vista social como técnico — necesita ser apoyada a través de una sólida formación continua que sepa responder a las necesidades de los tiempos, sin perder esa síntesis entre fe, cultura y vida, que es la clave peculiar de la misión educativa llevada a cabo en las escuelas y universidades católicas. Los profesores tienen muchas responsabilidades y su compromiso debe transformarse cada vez más en una acción real, creativa e inclusiva. Gracias a ellos se alimenta un espíritu de fraternidad y de compartir no sólo con los discentes, sino también entre generaciones, religiones y culturas, así como entre el hombre y el medio ambiente.

La persona en el centro

Para ello es necesario poner siempre en el centro de la acción educativa la relación con la persona concreta y entre las personas reales que componen la comunidad educativa;

una relación que no encuentra suficiente espacio en la interacción mediada por una pantalla o en las conexiones impersonales de la red digital. La persona concreta y real es el alma misma de los procesos educativos formales e informales, así como una fuente inagotable de vida debido a su naturaleza esencialmente relacional y comunitaria, que implica siempre la doble dimensión vertical (abierta a la comunión con Dios) y horizontal (comunión entre los hombres). La educación católica — inspirada en la visión cristiana de la realidad en todas sus expresiones — tiene como objetivo la formación integral de la persona, llamada a vivir responsablemente una vocación específica en solidaridad con otras personas.

En un mundo donde «todo está íntimamente relacionado»¹¹⁰, nos sentimos unidos para encontrar — según la antropología cristiana — nuevos caminos formativos que nos permitan crecer juntos utilizando los instrumentos relacionales que nos ofrece la tecnología actual, pero sobre todo abriéndonos a la insustituible escucha sincera de la voz del otro, dando tiempo para una reflexión y planificación comunes, atesorando historias personales y proyectos compartidos, las enseñanzas de la historia y la sabiduría de las generaciones pasadas. En tal proceso de formación en la relación y en la cultura del encuentro, la «casa común» con todas las criaturas encuentra también espacio y valor, ya que las personas, cuando se forman en la lógica de la comunión y de la solidaridad, están trabajando «para recuperar la serena armonía con la creación»¹¹¹ y para configurar el mundo como un «espacio de una verdadera fraternidad»¹¹².

El servicio como fin

La situación actual ha puesto de manifiesto la necesidad de un pacto educativo cada vez más comunitario y compartido que, — apoyándose en el Evangelio y en las enseñanzas de la Iglesia —, contribuya en sinergia generosa y abierta a la difusión de una auténtica cultura del encuentro. Por esta razón, las escuelas y universidades católicas están llamadas a formar personas que estén dispuestas a ponerse al servicio de la comunidad. En el servicio, de hecho, podemos experimentar que hay más alegría en dar que en recibir (cfr. Hch, 20,35) y que el nuestro ya no puede ser un tiempo de indiferencia, egoísmo y divisiones: «el mundo entero está sufriendo y debe encontrarse unido para hacer frente a la pandemia», ya que «el desafío que enfrentamos nos une a todos y no hace ninguna diferencia de personas»¹¹³. La formación al servicio de la sociedad para la promoción del bien común llama a todos a «unir los esfuerzos por una alianza educativa amplia para formar personas maduras, capaces de superar

¹¹⁰ PAPA FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato si'*, 24 de mayo de 2015, 137.

¹¹¹ PAPA FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato si'*, 24 de mayo de 2015, 225.

¹¹² Cfr. *Gaudium et spes*, 37.

¹¹³ PAPA FRANCISCO, Mensaje *Urbi et Orbi*, 12 de abril de 2020.

fragmentaciones y contraposiciones y reconstruir el tejido de las relaciones para una humanidad más fraterna»¹¹⁴.

Trabajar en red

La evidencia de que «la pandemia ha puesto de relieve lo vulnerables e interconectados que estamos todos»¹¹⁵ pide a las instituciones educativas — católicas y no católicas — que contribuyan a la realización de una alianza educativa que, como en un movimiento de equipo, tenga el objetivo de «encontrar el paso común para reavivar el compromiso por y con las jóvenes generaciones, renovando la pasión por una educación más abierta e incluyente, capaz de la escucha paciente, del diálogo constructivo y de la mutua comprensión»¹¹⁶. Esto puede fomentarse mediante una red de cooperación más integrada, que se configura como un punto de partida para fijar y compartir algunos objetivos esenciales hacia los que convergen — de manera creativa y concreta — modelos de coexistencia alternativos, en respuesta a aquellos de una sociedad masificada e individualista¹¹⁷. Se trata de una responsabilidad amplia y abierta a todos los que se preocupan por la construcción de un proyecto educativo renovado a largo plazo, basado en exigencias éticas y normativas compartidas. La pastoral escolar y universitaria y cada uno de los cristianos presentes en todas las instituciones educativas pueden dar una valiosa contribución.

Conclusión

La Congregación para la Educación Católica — como ya se expresó en el comunicado del 14 de mayo de 2020⁹ — renueva su cercanía y expresa su profundo agradecimiento a todas las comunidades educativas de las instituciones educativas y universidades católicas que, a pesar de la emergencia sanitaria, han garantizado la realización de sus actividades para no interrumpir esa cadena educativa que está en la base no sólo del desarrollo personal sino también de la vida social. En la perspectiva de la futura planificación escolar y académica, a pesar de las incertidumbres y preocupaciones, los responsables de la sociedad están llamados a dar mayor importancia a la educación en todas sus dimensiones formales e informales, coordinando los esfuerzos para apoyar y asegurar, en estos tiempos difíciles, el compromiso educativo de todos.

¹¹⁴ PAPA FRANCISCO, Mensaje en ocasión del lanzamiento del Pacto educativo, 12 de septiembre de 2019.

¹¹⁵ PAPA FRANCISCO, Audiencia general, 12 de agosto de 2020.

¹¹⁶ PAPA FRANCISCO, Discurso a los participantes a la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Educación Católica, 20 de febrero de 2020.

¹¹⁷ Cfr CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Educación al humanismo solidario. Para construir una civilización del amor a los 50 años de la Populorum progressio, 16 de abril de 2017, VI.

Es hora de mirar hacia adelante con coraje y esperanza. Las instituciones educativas católicas tienen en Cristo — camino, verdad y vida (cfr. Jn 14,6) — su fundamento y una fuente perenne de «agua viva» (cfr. Jn 4,7-13) que revela el nuevo sentido de la existencia y la transforma. Por lo tanto, nos sostenga la convicción de que en la educación habita la semilla de la esperanza: una esperanza de paz y de justicia.



Lectio Divina

Que todos sean uno Lectio divina de Jn 17,11-26

El texto

«²⁰Padre santo, no sólo por ellos ruego, sino también por los que crean en mí por la palabra de ellos, ²¹para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también lo sean en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. ²²También les di a ellos la gloria que me diste, para que sean uno, como nosotros somos uno; ²³yo en ellos, y tú en mí, para que sean completamente uno, de modo que el mundo sepa que tú me has enviado y los has amado como me has amado a mí.

²⁴Padre, éste es mi deseo: que los que me confiaste estén conmigo donde yo estoy y contemplen mi gloria, la que me diste, porque me amabas, antes de la fundación del mundo.

²⁵Padre justo, si el mundo no te ha conocido, yo te he conocido, y éstos han conocido que tú me enviaste. ²⁶Les he dado a conocer y les daré a conocer tu nombre, para que el amor que me tenías esté con ellos, como también yo estoy con ellos»

Contexto

Estamos en la sección central del evangelio de Juan (13-17). En ella predomina el género literario del “Discurso de despedida”. Jesús, a punto de morir, reúne a sus discípulos, les anuncia lo que está a punto de suceder y les da instrucciones sobre lo que han de hacer cuando él ya no esté. Nuestros versículos son precisamente el final de esta sección. Después, comenzará el relato de la Pasión.

Todo este capítulo es una larga oración de intercesión que Jesús dirige al Padre. Es importante acercarnos a estos versículos sabiendo que es precisamente el contenido de la oración de Jesús al Padre, la cual tiene por objeto el cuidado de la comunidad de los discípulos que se quedan en el mundo. Podemos destacar tres secciones:

- 11b-16: el contraste entre el mundo y los discípulos; Jesús ruega por sus discípulos en el mundo, por la unidad de los suyos, para que Dios sea un padre para los frágiles discípulos y así preservarlos del Maligno y del odio del mundo
- 17-19: Jesús reza al Padre a fin de que santifique en la verdad a aquellos que le pertenecen, que proteja a los discípulos con una vida filial modelada sobre la de Jesús; que ellos reproduzcan su misma santidad, enviados al mundo como Jesús. Él es el único camino que conduce al discípulo a la vida filial con el Padre: «Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie va al Padre, sino por mí» (14,6). Al igual que de la vida de comunión y de amor entre el Padre y el Hijo nace la misión de Jesús, así de la intimidad entre Jesús y sus discípulos emana la misión de estos (v. 18): prolongar en el mundo la misma misión de Jesús
- 20-26: la oración por todos los futuros creyentes.

¿Qué dice el texto?

Podemos dividirlo en tres momentos sucesivos.

- v.20: una invocación general
- vv.21-23: Jesús reza por la unidad de los creyentes; mejor aún, reza para que la unión de todos los que crean en Él por la palabra de los discípulos pueda dar a conocer a Dios
- vv.24-26: reza por la salvación de los creyentes y para que todos ellos vean su gloria y sean integrados en la unión que une al Padre y al Hijo

Hasta este momento, ha sido Jesús quien ha dado a conocer a Dios. Ahora pasa esta tarea a las futuras generaciones de creyentes: Dios será dado a conocer mediante la unión de todos los que creen en Él, que resulta en una unión de amor entre el Padre, el Hijo y todos ellos.

La unión que reclama aquí Jesús no es simplemente una unión basada en la filantropía o en la fraternidad universal. No se trata tampoco de llevarse bien para ser más eficaces. No; es una unión *que da a conocer a Dios*. Y al contrario: la desunión en una comunidad cristiana es una desunión que vela a Dios, que lo oculta, que lo

sepulta en el anonimato. De ahí la enorme responsabilidad que tenemos al vivir la unidad.

Como el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre, así también tendría que suceder entre los creyentes (v. 21b). Pero esta unidad no es un fin en sí misma. Es «para que el mundo crea que tú me has enviado» (v. 21c). Gracias a la misión de los primeros discípulos, otros han llegado a creer que Jesús es el Enviado del Padre (v. 20). Sin embargo, la cadena misionera se desarrolla ininterrumpidamente. Otro grupo de creyentes –ahora y en el futuro– tiene que reflejar en la historia humana la unión que existe entre el Padre y el Hijo para que *el mundo* pueda creer que Jesús es el Enviado de Dios.

Así aparece otro rasgo de esta unión que han de vivir las comunidades cristianas: su dimensión misionera y de testimonio. Para que el mundo conozca la unión que existe entre el Padre y el Hijo, aquellas han de reflejarla en sus vidas. La división, las luchas internas... impiden transparentar en la historia aquella unión trinitaria.

La oración de Jesús prosigue; pide a continuación (v. 23) al Padre que la permanencia recíproca se realice en una recíproca unión entre Jesús y los creyentes, al igual que existe entre el Padre y Jesús.

De ella se derivarán dos consecuencias. La primera, la perfección de la unión entre un grupo más reciente de creyentes («para que sean perfectamente uno»); la segunda, el objetivo de *dar a conocer a Dios*. De nuevo, la dimensión misionera que vive la comunidad cristiana.

Así pues, el resultado final de su petición por la unión entre el Padre, Jesús y los creyentes es que la gloria del amor que los une dé a conocer a Dios al mundo (v. 23). El amor de Jesús a los suyos no tiene como objetivo únicamente confortarlos y amarlos. Inevitablemente, conduce a una misión que se corresponde con la suya: dar a conocer a Dios. De nuevo, la unión entre los miembros de la comunidad cristiana no queda reducida a un dato intimista o de bienestar psicológico. Trasciende las fronteras de aquella para convertirse en la señal que ha de guiar al resto del mundo para que se encuentren con el Dios vivo de Jesucristo.

En los últimos versículos, la oración acerca el relato a la inminente muerte de Jesús con un mensaje de esperanza trascendente. Él no reza solo por sus discípulos, sino por todos aquellos que en el futuro crearán a través de su Palabra y por la predicación de sus discípulos. Es la Palabra la que crea esa unidad entre los creyentes de todos los tiempos. Es a través de ella como nace la fe y se establece en el corazón de cada creyente una presencia vital de Dios.

Las palabras que Jesús dirige al Padre abren la mente y el corazón de los lectores a la posibilidad de «un mundo» que está tras «este mundo»: la visión de la gloria de Jesús, que existía, como resultado del amor del Padre por el Hijo, «antes de la

fundación del mundo» (v. 24). Si en el v. 8 afirmó que sus discípulos habían llegado a conocer a Dios y a aquel que había enviado, ahora pide al Padre que este conocimiento sea el fruto de la unión entre los creyentes.

Jesús ha dado a conocer a Dios a los discípulos para que el amor que une al Padre y al Hijo uniera a los discípulos, para que pudieran ser amados por Dios del mismo modo que el Padre ha amado al Hijo (17,26). Esto es crucial para la historia posterior de discípulos, que serán conocidos como los seguidores de Jesús. Ellos han de vivir en el mundo de un modo que responda al mandamiento de Jesús: «*Por esto conocerán que sois discípulos míos, si os amáis unos a otros como yo os he amado*» (13,34; 15,12.17).

Nuestro texto concluye; Jesús ha dado a conocer a Dios a los discípulos, y la unión amorosa de los creyentes con el Padre y el Hijo dará a conocer posteriormente a Dios en un mundo que *no ha conocido a Dios* (vv. 25-26).

Para la meditación - contemplación

Déjate interpelar por esta emotiva oración de Jesús antes de entregar su vida por la salvación del mundo. Interrógate qué le dice a tu vida cristiana y a la de tu comunidad cristiana de referencia en la que vives. Algunas sugerencias...

- El sonido de un solo tema resuena a lo largo de este capítulo 17: dar a conocer a Dios a los demás, a través también de la unión entre todos los creyentes. Hay, pues, una responsabilidad “teológica” en vivir la unidad: con nuestra unión o desunión, podemos dar a conocer o ocultar a Dios. ¿Qué estoy haciendo? ¿Lo oculto o lo transmito?
- Frente a la “*fuga mundi*” o huida del mundo, tentación perenne en la espiritualidad cristiana apoyada sobre la visión de un mundo que no cree y habitado por el Maligno, Jesús no quita a los suyos del mundo. Por el contrario, estos *permanecen* en el mundo, son a él enviados para que este crea viendo en los discípulos el amor del Padre. Con palabras de otro evangelista, «Alumbre así vuestra luz a los hombres para que vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en el cielo.» (Mt 5,16). ¿Qué transparentan mis obras y las de nuestras comunidades educativo-pastorales? ¿Podemos decir que “para que viendo vuestras buenas obras den gloria a Dios que está en los cielos”?
- Las comunidades cristianas están llamadas a ser una sola cosa, como Jesús lo es con el Padre. ¿Cómo se realiza eso? A través de la liturgia, la oración, la escucha comunitaria de la Palabra, la caridad que se hace interés por el otro... Así, darán a conocer a Dios. ¿Cómo vivimos cada una de estas realidades en nuestras comunidades religiosas, familiares,

educativo-pastorales?

- La unidad, la comunión, tienen ante todo una finalidad misionera: revelar el rostro de Dios. ¿Somos conscientes de esa dimensión? ¿Cómo la vivimos? ¿Qué pasos tendríamos que dar para crecer en comunión y en unión para anunciar así mejor a Dios?
- Si es la Palabra la que crea esa unidad entre los creyentes de todos los tiempos, podemos preguntarnos: ¿Cómo la hacemos presente en nuestras comunidades? ¿Es referencia para nuestro vivir diario, para nuestros proyectos? ¿Estamos convencidos de su importancia?
- «Por esto conocerán que sois discípulos míos, si os amáis unos a otros como yo os he amado» Medítala.

¿Qué me hace decir el texto a Dios?

La oración

A la luz de esta Palabra...

- Revisa tu proyecto de vida, trázate algún compromiso: quiero, Señor, dar algunos pasos de conversión en mi vida...
- Una oración de petición: Señor, ayúdame a... Dame la fuerza para... Ayúdame a construir la unión...
- Una oración de acción de gracias: Gracias, Señor, por tu Palabra... Gracias por manifestarnos el rostro del Padre...

¿Cómo cambia el texto mi mirada de la realidad?

- ¿Cómo prolongar la oración y esta Palabra a lo largo de esta semana? Alguna expresión de la Palabra que puedas retener y recordar...
- ¿Qué compromiso concreto saco tras este momento de encuentro con la Palabra?
- En mi proyecto personal de vida quiero insistir, no perder de vista, acentuar...
- ¿Qué actitud o actitudes puedo cultivar a partir de esta Palabra?

¿Qué es el camino sinodal? La visión del papa Francisco¹¹⁸

Santiago Madrigal¹¹⁹

La Iglesia de Dios ha sido convocada en Sínodo. El camino, titulado «Por una Iglesia sinodal: Comunión, participación y misión», se abrirá solemnemente los días 9 y 10 de octubre de 2021, en Roma, y el 17 de octubre siguiente en cada Iglesia particular. El 7 de marzo de 2020 se anunció que Francisco quería celebrar la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos en octubre de 2022, sobre el tema «Por una Iglesia sinodal: Comunión, participación y misión». A finales de mayo, el Card. Mario Grech había anunciado que la Asamblea se postergaría un año, hasta 2023, en parte por razones sanitarias, pero sobre todo para favorecer una modalidad diferente e inédita. La Asamblea se celebrará en tres fases, entre octubre de 2021 y octubre de 2023: la primera será diocesana, la segunda continental y la tercera universal. Esta metodología, que prevé la redacción de dos *Instrumentum laboris* diferentes, pretende involucrar a todo el pueblo de Dios en este proceso sinodal, cuyas claves son la participación, la escucha y el discernimiento.

«La historia que hemos de contemplar»

Recordemos las primeras palabras del pontificado del papa Francisco, pronunciadas desde el balcón de la plaza anochecida de san Pedro, tras su elección el 13 de marzo de 2013: «Y ahora, comenzamos este camino: obispo y pueblo. Este camino de la Iglesia de Roma, que es la que preside en la caridad todas las Iglesias. Un camino de fraternidad, de amor, de confianza entre nosotros»¹²⁰. Hasta tres veces emplea la palabra «camino». Como recuerda la Comisión Teológica Internacional, «camino» forma parte de la raíz de la palabra griega *synodos*, σύνοδος, que, «compuesta por la

¹¹⁸ Artículo publicado en *La civiltà cattolica*, octubre 2021.

¹¹⁹ Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Comillas (Madrid), donde imparte desde 1995 los cursos de Eclesiología y Teología ecuménica.

¹²⁰ *Primer saludo del Santo Padre Francisco*, 13 de marzo de 2013.

preposición *σύν*, y el sustantivo *ὁδός*, indica el camino que recorren juntos los miembros del Pueblo de Dios»¹²¹. En el entrecruzamiento de esta doble consideración resulta que «camino sinodal» significa discernimiento y búsqueda de la voluntad de Dios, no solo a título personal sino como comunidad cristiana, conforme a la bella sugerencia de S. Juan Crisóstomo: «la Iglesia tiene nombre de sínodo».

Hemos querido evocar aquellos momentos y palabras iniciales del pontificado de Francisco para subrayar que la sinodalidad es la palabra clave de su comprensión del ministerio del Obispo de Roma y es, al mismo tiempo, el fundamento de su planteamiento eclesiológico que está presidido por esta convicción: «El camino de la sinodalidad es el que camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio»¹²².

Como escribe Eloy Bueno, «la sinodalidad es una categoría que ya había adquirido carta de ciudadanía en el ámbito eclesial, pero dentro de una innegable ambigüedad conceptual y terminológica, dentro de la cual Francisco introduce criterios de discernimiento y marca el camino a seguir»¹²³. Por otro lado, este énfasis en la sinodalidad, asociado a la idea de una reforma de la «Iglesia en salida» misionera, han introducido una dinámica de innovación en la Iglesia que ha hecho hablar de una nueva fase de recepción del Vaticano II¹²⁴.

En estas páginas, como indica el título escogido, queremos recorrer «el camino sinodal de Francisco», presentando los distintos aspectos de su manera de entender la sinodalidad, a partir de sus discursos, de sus documentos y de los momentos cruciales en el despliegue de su pontificado¹²⁵.

El camino de la sinodalidad del papa Bergoglio, «la historia que hemos de contemplar» —para decirlo en términos ignacianos—, queda enmarcado entre estos dos hitos: en el punto de partida, su documento programático, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG) (24 de noviembre de 2013), y, en el otro extremo, la celebración del Sínodo de la Amazonia (2019). Para octubre 2023 está anunciada la celebración de la próxima Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, y estará dedicada a la sinodalidad.

Para desandar este camino voy a proceder en varios momentos. En primer término, es preciso remontarse hasta los antecedentes, esto es, el redescubrimiento de la colegialidad y de la sinodalidad en el despliegue interno del concilio Vaticano II. En

¹²¹ Cfr Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 2 de marzo de 2018.

¹²² Francisco, *Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la institución de Sínodo de los Obispos* (17 octubre 2015): AAS 107 (2015) 1139.

¹²³ E. Bueno, *Eclesiológia del Papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*, Fonte, Burgos 2018, 203.

¹²⁴ S. Madrigal, «¿Una nueva fase en la recepción del Concilio?», en R. Luciani – M. T. Compte (coords.), *En camino hacia una Iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*, PPC, Madrid 2020, 49-76.

¹²⁵ He presentado una panorámica general en mi libro *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, Sal Terrae, Santander 2020.

segundo lugar, hay que prestar atención a la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* a la luz del interrogante: ¿cómo está presente la sinodalidad en este documento? En tercer lugar, hay que atender a la praxis sinodal propiciada por el Papa, llamando la atención sobre este hecho: entre la asamblea extraordinaria del sínodo de los obispos de 2014 y la asamblea ordinaria de 2015, que estuvieron dedicadas al matrimonio y la familia, se sitúa el discurso pronunciado por Francisco el 17 de octubre de 2015 para conmemorar el cincuenta aniversario de *Apostolica sollicitudo*, el *motu proprio* con el que san Pablo VI dispuso la creación del Sínodo de los Obispos. Una última aportación de Francisco a esta problemática ha venido dada con la constitución apostólica *Episcopalis communio*, del 15 de septiembre de 2018, que propone una renovación del funcionamiento del Sínodo de los Obispos al servicio de la reforma de la Iglesia.

El Vaticano II y la institución del Sínodo de los Obispos

Como recuerda el documento de la Comisión Teológica Internacional, el concepto de sinodalidad no se encuentra explícitamente en la enseñanza del Concilio Vaticano II, si bien está en el corazón de su obra de renovación (n. 6). En los textos conciliares la palabra *synodus* se refiere al concilio que se está celebrando, de modo que el concilio ecuménico aparece como la expresión más alta de la sinodalidad. En este sentido, el Vaticano II, desde su condición de acontecimiento y de nuevo comienzo, ha reabierto el capítulo de la conciliaridad o sinodalidad esencial de la Iglesia, y, recordando la constitución de sínodos, concilios provinciales, concilios plenarios desde los primeros siglos de la Iglesia, animaba a promover y fomentar este tipo de instituciones (cfr *Christus Dominus*, n. 36).

En este cuadro general hay que situar la institución por parte de Pablo VI del Sínodo de los Obispos, mediante el *motu proprio Apostolica sollicitudo*, del 15 de septiembre de 1965. En el decreto *Christus Dominus* ha quedado reflejada su naturaleza y función, que conlleva un reconocimiento del papel de los obispos en el gobierno central de la Iglesia: «Los obispos elegidos en las diversas regiones del mundo, de la forma y por las razones que haya establecido o establecerá el Romano Pontífice, prestan al supremo pastor de la Iglesia una ayuda más eficaz en el Consejo que recibe el nombre de *Sínodo de los Obispos*. Este, al realizar la función de todo el episcopado católico, pone de manifiesto al mismo tiempo que todos los obispos participan en comunión jerárquica de la solicitud por la Iglesia universal» (CD 5).

En su discurso del 18 de noviembre de 1965 a la asamblea conciliar, Pablo VI anunció la intención de convocar enseguida el Sínodo de los Obispos, tras la clausura del Concilio. La aprobación del reglamento del Sínodo tuvo lugar el 8 de diciembre de 1966 y la primera asamblea se celebró entre el 29 de septiembre y el 29 de octubre de 1967. Su tema fue *La preservación y el fortalecimiento de la fe católica, su integridad, vigor,*

desarrollo, coherencia doctrinal e histórica. Dos años más tarde tuvo lugar la primera asamblea extraordinaria, sobre la cooperación entre la Santa Sede y las Conferencias episcopales. En 1971, se celebró la segunda asamblea ordinaria que abordó dos temas: *El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo*. Pablo VI convocó otras dos asambleas: en 1974, *La evangelización en el mundo moderno*, y en 1977, *La catequesis en nuestro tiempo*.

San Juan Pablo II quiso dar un gran impulso a los Sínodos de los obispos, que consideraba como un instrumento privilegiado para el ejercicio del primado¹²⁶. Intentó impulsar la recepción del Vaticano II y la preparación del Gran Jubileo del 2000 sobre «la serie de sínodos iniciada después del Concilio: Sínodos generales y Sínodos continentales, regionales, nacionales y diocesanos». Así se expresó en la carta apostólica *Tertio millennio adveniente* (1994), subrayando que «el tema de fondo es la evangelización», cuyas bases habían quedado fijadas por Pablo VI en *Evangelii nuntiandi* (TMA 21). Aquel mismo año, en una famosa entrevista había hablado del «método sinodal»¹²⁷. Estas experiencias sinodales, en su variedad y diversa amplitud (asambleas ordinarias, extraordinarias, especiales, continentales y diocesanas), abrieron el camino a la comprensión de la Iglesia. Por tanto, en el umbral del tercer milenio la sinodalidad se había convertido «en categoría clave, en punto de llegada de la eclesiología postconciliar»¹²⁸.

Benedicto XVI siguió esta misma línea y convocó tres asambleas: *La Eucaristía: fuente y cumbre de la vida y la misión de la Iglesia* (2005); *La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia* (2008). La tercera asamblea se celebró en octubre de 2012 y estuvo dedicada a «la nueva evangelización para la transmisión de la fe».

Tras la histórica dimisión del Papa alemán en febrero de 2013, su sucesor publicó la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG). De esta forma Francisco entraba en acción con su documento programático, centrado en el «anuncio del Evangelio en el mundo de hoy», que se situaba conscientemente en la secuela de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) de Pablo VI.

¹²⁶ Recordemos, en primer lugar, el segundo sínodo extraordinario, especialmente significativo porque estuvo dedicado a la aplicación y promoción del Vaticano II (1985). En cuanto a los ordinarios, bajo su pontificado se abordaron otros temas importantes: *La familia cristiana* (1980); *La penitencia y la reconciliación en la misión de la Iglesia* (1983); *La vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo* (1987); *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales* (1991); *La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo* (1994); *El Obispo: servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo* (2001). Junto a las asambleas generales hay que mencionar las asambleas especiales de carácter continental: Líbano (1995), América (1997), Asia (1998), Oceanía (1998), Europa (1999), etc. Cfr D. Vitali, «Sinodalidad. De *Apostolica sollicitudo* a *Episcopalis communio*», en R. Luciani – M. T. Compte, *En camino hacia una Iglesia sinodal*, o.c., 25-48; aquí: 33-34.

¹²⁷ Juan Pablo II, s. *Cruzando el umbral de la esperanza*, Círculo de Lectores, Barcelona 1994, 168.

¹²⁸ Cfr E. Bueno-R. Calvo, *Una Iglesia sinodal: Memoria y profecía*, BAC, Madrid 2000, 41.

Cabe concluir que el punto de engarce de este pontificado en el proceso de recepción del Vaticano II se sitúa en la secuencia de los Sínodos de los Obispos. No en vano, el decreto *Ad gentes* estableció la conexión entre la actividad misionera y la nueva institución puesta en marcha por Pablo VI: «El cuidado de anunciar el Evangelio por todo el mundo corresponde sobre todo al cuerpo de los Obispos (cfr LG 23); por todo ello, el Sínodo de los Obispos, o sea, “el Consejo estable de Obispos para la Iglesia universal”, entre los asuntos de importancia general, deberá tener en cuenta especialmente la actividad misionera, deber supremo y santísimo de la Iglesia» (AG 29). Como hemos de ver, el Papa argentino ha dado un nuevo impulso a esta institución, que ha caracterizado como «una de las herencias más valiosas del Concilio Vaticano II»¹²⁹.

Por otro lado, es importante añadir este otro dato que nos acerca a la biografía de Francisco: la sinodalidad latinoamericana. Bergoglio proviene de una tradición interpretativa del Vaticano II que fluye al ritmo de la dinámica sinodal del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y de sus conferencias generales de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992), Aparecida (2007). Como presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, participó en la Conferencia de Aparecida y fue elegido presidente de la Comisión de Redacción del Documento final. Desde Medellín a Aparecida la opción por los pobres ha marcado la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña. Para la teología misionera de Aparecida, la evangelización es la comunicación de la Vida plena en Cristo¹³⁰. En su Documento final hay que buscar las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium* y la novedad de este pontificado.

La sinodalidad en «*Evangelii gaudium*»

La exhortación apostólica *Evangelii gaudium* es un documento de teología pastoral, esa disciplina que trata de comprender desde la fe la acción evangelizadora de la Iglesia y que Bergoglio había cultivado durante sus años de profesor¹³¹. En este texto programático nos propone «unas líneas que puedan alentar y orientar en toda la Iglesia una nueva acción evangelizadora» (EG 17), unas líneas directrices que concretó en estos siete temas: 1) la reforma de la Iglesia en salida misionera; 2) las tentaciones de los agentes pastorales; 3) la Iglesia entendida como la totalidad del pueblo de Dios que evangeliza; 4) la homilía y su preparación; 5) la inclusión social de los pobres; 6) la paz y el diálogo social; 7) las motivaciones espirituales para la tarea misionera. Allí mismo señala que esta elección de temas está hecha «en base a la doctrina de la

¹²⁹ Cfr Francisco, Constitución apostólica *Episcopalis communio* sobre el Sínodo de los Obispos, 15 de septiembre de 2018.

¹³⁰ Cfr S. Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Sal Terrae, Santander 2017, 295-322: «Huellas del Documento de Aparecida en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*».

¹³¹ Cfr C. M. Galli, «La teología pastoral de *Evangelii gaudium* en el proyecto misionero de Francisco»: *Teología* L/114 (2014) 23-59; aquí: 34-35.

Constitución dogmática *Lumen gentium*». Como se ve, en este elenco de temas no aparece la sinodalidad.

En realidad, en la exhortación apostólica esta noción sólo aparece *expressis verbis* en el párrafo 246, donde recoge esta cláusula al hablar del ecumenismo como un intercambio de dones. Sin embargo, la sinodalidad está inspirando secciones muy importantes de este documento, como una corriente de fondo¹³². En este sentido hablan las palabras de Francisco en la primera entrevista que concedió, en agosto de 2013, al P. Antonio Spadaro, director de *La Civiltà Catholica*. Allí sí se refirió a la sinodalidad. A propósito de la ceremonia de la imposición del palio a 34 arzobispos metropolitanos, había definido la «vía de la sinodalidad» como el camino que lleva a la Iglesia unida a «crecer en armonía con el servicio del primado». Ante la pregunta de Spadaro por sus resonancias ecuménicas, el Papa jesuita respondió: «Debemos caminar juntos: la gente, los obispos y el papa. Hay que vivir la sinodalidad a varios niveles. Quizá es tiempo de cambiar la metodología del sínodo, porque la actual me parece estática. Eso podrá llegar a tener valor ecuménico, especialmente con nuestros hermanos ortodoxos. De ellos podemos aprender mucho sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre la tradición de sinodalidad»¹³³.

Desde estas palabras se entiende el ya mencionado artículo 246 de la exhortación apostólica y cabe conjeturar que no son afirmaciones aisladas, sino que la sinodalidad impregna la noción de Iglesia del documento programático de Francisco. En efecto, en el capítulo primero que trata de «la transformación misionera de la Iglesia» (EG 19-49) y plantea «la impostergable renovación eclesial» (EG 27), recorre todas aquellas estructuras eclesiales en la que se realiza la comunidad cristiana: la parroquia (EG 28), las comunidades de base, los movimientos y otras formas de asociación (EG 29), la Iglesia particular diocesana (EG 30-31), las conferencias episcopales y las estructuras centrales y primaciales de la Iglesia universal (EG 32). Estas estructuras, que se corresponden con los distintos niveles del ejercicio de la sinodalidad, están llamadas a una conversión pastoral y misionera desde el corazón del Evangelio (EG 34), sobre todo a la luz de la forma básica de sinodalidad que va inscrita en la metáfora eclesiológica fundamental de una «Iglesia en salida» (EG 20-23). Francisco describe esta noción de Iglesia en términos de «comunidad evangelizadora», «la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan» (EG 24). He aquí el sustrato más básico de la vocación sinodal del pueblo de Dios. En una palabra: una Iglesia-en-salida es, desde «la dinámica del éxodo y del don, del salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo» (EG 21), una «Iglesia sinodal».

¹³² Cfr D. Vitali, «*Un Popolo in cammino verso Dio*». *La sinodalità in Evangelii gaudium*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milán) 2018.

¹³³ A. Spadaro, «*Entrevista a papa Francesco*», en *Civ. Catt.* 2013 III 465 s.

Esta lectura en clave sinodal del capítulo primero de *Evangelii gaudium* queda validada por las reflexiones dedicadas a la Iglesia particular diocesana, como «sujeto primario de la evangelización» (EG 30), cuyo «obispo siempre debe fomentar la comunidad misionera en su Iglesia diocesana siguiendo el ideal de las primeras comunidades cristianas, donde los creyentes tenían un solo corazón y una sola alma (Hch 4, 32)» (EG 31). Y, de nuevo, la idea del «camino»: «A veces, estará delante para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo, otras veces estará simplemente en medio de todos (...), y en ocasiones deberá caminar detrás del pueblo para ayudar a los rezagados y, sobre todo, porque el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos». A renglón seguido, Francisco confía al obispo el encargo de alentar y procurar «la maduración de los mecanismos de participación que propone el *Código de Derecho Canónico* y otras formas de diálogo pastoral, con el deseo de escuchar a todos» (EG 31). Entre esos mecanismos, en nota a pie de página, cita los cánones correspondientes al sínodo diocesano, al consejo presbiteral, al consejo pastoral diocesano, al consejo pastoral y consejo económico parroquiales.

El marco general de referencia de esta visión de Iglesia es la «teología argentina del pueblo de Dios»¹³⁴ en su lectura de la eclesiología del Vaticano II; así aparece en la primera sección del capítulo tercero donde desarrolla la comprensión de la Iglesia como pueblo de Dios evangelizador (EG 111-134) que se abre con esta declaración: «Este sujeto de la evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo *un pueblo que peregrina hacia Dios*. Un misterio que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador» (EG 111; la cursiva es nuestra). En esta sección Francisco da curso a su noción preferida de Iglesia, «pueblo santo fiel de Dios»¹³⁵, que está fundada sobre la idea del *sensus fidei* y la infalibilidad del pueblo de Dios en el creer, propuesta en el parágrafo 12 de la constitución *Lumen gentium*. Citemos el pasaje decisivo que sostiene la realidad de una Iglesia sinodal, de «discípulos misioneros»: «En todos los bautizados actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace *infalible "in credendo"*. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de

¹³⁴ Cfr S. Pie-Ninot, «La eclesiología del papa Francisco»: *Revista Catalana de Teologia* 43/2 (2018) 503-526. C. M. Galli, «La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco», en A. Spadaro – C. M. Galli, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 2016, 51-77.

¹³⁵ «Una imagen de Iglesia que me complace es la de pueblo santo, fiel a Dios. Es la definición que uso a menudo y, por otra parte, es la de la *Lumen gentium* en su número 12. La pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico: Dios, en la historia de la salvación, ha salvado a un pueblo. No existe identidad plena sin pertenencia a un pueblo» (...) «El pueblo es sujeto. Y la Iglesia es el pueblo de Dios en camino a través de la historia, con gozos y dolores. Sentir con la Iglesia, por tanto, para mí quiere decir estar en este pueblo. Y el conjunto de los fieles es infalible cuando cree, y manifiesta esta infalibilidad suya al creer, mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo que camina. Esta es mi manera de entender el sentir con la Iglesia de que habla s. Ignacio» (Entrevista, agosto de 2013: *Razón y fe* 268 [2013] 258-259).

amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un *instinto de fe* — el *sensus fidei*— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que los permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión» (EG 119).

Por el sentido sobrenatural de la fe, el pueblo de Dios es verdadero sujeto evangelizador que camina en medio de la historia humana. A la luz de esta comprensión misionera de la Iglesia hay que leer y anunciar el mensaje del Evangelio con sus inequívocas repercusiones comunitarias y sociales. Francisco ha dedicado una importante sección del capítulo cuarto de su exhortación a la inclusión social de los pobres (EG 186-216) y al lugar privilegiado que los pobres ocupan en el pueblo de Dios (EG 197-201). ¿Qué tiene que ver la opción preferencial por los pobres con la sinodalidad? La comunidad evangelizadora, que es la Iglesia sinodal en salida, «vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre (...). Acompaña a la humanidad en todos sus procesos» (EG 24). Esta Iglesia misionera debe llegar a todos: «Pero, ¿a quiénes debería privilegiar? Hoy y siempre, los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio» (EG 48). En otro lugar ofrece la justificación teológica recurriendo a unas palabras de Benedicto XVI: esta opción por los pobres «está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se hizo pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza» (EG 198)¹³⁶.

«La Iglesia es constitutivamente sinodal»

En las sesiones de debate previas al cónclave en el que salió elegido papa el jesuita Jorge Mario Bergoglio afloró en boca de los cardenales la demanda de mayor colegialidad. Muy pronto el nuevo papa, en la secuela de sus predecesores, retomó el camino sinodal convocando sobre el tema de la familia y el matrimonio una doble asamblea —extraordinaria y ordinaria—, donde muy pronto se puso de manifiesto un nuevo estilo más participativo del Sínodo, tanto en relación con el colegio episcopal como en relación con el pueblo de Dios. En este sentido hay que señalar varias novedades en el procedimiento, como la decisión de reemplazar los *Lineamenta* por un cuestionario sobre las cuestiones candentes que afectaban a la vida conyugal y familiar, dirigido a todos los fieles.

A partir de las respuestas que llegaron a la secretaría del Sínodo se procedió a redactar el *Instrumentum laboris*. Al concluir cada una de las asambleas se publicó el documento final correspondiente, haciendo públicas las votaciones sobre cada artículo y sobre el documento en su conjunto. Además de estas novedades de procedimiento, D. Vitali

¹³⁶ Cfr M. Czerny, «Hacia una Iglesia sinodal», *La Civiltà Cattolica* (es), mayo 2021. Disponible en: <https://www.laciviltacattolica.es/2021/05/19/hacia-una-iglesia-sinodal/>

señala un elemento de fondo que contribuyó a cambiar la atmósfera de la celebración del sínodo: la disposición para la escucha, el don de la escucha: «escucha de Dios, hasta escuchar con él el clamor del pueblo; escucha del pueblo, hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama»¹³⁷. Por aquellas fechas la Secretaría del Sínodo de los Obispos estaba trabajando en la teoría y en la mecánica de la celebración del Sínodo¹³⁸.

El 17 de octubre de 2015, mientras se estaba desarrollando la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, Francisco pronunció un discurso histórico con ocasión del quincuagésimo aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos. Allí declaró: «Desde el inicio de mi ministerio como Obispo de Roma he pretendido valorizar el Sínodo, que constituye una de las herencias más preciosas de la última reunión conciliar». Y añadía: «Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra “Sínodo”. Caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil de ponerlo en práctica». En este contexto recordaba la afirmación de san Juan Crisóstomo: «Iglesia y Sínodo son sinónimos, porque la Iglesia no es otra cosa que el “caminar juntos” de la grey de Dios por los senderos de la historia que sale al encuentro de Cristo el Señor»¹³⁹. En este discurso han quedado trazados los rasgos básicos de una «Iglesia sinodal».

Iglesia de la escucha y sentido sobrenatural de la fe («sensus fidei»)

Francisco apelaba a las palabras del Concilio Vaticano II que describen al Pueblo de Dios como la totalidad de los bautizados, «consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo» (cfr LG II, 10), y subrayaba que: «la totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (cfr 1 Jn 2, 20 y 27) no pueden equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo: cuando “desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos” muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral (cfr LG II, 12)»¹⁴⁰.

El Papa ilustra esta idea retomando lo que ya había escrito en *Evangelii gaudium* (n. 119.120) acerca de la santidad del pueblo de Dios por la unción del Espíritu añadiendo nuevos elementos para la reflexión: «El pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible “in credendo»” (cfr EG 119), [porque] cada uno de los bautizados,

¹³⁷ D. Vitali, «Sinodalidad. De *Apostolica sollicitudo* a *Episcopalis communio*», o.c., 37.

¹³⁸ Cfr L. Baldisseri (ed.), *A cinquant'anni dall' Apostolica sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016.

¹³⁹ Francisco, *Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la institución de Sínodo de los Obispos*, cit. 1138-1144.

¹⁴⁰ Cfr D. Vitali, «*Universitas fidelium in credendo falli nequit* (LG 12). Il *sensus fidei* al concilio Vaticano II»: *Gregorianum* 86 (2005) 607-628.

cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de instrucción de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevada adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea solo receptivo de sus acciones» (cfr EG 120). El *sensus fidei* impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia discens*, ya que «también la grey tiene su “olfato” para encontrar nuevos caminos que el Señor abre a la Iglesia». «Una Iglesia sinodal —concluía— es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que “escuchar es más que oír”» (cfr EG 171).

En su discurso Francisco propuso «una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, Obispo de Roma: uno en escucha de los otros; y todos en escucha del Espíritu Santo, el “Espíritu de la verdad” (Jn 14, 17), para conocer lo que él “dice a las Iglesias” (Ap 2, 7)».

Es significativa la consecuencia que Francisco extrae seguidamente: «el Sínodo de los Obispos es el punto de convergencia de este dinamismo de escucha llevado a todos los ámbitos de la vida de la Iglesia». En otras palabras: toda la vida de la Iglesia está transida por la sinodalidad como estilo y como proceso que no se agota en las asambleas sinodales, sino que pertenece al mismo ser de la Iglesia.

Etapas y niveles del camino sinodal

El Papa nos indica también *las etapas de este dinamismo* de escucha y de comunión en el seno de una Iglesia sinodal: «El camino sinodal comienza escuchando al pueblo. [...] El camino del Sínodo prosigue escuchando a los pastores [...]. El camino sinodal culmina en la escucha del Obispo de Roma». En este proceso hay que subrayar este dato verdaderamente novedoso: iniciar el camino sinodal desde el Pueblo de Dios. La razón ahí apuntada suena así: «participa también de la función profética de Cristo» (cfr LG II, 12). Aquí radica la razón profunda de la consulta al pueblo de Dios en la preparación del Sínodo sobre la familia y sobre los jóvenes. De esta forma —explica Francisco— entra en acción «un principio muy estimado en la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*»¹⁴¹. Por consiguiente, así quedan reconocidas la capacidad activa y la condición de sujeto del pueblo de Dios, junto con los otros dos sujetos, pastores y Obispo de Roma, que desempeñan funciones específicas¹⁴².

¹⁴¹ Cfr O. Condorelli, «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*. Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra medioevo e primaetà moderna»: *Ius Canonicum* 53 (2013) 101-127.

¹⁴² «Al Pueblo de Dios compete el momento profético, a los pastores reunidos en asamblea sinodal el discernimiento, en cuanto que “actúan como auténticos custodios, intérpretes y testimonios de la fe de toda la Iglesia”; al Obispo de Roma corresponde la última palabra, siendo él “llamado a pronunciarse como ‘Pastor y Doctor de todos los cristianos’”; no a partir de sus convicciones personales, sino como testigo supremo de la *fides totius Ecclesiae*, “garante de la obediencia y la conformidad de la Iglesia a la

Niveles del ejercicio de la sinodalidad

Un aspecto correlativo a estos tres sujetos, con sus tres funciones específicas, — profecía, discernimiento, actuación—, es la consideración de los tres *niveles* en el ejercicio de la sinodalidad: el primer nivel acaece en las Iglesias particulares, en las que es preciso reavivar el proceso de participación a través de los «organismos de la comunión» previstos en el Código de Derecho Canónico, empezando por el Sínodo diocesano (cc. 460-468) y siguiendo por el consejo presbiteral, el colegio de consultores, el capítulo de los canónigos y el consejo pastoral (cc. 495-514).

El segundo nivel corresponde a las provincias y regiones eclesiológicas, a los concilios particulares y, de manera especial, a las conferencias episcopales (cc. 431-459); a través de estos organismos, como «instancias intermedias de la colegialidad», se puede avanzar hacia una saludable descentralización de la Iglesia (como ya había indicado en EG 32).

El último nivel es el de la Iglesia universal, donde el Sínodo de los Obispos, «representando al episcopado católico, se transforma en expresión de la colegialidad episcopal dentro de una Iglesia toda sinodal».

Sinodalidad como marco interpretativo del ministerio jerárquico

Esta reflexión sobre el Sínodo de los Obispos diseña ese paradigma de una Iglesia sinodal, que desemboca en esta afirmación decisiva: «la sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico». En este contexto la Iglesia sinodal se presenta como una «pirámide invertida», con su aplicación al colegio apostólico, a cada obispo particular y al mismo Obispo de Roma, cuya vocación consiste en el servicio al Pueblo de Dios¹⁴³.

En esta lógica del servicio, hay que recordar siempre que, «para los discípulos de Jesús, ayer, hoy y siempre, la única autoridad es la del servicio, el único poder es el poder de la cruz (...). “El que quiere ser el primero, que se haga servidor” (Mt 20, 25-27)». Por eso, «una Iglesia sinodal —concluye— es como un estandarte alzado entre las naciones (cfr Is 11, 12), en un mundo que a menudo entrega el destino de poblaciones enteras en manos codiciosas de grupos de poder. Como Iglesia que “camina junto” a los hombres, cultivamos el sueño de que el redescubrimiento de la dignidad inviolable de

voluntad de Dios, al Evangelio de Cristo y a la Tradición de la Iglesia”» (D. Vitali, «Un Popolo in cammino verso Dio», cit, 36).

¹⁴³ Cfr O. Rush, «Inverting the Pyramid: The *Sensus fidelium* in a Synodal Church»: *Theological Studies* 78/2 (2017) 299-325.

los pueblos y de la función de servicio de la autoridad podrán ayudar a la sociedad civil a edificarse en la justicia y en la fraternidad».

Una última observación: si hasta ahora Francisco había hablado de la sinodalidad *ad intra*, pensando en el funcionamiento interno de la comunidad eclesial, en la conclusión ha dejado aflorar su dimensión *ad extra*, es decir, la dinámica misionera de la Iglesia en el mundo.

La dimensión misionera de la sinodalidad se reconoce de manera especial en la última encíclica del papa Francisco, *Fratelli tutti* (2021), donde aboga por una fraternidad universal. Una Iglesia sinodal, del caminar juntos, se convierte en el mejor espejo y en la estampa viva de esta propuesta. Por tanto, la sinodalidad no atañe exclusivamente a los asuntos intra-eclesiales, sino que es una parte de la relación entre la Iglesia y el mundo, que incluye un dinamismo que va de la sinodalidad a la fraternidad, ya que el pueblo de Dios en su caminar histórico quiere compartir con todos —de otras religiones, convicciones y culturas— la luz del Evangelio.

La reforma del Sínodo de los Obispos en «Episcopalis communio» (2018)

Entre 2014 y 2017, la Comisión Teológica Internacional estuvo trabajando en un documento sobre la sinodalidad, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, al que hemos apelado desde el comienzo. Este texto quiere ofrecer principios teológicos y orientaciones pastorales para llevar adelante una Iglesia sinodal. En realidad, «sinodalidad» designa primariamente un modo peculiar de vivir y de operar en la Iglesia, pueblo de Dios en camino, desde la fraternidad de la comunión y la corresponsabilidad, antes de ser plasmada en procesos y estructuras canónicos y en acontecimientos sinodales (cfr n. 70).

En esta línea avanza su capitulo: el capítulo primero «se remonta a los datos normativos que se encuentran en la Sagrada Escritura y en la Tradición para poner en plena luz el enraizamiento de la figura sinodal de la Iglesia en el desarrollo histórico de la Revelación». El capítulo segundo se ocupa de «los fundamentos teológicos de la sinodalidad en conformidad con la doctrina eclesiológica del Vaticano II». El capítulo tercero ofrece orientaciones pastorales para «la concreta puesta en práctica de la sinodalidad en varios niveles, en la Iglesia particular, en la comunión entre las Iglesias particulares de una región, y en la Iglesia universal». Finalmente, el capítulo cuarto ofrece orientaciones pastorales «con referencia a la conversión espiritual y pastoral y al discernimiento comunitario y apostólico que se requieren para una auténtica experiencia de Iglesia sinodal».

Este documento constituye un intento de conjugar esta noción de sinodalidad con los conceptos fundamentales de colegialidad y de comunión. La sinodalidad —dice el n. 7 (cfr n. 66)— significa «la corresponsabilidad y la participación de todo el pueblo de

Dios en la vida y en la misión de la Iglesia», mientras que «el concepto de colegialidad» se refiere «a la forma específica en que se manifiesta y realiza la sinodalidad eclesial a través del ministerio de los obispos en el nivel de la comunión entre las Iglesias particulares en una región y en el nivel de la comunión entre todas las Iglesias en la Iglesia universal». Por lo tanto, cada manifestación de sinodalidad exige el ejercicio del ministerio colegial de los obispos.

Pocos meses después de la publicación de este documento, Francisco publicó la constitución apostólica *Episcopalis communio*, donde ha quedado expresado su esfuerzo por vincular sinodalidad y Sínodo de los obispos¹⁴⁴. Este texto representa una revisión y actualización de *Apostolica sollicitudo*, desde la valoración de la institución puesta en marcha por Pablo VI como «una de las herencias más valiosas del Concilio Vaticano II», «nuevo en su intuición, pero antiquísimo en su inspiración» (EC 1). La renovación del sínodo pretendida por Francisco requiere iniciar procesos consultivos, de modo que la presencia y la voz de los laicos se hagan más presentes. Como ya tuvimos ocasión de señalar, una Iglesia sinodal es una «Iglesia de la escucha», y toda praxis sinodal, «comienza escuchando al pueblo», «prosigue escuchando a los pastores» y «culmina en la escucha del Obispo de Roma».

Si la colegialidad está al servicio de la sinodalidad, «el Sínodo de los Obispos debe convertirse cada vez más en un instrumento privilegiado de escucha del pueblo de Dios». Por ello, es muy importante la consulta a todas las Iglesias particulares (EC 7). Esta consulta debe ir seguida de un «discernimiento por parte de los obispos», que, atentos al *sensus fidei* del pueblo de Dios, deben ser capaces de percibir las indicaciones del Espíritu, distinguiéndolas «de las corrientes cambiantes de la opinión pública» (EC 7). La constitución apostólica ha esbozado una nueva normativa, diseñando una praxis sinodal en tres fases: preparación, celebración y aplicación del Sínodo de los Obispos.

La sinodalidad no puede desplegarse a todos los niveles sin el servicio de la presidencia que ejerce, al nivel de la Iglesia universal, el Obispo de Roma (EC 10). A lo largo de este recorrido por el camino sinodal del Papa jesuita, se ha ido perfilando la huella límpida de una firme voluntad a favor de un ejercicio sinodal y diaconal de la autoridad papal, de «un primado de la escucha», en una «Iglesia constitutivamente sinodal»¹⁴⁵.

¹⁴⁴ A. Borrás, «*Episcopalis communio*, mérites et limites d'une réforme institutionnelle»: *Nouvelle Revue Théologique* 141 (2019) 66-83.

¹⁴⁵ S. Pié-Ninot, «Hacia un *ordo communionis primatus* como primado diaconal», en A. Spadaro – C. M. Galli (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, cit., 513-548. M. Faggioli, «From Collegiality to Synodality: Promise and Limits of Francis's 'Listening Primacy'»: *Irish Theological Quarterly* 85/4 (2020) 352-369.

Conclusión: «no hay camino, se hace camino al andar»

El Papa ha fijado una próxima meta para toda la Iglesia, que se deja expresar en los conocidos versos de A. Machado: «Caminante no hay camino, se hace camino al andar». Es el impulso de la sinodalidad, que viene de muy atrás; unas palabras recientes de Francisco nos siguen indicando el rumbo y la tarea, el pasado más inmediato y la esperanza para el futuro: «El Concilio Vaticano II marcó un importante paso en la toma de conciencia que la Iglesia tiene tanto de sí misma como de su misión en el mundo contemporáneo. Este camino iniciado hace más de cincuenta años nos sigue estimulando en su recepción y desarrollo y todavía no llegó a su fin, sobre todo, en relación a la sinodalidad llamada a operarse en los distintos niveles de la vida eclesial (parroquia, diócesis, en el orden nacional, en la Iglesia universal, como en las diversas congregaciones y comunidades)»¹⁴⁶.

Concluimos señalando el doble objetivo de la sinodalidad: por un lado, en la línea misionera marcada por *Evangelii gaudium*, «el objetivo de estos procesos participativos no será principalmente la organización eclesial, sino el sueño misionero de llegar a todos» (EG 31); por otro, en la línea de la diaconía social relanzada en *Laudato si'* y *Fratelli tutti*, la sinodalidad aspira a construir un pueblo, una comunidad fraterna y misionera al servicio del bien común de la sociedad y al servicio del cuidado de la casa común.

¹⁴⁶ Francisco, *Carta al Pueblo de Dios que camina en Alemania*, 29 de junio de 2019.



Historias de probada juventud

El olor de la vida

Esta mañana, al pasar por allí, he percibido un olor entrañable. Olía a café recién hecho, a compañía, a conversación sin prisas, a entrañable amistad de bar, a lugar donde se dicen las cosas más serias sin tener que ponerse serio. Estoy convencido de que olía a amistad... Era el olor de la vida presente en personajes que aparecen y desaparecen al lado de los permanecen todos los días...

Y aquel olor me trajo a la memoria olores del pasado: el olor a pan recién sacado del horno por mi madre, cuando todavía amasábamos en casa del abuelo, y el olor a torta reciente que sabía a azúcar la tuviera o no... Y este olor de la niñez me transportó a una infancia, breve e intensa, con sabor a pueblo, rota y abandonada a los diez años para percibir otros olores...

Estoy seguro de que, puesto en contexto, ya habrás sido capaz de descifrar tus olores determinantes. Hay lugares que nos envuelven con su olor: huele a cerrado o a frambuesa, a vainilla o a menta. Todos los lugares de nuestra vida huelen... El olor a hierba seca en el campo, el olor del trigo recién segado, el olor del primer amor... Todos los lugares huelen y en todos los lugares dejamos nuestro perfume, aunque, a veces, tenga un indescriptible olor a rancio concentrado.

También las personas huelen y dejan su olor. Este me huele mal; y, por eso, nunca podré olvidar el olor del odio, del agravio cometido, el olor del paso del tiempo. Aquella persona me olía a cerrado y necesitaba airearse o ventilarse; se fue de viaje para cambiar de aires para ver si así adquiriría un nuevo aroma... Tengo amigos que huelen a pobre, a abandono, a distancia, a lejanía... "Morenos" hay que huelen como el ámbar, mientras que alguno de los nuestros huele a nada o huele a lo que se barrunta en su palidez.

Y están la lista de los olores importantes pero sin nombre. ¿Cómo es el olor de la santidad? ¿A qué huele la política? ¿Cómo es el olor de la soledad y del vacío de un hogar sin hijos? ¿A qué huele el tiempo cuando se va sin dejar que el aroma de los días se derrame en nuestras manos? Las cosas, los lugares, las personas tienen su olor característico; toda la vida huele, aunque no siempre huela bien. Nuestro olfato se acostumbra a reconocer lo que tiene importancia para nosotros. ¡Qué tristes los efectos de la anosmia por la que las realidades más importantes ni las olemos!

Aún tengo en la mente y en el olfato lo que oí a un viejo solitario y cascarrabias saliendo de un colegio: "Huele a infante... y el olor a niño me resulta insoportable". Habrá que reconocer que los aromas y los malos olores conviven en la vida y en las personas.

Los olores de la vida son parte de toda *historia de probada juventud*. Los olores, todos los olores, representan o son espacios de vida que expide, siempre, su indiscifrable aroma.

Isidro Lozano



Campaña
Pastoral
2021-22

 **salesianos**
SANTIAGO EL MAYOR

 **ENCUENTRO**

 **CUIDADO**

 **ESPERANZA**