

— PAPELES DE FORMACIÓN CONTINUA —

FORUM.COM



Una historia universal



salesianos
SANTIAGO EL MAYOR

Delegación
de Formación



Número 223 - 24 de OCTUBRE de 2025

ÍNDICE

Este número	3
Una historia universal	
Retiro	4
“Acoger, vivir y regalar la experiencia de Dios en la propia vida”	
Formación	12
Fragmentación y despersonalización en medio de la sociedad posmoderna	
Comunicación	25
Palabras con alma	
Carisma	37
La opción misionera de Don Bosco	
Pastoral	44
Elogio de la teología pastoral	
Jubileo	62
Cultivar la esperanza en los caminos de vuelta	
La Solana	73
Envejecer juntos en la vida religiosa (parte II)	
Por tu Palabra	80
“Estad siempre alegres en el Señor”	
El anaquel	86
Una esperanza que nunca defrauda	
Una estrella en mi ventana	93
La memoria olvida, el corazón recuerda	

FORUM.COM – PAPELES DE FORMACIÓN CONTINUA

Revista fundada en 2000 – Tercera época
Delegación Inspectorial de Formación “Santiago el Mayor”

Delegado de Formación: Juan José Bartolomé
Dirección: Mateo González [forum@salesianos.es]
Jefe de redacción: José Luis Guzón
Depósito Legal: LE 1436-2002 – ISSN: 1695-3681

ESTE NÚMERO

Una historia universal

 s 24 de octubre y este nuevo número de la revista **FORUM.COM** nos llega en el contexto de dos fechas intensamente conectada con las misiones, las de la Iglesia y las de la Congregación Salesiana. Hace una semana hemos celebrado la Jornada Mundial de las Misiones y en unos días comenzaremos el mes de noviembre en el que en este 2025 celebramos 150 años de la primera expedición misionera. Ciertamente es una buena oportunidad para destacar el talante misionero de la vida salesiana. También este sentido misionero llega a este número traemos los sueños misioneros de Don Bosco para navegar en la historia salesiana y proyectar la profecía del futuro.

El mensaje del Domund de este año nos invitaba a ser “misioneros de esperanza entre los pueblos”. Nos recuerda lo que decía Benedicto XVI de que “la evangelización es siempre un proceso comunitario, como el carácter de la esperanza cristiana”. O la invitación que hacía Francisco: “Nosotros hemos sido enviados para continuar esta misión: ser signo del Corazón de Cristo y del amor del Padre, abrazando al mundo entero”.

Este amor y esperanza llevaron aquellos primeros diez jóvenes misioneros enviados por Don Bosco que llegaron al puerto de Buenos Aires el 14 de diciembre de 1875. Llevaban como equipaje el libro de las Constituciones Salesianas. “¡Si me habéis amado hasta ahora, seguid haciéndolo en adelante con la observancia exacta de nuestras Constituciones!”, es la frase de Don Bosco que se recoge precisamente en el proemio de nuestro libro de la regla junto a la foto de la entrega precisamente a este grupo de misioneros. Y sigue el relato de Don Rúa: “Cuando nuestro Padre mandó a sus primeros hijos a América, quiso fotografiarse con ellos en el gesto de entregar el libro de las ‘Constituciones’ a don Juan Cagliero, jefe de la expedición, como queriendo decir: Me gustaría acompañaros personalmente; pero lo que yo no puedo hacer, lo van a hacer estas Constituciones”. ¡Buena lectura!

 **Mateo González Alonso**

“Acoger, vivir y regalar la experiencia de Dios en la propia vida”

Samuel Segura, SDB

1. Oración inicial

D.: En el nombre del Padre...

D.: Te damos gracias, Padre,
porque nos ha llamado uno a uno,
por nuestro propio nombre
de entre todos los continentes
para ser en la Iglesia
signos y portadores de tu amor.

T.: Has hecho que del corazón
del mismo Cristo, tu apóstol,
brotara también para nosotros
la caridad pastoral
que caracteriza nuestra misión eclesial
con el don de predilección por los jóvenes.

D.: Te adoramos con gratitud filial,
porque tu Espíritu
nos acompaña con la gracia
en la vivencia diaria de nuestro don,
renovando el misterio de la alianza bautismal
para darle una expresión más íntima y plena.

T.: Enséñanos a contemplar a tu Hijo;
empapa nuestra libertad de la potencia de tu Espíritu,
para que todos los que estamos con don Bosco
podamos cumplir fielmente, con tu ayuda,

lo que por don tuyo hemos prometido con gozo.

D.: Concédenos, Padre misericordioso,
que, guiados por María,
sepamos recorrer hasta la meta
este camino que conduce al Amor.

T.: A ti la gloria por los siglos. Amén

2. Reflexión¹

2.1. Motivación

La propuesta de retiro para este mes de octubre pretende ser, una vez más, una ocasión para renovar nuestra experiencia de Dios, como hijos suyos amados, llamados, enviados a ser y construir historia de salvación en la propia vida y en la realidad que nos rodea.

Para ello, nos servimos de un hilo conductor de la Palabra de Dios unido a las coordenadas educativo-pastorales en que tanto la España salesiana como la congregación se están moviendo. A saber:

- el icono evangélico de María, en el episodio de la anunciación y la visita a su prima Isabel;
- el lema de la Campaña Pastoral para este curso 2025-2026: “Protagonistas de la historia: acoger, vivir, regalar”;
- el tema de la primera carta del Rector Mayor, D. Fabio Attard, en las Actas del Consejo General 446, de julio de 2025: “María se levantó y se dirigió con prontitud” (Lc 1, 39): la experiencia espiritual es el alma de la acción pastoral”.

En este mes del rosario, en el que tantas veces repetimos el Avemaría, pedimos que nuestra madre del cielo nos guíe con su ejemplo a que nuestra experiencia personal de Dios y de su llamada acogida, personalizada y regalada, nos haga ser protagonistas de la historia de la salvación como salesianos entre los jóvenes en la construcción del Reino de Dios.

2.2. ACOGER en la ESCUCHA

“En el mes sexto, el ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. El ángel, entrando en su presencia, dijo: “Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo”. Ella se turbó ante estas palabras y se preguntaba qué saludo era aquel. El ángel le dijo: “No temas, María, porque has encontrado gracia ante Dios. Concebirás en tu vientre y darás a luz

¹ Vídeo de presentación <https://youtu.be/s4wd7q5ijak> (3 min. 02 seg.).

un hijo, y le pondrás por nombre Jesús. (...) María dijo al ángel: “¿Cómo será eso, pues no conozco varón? El ángel le contestó: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuera del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios. También tu pariente Isabel ha concebido un hijo en su vejez” (Lc 1, 26-36).

La experiencia de Dios en la propia vida parte de la acogida, de la escucha de la llamada que Dios nos dirige. La iniciativa parte de Dios, y nos llega en la situación concreta en la que nos encontramos.

En el caso de María, es Dios toma la iniciativa de llamarla, por medio del ángel Gabriel. La llamada de Dios siempre tiene unas coordenadas concretas: un lugar (Nazaret), una persona en una situación concreta (María, desposada aún sin llevar vida común), unos acontecimientos significativos en el entorno (el embarazo sorprendente de la prima Isabel...).

La llamada aparece inesperada, sorpresiva en la vida de María. Ella la recibe, la escucha con expectación, con duda: “¿Cómo será eso, si yo...?” Y, sin embargo, se le invita a María a acogerla como un motivo de alegría y de confianza: “Alégrate (...) el Señor está contigo”

María acoge lo que le dice el ángel escuchando, pidiendo aclaraciones..., y aunque no todo le quede claro, se le invita a confiar en Dios: Él sabe lo que se hace... Y como prueba de ello, se le ofrece un signo, un dato de realidad que parece confirmar que todo lo que se le pide forma parte de un plan que viene de Dios: “También tu pariente Isabel...” Porque “para Dios nada hay imposible” (y aquí quizá María recordó que esto mismo se le dijo a Sara, la mujer estéril de Abraham de la que nacería, contra todo pronóstico, Isaac (Cf. Gen 18, 14).

Al igual que en el caso de María, Dios nos dirige su llamada. Lo hace constantemente en nuestra vida. En los momentos más decisivos (las primeras opciones vocacionales...) y en los más cotidianos (las circunstancias del día a día). Es él quien toma la iniciativa de esa llamada que nos dirige. Con propuestas que a veces nos sacan de nuestras casillas, de nuestros propios planes...

La experiencia de Dios en nuestra vida empieza con la escucha de su voluntad. Y pide de nosotros *acoger* y confiar. No es quizá lo que nosotros tenemos pensado, no es nuestro plan, o no responde a nuestras necesidades. Pero es el plan de Dios en nuestra casa, en nuestra comunidad salesiana. Es la necesidad que Dios tiene de cada uno de nosotros para poder continuar una historia salvadora. Y Dios necesita de nuestra libre respuesta, como en el caso de María.

Y Dios nos llama, pidiendo nuestra escucha y acogida:

- a) En la profundidad de su Palabra, en nuestros momentos de intimidad de la oración. En este sentido, la meditación diaria es un momento privilegiado para ponernos cada día en su presencia y acoger lo que nos inspire. Y la actitud para acoger la llamada de Dios es la receptividad, el vaciado interior de tantas cosas que nos distraen, que pasan rápidas. Sin esa escucha no podemos entender,

interpretar, captar el sentido de los hechos que nos rodean y la voz de su llamada” (ACG 446, p.5). Sin ese silencio interior de la oración personal, aún en medio de tantos compromisos que nos pueden preocupar u ocupar, corremos el peligro de no acoger la voluntad de Dios en nuestra vida.

- b) En la realidad que nos rodea: en nuestros hermanos de comunidad, en los jóvenes, en las familias con las que tratamos, en la comunidad educativa, en las tareas que hay que desempeñar. María siente la llamada de Dios en la situación que se le revela del embarazo avanzado, en edad muy avanzada, de su prima Isabel. El ángel se lo da a conocer sin más peticiones; simplemente como un signo, una señal de que si lo que le propone es complicado, igual de complicado es lo que Dios ha realizado en Isabel. Porque en realidad, ¿qué es complicado para Dios, que lo puede todo? Puede ser más fácil y cómodo ignorar esas “llamadas” que Dios nos dirige a nuestro alrededor, con la excusa de que nosotros ya tenemos nuestras propias preocupaciones. Tenemos la libertad de escucharlas y acogerlas... o de hacernos los locos.

Para la reflexión personal

Hacemos experiencia de Dios *acogiendo su llamada* en la escucha de su Palabra y de la realidad que nos rodea.

- *Revisamos nuestra experiencia de Dios en la oración personal, especialmente en el momento de la meditación diaria. ¿Es para nosotros ocasión para escuchar lo que Dios nos pide? ¿Lo llenamos de palabras e ideas nuestras, o intentamos hacer silencio interior para escucharle a Él?*
- *Revisamos nuestra experiencia de Dios en la escucha de las necesidades de los demás: hermanos de comunidad, familias, educadores de nuestra obra, jóvenes... desde la presencia amistosa entre ellos. ¿Acogemos la realidad que nos rodea desde el corazón de Dios, o procuramos no complicarnos la vida?*

2.3. VIVIR en la DISPONIBILIDAD

“María contestó: He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra. Y el ángel se retiró” (Lc 1, 38).

María incorpora en su vida el plan de Dios. *Personaliza* esa llamada que se le ha dirigido y la integra, sin saber exactamente cómo lo hará ni qué pasará, en su trayectoria vital. Desde su libertad, acepta que sea Dios quien actúe a través de ella. Se muestra *disponible a vivir* en ella lo que se le propone.

“La disponibilidad es vaciamiento, es pasividad, es un camino de *kénosis* de la persona creyente (...) es pura imitación de la misma disponibilidad de Cristo, quien no consideró

nada de su persona como un tesoro a guardar, sino que se despojó completamente de sí mismo” (ACG 446, p. 10).

Cuando María dice el “hágase en mí según tu palabra”, no está diciendo: “Vale, entendido, ya sé lo que tengo que hacer”. Simplemente acepta que, en sus planes de vida personales (su matrimonio con José que espera ser consumado en la convivencia...), Dios le pide integrar una propuesta salvadora más amplia que su propia vida doméstica: “Jesús, el hijo que nacerá de ti, será grande, su reino no tendrá fin” (Cf. Lc 1, 31-33).

Dios necesita, de parte de María, la libre aceptación de su llamada para poder mostrarse salvador más allá de sus propias necesidades y proyectos. También lo pide de cada uno de nosotros. Nos pide que entreguemos a Dios la totalidad de nuestro corazón y de nuestra persona, a pesar de nuestras propias condiciones. Al igual que María abre su vientre y lo pone a disposición de los planes de Dios, también nosotros estamos invitados a *vivir* el plan de Dios en nosotros, mostrándonos disponibles para que su salvación llegue más lejos que lo que con nuestros pequeños intereses teníamos proyectado.

Y todo ello, desde nuestras propias coordenadas personales. Desde el momento vital en el que nos encontramos. Desde la perspectiva de la misión salesiana, y la óptica que nos indicó el Papa Francisco: la del *ser*, no la del *hacer*. No *hacemos* o realizamos una misión: *somos* una misión. La disponibilidad que Dios nos pide (“Aquí está la esclava del Señor...”) va más allá de “echar una mano en lo que haga falta y después seguir a lo nuestro”. La disponibilidad a la voluntad de Dios *escuchada y acogida* es la entrega de todo el ser siempre (“que se haga en mí según tu Palabra”). *Somos* instrumentos de la salvación de Dios con toda nuestra persona (“en mí”, dice María, dispuesta a llevar cada segundo de su vida a Dios en su vientre). Lo somos, más allá de lo que puntualmente hacemos.

Nuestra disponibilidad no se reduce a un horario de tareas, a unas obligaciones concretas. *Vivir* la Palabra, la llamada de Dios en la propia vida, *es estar y ser disponibles a tiempo pleno*. En cada presencia, acto, gesto, tarea... en favor de los hermanos de comunidad o de la misión compartida. Superando cualquier autorreferencialidad e individualismo (Cf. ACG 446 p. 16-17).

Para la reflexión personal

Hacemos experiencia de Dios, tras acoger su llamada, *viviéndola con disponibilidad total* de nuestra persona al servicio de las necesidades de la misión.

- *Revisamos nuestra experiencia de Dios en la entrega que tenemos de nuestra persona a la experiencia de vida comunitaria y de apertura a la misión compartida de nuestra obra. ¿Qué pesa más en lo que somos y hacemos? ¿los planes y rutinas personales, o la experiencia de fraternidad y las necesidades de la misión educativo-pastoral?*
- *Revisamos nuestra experiencia de Dios en la disponibilidad que tenemos a las necesidades que surgen en la comunidad o en la obra. ¿En qué campos de la vida*

fraterna o de la misión apostólica sentimos que Dios nos llama a estar disponibles y colaborar?

2.4. REGALAR con GENEROSIDAD

“En aquellos mismos días, María se levantó y se puso en camino de prisa hacia la montaña, a una ciudad de Judá; entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel (...) María se quedó con ella unos tres meses y volvió a su casa” (Lc 1, 39-40. 56).

Curiosamente, estamos acostumbrados a que el episodio de la Anunciación termine con la maravillosa oración de disponibilidad de María: “Hágase en mí...”. Sin embargo, sin el episodio que viene a continuación, la experiencia de Dios en su vida queda incompleta.

María no se queda esperando a que Dios disponga de ella. El ángel no le traza a María la lista de tareas que debe realizar para que Dios lleve a cabo en ella su plan salvador. María no espera a que sea Dios quien haga el resto desde una disponibilidad pasiva de quien “se deja hacer”. Toma la iniciativa. Se levanta, y se pone en camino *de prisa*. Es ella la que piensa: “Mi prima Isabel está de seis meses, su embarazo es un embarazo de riesgo -diríamos ahora-, y me necesita: tengo que ir ya mismo a ayudarla en sus últimos tres meses de su embarazo”. Ni siquiera piensa en que también ella está embarazada ya de Jesús.

Dios no le pide que vaya a ayudar a su prima, como consecuencia de lo que le ha pedido a ella. Simplemente María ha conocido su situación, y por propia iniciativa, con generosidad, “se pone en camino de prisa”. No está esperando órdenes: es generosa en *regalarse*, aun sabiendo su reciente embarazo.

Isabel recibe con alegría y asombro su presencia, consciente de quién era la que le visitaba: “la madre de mi Señor” (Lc 1, 43). Y María permanecerá con ella “unos tres meses” (Lc 1, 56), probablemente hasta que Juan Bautista nació con salud y alegría y su presencia se hizo menos necesaria. Respondió, sin que nadie se lo pidiera y con generosidad, a una necesidad que ella percibía que tenía que atender, y que curiosamente, tendría mucho que ver con lo que su propio hijo iba a necesitar: ¡un precursor que naciera con salud y alegría!

Ese gesto de *entrega regalada*, no exigida, de *generosidad*, sin ella saberlo, era una contribución clave con la que se convertía en protagonista de la historia de salvación que Dios proyectaba. Una historia de salvación para la que Dios necesitaba de personas que *acogieran, encarnaran* en su vida (nunca mejor dicho en el caso de María) y *regalaran* a nuestro mundo, gestos de acogida, de salvación, de generosidad creativa.

Nosotros hemos sido llamados por Dios, hemos acogido esa llamada para vivirla con disponibilidad. Y esa disponibilidad se tiene que traducir en una *generosidad creativa*. Nos toca ser creativos en regalarnos con generosidad, desde las circunstancias que vivimos, con prontitud, y sin esperar a que se nos diga vez por vez lo que tenemos que hacer. La misión salesiana está ahí, frente a nosotros. No se trata de encerrarnos en el

cálido regazo de sentirnos queridos y llamados por Dios. No se trata de mirarnos hacia dentro desde la realidad que vivimos, la edad que tenemos, las limitaciones que nos atan, las tareas -todas y solo- que se nos encomiendan. No se trata de esperar que nos digan lo que nos toca que hacer o nos pongan un muestrario de posibilidades de colaborar en la fraternidad y la tarea común.

Estamos invitados, cada día, a “levantarnos y ponernos en camino de prisa”, como María. Tomar la iniciativa de echar una mano no solamente en aquello que nos toca, sino sobre todo en aquello que el Señor nos inspira y en lo que podemos ser útiles para que el plan de Dios sobre los jóvenes de nuestras obras se realice. Y por supuesto, saber retirarnos, como María, cuando sintamos que estamos asumiendo un protagonismo que no nos corresponde.

Nuestra *presencia* entre los hermanos de comunidad, las familias, los jóvenes que atendemos, los educadores de nuestra obra..., como lo fue la presencia de María en casa de Isabel en esos meses claves, es clave y necesaria. Una presencia no necesariamente exigida, sino creativamente ofrecida, regalada, gratuita, generosa. Y porque es generosa, no tasada. Porque ayuda, directa o indirectamente, a que Dios se haga salvación, a que nazcan nuevas señales de su presencia en aquellos con los que entramos en relación. Y, sobre todo, porque es el cauce necesario para hacer nosotros experiencia de la presencia salvadora de Dios en nuestra vida. Por eso María, en el momento en que se regala a Isabel, da gracias a Dios porque descubre que “el poderoso ha hecho obras grandes” en ella (Cf. Lc 1, 49).

Para la reflexión personal

Regalarse con generosidad a los demás, para encontrar en ellos al Dios que espera encontrarse con nosotros.

- *En una realidad comunitaria y educativo-pastoral hoy tan organizada y programada, ¿qué gestos de novedad y de frescura podemos ofrecer como expresión y fuente de nuestra experiencia personal de Dios?*
- *Estamos invitados a hacernos presentes en la vida de nuestros hermanos y de las personas que habitan nuestra casa salesiana y pedir al Señor que nos “inspire los gestos y palabras oportunas” para ser para ellos “signos y portadores del amor de Dios”. ¿En qué momentos, con qué personas, con ocasión de qué tareas... podemos regalarnos a los demás de forma original y creativa, desde nuestras posibilidades?*

3. Oración conclusiva

D.: Ven, Espíritu Santo,
Santificador omnipotente,

T.: ven a nosotros,
quédate entre nosotros,
vive en nosotros,
haznos tu hogar.
Tú, que has colmado de tus dones y de tu presencia,
a la Virgen María, la llena de gracia,
y has transformado el corazón de los Apóstoles
ven y santifícanos,
ven e ilumina nuestra mente
ven y fortifica nuestra voluntad,
ven y purifica nuestra conciencia,
ven y corrige nuestro juicio,
ven e inflama nuestro corazón
ven y preservamos de todo mal. Amén

Fragmentación y despersonalización en medio de la sociedad posmoderna²

Ricardo R. Contreras³

1. Introducción

La posmodernidad que como etapa histórica surge tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial, posee una serie de características distintivas que marcan una ruptura con la modernidad. Podríamos resumir estas rupturas a partir de cambios en el pensamiento: “el que designamos como pensar no-violento, pensar ecuménico, pensar ecológico, del que empiezan a encontrarse importantes testimonios humanos y literarios” (Ballesteros 1994 105). Dentro del pensamiento posmoderno destaca también el escepticismo ante los metarrelatos, aquellos grandes relatos o ideologías que pretendían ofrecer una explicación totalizadora del mundo y el progreso de la sociedad (Mardones 1988 96-97).

En tal sentido, la posmodernidad incorpora la tecnociencia como un elemento práctico en la transformación sociocultural (Moya 1998 80-84), y asume nuevos ideales como la defensa del medioambiente, los derechos humanos, los derechos de la mujer, el ecumenismo, el diálogo intercultural, entre otros. Por otro lado, se podría decir que la posmodernidad enfatiza la fragmentación y la multiplicidad de perspectivas, promoviendo un discutible relativismo que sugiere que existen multiverdades, donde todas las creencias y valores son contextualizables y dependen del entorno sociocultural.

Adicionalmente, podríamos decir que la posmodernidad se caracteriza por una intertextualidad, donde las obras literarias, artísticas y culturales se entrelazan y, por la hibridación y pluralidad, generan una mezcla de estilos, géneros y formas que se traduce en una diversidad cultural con su propia estética (Lyotard 2005 25). Surge una especie de cultura del simulacro que, según Jean Baudrillard (1978 61), domina esta era, y donde las representaciones sustituyen a la realidad y se vuelven indistinguibles de esta, creando una hiperrealidad. Actualmente, esto se magnifica en la dinámica impuesta por los nuevos medios de comunicación, especialmente las redes sociales, donde el simulacro es la regla y no la excepción.

² Artículo publicado en “Thémata. Revista de Filosofía”, núm. 71 (enero-junio 2025), págs. 10-29.

³ Universidad de Los Andes, Venezuela.

En este contexto, la despersonalización es un fenómeno que se define como una progresiva pérdida de la identidad individual, condicionada por la fragmentación del yo y la desconexión con la propia autenticidad. Bajo este enfoque, los elementos de la globalización contribuyen significativamente, pues exponen a los individuos a una diversidad de culturas y valores que pueden inducir confusión en la identidad personal. Aunque la despersonalización ha sido estudiada ampliamente en el campo de la psicología clínica, donde se asocia con síntomas relacionados con la desconexión de la auto-percepción (Sierra-Siegert, 2008), el presente artículo aborda la despersonalización desde un punto de vista existencial. A partir de esta perspectiva, la despersonalización no se concibe como una patología psicológica, sino como una experiencia existencial determinada por factores externos, tales como el hiperconsumismo, la cultura de la imagen y la falta de conexión social atribuible a las tecnologías digitales. En este contexto, conviene señalar que las redes sociales agravan este problema al fomentar identidades en línea que a menudo no coinciden con la identidad auténtica y terminan por atrapar a la persona en una realidad hiperreal. El hiperconsumismo ejerce también una influencia crucial, puesto que la identidad se define cada vez más por lo que se posee y la apariencia exterior, en detrimento de valores y creencias más profundas.

Desde esta perspectiva existencial, el individualismo extremo, otra característica de la posmodernidad, lleva al aislamiento y la desconexión social. La valorización de la autonomía y la libertad, aunque positivas en muchos aspectos, pueden resultar en una falta de cohesión social y relaciones superficiales. La competitividad y la presión por destacarse como individuos únicos, generan estrés y alienación. Además, la desaparición de comunidades y estructuras sociales y la fragmentación de las relaciones humanas, contribuyen a una mayor soledad y sensación de despersonalización.

La fragmentación social se manifiesta también en la desconfianza generalizada en las instituciones tradicionales como el gobierno, la religión y la familia, lo que debilita la cohesión social. Aunque la diversidad y el multiculturalismo enriquecen la sociedad, también pueden generar conflictos y falta de integración. Los medios de comunicación, con su saturación de información, junto con las *fake news* y la posverdad (Iyengar y Massey 2018), contribuyen a una visión fragmentada y confusa de la realidad, exacerbando la sensación de despersonalización y promoviendo los extremismos.

Estas crisis posmodernas impactan profundamente la búsqueda del sentido de la vida. El relativismo y la falta de certezas hacen que las personas tengan que encontrar su propio sentido, lo cual puede ser una carga abrumadora. Por otro lado, la presión de la autorrealización, enfatizada en la cultura posmoderna, puede resultar en frustración y ansiedad cuando la persona no alcanza las metas o ideales que se ha planteado o que se le han exigido, y que a menudo son inalcanzables. Todos estos aspectos pueden llevar a la persona a tomar decisiones sobre su vida que le acercan a un sentimiento de autodestrucción.

Sin embargo, existen respuestas posibles para enfrentar estos desafíos. La redefinición del sentido de la vida puede lograrse a través de experiencias personales significativas, relaciones cercanas y proyectos individuales que proporcionen propósito y satisfacción. El compromiso con causas comunitarias, movimientos sociales o actividades que fomenten la cohesión y la pertenencia, pueden ayudar a contrarrestar la fragmentación

social y la soledad. Además, vivir de manera auténtica, ordenando las acciones y decisiones con las propias convicciones y valores personales, ofrece una ruta hacia una vida significativa y plena, incluso en medio de una sociedad donde lo digital, que se manifiesta fuertemente en las redes sociales, ha transformado las relaciones humanas. Por lo tanto, es importante reflexionar sobre las formas en que podemos enfrentar la crisis de fragmentación y despersonalización en medio de la posmodernidad. La filosofía, así como el sentido de lo trascendental, brindan a las personas la oportunidad de verse a sí mismas como parte integral de la sociedad y de encontrar sentido en su accionar en el mundo.

2. El existencialismo frente a la fragmentación del yo: Kierkegaard, Kafka, Sartre y Camus

La despersonalización como fenómeno existencial puede ser analizada desde el existencialismo y, en este artículo, recurrimos a Søren Kierkegaard, Franz Kafka, Jean-Paul Sartre y Albert Camus como autores cuyas reflexiones permiten explorar los fundamentos filosóficos de la crisis de identidad en la posmodernidad. Con Kierkegaard, pionero del existencialismo, podemos abordar la crisis de despersonalización proponiendo la relación con lo trascendental y el salto de fe como vías para restablecer el sentido y la autenticidad. Kafka ofrece, en obras como *La metamorfosis*, la posibilidad de hacer una crítica a la despersonalización provocada por las dinámicas laborales, sociales y familiares, ilustrando cómo la alienación puede derivar en pérdida de identidad y aislamiento. Con Sartre, es posible ahondar en el concepto de la libertad radical y la ‘mala fe’, señalando cómo la negación de la autenticidad puede conducir a la alienación. Por su parte, Camus aborda el problema del absurdo como la tensión entre la búsqueda de sentido y el silencio del mundo. Aunque la vida pueda parecer carente de propósito, es precisamente el reconocimiento de esta condición absurda y la perseverante resistencia frente a ella lo que otorga significado a la existencia. A través de la visión de estos autores, es posible analizar la despersonalización existencial y sus manifestaciones contemporáneas en el contexto de la cultura digital y el hiperconsumismo.

2.1. Søren Kierkegaard y el salto de fe

A partir de la obra de Søren Kierkegaard podemos aproximarnos a dos importantes ideas dentro del existencialismo: la ‘angustia’ y el ‘salto de fe’. En *El concepto de la angustia* (Kierkegaard 1982), entra a exponer que la angustia es una experiencia central de la condición humana, sobre ella Kierkegaard dirá que es “una antipatía simpatética y una simpatía antipatética” (Kierkegaard 1982 60), pero desde un punto de vista más práctico sería una especie de sensación de vértigo que se siente frente a la posibilidad de elegir, es decir, el ‘vértigo de la libertad’ (Figueroa 2005). La angustia no es simplemente miedo, sino una respuesta a la conciencia de nuestra libertad y responsabilidad absoluta en la construcción de nuestro ser (Grön 1995). Este estado de angustia surge porque, a diferencia de otros seres, los humanos tienen la capacidad de imaginar múltiples futuros y posibles decisiones. De este modo, se enfrentan a la paradoja de la libertad y a la

incertidumbre inherente en el acto de elegir. Así, el ‘salto de fe’ es la respuesta de Kierkegaard a esa natural angustia existencial.

En su obra *Temor y temblor* (Kierkegaard 2007), describe el salto de fe como un acto de creer en lo trascendental sin evidencia racional o empírica. Es un compromiso personal y subjetivo con la fe, que trasciende la racionalidad y la lógica (Aponte 2020). Este salto de fe es necesario para superar la desesperación y, en el caso del tema que estamos desarrollando, la despersonalización que resulta de la falta de un fundamento para la existencia. Según Kierkegaard, la verdadera individualidad y autenticidad se logran a través de esta relación personal y directa con lo trascendental, que restaura el sentido y la dirección en la vida humana. Esto se ejemplifica en la historia de Abraham en el monte de *Moriah*, un tema que Kierkegaard desarrolló magistralmente en *Temor y temblor*. El Patriarca dio un salto de fe al tomar a su hijo Isaac y, a pesar del temor que podía infundir aquello que el Creador le había pedido, no se detuvo por la desesperación, sino que dio los pasos necesarios y batalló su propia lucha interior:

Cada uno de nosotros perdurará en el recuerdo, pero siempre en relación a la grandeza de su expectativa: uno alcanzará la grandeza porque esperó lo posible y otro porque esperó lo eterno, pero quien esperó lo imposible, ese es el más grande de todos. Todos perduraremos en el recuerdo, pero cada uno será grande en relación a aquello con que batalló. Y aquel que batalló con el mundo fue grande porque Venció al mundo, y el que batalló consigo mismo fue grande porque se Venció a sí mismo, pero quien batalló con dios fue el más grande de todos [...]. Hubo quienes, seguros de sí mismos, triunfaron sobre todo, y hubo quien, seguro de la propia fuerza, lo sacrificó todo, pero quien creyó en dios fue el más grande de todos. Hubo quien fue grande a causa de su fuerza y quien fue grande gracias a su fuerza y quien fue grande gracias a su sabiduría y quien fue grande gracias a su esperanza, y quien fue grande gracias a su amor, pero Abraham fue todavía más grande que todos ellos: grande porque poseyó esa energía cuya fuerza es debilidad, grande por su sabiduría, cuyo secreto es locura, grande por la esperanza cuya apariencia es absurda y grande a causa de un amor que es odio a sí mismo. (Kierkegaard 2007, 25)

Kierkegaard nos plantea una interesante respuesta a la crisis de despersonalización recurriendo a la relación con lo trascendental y el salto de fe, como una manera de recuperar el sentido y la autenticidad.

2.2. Franz Kafka y la metamorfosis del yo

Franz Kafka (Oteo-Sans 1984), en su obra *La metamorfosis* (Kafka 1977), nos da la oportunidad de visualizar la metamorfosis del yo desde una perspectiva descarnada, a través de la experiencia de su protagonista, Gregorio Samsa, quien despierta una mañana convertido en un gigantesco insecto, una metamorfosis que conlleva la pérdida total de su humanidad. Este proceso es quizá la mejor metáfora de la despersonalización que muchas personas experimentan en una sociedad altamente materialista y superficial, pues Samsa, antes de su transformación, ya se siente atrapado en una existencia como viajante, vendedor ambulante de telas y mercería, obligado a trabajar sin descanso para

mantener a su familia. Entonces, su transformación física es una manifestación extrema de las inseguridades que ya sufre a nivel emocional. La metamorfosis de Gregorio Samsa lo conduce a una profunda pérdida de identidad (Sweeney 1990), debido a que ese insecto es incapaz de comunicarse con su familia y de participar en la vida humana, lo que refuerza su sensación de aislamiento.

Al despertar Gregorio Samsa una mañana, tras un sueño intranquilo, encontróse en su cama convertido en un monstruoso insecto. Hallábase echado sobre el duro caparazón de su espalda, y, al alzar un poco la cabeza, vio la figura convexa de su Vientre oscuro, surcado por curvadas callosidades, [...]. Innumerables patas, lamentablemente escuálidas en comparación con el grosor ordinario de sus piernas, Ofrecían a sus ojos el espectáculo de una agitación sin consistencia. ¿qué me ha sucedido? (Kafka 1977, 7)

Su nueva forma física lo convierte en un ser abyecto y marginado, incluso por aquellos que una vez lo amaron. Aquí se pone de relieve cómo la despersonalización puede llevar a una ruptura total con la comunidad y la familia, elementos cruciales para la construcción de la identidad personal. Gregorio ya no es reconocido como un ser humano, sino como un 'otro', un 'extraño', 'otra cosa', un monstruo que suscita miedo y repulsión.

A través de la figura de Gregorio Samsa, podemos criticar un mundo que a menudo valora a las personas únicamente por su capacidad de trabajo y utilidad económica. La familia de Gregorio, que inicialmente dependía de él financieramente, pronto lo rechaza cuando ya no puede cumplir con el rol de proveedor, una situación que refleja cómo la despersonalización está vinculada a la mercantilización del individuo, pues cuando Samsa ya no puede ser productivo, es tratado como una carga, subrayando la condición deshumanizadora de una sociedad que no valora la dignidad de la persona humana. La despersonalización de Gregorio Samsa se manifiesta en su deshumanización física y psicológica pues, a medida que se adapta a su vida como insecto, su percepción del mundo se distorsiona, y sus deseos y necesidades se corresponden más con su nueva forma física que con su previa identidad humana (Abbasian 2007). Esto significa que su personalidad se fragmenta, como les pasa a muchas personas que, por diversas circunstancias familiares o sociales, experimentan una perniciosa fragmentación que puede impulsarla a tomar decisiones autodestructivas.

La metamorfosis de Kafka puede interpretarse a través de la lente del existencialismo, pues la situación del protagonista plantea cuestiones fundamentales sobre el sentido de la vida y la existencia humana. Su transformación y subsecuente aislamiento en su propia casa llevan a reflexionar sobre la naturaleza de la identidad y la condición humana. Al igual que Sísifo y Meursault en la obra de Camus, Gregorio Samsa se enfrenta a un absurdo radical: su transformación inexplicable y la indiferencia de su entorno social. La falta de una respuesta clara al sufrimiento de Gregorio concuerda con la idea del absurdo en Camus, donde la vida carece de sentido, y es el individuo quien debe rebelarse y crear su propio significado para evitar decisiones radicales contrarias a la vida.

2.3. Jean-Paul Sartre y la libertad radical

Jean-Paul Sartre nos invita a considerar la libertad absoluta que vendría a ser condición inevitable de la existencia humana. Ese “*estamos condenados a ser libres*” (Sartre 2009 43), significa que no podemos evitar tomar decisiones y asumir la responsabilidad de nuestras acciones. Este estado de libertad radical nos obliga a enfrentar la tarea de crear nuestro propio sentido en un mundo sin guías preestablecidas ni valores absolutos. Tal situación genera una angustia profunda (Málishév 2017), pues cada elección que hacemos no solo define quiénes somos, sino que también afecta a la humanidad en su conjunto, ya que las decisiones personales sirven como modelo para los demás. En este sentido, la libertad es un peso que debemos cargar, ya que vivir auténticamente implica aceptar esta responsabilidad y la incertidumbre que conlleva.

En su novela *La náusea* (Sartre 1966), se puede avizorar una referencia a la despersonalización a través del personaje de Antoine Roquentin, un historiador que va narrando con fino detalle, en una especie de diario, su cotidianidad (*factum*) durante los meses de enero y febrero de 1932 (Carrasco 2005). Roquentin siente que se enferma al darse cuenta de la arbitrariedad y falta de fundamento de la existencia, pues todo lo que antes parecía tener sentido para él se revela como contingente y absurdo, y es que algo le ha pasado, una sensación lo ha alterado: “Algo me ha sucedido, no puedo seguir dudándolo. Vino como una enfermedad, no como una certeza ordinaria ni como una evidencia. Se instaló solapadamente poco a poco; yo me sentí algo raro, algo molesto, nada más” (Sartre 1966 17). Esa sensación ha generado en él algo que lo ha cambiado: “Creo que soy yo quien ha cambiado, es la solución más simple, y, también, la más desagradable” (1966 18). Esta toma de conciencia de la contingencia del ser, provoca una sensación de despersonalización, donde las estructuras familiares de la realidad se desmoronan, dejando al individuo enfrentado a la crudeza de su libertad radical y al vacío de significados. Podríamos atrevernos a hacer un parangón con esa sensación que describe Jean Jacques Rousseau en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (Rousseau 1963 56), cuando habla de un ‘hombre en estado de reflexión’, como antagonista del ‘hombre en estado natural’. Sobre este hombre en estado de reflexión dirá Rousseau que es un ser fastidiado e intoxicado (estragado) por una existencia monótona y dirigida a trabajar en las prótesis que le permiten construir un mundo artificial. La angustia existencial sartreana es el resultado directo de esta libertad absoluta, pues al reconocer que somos los únicos responsables de las decisiones asumidas y que no hay una guía o receta única para las acciones que se toman a diario, produce una profunda angustia. Esta angustia no es solo miedo o ansiedad, sino el resultado de llegar a comprender la vastedad de la libertad y la responsabilidad que ello implica. Luego, vivir auténticamente significa confrontar y aceptar esta angustia como una parte integral de la condición humana.

Por otro lado, la autenticidad consistiría en vivir de acuerdo con nuestra propia libertad y responsabilidad, aceptando la angustia que esto implica. Ser auténtico significa reconocer y abrazar la libertad, tomando decisiones basadas en nuestros valores y convicciones personales, sin recurrir a justificaciones externas. Precisamente, estas justificaciones son lo que se conoce dentro de la filosofía sartreana como ‘mala fe’ (Sartre 2009 56, 75-76), una especie de autoengaño y negación de la propia libertad, una forma de huir de la responsabilidad que nos impone la libertad radical. En lugar de enfrentar

la angustia de la existencia, las personas ‘en situación de mala fe’ se esconden detrás de roles, normas sociales o determinismos, pretendiendo que sus acciones están dictadas por fuerzas externas en lugar de sus propias elecciones. Este autoengaño nos aleja de una vida auténtica, ya que impide asumir la plena responsabilidad de cada decisión y vivir de acuerdo con nuestra verdadera naturaleza.

La náusea y la angustia existencial son respuestas naturales a la libertad absoluta, mientras que la autenticidad y la mala fe representan dos formas opuestas de enfrentar la existencia humana. Sartre hace un llamado a vivir auténticamente, abrazando la libertad y responsabilidad, y rechazando el autoengaño que aleja de la verdadera naturaleza humana. De este modo, los planteamientos sartreanos no solo ofrecen una posible comprensión de la despersonalización, sino también una vía para encontrar sentido y autenticidad en la vida.

2.4. Albert Camus y el absurdo

Albert Camus, visto desde el existencialismo, centró gran parte de su obra en el concepto del absurdo presente en la existencia humana (Flores 2021). Según Camus, el absurdo surge de la contradicción fundamental entre el deseo humano de encontrar sentido, propósito y claridad en la vida, y el silencio indiferente del mundo. Este intento por buscar un significado se enfrenta a una sociedad que no ofrece respuestas claras ni garantiza certezas que puedan darle piso a la existencia, lo que crea una profunda contradicción y ese sentimiento de lo absurdo (Pözlner 2018). Camus señalará que esta condición absurda es inevitable, forma parte de la experiencia humana, y, en lugar de evadirla, propone que el hombre debe darse como propósito el confrontarla y encontrar una manera de vivir a pesar de lo absurdo que pueda en algún momento parecer la existencia humana.

En *El mito de Sísifo*, Camus (1979) desarrolla su filosofía del absurdo a partir de aquella historia de la mitología griega sobre el rey de Corinto, Sísifo, quien experimenta el sentimiento de un absurdo existencial (Lampe 2017). En este ensayo, Sísifo se convierte en metáfora de la lucha humana contra el absurdo, puesto que, condenado por Hades a empujar eternamente una roca cuesta arriba solo para verla rodar hacia abajo cada vez que alcanza la cima, representa el esfuerzo humano por buscar darle una significación a lo irracional del mundo. Camus sugiere que, aunque la vida pueda parecer un despropósito, el reconocimiento de esta condición absurda y la continua lucha contra ella, es lo que da sentido a la existencia.

Se ha comprendido ya que Sísifo es el héroe absurdo. Lo es tanto por sus pasiones como por su tormento. Su desprecio de los dioses, su odio a la muerte y su apasionamiento por la Vida le valieron ese suplicio indecible en el que todo el ser se dedica a no acabar nada. Es el precio que hay que pagar por las pasiones de esta tierra. [...] Sísifo ve entonces cómo la piedra desciende en algunos instantes hacia ese mundo inferior desde el que habrá de volver a subirla hasta las cimas, y baja de nuevo a la llanura. Sísifo me interesa durante ese regreso, esa pausa. Un rostro que sufre tan cerca de las piedras es ya él mismo piedra. Veo a ese hombre

volver a bajar con paso lento, pero igual hacia el tormento cuyo fin no conocerá jamás. (Camus 1967 94)

El Sísifo de Camus no es estrictamente una figura trágica, sino un símbolo de algo que ha alcanzado en los últimos lustros gran resonancia y que tiene tantas connotaciones: la ‘resiliencia’ (Oriol-Bosch 2012). Aunque Sísifo está atrapado en una tarea que no tiene fin y que como en un bucle se repite de manera aparentemente inútil, es precisamente en el reconocimiento y aceptación de ese destino donde reside la grandeza del mitológico rey Sísifo. En el escenario que nos pinta Camus, la lucha constante y consciente contra la futilidad y la ignorancia, es lo que confiere dignidad y valor a la vida. La rebelión contra lo absurdo del mundo no es una negación del mismo, sino una afirmación de la propia libertad y capacidad de resistencia, y se traduce en una forma de dar significado a un mundo que, en sí mismo, no lo ofrece. Otra novela de Camus que puede servir de interesante referencia acerca de su aproximación existencialista es *El extranjero*. A través de esta obra podemos aprovechar para darle sentido al concepto de despersonalización, especialmente a partir de los absurdos vividos por su actor principal. Aquí Camus hace que el protagonista de su obra, Meursault, un empleado administrativo venido a menos, experimente lo alienante de un mundo que parece desprovisto de sentido (Maldonado 2006). Su indiferencia emocional, puesta de manifiesto en un proceso judicial al cual es sometido, y su incapacidad para adherirse a las normas sociales tradicionales lo sitúan como un extraño, un hombre en tierra extranjera, tanto para los demás como para sí mismo.

En la oscuridad de la cárcel rodante encontré uno por uno, sumergidos de lo hondo de mi fatiga, todos los ruidos familiares de una ciudad que amaba y de cierta hora en la que ocurríame sentirme feliz. El grito de los vendedores de diarios en el aire calmo de la tarde, los últimos pájaros en la plaza, el pregón de los vendedores de emparedados, la queja de los tranvías en los recodos elevados de la ciudad y el rumor del cielo antes de que la noche caiga sobre el puerto, todo esto recomponía para mí un itinerario de ciego, que conocía bien antes de entrar a la cárcel. (Camus 1979, 112)

Meursault vive en un ciego estado de distanciamiento, donde las expectativas sociales y las respuestas emocionales o los convencionalismos no tienen cabida. Su aparente apatía es una manifestación de la despersonalización que surge al confrontar un mundo indiferente. La indiferencia de Meursault refleja la respuesta al absurdo: en lugar de buscar significado en las estructuras sociales y emocionales tradicionales, adopta una postura de aceptación radical de la realidad tal como es. Su falta de emoción no es simplemente apatía, sino una forma de desmesurada honestidad ante el absurdismo de la existencia. Esta actitud lo lleva a un conflicto inevitable con una sociedad que demanda conformidad y significado compartido; sin embargo, en Meursault se pone de manifiesto cómo la despersonalización y el distanciamiento pueden dar un giro cardinal y transformarse en formas de autenticidad en un mundo de absurdos.

Tanto Sísifo como Meursault, cada uno con su drama personal, ofrecen una visión en la que se puede desentrañar la verdad detrás de lo absurdo del mundo, y darle sentido, lo que permitiría dignificar la vida. Se puede afirmar que el camino no es la despersonalización y el distanciamiento emocional, es necesario buscar respuestas que

ofrezcan una oportunidad a la autenticidad y la resiliencia. En última instancia, Camus hace un llamado a reconocer y aceptar la presencia de lo absurdo, encontrando en la lucha y la rebelión una fuente de significaciones y de valores.

3. La despersonalización implicaciones y estrategias

3.1. Crisis de identidad y autenticidad

En la posmodernidad, la despersonalización se manifiesta de diversas formas, especialmente a través de la crisis de identidad y autenticidad porque, entre otras cosas, las redes sociales y la llamada ‘cultura de la imagen’, han transformado la manera en que las personas se perciben a sí mismas y a los demás. En este contexto, la identidad se construye muchas veces en función de la percepción externa y la aprobación social, llevando a una dependencia de la validación externa. La vida se convierte en una serie de imágenes en curaduría y momentos compartidos, lo que genera una discrepancia entre la realidad vivida y la realidad proyectada. Es así como vemos que algunas personas construyen personajes que sustituyen su identidad, convirtiéndose en actores no de su propia historia, sino de un guion dictado por estereotipos, la monetización, la moda, y otros elementos que conforman la cultura del ‘*influencer*’ (Santamaría y Meana 2017). Este fenómeno crea relaciones superficiales y una sensación de vacío interno, donde la autenticidad se sacrifica por una imagen pública aceptada. Este tema lo ha abordado el filósofo Byung-Chul Han en varias de sus obras, especialmente en *La sociedad de la transparencia* (Han 2013).

Por otro lado, el hiperconsumismo hedonista también contribuye a la pérdida de significado personal, pues se puede observar claramente un mundo donde el valor de una persona a menudo se mide por lo que posee o consume, y el ser humano se ve reducido a un mero consumidor de cosas que no necesita realmente. Así mismo, las experiencias personales se convierten en mercancías, y el deseo de adquirir más cosas reemplaza el deseo de encontrar un propósito más profundo. El hiperconsumo es intoxicante, y lleva a una insatisfacción constante, ya que el verdadero sentido de la vida no se encuentra en la acumulación de materialidades, como si la persona padeciera una especie de síndrome de Diógenes, sino en la búsqueda de valores y significados personales más profundos.

3.2. La falta de fundamento existencial

La falta de fundamento de la existencia conduce a la despersonalización, entendida como la pérdida progresiva de la identidad personal. La perspectiva existencial sostiene que, al no existir un fundamento para la existencia, el individuo se enfrenta a la responsabilidad de construirse a sí mismo mediante sus actos y decisiones. Esta exigencia constante, según Søren Kierkegaard, genera una forma de vértigo existencial, pues el ser humano debe enfrentar la incertidumbre que genera la libertad (Kierkegaard 1982). Este vértigo se traduce en crisis de identidad y, en algunos casos, en una fragmentación del yo, donde la persona ya no se reconoce a sí misma debido, en buena medida, a una alienación que

se refuerza en el contexto de la hiperrealidad que ofrece, por ejemplo, las tecnologías digitales, donde la imagen sustituye a la realidad (Baudrillard 1978).

La autodestrucción es, en cierto sentido, la consecuencia directa de esta alienación. Cuando la persona pierde la conexión con su identidad, puede caer en formas de autodestrucción simbólica (aislamiento, desconexión, resignación) o autodestrucción real (conductas de daño). Esta relación ha sido explorada por Camus (1967), llegando a afirmar que la pregunta filosófica esencial es si la vida merece ser vivida y, en este punto, resulta pertinente aludir a la obra de Viktor Frankl, quien señaló que la pérdida de sentido (vacío existencial) puede conducir a la desesperación, y con ello, a actos autodestructivos (Frankl 2003 149). La fragmentación del yo, la pérdida de sentido y la despersonalización son, así, tres caras del mismo proceso existencial, ante los cuales se requiere una respuesta activa, con el propósito de hallar fundamentos sólidos que den sentido a la existencia.

3.3. Fragmentación social en la era digital

La fragmentación social en la era digital es una característica distintiva de la despersonalización, esto se ve agravado por la desconexión a la que están expuestas las personas debido a las tecnologías digitales que, aunque facilitan la comunicación, a menudo la hacen superficial, pues las interacciones cara a cara son reemplazadas por breves y despersonalizados intercambios digitales. Esta forma de comunicación puede generar una profunda soledad, incluso en medio de una aparente conectividad constante. La fragmentación social se manifiesta entonces en la creación de burbujas de información y comunidades cerradas que refuerzan creencias preexistentes en lugar de fomentar un diálogo genuino y la comprensión mutua.

Podemos concluir que la soledad es otro subproducto de la despersonalización en la era digital, ya que, a pesar de estar conectados por redes sociales, muchas personas experimentan una falta de conexión verdadera y significativa con los demás. La búsqueda de hacer comunidad se convierte en una lucha, ya que las relaciones basadas en intereses superficiales y temporales no satisfacen la necesidad humana de pertenencia y comprensión profunda. Esta soledad no solo afecta el bienestar emocional, sino que también dificulta la construcción de una identidad coherente y auténtica.

3.4. Dándole sentido al devenir en el mundo

Frente al fenómeno de la despersonalización, hay estrategias que pueden ayudar a encontrar sentido y recuperar la autenticidad, comenzando por darle importancia al compromiso y la acción afectiva y efectiva. Involucrarse activamente en causas y proyectos que refuercen los valores personales puede proporcionar un sentido de propósito y dirección. La acción consciente y el compromiso con objetivos significativos permiten que las personas trasciendan la superficialidad y encuentren una conexión más profunda con su propio ser y con la comunidad.

La autenticidad es fundamental para contrarrestar la despersonalización. Vivir de acuerdo con los valores y convicciones personales, y no según las expectativas externas, es crucial para mantener una identidad coherente y significativa, por lo tanto, la creación de significados personales implica una reflexión constante sobre nuestras acciones y decisiones, asegurándonos de que sean coherentes con nuestras verdaderas creencias, valores y deseos. Esta búsqueda de autenticidad puede resultar difícil, pero es esencial para encontrar un sentido duradero en un mundo lleno de incertidumbres.

En este orden de ideas, la religión juega un papel preponderante para encontrar sentido a la vida, pues proporciona una estructura de valores y creencias que ofrece respuestas a las preguntas fundamentales de la existencia. Es necesario distinguir aquí un existencialismo ateo de aquel que no solo es un humanismo, sino que es un existencialismo verdaderamente humano que busca no solo encontrar sentido a la interrelación entre la dimensión biológica, psicológica y social, sino que toma en cuenta esa dimensión trascendental esencialmente humana. La fe es, sin lugar a dudas, una fuente de autenticidad, y ayuda a las personas a encontrar significado y propósito en un mundo que a menudo parece caótico e indiferente. Las prácticas religiosas y la participación en rituales pueden fortalecer el sentido de pertenencia y conexión con la dimensión trascendental del ser humano, ofreciendo una perspectiva más amplia y profunda de la vida.

La comunidad religiosa también proporciona un entorno de apoyo y solidaridad, donde las personas pueden compartir sus experiencias y encontrar fortaleza en la compañía de otros que comparten sus creencias, ofreciendo una fuente de esperanza y resiliencia. Además, la religión puede inspirar a las personas a actuar de manera generosa y comprometida, promoviendo valores como la compasión, la justicia y la solidaridad, que son esenciales para la construcción de una sociedad más humana y significativa.

Por otro lado, el arte y la cultura juegan también un papel significativo en la recuperación del sentido de la vida para aquellas personas cuya brújula personal experimenta problemas para ubicar su propio norte y, por tanto, el camino a seguir. A través de las diversas expresiones artísticas, las personas pueden explorar y comunicar sus experiencias más profundas y complejas. El arte y la literatura ofrecen una vía para la introspección y la conexión con otros, creando un espacio para la empatía y la comprensión mutua. La cultura, con su capacidad para transmitir valores y narrativas compartidas, puede ayudar a recomponer el sentido de comunidad y pertenencia que se diluye en medio de una sociedad cada vez más líquida (Bauman 2013).

4. Conclusiones

Al explorar la despersonalización que trae consigo la posmodernidad, nos encontramos frente a una pérdida de identidad y autenticidad, que se traduce en fragmentación social y alienación. Se pone de manifiesto que la influencia de las redes sociales y la cultura de la imagen ha transformado las percepciones y relaciones personales, conduciendo a una dependencia de la validación externa y una insatisfacción constante. Este fenómeno de despersonalización se ve exacerbado por la economía del hiperconsumo, que reduce el valor humano a un mero producto del mercado, generando un vacío existencial y una

superficial búsqueda de significaciones. Frente a estos escenarios, las respuestas del existencialismo sobre el sentido de la vida permiten entender estos fenómenos y, en este orden de ideas, Kierkegaard, Kafka, Sartre y Camus, ofrecen distintas perspectivas sobre cómo enfrentar la falta de sentido y el absurdismo de la existencia, así como la crisis del yo.

Adoptando una actitud valiente frente al absurdo y ejerciendo nuestra libertad con autenticidad y compromiso, podemos encontrar sentido y propósito en la vida humana. En tal sentido, se trata de mirar más allá de las superficialidades impuestas por la cultura de la imagen y el hiperconsumo, y profundizar las experiencias humanas más genuinas.

Es cierto que la fragmentación y la despersonalización presentan desafíos significativos para cualquier persona, y más para aquellas personas que enfrentan crisis con motivo de la separación y la soledad que dejan fenómenos como la migración, o circunstancias como el duelo, el desempleo, la enfermedad, entre otras, pero de tales circunstancias surgen oportunidades para la reflexión y el crecimiento personal. Al enfrentar la crisis de identidad o la fragmentación social, y al buscar activamente estrategias para encontrar significaciones, es posible recuperar un sentido de sí mismo más profundo y genuino. La importancia del compromiso y la acción, así como el papel de la religión, el arte y la cultura en el entramado social, son esenciales en este proceso humanizante que busca recomponer lo fragmentado y desafiar a una sociedad dominada por la superficialidad y la desconexión.

5. Referencias

- Abbasian, Cyrus. "The Metamorphosis", *BMJ* 2007 (335): 49.
- Aponte, Jonás E. "Kierkegaard y el salto de fe. Un acto de individualidad", *Hybris: revista de filosofía*, 11, 1 (2020): pp. 197-224.
- Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad. Decadencia o resistencia*. Madrid: Tecnos, 1994.
- Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona: Ediciones Kairós, 1978. Bauman, Zygmunt. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Camus, Albert. *El extranjero*. Madrid: Alianza Editorial, 1979.
- Camus, Albert. *El Mito de Sísifo. El hombre Rebelde*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1967.
- Carrasco Pirard, Eduardo. Comentario sobre La Náusea de JP Sartre: En el centenario de su nacimiento. *Revista de filosofía* 61, 1 (2005).
- Figuroa Weitzman, Rodrigo. "El concepto de angustia en Søren Kierkegaard", *Revista de humanidades* 12 (2005): 49-81.
- Flores, Moisés. "El Absurdo en la obra de Albert Camus", *Multiverso Journal* 1, 1 (2021): 8-16.
- Frankl, Viktor. "El hombre en busca de sentido". Barcelona: Herder Editorial, 2015.
- Grön, Arne. "El concepto de la angustia en la obra de Kierkegaard", *Thémata. Revista de Filosofía* 15 (1995): 15-30.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad de la transparencia*. Buenos Aires: Herder, 2013.

- Iyengar, Shanto y Douglas S. Massey. "Scientific communication in a post-truth society", *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116, 16 (2018): 7656-7661.
- Kafka, Franz. *La metamorfosis*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- Kierkegaard, Søren. *Temor y temblor*. Barcelona: Ediciones Folio, 2007.
- Kierkegaard, Søren. *El concepto de la angustia*. Madrid: Espasa-Calpe, 1982.
- Lampe, Kurt. "Camus and the Myth of Sisyphus", *A Handbook to the Reception of Classical Mythology* (2017): 433-445.
- Lyotard, Jean-François. *La posmodernidad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2005. Maldonado Ortega, Rubén D. "La ira de Meursault ante el problema del re- conocimiento en El extranjero de A. Camus", *Estudios de Filosofía* 33 (2006): 181-199.
- Málishév, Mijaíl. "El existencialismo ateo de Jean-Paul Sartre: libertad, responsabilidad y angustia", *La Colmena* 12 (2017): 23-31.
- Mardones, José M. *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- Moya, Eugenio, ed. *Crítica de la razón tecnocientífica*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- Oriol-Bosch, Albert. Resiliencia. *Educación médica* 15, 2 (2012): pp. 77-78.
- Oteo-Sans, Ramón. "Aproximación a Franz Kafka", *Universitas Tarraconensis. Revista de Filosofía* 6 (1984): 17-22.
- Pözlér, Thomas. "Camus' Feeling of the Absurd", *The Journal Value Inquiry* 52 (2018): 477-490.
- Rousseau, Jean Jacques. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Aguilar, 1963.
- Santamaría de la Piedra, Elena y Rufino J. Meana. "Redes sociales y fenómeno influencer. Reflexiones desde una perspectiva psicológica", *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 75, 147 (2017).
- Sartre, Jean Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 2009.
- Sartre, Jean Paul. *La náusea*. Buenos Aires: Editorial Losada Alianza, 1966.
- Sierra-Siegert, Mauricio. "La despersonalización: aspectos clínicos y neurobiológicos". *Revista Colombiana de Psiquiatría*. 37, 1 (2008): 40-55.
- Sweeney, Kevin W. "Competing Theories of Identity in Kafka's The Meta- morphosis". *Mosaic: A Journal for the Interdisciplinary Study of Literature* 23, 4 (1990): 23-35.
- Zeraoui, Zidane, ed. *Los paradigmas de la posmodernidad*. México: Limusa, 2006.

COMUNICACIÓN

Palabras con alma El silencio no es rentable y la comunicación es misión⁴

Sor Gemma Morató Sendra
Dominica de la Presentación

La muerte del papa Francisco y la celebración del cónclave con la elección de León XIV puso en primer plano el poder de la comunicación en la vida de la Iglesia. El legado sinodal de Francisco, su fallecimiento y su entierro fueron narrados al mundo a través de una cobertura mediática sin precedentes, que continuó con la expectativa y la elección de un nuevo Papa. Pero más allá de estos momentos tan concretos y únicos, estos hechos nos confrontan con una verdad esencial: comunicar no es accesorio, sino parte constitutiva de la misión eclesial. Sin comunicación, no hay comunión, ni visibilidad, ni credibilidad. En la Iglesia de hoy, el silencio no es rentable si deseamos aportar una palabra de vida y libertad en defensa de la dignidad de toda persona, al estilo de Jesús.

El Papa de la sinodalidad

La muerte del papa Francisco –al igual que el cónclave y la elección de León XIV– generaron una extraordinaria cobertura mediática a nivel global, testimonio elocuente del profundo impacto que su pontificado ha tenido no solo en la Iglesia, sino también en la conciencia colectiva de la humanidad. Las principales cabeceras del mundo, los canales de televisión, las plataformas digitales y las redes sociales dedicaron extensos espacios a analizar la figura del Papa de la sinodalidad, aquel que, con palabras y gestos proféticos, trajo al centro del discernimiento eclesial la fuerza viva del Concilio Vaticano II. No resulta exagerado afirmar que Francisco puso en marcha, con valentía y determinación, un segundo aggiornamento, no solo doctrinal y pastoral, sino también estructural y comunicativo. Que, a su estilo, continuará León XIV, como algo primordial y de manera efectiva.

⁴ Pliego de la revista “Vida Nueva”, núm.3.418 del 5-11 de julio de 2025.

Este fenómeno mediático, más allá de la lógica del espectáculo, nos interpela profundamente como Iglesia: si en torno a su figura los medios han sido capaces de suscitar diálogo, interés y reflexión a gran escala, es porque el mensaje que encarnó – hecho de cercanía, misericordia, apertura y reforma– conectó con las inquietudes de nuestro tiempo. Su capacidad de comunicar no residía en la retórica, sino en la coherencia entre palabra y vida, en la sencillez de sus gestos, en su manera de narrar el Evangelio desde lo cotidiano. Francisco supo hablar a las periferias geográficas y existenciales con un lenguaje comprensible, cálido y provocador, y logró que millones de personas se sintieran interpeladas, incluso sin pertenecer formalmente a la Iglesia.

Este momento histórico nos recuerda, con fuerza renovada, que los medios de comunicación, la información bien gestionada y la transparencia comunicativa no son elementos secundarios en la misión eclesial. Son, por el contrario, caminos privilegiados para hacer visible lo invisible, para dar carne y rostro al mensaje del Reino, y para mostrar que el Evangelio sigue siendo una buena noticia capaz de resonar en el corazón de nuestro tiempo. Si la Iglesia quiere ser verdaderamente sinodal, tanto como insistió Francisco, deberá también aprender a comunicar como él: con humildad, con audacia, con espíritu de diálogo y con pasión por la verdad, como diríamos en espíritu dominicano (de santo Domingo de Guzmán).

Por tanto, en el entramado de la vida eclesial actual, uno de los desafíos urgentes –y a menudo más descuidados– es el de la comunicación. No hablamos aquí de una cuestión técnica o meramente instrumental, sino de una dimensión profundamente espiritual y pastoral, que toca el corazón mismo de la misión de la Iglesia. Comunicar no es un añadido, ni una moda, es parte de nuestra fidelidad al Evangelio.

El papa Francisco insistió repetidamente en que “la comunicación tiene el poder de crear puentes, de favorecer el encuentro y la inclusión, enriqueciendo de este modo la sociedad” (Mensaje para la 50ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, 2016). En un mundo herido por la fragmentación y la desconfianza, la Iglesia está llamada a ser un espacio donde la palabra construya comunión, y donde el silencio fecundo alimente la escucha y la contemplación.

Comunión y comunicación: una raíz común

No es casual que las palabras comunión y comunicación compartan la misma raíz. Sin una comunicación verdadera, profunda y constante, la comunión eclesial se vuelve frágil, idealizada o simplemente inexistente. Esto vale para todas las expresiones de la vida eclesial: parroquias, movimientos, diócesis, comunidades religiosas, equipos pastorales, estructuras educativas y asistenciales.

Comunicar bien no significa simplemente transmitir información. Significa crear vínculos, generar pertenencia, compartir vida. Una comunidad sin comunicación se convierte en un espacio funcional, pero sin alma. Como afirmaba el documento *La vida fraterna en comunidad* (1994): “Para llegar a ser verdaderamente hermanos y hermanas es necesario conocerse. Para conocerse es muy importante comunicarse cada vez de forma más amplia y profunda” (nº 29).

La comunicación, por tanto, no puede limitarse a anunciar actividades, decisiones o cambios. Debe ser un cauce cotidiano de encuentro, de escucha, de palabra compartida. Como me gusta decir, debemos “contarnos la vida”, para conocernos, entendernos y comprendernos, solo así podremos construir comunidades vivas, maduras, evangélicas, que sepan que en la diversidad se construye la unidad.

El silencio que fecunda y el silencio que aísla

Hablar de comunicación implica también hablar de silencio. No todo silencio es negativo, hay un silencio que nos conecta con Dios, que nos permite habitar el misterio, abrir el alma a la gracia, escuchar con profundidad a los hermanos. Este silencio es necesario, fecundo, imprescindible en la vida espiritual. Sin él, nuestras palabras se vacían.

Pero existe también un silencio estéril, que nace del miedo, del conformismo o de la indiferencia. Es el silencio que aísla, que fragmenta, que debilita la confianza y la pertenencia. Es, por ejemplo, el silencio institucional, tan presente en los casos de abuso, que evita los conflictos, pero termina agrandando las heridas.

En la vida eclesial, necesitamos discernir entre estos dos silencios. Saber cuándo callar y cuándo hablar. Cultivar espacios de silencio orante en nuestras comunidades, pero también saber levantar la voz cuando es necesario, especialmente ante la injusticia, los abusos, la exclusión o el sufrimiento humano.

Como recordaba el papa Francisco: “No basta pasar por las ‘calles’ digitales, es decir simplemente estar conectados: es necesario que la conexión vaya acompañada de un verdadero encuentro. No podemos vivir solos, encerrados en nosotros mismos. Necesitamos amar y ser amados. Necesitamos ternura. Las estrategias comunicativas no garantizan la belleza, la bondad y la verdad de la comunicación” (Mensaje para la 48ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, 2014). Es decir, no basta con emitir mensajes: necesitamos encarnar el Evangelio también en nuestra forma de comunicar, pues estar conectados no conlleva necesariamente comunicación.

El amor es la lengua que entiende todo el mundo y configura una manera de entender el seguimiento de Cristo. Como escribió el beato Ramon Llull (1235-1316) en el *Llibre d'Amic e Amat* (Libro de Amigo y de Amante): “Cantaba el pájaro en el vergel del amado y vino el amigo, quien dijo al pájaro: ‘Si no nos entendemos por el lenguaje... entendámonos por amor’”.

Y si amar lo entiende todo el mundo, estamos predicando con la vida, es la credibilidad de los testimonios, porque al amar acontece, sin pensar, el ser testigos de aquello que creemos. Dice san Pablo a los Corintios: “Hay tres cosas que permanecen: la fe, la esperanza y el amor; pero la más importante es el amor (la caridad)” (1 Cor 13, 13). Es importante hoy preservar lo esencial: el amor es nuestra marca de fábrica.

Informar no es comunicar

En no pocas ocasiones, nuestras estructuras eclesiales caen en la trampa de informar sin comunicar. Se publican comunicados, se anuncian actividades, se difunden datos... pero sin contexto, sin alma, sin sentido pastoral. Así, la comunicación se reduce a un trámite, a una obligación funcional, perdiendo su capacidad transformadora.

En esta sociedad hiperinformada, donde las noticias fluyen a una velocidad vertiginosa y la inmediatez se impone sobre la reflexión, la Iglesia se enfrenta a un desafío clave: encontrar su voz en un mundo que escucha poco, pero donde el silencio absoluto tampoco es una opción.

A menudo, las instituciones religiosas han oscilado entre el mutismo y la sobreinformación, sin detenerse a discernir la diferencia entre informar y comunicar.

Informar implica transmitir datos, hechos concretos, anuncios institucionales: quién, qué, cuándo y dónde... una sencilla entradilla a veces a medias.

En muchas ocasiones, dichas instituciones eclesiales se limitan a publicar comunicados sobre actividades, cambios internos, nombramientos o proyectos. Sin embargo, esta información, aunque necesaria, no genera por sí sola un impacto profundo en la sociedad ni en la misma comunidad eclesial. Más aún, con demasiada frecuencia, dichos comunicados llegan tarde y ya han perdido relevancia incluso para los propios miembros, porque la noticia ha circulado primero a través de *radio monja* o –como dicen en francés– *radio couloir* (radio pasillo), a menudo de forma incompleta o distorsionada que hace más mal que bien, y todo por la lentitud en informar. »

No se trata de que estas notas carezcan de importancia, sino de que, al no ir acompañadas de una comunicación bien planteada, con sentido, contexto y proyección, terminan convertidas en simples boletines administrativos sin la fuerza necesaria para mover corazones, despertar interés o generar comunión. Incluso pasan tan desapercibidas que acabamos diciendo aquello de que nunca se ha dicho o anunciado, y que es la primera vez que lo oímos o leemos.

Comunicar, en cambio, va más allá: significa transmitir un mensaje que conecte con las personas, que despierte interés, y que tenga un sentido.

Comunicar implica un para qué y un cómo que den vida a la información. No basta con decir qué se hace, sino que es fundamental mostrar por qué y para qué se hace, poniendo el énfasis en la misión, los valores y el testimonio que sustentan cada acción. La comunicación efectiva no es simplemente transmitir datos, sino hacerlos significativos y relevantes, conectando con las personas de manera que inspiren, interpelen y motiven.

Además, en un mundo donde –como decía– la inmediatez es clave, dar una información actualizada y oportuna es fundamental. Si la comunicación llega tarde, pierde su fuerza y su impacto. La información precisa, inmediata y bien presentada no solo es una cuestión de eficacia, sino también de credibilidad y transparencia.

Informar puede hacerse con rapidez. Comunicar requiere discernimiento, estrategia, lenguaje adecuado y, sobre todo, una intencionalidad que brote del Evangelio. Necesitamos narrativas que toquen el corazón, que muestren el rostro vivo de nuestras comunidades, que transmitan sentido y esperanza.

El mundo digital es un entorno que plantea interrogantes fundamentales sobre cómo nos relacionamos, cómo nos comunicamos, cómo interactuamos con la verdad (cf. *Hacia una plena presencia*, 2023). En otras palabras: comunicar no es solo cuestión de contenidos, sino de relaciones. Por eso, comunicar bien no es un lujo, sino una urgencia pastoral.

El silencio institucional como estrategia fallida

Durante décadas, buena parte de la Iglesia ha optado por el silencio ante los medios, quizá por prudencia, por temor a la exposición pública, escarmiento, o por la convicción de que el testimonio silencioso bastaba. Pero en esta era de tanta o casi demasiada conectividad, el silencio se interpreta fácilmente como irrelevancia, distancia o, incluso, encubrimiento, desgraciadamente, después de los escándalos de abusos de poder, conciencia o sexuales, aún tan presentes.

No se trata de convertirnos en expertos en comunicación y marketing, ni de competir con los grandes flujos mediáticos. Se trata de ser presencia significativa, con autenticidad y humildad. De contar lo que vivimos, de mostrar la belleza del Evangelio en la cotidianidad de nuestras comunidades. Hoy, la sociedad no solo demanda información, sino también autenticidad. Quiere conocer historias, rostros, experiencias que den credibilidad al mensaje. La Iglesia tiene una riqueza inmensa en este sentido: comunidades que trabajan en contextos de frontera, religiosos y laicos comprometidos con la justicia, con la educación, con los más vulnerables. Pero si esta realidad no se comunica, es como si no existiera.

Y no basta con querer comunicar: hay que estar preparados para hacerlo bien. Esto implica formar a los agentes de pastoral, contar con equipos de comunicación, asesorarse con profesionales competentes y, sobre todo, estar convencidos de que comunicar es evangelizar.

Desafíos internos y resistencias: una mirada necesaria

Hablar de comunicación en la Iglesia supone también reconocer que no basta con tener buenas intenciones: es necesario afrontar con valentía ciertos desafíos internos que, de forma recurrente, dificultan o paralizan una auténtica cultura comunicativa.

Uno de los principales obstáculos es el miedo a exponerse. En muchos contextos eclesiales existe una reticencia –a veces implícita, otras veces declarada– a compartir la vida de la comunidad con el exterior. Se teme el juicio, la tergiversación, la crítica. Esta

actitud, comprensible en algunos casos por experiencias dolorosas, porque algunos se pillaron los dedos con ciertos periodistas, no puede convertirse en norma.

El miedo no puede marcar la pastoral. La valentía comunicativa no es imprudencia, sino confianza en que el bien, el amor, tiene fuerza por sí mismo (cf. *Mensaje para la 54ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*, 2020).

A ello se suma una falta de formación específica. Muchas personas encargadas de la comunicación en parroquias, diócesis o congregaciones no han recibido suficiente formación en medios digitales, narrativa institucional, lenguaje audiovisual o gestión de crisis. Se les encomiendan responsabilidades comunicativas sin los medios ni el respaldo adecuados. Y cuando hay profesionales capacitados, a menudo se enfrentan a una estructura lenta, jerárquica y poco receptiva.

Otro escollo es la lentitud en la toma de decisiones. La dinámica eclesial, por su naturaleza colegiada y prudente, puede dificultar respuestas ágiles en momentos que exigen inmediatez. Mensajes que llegan tarde, silencios que se interpretan como despreocupación o negligencia, noticias que se filtran por canales informales antes que por los oficiales... todo ello erosiona la confianza y la credibilidad.

Además, no podemos ignorar la desconexión entre niveles de “gobierno” y “comunicación”. En ocasiones, los responsables de la comunicación no reciben la información necesaria de los equipos de liderazgo, o esta llega fragmentada, fuera de tiempo o con poca claridad. Así, se les exige eficacia sin darles recursos ni colaboración. Sin comunicación interna fluida, no puede haber comunicación externa coherente.

Por último, aún persiste en algunos sectores una visión limitada y utilitarista de la comunicación, vista como un simple instrumento para “dar buena imagen”, pero no como parte del carisma o de la misión. Este enfoque reduce la comunicación a la estética o al marketing, olvidando que, en clave eclesial, comunicar es testimoniar, es evangelizar, es hacer presente el Reino de Dios.

Todo esto genera una realidad preocupante: muchos responsables de comunicación se sienten frustrados, quemados o desanimados. Se ven obligados a remar contracorriente, sin apoyo, sin reconocimiento, sin participación en los espacios de decisión. Algunos incluso abandonan esta tarea tan importante, agotados por la resistencia al cambio y por un estilo eclesial que aún necesita renovarse profundamente.

Por eso es tan urgente cultivar una espiritualidad de la comunicación que sitúe esta dimensión en el corazón de la vida pastoral. No se trata solo de técnicas, sino de actitudes: humildad para aprender, disponibilidad para colaborar, audacia para hablar, escucha para acoger. Desgranemos un poco más ampliamente algunos de los desafíos.

a. Los equipos de comunicación como ministerio pastoral

En los últimos años, cada vez más diócesis, conferencias episcopales, congregaciones y movimientos eclesiales han comprendido que la comunicación no puede depender

únicamente de la buena voluntad de algunos, sino que requiere de estructuras, personas y procesos bien definidos. Los equipos de comunicación no son simples ejecutores de tareas técnicas, sino agentes de pastoral al servicio de la misión.

El papa Francisco, en su mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales de 2022, subrayó la importancia de “escuchar con el corazón” y señaló que la escucha “es el primer y fundamental ingrediente del diálogo y de la buena comunicación”. Esta actitud no solo es una disposición espiritual, sino una competencia que debe formar parte del perfil de quienes trabajan en comunicación.

En muchas comunidades cristianas, la incorporación de laicos/as, religiosos/as formados en comunicación ha supuesto un salto cualitativo en la manera de relacionarse con la sociedad, con los fieles y con los medios de comunicación. Se han profesionalizado los canales institucionales, se han abierto espacios de diálogo en redes sociales, se ha promovido una imagen más cercana, testimonial y transparente de la Iglesia.

Sin embargo, no basta con contar con profesionales. Es necesario que estos equipos estén integrados en la vida pastoral, participen de la planificación, estén informados de los procesos internos, puedan asesorar y cuenten con la confianza de los responsables eclesiales. Como toda misión en la Iglesia, la comunicación requiere corresponsabilidad, sinodalidad y formación continua.

Por eso, es urgente invertir recursos –también económicos– en la formación de comunicadores eclesiales. La comunicación, repito expresamente, no es un lujo, es una necesidad pastoral. Un boletín bien elaborado, una web cuidada, una presencia coherente en redes sociales, una voz preparada ante los medios... no son accesorios: son parte del testimonio del Evangelio.

b. Ejemplos de buenas prácticas comunicativas

Existen experiencias concretas que muestran cómo una comunicación eclesial bien pensada y evangelizadora es posible. Algunas diócesis han creado observatorios de redes sociales para escuchar a los jóvenes y acompañar sus búsquedas. Un buen número de congregaciones religiosas han renovado su presencia digital para compartir su carisma y atraer vocaciones. Equipos de comunicación han producido materiales catequéticos en formato pódcast, vídeo o redes, llegando a públicos alejados de los canales tradicionales.

En América Latina, muchas comunidades han utilizado, desde hace años, la radio comunitaria como herramienta de evangelización, promoción humana y denuncia profética. En Europa, algunas conferencias episcopales y congregaciones religiosas han respondido con rapidez y transparencia ante crisis mediáticas, generando credibilidad y cercanía.

Estas buenas prácticas tienen en común una serie de elementos: claridad en los objetivos, trabajo en equipo, escucha activa de los destinatarios, uso adecuado de los medios y, sobre todo, una profunda coherencia con el Evangelio. Comunicar bien no es únicamente hacer cosas bonitas, sino decir la verdad con belleza.

c. Una espiritualidad de la comunicación

Todo este camino nos conduce a una convicción: comunicar desde la fe no es solo una función, es una vocación. Como toda vocación, nace del encuentro con Cristo y se alimenta de la oración, el discernimiento y la comunidad. Necesitamos una espiritualidad de la comunicación que nos ayude a vivir esta tarea como un ministerio, no como una carga.

Esta espiritualidad se nutre del silencio orante, de la escucha compasiva, del deseo de servir. Nos recuerda que detrás de cada palabra hay personas, historias, heridas, sueños. Nos enseña a cuidar los lenguajes, a no herir con la palabra, a no manipular los hechos. A buscar la verdad no como arma, sino como camino de comunión.

Una comunicación verdaderamente humana sabe hacer silencio, sabe escuchar, sabe esperar, esta es también la actitud del comunicador cristiano: humildad para callar cuando es necesario, sabiduría para hablar con verdad, y pasión para anunciar el Evangelio con alegría.

d. La formación en comunicación: un reto transversal

Uno de los puntos clave para fortalecer la comunicación en la Iglesia es integrar esta dimensión en los procesos formativos. No se trata simplemente de capacitar técnicos, sino de formar discípulos comunicadores. Por ello, es fundamental que los seminarios, casas de formación, universidades católicas, centros de teología y pastoral incluyan la comunicación como un eje transversal en sus planes de estudio.

La formación comunicativa no puede reducirse a cuestiones técnicas. Debe incluir aspectos éticos, espirituales, pastorales y culturales. Es necesario formar en el discernimiento mediático, en la escucha activa, en la narrativa evangélica, en la interacción en contextos digitales, y en la sensibilidad a los nuevos lenguajes contemporáneos.

Se necesitan comunicadores que no se limiten a “decir lo que pasa”, sino que “se impliquen en la vida de las personas”. Este estilo comunicativo no se improvisa: se aprende, se cultiva y se acompaña. La comunicación, entendida así, no es un añadido a la formación cristiana, sino una dimensión constitutiva. Porque todo evangelizador es, en esencia, un comunicador del amor de Dios.

e. Discernimiento en la era digital y la inteligencia artificial

Vivimos en un tiempo en el que la tecnología avanza a gran velocidad, transformando nuestra manera de comunicarnos, informarnos y relacionarnos. Las redes sociales, los algoritmos, la inteligencia artificial, el metaverso... son ya parte de la vida cotidiana. La

Iglesia no puede permanecer ajena a estos cambios. Está llamada a acompañarlos con discernimiento y sabiduría evangélica.

En su mensaje de 2024, el papa Francisco abordó directamente la cuestión de la inteligencia artificial y la comunicación: La tecnología debe estar al servicio de la persona. No podemos permitir que la inteligencia artificial sustituya el encuentro real ni degrade la verdad en nombre de la eficacia. Estas palabras invitan a una reflexión profunda sobre el uso de herramientas digitales en clave de humanización.

El discernimiento es clave: ¿cómo usar los medios para crear comunidad y no aislamiento? ¿Cómo educar en el pensamiento crítico? ¿Cómo promover una cultura del encuentro también en el entorno digital? Estas preguntas deben formar parte de la pastoral, de la catequesis, de los procesos educativos y evangelizadores.

La comunicación en la era digital no puede ser superficial ni reactiva. Requiere lucidez, creatividad y raíces profundas. Solamente así podrá ser auténticamente cristiana.

f. Comunicar para construir la cultura del encuentro

Finalmente, vale la pena recordar que toda comunicación cristiana está llamada a ser un instrumento al servicio de la cultura del encuentro. No se trata exclusivamente de transmitir mensajes, sino de tejer vínculos, de sanar divisiones, de acercar orillas.

Francisco hizo de la cultura del encuentro uno de los pilares de su magisterio. La comunicación tiene el poder de humanizar, afirmaba, si está al servicio de una escucha sincera y de un diálogo auténtico. Esta afirmación resume toda una espiritualidad comunicativa.

La Iglesia, como comunidad de fe, debe ser experta en comunicación porque es experta en humanidad, citando a Pablo VI. Porque su mensaje no es una idea abstracta, sino una Persona viva: Jesús. Y Él se comunicó siempre desde la cercanía, la misericordia y la verdad. Es el gran Narrador narrado, que habla con autoridad.

Por eso, cada palabra que pronunciamos, cada imagen que compartimos, cada gesto que mostramos debe reflejar el rostro de Cristo. Solo así nuestra comunicación será creíble, solo así podremos anunciar con gozo el Evangelio en el mundo de hoy.

Nos toca, pues, una tarea apasionante: aprender a comunicar con alma. No por estrategia, sino por fidelidad. No por conveniencia, sino por convicción. No para que nos vean, sino para que vean a Cristo en nosotros. Que cada comunidad cristiana, cada equipo pastoral, cada institución eclesial se pregunte: ¿cómo comunicamos nuestra fe? ¿Con qué lenguaje narramos nuestra esperanza? ¿Somos testigos o solamente informadores?

Que el Espíritu Santo, que en Pentecostés hizo comprender la misma Palabra en múltiples lenguas, nos enseñe a comunicar desde el corazón, con ternura y con verdad.

Hacia una comunicación con sentido

Llegados a este punto, veamos algunos criterios clave para que la comunicación eclesial sea verdaderamente transformadora:

- **Humanizar el mensaje:** rostros, testimonios, historias reales. La gente conecta con lo humano más que con lo abstracto.
- **Ser proactiva:** no basta con comunicar en tiempos de crisis. Hay que construir relato con continuidad, en tiempos de paz generar relaciones, y así ya nos conocen en momentos críticos.
- **Hablar los lenguajes actuales:** sin perder profundidad, adaptarse a los medios digitales y audiovisuales.
- **Apostar por la transparencia:** la verdad genera confianza. Mostrar también las fragilidades, no solo los éxitos.
- **Fomentar el diálogo:** escuchar tanto como hablar. La comunicación debe ser espacio de encuentro, no monólogo institucional.

En definitiva, comunicar es una forma de amar. Cuando comunicamos desde el corazón, damos espacio al otro, tejemos comunidad, transparentamos el Evangelio. Estamos llamados a comunicar con el corazón y a escuchar con el alma, para que nuestras palabras no sean ruido en el vacío, sino semilla de comunión. Esta es la clave: comunicar con corazón. Desde el Evangelio. Desde la vida real.

Una comunicación con sentido no solo es eficaz, es fecunda. No busca el impacto inmediato, sino el testimonio duradero. No persigue notoriedad, sino servicio. No se conforma con llegar a muchos, sino con tocar el corazón de algunos.

Conclusión

En tiempos de polarización y superficialidad, la Iglesia está llamada a ser casa de palabra y de escucha, de diálogo y de anuncio, de comunicación que construye *comunión*. No se trata de estrategias, sino de *fidelidad* al Espíritu.

El silencio, cuando es fecundo, nos abre a Dios. Pero cuando nace del miedo o de la indiferencia, nos aísla y nos apaga. La comunicación, cuando es auténtica, no solo informa: transforma. Por eso, comunicar con alma es también servir al Reino.

Se requiere una comunicación que nos ayude a mirarnos como hermanos, a reconocernos como parte de una misma humanidad. Y esa tarea comienza en casa, en nuestras comunidades, en nuestras parroquias, en nuestros medios eclesiales. La palabra que brota

del Evangelio sigue siendo buena noticia. Sin embargo, solo será escuchada si sabemos comunicarla con verdad, con belleza y con amor, pero debemos dar testimonio de la esperanza que nos habita (1 Pe 3, 15), más aún en este año jubilar.

Posdata: la comunicación del nuevo papa León XIV

a. Desarmar las palabras

Para terminar, entremos ahora en cómo se percibe ya la comunicación en el pontificado de León XIV iniciado en mayo de 2025, y marcado desde sus primeros días por una clara intención de renovación en la comunicación de la Iglesia. En su primer discurso tras la elección, el Papa expresó su deseo de construir puentes a través del diálogo y promover una Iglesia sinodal y muy cercana a quienes sufren.

Uno de los primeros encuentros significativos de su pontificado fue con representantes de los medios de comunicación. En esta audiencia, León XIV destacó la importancia de una comunicación honesta y pacífica, instando a “desarmar las palabras” para contribuir a desarmar el mundo. Además, expresó su solidaridad con los periodistas encarcelados por su labor informativa y subrayó la necesidad de evitar un lenguaje que divida.

En la homilía de la misa de inicio de su ministerio petrino, el papa León XIV enfatizó la necesidad de una Iglesia unida y comprometida con la paz, afirmando: “Fui elegido sin tener ningún mérito y, con temor y trepidación, vengo a ustedes como un hermano que quiere hacerse siervo de su fe y de su alegría, caminando con ustedes por el camino del amor de Dios, que nos quiere a todos unidos en una única familia”.

Estas acciones reflejan el compromiso de León XIV con una Iglesia que comunica de manera efectiva y cercana, adaptándose a los desafíos del mundo contemporáneo. Como decía, su primer discurso público, sobrio pero elocuente, marcó un tono claro: una Iglesia que escucha, que dialoga, que se acerca al mundo sin miedo, desde la verdad y la misericordia. No pasó mucho tiempo hasta que estas palabras comenzaron a traducirse en acciones concretas. Podríamos decir que una de las primeras decisiones efectivas y claramente programáticas del nuevo Papa fue anunciar al Colegio Cardenalicio la necesidad urgente de renovar a fondo la manera en que la Iglesia comunica. No fue una observación secundaria ni un simple comentario técnico, sino una toma de posición estructural que revela tanto su sensibilidad pastoral como su comprensión lúcida del contexto contemporáneo.

León XIV expresó con claridad que la Iglesia necesita reaprender a comunicar el Evangelio desde la cercanía, la escucha y la sencillez, sin encerrarse en lenguajes propios ni en lógicas institucionales desconectadas de la vida real: “Recordando que Dios ama comunicarse, más que en el fragor del trueno o del terremoto, en ‘el rumor de una brisa suave’ (1 Re 19, 12) o, como lo traducen algunos, en una ‘sutil voz de silencio’. Este es el encuentro importante, que no hay que perder, y hacia el cual hay que educar y acompañar a todo el santo Pueblo de Dios que nos ha sido confiado”, afirmaba ante todos los cardenales. Así, se alejaba de cualquier visión burocrática o autorreferencial, e

introducía un criterio evangélico: comunicar no como forma de defenderse, sino como manera de entregarse.

Poco después, se presentó en el Vaticano una actualización sustancial del portal oficial www.vatican.va, un gesto que, aunque técnico en apariencia, tiene un profundo significado simbólico después de más de 30 años con el mismo diseño. El sitio web apuesta por una navegación más intuitiva, una presentación más clara de los documentos del Papa, y una mejor integración de los distintos canales de información de la Santa Sede.

Con ello, se expresa una voluntad de mayor accesibilidad y coherencia institucional, de modo que los contenidos eclesiales estén realmente al servicio de una comunicación más eficaz y abierta al mundo.

Estos primeros pasos reflejan un estilo de gobierno que entiende la comunicación no como un complemento, sino como una dimensión esencial de la misión evangelizadora.

b. Un Papa bisagra

Quizás no será un Papa tan mediático, de grandes gestos ni titulares espectaculares. No buscará ocupar portadas, pero dará que hablar, porque sabrá hacerse entender. Con palabras sencillas y gestos cargados de verdad, tocará el corazón de muchos. Su manera de comunicar no será ruidosa, pero sí auténtica, y por eso resonará con fuerza.

Será un hombre con los pies en la tierra, consciente de las heridas del mundo, atento al sufrimiento de los pueblos y a las divisiones que atraviesan tanto la Iglesia como la sociedad. En medio de un planeta profundamente polarizado, actuará como una bisagra, un punto de unión entre extremos, entre generaciones, entre culturas, entre modos diversos de vivir la fe. No buscará agradar a todos, pero sí escuchar a cada uno. No impondrá, sino que invitará. Su autoridad brotará de la coherencia, del testimonio silencioso y del deseo profundo de reconciliación.

Es León XIV, el Papa de la era tecnológica. Sabe muy bien que la inteligencia artificial y todo lo que conlleva y afecta no es algo baladí: modifica parámetros y paradigmas, a veces esenciales. Por eso, con un rostro quizás serio, marcado por la responsabilidad y la oración, y con un corazón lleno de compasión, nos invitará a volver a lo esencial: a Jesús y a su mensaje. Nos recordará que la fuerza del Evangelio no está en la espectacularidad, sino en la fidelidad; no en las estrategias, sino en el amor concreto y servicial.

Será un Papa que, sin buscarlo, marcará una etapa. Destacará por su cercanía, por su capacidad de hacer de puente entre tiempos y mentalidades. En él, muchos descubrirán que la sencillez y la profundidad no están reñidas, y que todavía es posible creer, esperar y amar en medio de las grietas del mundo.



La opción misionera de Don Bosco⁵

Alfred Maravilla, SDB⁶

Durante las Conferencias Anuales de San Francisco de Sales, el 29 de junio de 1875, Don Bosco anunció solemnemente su decisión de enviar su primer grupo de salesianos a Sudamérica. “La Congregación estaba en sus comienzos y esta fue la primera vez que Don Bosco trató este asunto en público”⁷. El historiador salesiano, el P. Eugenio Ceria, narra que esto fue recibido con entusiasmo por los oyentes: “La sorpresa, el asombro y el entusiasmo se sucedieron en el alma de los presentes, que finalmente estallaron en una aclamación festiva... El impulso dado a las fantasías ese día llevó de repente a imaginar horizontes ilimitados, y en un instante magnificó el ya gran concepto que la gente tenía de Don Bosco y su Obra. Comenzaba verdaderamente una nueva historia para el Oratorio y para la Sociedad Salesiana”⁸.

El despertar misionero de la Iglesia

Don Bosco nació cuando la Iglesia vivía un renacimiento del fervor misionero bajo el Papa Gregorio XVI. Bartolomeo Alberto Cappellari (1765-1846), monje camaldulense, fue nombrado por León XII prefecto de la restablecida Congregación de Propaganda Fide en 1814 y la reorganizó en 1817. En 1825 fue nombrado cardenal. Tras la muerte de Pío VIII, fue elegido Papa el 2 de febrero de 1831 y tomó el nombre de Gregorio XVI. Favoreció un despertar misionero en la Iglesia y envió misioneros a Etiopía, India, China, Burna, Oceanía y a los pueblos indígenas de América del Norte.

En respuesta a las iniciativas misioneras del Papa Gregorio XVI, se desarrolló en Francia un creciente despertar misionero popular. El 3 de mayo de 1822, Pauline Jaricot fundó la *Sociedad para la Propagación de la Fe* con el fin de sostener la labor de los misioneros. La proximidad del Piamonte a Francia y su pertenencia al reino de Saboya contribuyeron

⁵ Material que forma parte de la Jornada Misionera Salesiana 2025.

⁶ Exconsejero General para las Misiones.

⁷ *Memorias Biográficas de San Juan Bosco* (MB) XI, 30.

⁸ E. Ceria, *Annali della Società Salesiana*, I (Turín: SEI, 1941), 249.

a hacer de la archidiócesis de Turín el centro de difusión del entusiasmo misionero, invitando a los piamonteses a ayudar a los misioneros. En 1838, el arzobispo Fransoni escribió una carta pastoral avalando la *Sociedad de Propagación de la Fe* en la archidiócesis. Pronto estuvo presente en casi todas las parroquias que recaudaban fondos para apoyar las misiones.

Juan Bosco vivió en el Piamonte durante este vibrante despertar misionero. Entre los libros populares en el Piamonte estaban las *Cartas edificantes y curiosas* de los misioneros jesuitas de los siglos XVII y XVIII, publicadas en ediciones revisadas en 1803, 1818 y 1824, y *Las Nuevas Cartas edificantes de las Misiones de China y las Indias Orientales*, publicadas entre 1767 y 1820⁹. Durante este período, se comenzaron a publicar muchas revistas misioneras para informar a los europeos sobre el trabajo de los misioneros. La más leída entre las publicaciones misioneras de Francia fueron los *Anales de la Propagación de la Fe*. Más tarde, Don Bosco utilizó materiales de los *Anales* para compilar su *Historia de la Iglesia* en 1845 y 1870, y como material de referencia para *El Mes de María* (1858) y las *Lecturas Católicas*. También es importante destacar que Don Bosco fue amigo del canónigo Giuseppe Ortalda, director diocesano de la *Sociedad para la Propagación de la Fe* desde 1851 hasta 1880, y promotor activo del seminario menor misionero que se encontraba en el complejo del Instituto Cottolengo, junto a Valdocco.

En 1834, el santuario de la Consolata fue confiado a los Oblatos de la Virgen María, una congregación fundada por el Venerable Pio Bruno Lanteri en Turín. En 1842, el Papa Gregorio XVI erigió la Prefectura Apostólica de Ava y Pegu en Birmania y la confió a los Oblatos. El fervor misionero que esto suscitó entre el pueblo también despertó en Don Bosco su deseo misionero. Fue el Padre Cafasso quien lo ayudó a discernir que su trabajo entre los jóvenes inmigrantes pobres y abandonados de Turín era igualmente loable y comparable al de las misiones en el extranjero¹⁰. “Pero el espíritu misionero permaneció en él con la misma intensidad e inspiró su visión, su impulso apostólico y su trasfondo pastoral: él era un misionero allí, en Turín”¹¹.

El Papa Pío IX fue elegido en 1846. Continuó el impulso misionero del Papa Gregorio XVI creando 33 vicariatos apostólicos, 15 prefecturas y 3 Delegaciones en territorios misioneros. En respuesta a las solicitudes de varios obispos, constituyó una comisión preparatoria sobre las misiones para el Concilio Vaticano I. La apertura del Concilio en 1869 fue una ocasión para que Don Bosco conociera a obispos misioneros que visitaron su obra en Valdocco, como Daniel Comboni, Giuseppe Sadoc Alemany, de San Francisco, y los obispos Luigi Moccagatta y Eligio Cosi de China. Su visita a Roma, del 24 de enero al 22 de febrero de 1870, mientras el Concilio estaba en sesión, ciertamente le permitió conocer a otros obispos misioneros. Sin embargo, durante estos años, su enfoque principal fue el desarrollo de su obra en Valdocco y la creación de la Sociedad Salesiana¹².

⁹ A. Favale, “Le Missioni Cattoliche nei Primordi della Congregazione Salesiana” en P. Scotti, *Missioni Salesiane. 1875-1975* (Roma: LAS, 1977), 17.

¹⁰ MB, II, 204-208

¹¹ J.E. Vecchi, “Mira a tu alrededor y observa cómo los campos están maduros para la cosecha”, en ACG 362, n.2.

¹² C. Socol, “Don Bosco’s Missionary Call and China” en *Ricerche Storiche Salesiane* vol. 49, n. 2 (2006): 230-233; F. Peraza Leal, *Iniciación al Estudio de Don Bosco*, III (Quito: CSRFC, 2014) 350-352.

‘Charisma Fondationis’

Ya en su sueño a los nueve años, el Hombre le dijo a Juanito que mostrara a los jóvenes “la fealdad del pecado y la belleza de la virtud”. Más tarde, la Señora le indicó su futuro trabajo: “Lo que ves suceder con estos animales, tendrás que hacerlo por mis hijos”. De hecho, Juanito intentó aprender algunos trucos acrobáticos para poder entretener a sus amigos y, entre truco y truco, compartir la homilía que había escuchado en la iglesia el domingo anterior. En 1828, cuando trabajaba en la Granja Moglia, frecuentaba la parroquia de Moncucco y, eventualmente, alentado por el párroco, el Padre Francesco Cottino, comenzó un pequeño oratorio festivo. Para diciembre de 1830, ya pudo comenzar sus estudios formales en Castelnuovo d’Asti. Para evitar que caminara desde Susambrino hasta Castelnuovo dos veces al día, su tío, Miguel Occhiena, le encontró un lugar donde quedarse con Juan Roberto, un sastre y músico. Con más de 15 años, hizo todo lo posible por ayudar a sus compañeros, mucho más jóvenes que él, con sus tareas escolares. En los sacramentos, encontró la fuerza para soportar las humillaciones de su maestro, quien lo consideraba un “pastor de Becchi”, y para resistir las tentaciones de los “malos compañeros” que lo incitaban a faltar a clase, jugar y robar. En Chieri, durante sus estudios secundarios, fundó la *Sociedad de la Alegría* en 1832, con el fin de ayudar a sus amigos a evitar malas actividades y acercarlos al catecismo y a los sacramentos.

Al ingresar al seminario de Chieri en 1835, Juan se apasionó por el estudio de las lenguas de las Escrituras (hebreo, griego, latín), las obras de los Padres de la Iglesia y la teología. Veía el estudio no como un fin en sí mismo, sino como un medio para prepararse responsablemente para la misión evangelizadora del sacerdote. Los *Anales de la Propagación de la Fe* circulaban ampliamente en el seminario de Chieri y en el Convitto Ecclesiastico porque el Padre José Cafasso promovía activamente la *Sociedad para la Propagación de la Fe*. Las *Memorias Biográficas* narran que el seminarista Bosco leía con avidez los *Anales*, que relataban las luchas, sufrimientos y necesidades de los misioneros para animar a los fieles a ayudarlos¹³. Por lo tanto, no es sorprendente que, como seminarista, Juan Bosco desarrollara el deseo de ser misionero. Durante el proceso de beatificación, el Cardenal Cagliero testificó que escuchó a Don Bosco afirmar varias veces que “siempre había deseado, tanto como seminarista como sacerdote, consagrarse a las misiones”¹⁴. El joven Don Bosco, de veintiséis años, quedó horrorizado después de que el Padre José Cafasso lo llevara a visitar a los jóvenes en las cuatro prisiones de Turín. El impacto lo llevó a tomar la decisión de prevenir que los jóvenes terminaran en la cárcel. Fue en este momento cuando adoptó “da mihi animas, caetera tolle” como su lema personal¹⁵. Mientras aún se recuperaba del impacto, Don Bosco se encontró con Bartolomé Garelli en la sacristía de la iglesia de San Francisco de Asís el 8 de diciembre de 1841. Este encuentro marcó el comienzo de su opción de vida por los muchachos pobres y abandonados. Esta opción quedó sellada durante el famoso diálogo con la marquesa de Barolo, quien le aconsejó que abandonara su trabajo con los muchachos

¹³ MB, I, 238.

¹⁴ A. Favale, “Il Progetto Missionario di Don Bosco e i Suoi Presupposti StoricoDottrinali”, en *Salesianum*, vol. 38, n. 4 (1976), 8.

¹⁵ E. Ceria, *Annali*, I, 530.

pobres y se concentrara en ser el capellán de su *Refugio*: “Tienes suficiente dinero para contratar a todos los sacerdotes que necesitas para tu instituto, pero mis pobres muchachos no tienen a nadie más... Por lo tanto, renunciaré a mis deberes regulares para cuidar de mis muchachos abandonados... mi vida seguirá dedicada a ayudar a los muchachos. Gracias por tu oferta, pero no puedo abandonar el camino que la Divina Providencia me ha mostrado.” Desde 1841 y durante los siguientes diez años, por su celo misionero, Don Bosco estableció sus primeras obras para los jóvenes pobres y abandonados.

En el Oratorio, Don Bosco fomentó entre sus muchachos el fervor misionero. Desafió a los mejores a hacerse amigos de aquellos que no eran tan buenos y los animó a visitar el Santísimo Sacramento y a acercarse a los Sacramentos. Ya en 1848, hablaba con sus muchachos sobre enviar misioneros a regiones lejanas. Cuando Turín fue golpeada por la epidemia de cólera en 1854, Don Bosco envió a sus mejores muchachos a ayudar a las víctimas, no porque quisiera ponerlos en un riesgo innecesario, sino para enseñarles que debían aprender a mirar más allá de la ‘zona de confort’ de Valdocco y alcanzar a aquellos que sufren. A menudo hablaba de su deseo de evangelizar a quienes no conocen a Cristo en África, América y Asia¹⁶. El sueño de Domingo Savio sobre el Papa Pío IX llevando la luz de la fe a Inglaterra es una clara indicación de ese fervor misionero en el Oratorio. En 1886, un año y medio antes de su muerte, el quinto sueño misionero de Don Bosco en Barcelona, entre la noche del 9 al 10 de abril, comenzó con el sueño que tuvo a los nueve años, cerrando así el círculo completo de su vida. De hecho, sus sueños misioneros sobre las misiones en la Patagonia (1872), la futura misión mundial de la Congregación (1883), las misiones en Sudamérica (1884), los futuros desarrollos misioneros (1885) y las futuras presencias misioneras salesianas desde Valparaíso hasta Pekín (1886) son expresiones de su fervor misionero y de sus anhelos.

Su inquebrantable celo misionero por defender la fe de sus muchachos y de las clases trabajadoras pobres lo llevó a iniciar su apostolado de la prensa, publicando más de 150 folletos y libros. El 1 de marzo de 1853, publicó el primer número de las *Lecturas Católicas*. Lo concibió como una medida contra las fuerzas anticlericales, anticatólicas y antirreligiosas de su tiempo. Fundó los Salesianos el 18 de diciembre de 1859. En 1861, comenzó la imprenta en Valdocco, la *Tipografía de San Francisco de Sales*. En 1867, la invocación “María Auxiliadora, ruega por nosotros” reemplazó “Sede de la Sabiduría, ruega por nosotros” en el Oratorio. La Iglesia de María Auxiliadora fue consagrada el 9 de junio de 1868. Aunque los “Salesianos” aún carecían de cohesión tanto en cuanto a miembros y organización como en cuanto a la aprobación canónica, la Iglesia fue un acto de fe y valor de Don Bosco, que creía que su Congregación se desarrollaría. El 18 de abril de 1869, Don Bosco fundó la *Asociación de María Auxiliadora*. Don Bosco se comprometió oficialmente ante los salesianos a la fundación de un instituto femenino el 24 de abril de 1871. En esa misma fecha, envió una carta a la Madre Enrichetta Dominici, Superiora General de las Hermanas de Santa Ana de la Providencia, invitándola a encargarse de redactar una Regla adecuada para un instituto religioso femenino que él pretendía fundar. Sin embargo, fue solo el 5 de agosto de 1872 cuando se estableció

¹⁶ MB VI, 795.

oficialmente el instituto de las *Hijas de María Auxiliadora* con la profesión de María Domenica Mazzarello y otras 10 compañeras¹⁷.

Desde el inicio de su obra, Don Bosco siempre involucró a los laicos en sus esfuerzos apostólicos. En 1876, sus reglamentos recibieron la aprobación de la Iglesia como una asociación de hombres y mujeres católicos comprometidos, que hacen presente el espíritu salesiano en la sociedad, desde entonces llamados *Salesianos Cooperadores*. Cuando las necesidades materiales de los misioneros se volvieron urgentes, Don Bosco buscó la ayuda de los Salesianos Cooperadores, “quienes respondieron generosamente al llamado, cada uno según sus posibilidades”¹⁸. En 1877, Don Bosco publicó el primer número del *Boletín Salesiano*, inicialmente como un medio de comunicación entre los Salesianos Cooperadores. Pero pronto se desarrolló como un medio para dar a conocer las iniciativas de la Congregación y obtener apoyo. También se convirtió en un medio importante para difundir las iniciativas misioneras en Sudamérica y respaldarlas. Así, desde el principio, Don Bosco involucró a toda la Familia Salesiana en su compromiso misionero.

Así, a lo largo de la vida de Don Bosco, vemos como olas crecientes de su pasión “por la salvación de los demás”. Su corazón ardía de celo, fervor, impulso y “alegría de compartir la experiencia de la plenitud de la vida de Jesús”¹⁹ lo que lo llevó a “buscar almas y servir solo a Dios”²⁰. Es también una inventiva pastoral, coraje y disposición a ser enviado donde sea necesario, expresado en el ‘*ci vado io*’ (‘Voy yo’) que el Padre Alberto Caviglia consideraba como el ‘lema salesiano’. Este espíritu misionero inspiró la visión de Don Bosco y sus iniciativas pastorales. Es el corazón de la caridad pastoral de Don Bosco, que se manifiesta en el ‘corazón oratorio’ como una expresión concreta del amor misericordioso y redentor del Buen Pastor. Todo se resume en el lema de su vida: ‘*Da mihi animas, caetera tolle*’. Es bajo esta luz que el Padre Luigi Ricceri, el sexto sucesor de Don Bosco, insistió en que el espíritu misionero no era solo una inclinación personal de Don Bosco. Es un “*charisma foundationis*”, una parte íntima del carisma del fundador, tanto que las Constituciones SDB consideran el trabajo misionero como una característica esencial de la Congregación Salesiana²¹.

La necesidad sentida de iniciar una misión en el extranjero

El P. Angelo Amadei señala que “ya en 1871 Don Bosco había preguntado al Santo Padre su opinión sobre responder a las insistentes solicitudes de nuevas fundaciones en Italia, Suiza, India, Argelia, Egipto y California. El Papa respondió: ‘Por ahora concentra tus esfuerzos en establecer firmemente tu Congregación aquí en Italia. Cuando sea el momento de enviar a tus hijos a otros lugares, te lo haré saber.’ Así, inmediatamente

¹⁷ M.E. Posada, “Don Bosco Fondatore dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, en Dicastero Per La Famiglia Salesiana, *Don Bosco Fondatore della Famiglia Salesiana. Atti del Simposio, 22-26 gennaio 1989*, editado por M. Midali, (Roma: SDB, 1989), 286-288; G. Capetti, a cura di, *Cronistoria*, I (Rome: FMA, 1974), 303-304.

¹⁸ E. Ceria, *Annali*, I, 212.

¹⁹ P. Chávez, “Discorso alla Chiusura del Capitolo Generale 26”, in ACG 401, 137.

²⁰ *Const.* 10.

²¹ *Const.* 30.

después de la aprobación formal de la Sociedad Salesiana, el Santo Padre lo instó a ampliar su campo de actividad donde él considerara más adecuado”²². De hecho, en su correspondencia, Don Bosco expresó la alegría de haber logrado la aprobación definitiva de la Congregación por parte de la Santa Sede el 3 de abril de 1874. Sin embargo, también manifestó su preocupación de que esto pudiera llevar a los miembros de la recién aprobada Congregación a una vida cómoda. Por lo tanto, inmediatamente después de la aprobación definitiva de la Congregación, Don Bosco sintió la urgencia de enviar a sus salesianos ‘a las misiones’. En 1875, abrió la primera casa en Niza, Francia. En 1881, se inauguró la escuela para muchachos pobres en Utrera, España, seguida de Sarria, Barcelona, en 1884. El séptimo sucesor de Don Bosco, el P. Egidio Viganò, reflejó ese sentido de urgencia de Don Bosco al afirmar: “El compromiso misionero nos está liberando de la peligrosa tendencia hacia una vida fácil y cómoda, de la superficialidad en los asuntos espirituales, y del generalismo”. Su propia experiencia misionera le mostró que “en las misiones, saboreamos los orígenes, experimentamos la validez perenne del criterio del oratorio, ¡y parece que volvemos a ver a Don Bosco en los comienzos auténticos de su misión hacia los jóvenes y los pobres”!²³

Esta empresa misionera de Don Bosco fue la máxima manifestación de su espíritu misionero. Vale la pena destacar lo que escribió el Padre Miguel Rua en el Boletín Salesiano de enero de 1897: “Nuestro queridísimo padre, Don Bosco, en el ardiente celo que lo consumía, gritaba: *¡Da mihi animas!* Fue esta necesidad de salvar almas la que hizo que el viejo mundo le pareciera estrecho y lo impulsó a enviar a sus hijos a las lejanas misiones de América”²⁴. El Padre Joseph Aubry destaca con razón que el compromiso misionero es “el comienzo de la verdadera historia de Don Bosco” y una manifestación viva de la energía y el impulso de su celo pastoral y caridad. A pesar de todas sus limitaciones doctrinales y culturales, que reflejan el contexto eclesial y cultural de su tiempo, el compromiso misionero de Don Bosco es la expresión que pone de relieve su amor a Dios, su pasión por la mayor gloria de Dios, su sed del reino de Dios para extenderse hasta los confines de la tierra y su caridad pastoral hacia la miseria de los jóvenes de la Patagonia que tocó su corazón de buen pastor de la misma manera que lo conmovió la situación de los jóvenes abandonados de Turín. En definitiva, el proyecto misionero de Don Bosco nos revela la intensidad de su caridad pastoral, como el corazón de Jesús Buen Pastor. Las misiones fueron la última gran ola de fervor misionero que emanó de su caridad pastoral, sintetizada en su lema: *¡Da mihi animas!*²⁵

Por lo tanto, la opción misionera de Don Bosco fue una confluencia de tres factores: en primer lugar, la realización de su antiguo deseo personal de ‘ir a las misiones’, expresado en sus cinco ‘sueños misioneros’. En segundo lugar, Don Bosco sentía que el compromiso misionero de su recién aprobada Congregación evitaría que los miembros cayeran en el peligro real de una vida cómoda y fácil. Por encima de todo, el compromiso misionero de su Congregación es la expresión más plena de su carisma, resumido en su propio lema y en el de la Congregación: *Da mihi animas, ¡caetera tolle!*

²² MB X, 532

²³ E. Viganò “Llamamiento del Papa en favor de las misiones,” en ACG, 336.

²⁴ *Bolletino Salesiano*, enero 1897.

²⁵ J. Aubry, *The Renewal of our Salesian Life, I* (New Rochelle: Don Bosco Publications, 1984), 44-50.

Conclusión

El compromiso misionero de Don Bosco revela la intensidad de su caridad pastoral, su celo por las almas, su pasión por la mayor gloria de Dios y su disponibilidad para la expansión del Reino de Dios, especialmente entre los más pobres. Fue su compromiso misionero lo que impulsó un mayor desarrollo de su carisma: misión hacia los jóvenes pobres y abandonados y misión *ad gentes*. El trabajo con los jóvenes, especialmente aquellos que son pobres y abandonados, ya sea en las pampas o en la ciudad, es una expresión particular del espíritu misionero de Don Bosco. De hecho, las misiones extranjeras no solo marcaron el comienzo de la expansión de la misión de Don Bosco hacia los jóvenes en todo el mundo, sino que también brindaron la oportunidad de desarrollar un nuevo método de evangelización a través de la educación, que es típicamente suyo. Los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora enriquecieron su trabajo misionero con muchos elementos de su experiencia pastoral trabajando en escuelas, oratorios y hospicios en Europa, para fomentar la evangelización de los jóvenes en Buenos Aires y la Patagonia: teatro, coro, banda de música, loterías, concursos, etc. Así, el trabajo misionero se convirtió en “una síntesis que engloba toda nuestra misión”. “De esta manera, el espíritu misionero se convirtió en parte integral de cada salesiano porque está arraigado en el mismo espíritu salesiano... Es como el corazón de la caridad pastoral, el don que caracteriza la vocación de todos”²⁶.

²⁶ J.E. Vecchi, “Mira a tu alrededor” 7.

Elogio de la teología pastoral²⁷

José Luis Segovia Bernabé²⁸

El pasado 12 de junio, después de casi tres décadas de docencia en el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, el autor pronunció en Madrid su última lectio. Un homenaje agradecido a la materia que da nombre al centro académico donde impartió clases, desde su llegada de la mano de Juan Martín Velasco, y que también dirigió entre 2011 y 2015. Sus palabras, siguiendo la estela del pontificado del papa Francisco, constituyen una invitación a vincular los tres términos que han dado sentido a su ministerio: teología, pastoral y vida.

Advertencia preliminar

Afronto esta última lección con un título un poco pretencioso, que solo trata de llamar la atención sobre la disciplina que da nombre a este centro académico. Lo hago con humildad y agradecimiento sincero hacia tantas personas a las que debo tanto. Estoy seguro de no haber sido capaz de enseñar nada significativo que no hubiese aprendido de otros, algunos de los cuales estáis hoy aquí. Por eso, lo que sigue más que una lectio es propiamente una mezcla, desordenada pero sentida, de recuerdos y evocaciones personales, trufada de reflexiones sobre nuestra disciplina que procurarán, vosotros diréis hasta dónde lo logra, no fatigar en demasía según la máxima de Guillermo de Ockham: “En vano se hace con más lo que pueda hacerse con menos”.

Y una enorme gratitud aun en tiempos trágicos

Lo más sincero que puedo compartir es una enorme acción de gracias a Dios por la vida intensa y variada que me ha tocado vivir. Sin vida, no hay ni teología ni pastoral. Lo saben bien o, lo que es aún más terrible, no llegan a saberlo, aquellas criaturitas que mueren trágicamente a escasos metros de la tierra prometida en cualquier patera, o como

²⁷ Pliego de la revista “Vida Nueva”, núm. 3.422 del 2 al 8 de agosto de 2025.

²⁸ Vicario para el Desarrollo Humano Integral y la Innovación de la Archidiócesis de Madrid.

resultado de un supuesto daño colateral en Gaza en un mundo de pesadillas salvajes cometidas por seres humanos embrutecidos.

Mala época la nuestra (o quizá no tanto) y, al mismo tiempo, precioso kairós de Dios (que seguro que sí). Menos mal que el futuro es siempre el tiempo de Dios. En su absoluto intuimos, desde nuestro anhelo de justicia y la sed de sentido último, que la suerte e los verdugos no prevalecerá definitivamente sobre la de las víctimas.

Es seguro: sin vida no hay teología ni pastoral. Si algo ha logrado el papa Francisco, ha sido vincular los tres términos: teología, pastoral y vida. Por ello, su pontificado no se queda en el límite angosto de la Iglesia católica, sino que posee un alcance universal. Su forma de reflexionar y su modo de actuar, eminentemente pastorales, han permitido que muchos hombres y mujeres de este planeta se reconozcan en él; sobre todo, los habitantes de los márgenes: ellos le han descubierto como alguien que los quiere, les reconoce, les devuelve la voz, les defiende e incluso les representa y dignifica.

La teología y la centralidad de lo teologal

La teología es una “palabra sobre Dios” que no se puede identificar con su Misterio insondable. Santo Tomás de Aquino nos advertía para no confundir el enunciado (la formulación teológica) con la realidad que contiene (el objeto de la fe)²⁹. En efecto, la teología “es un producto humano, un saber sobre lo Absoluto, no un saber absoluto”³⁰. Por eso, el teólogo pastoral, cuando considera la Iglesia y el mundo y el modo más adecuado de humanizarlo y organizarlo según Dios, debe dotarse de buenas dosis de humildad y de una pasión insobornable por una verdad que siempre le desbordará³¹.

No estamos para perder el tiempo con tonterías, disputas de sacristía y minucias formales. La vuelta a lo esencial de un cristianismo que no quiera ser exculturado reclama, como decía nuestro querido Juan Martín Velasco, el cultivo y la práctica intensa de la vida teologal, ya en la misma Iglesia. Esta ha pretendido demasiadas veces ponerse ella la primera, quitándole a Dios el primer plano, para acabar sucumbiendo al segundo mandamiento: no tomar el nombre de Dios en vano, no hablar pródiga y categorialmente en su nombre o interpretar su voluntad sin un discernimiento muy serio. A diferencia de los evangelios, que no alardean de las virtudes de los primeros seguidores de Jesús sino de sus muchas flaquezas, demasiadas veces hemos ido de maestros virtuosos para acabar conviviendo con la mentira y el encubrimiento.

²⁹ Cf. Santo Tomás, Suma Teológica, II-II, 1, 2 ad 2.

³⁰ A. Brighenti, “Iglesia, teología y magisterio en Latinoamérica. Enfrentamientos innecesarios y tensiones evitables”, Concilium 345 (2012), 48.

³¹ La teología pastoral, como toda teología, introduce la necesaria “reserva absoluta de verdad” (J. Sobrino) frente a toda suerte de relativismo. Por eso, el servicio a la verdad es disidente con lo injusto y denuncia “a los que secuestran la verdad con la injusticia” (Rom 1, 18). Es la superación del divorcio entre la fe y la experiencia –causa de crisis de credibilidad de la primera– y un brindis a la coherencia entre lo proclamado y lo experimentado, entre lo que se piensa, se escribe y se vive.

- Por eso, para recuperar lo esencial, debemos cuidar la fe. No es tanto creer en lo que no se ve, sino, sobre todo, seguir creyendo a pesar de lo que se ve y apostar por la confianza cuando todo invita a ver lobos feroces y demonios por doquier.
- Después, la esperanza, la fuerza vigorizadora de los frágiles, sobre todo cuando malviven a la intemperie en tiempos de incertidumbre y auténtica vacuna contra el escepticismo que paraliza.
- Finalmente, la vía de la caridad, que ha sido siempre el sendero seguro por el que, en tiempos de tempestad e incertidumbre, se ha paseado el buen Dios y han transitado, siempre ligeros de equipaje, los mejores de los nuestros por todos los recovecos de la historia.

Por eso, empiezo reivindicando lo obvio, lo que tantas veces aquí mismo nuestro querido amigo y maestro abulense señalaba: el problema fundamental de la Iglesia siempre ha sido la pérdida de la centralidad de lo teológico, el olvido de nuestro más profundo, intenso y auténtico centro: la Presencia elusiva de Dios³². En otro caso, como señalaría el fino humor de Chesterton: “Cuando se deja de creer en Dios, se empieza a creer en cualquier cosa”.

No puedo dejar de compartir que en lo nuclear de la experiencia cristiana coexisten dos elementos fundamentales: Dios y su mano larga en los pobres. Hélder Câmara había dicho que solo hay dos cuestiones centrales en la vida: “Dios y el hambre”. Dios y el

sufrimiento humano; toda forma de sufrimiento, pero, si cabe, por lo que tiene de groseramente provocador y evitable, el que se debe al mal causado por los seres humanos, el que es fruto de la injusticia. De hecho, las dos realidades están emparejadas, casi con-fundidas, en el Dios que en Jesús, podríamos decir, muere dos veces: una, porque morimos (encarnado en nuestra finitud y en solidaridad con las víctimas) y otra, porque, tristemente, asesinamos (en solidaridad y para la redención de los victimarios).

Nada de esto tiene sentido sin esa pregunta sobre la vida eterna que sirve de hilo al best seller de Javier Cercas, *El loco de Dios en el fin del mundo*. El autor reconoce, y hasta en cierta manera podríamos suscribirlo, que la religión es el opio del pueblo, “de los pueblos” (más literalmente). En efecto, nada, absolutamente nada, colma el anhelo de infinito; nada sacia la sed de trascendencia, sentido y plenitud que late en el corazón humano sino un Dios que asegure la vida plena, la vida eterna. “Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé”, escribiría san Agustín. Y ello mientras nos convoca a anticiparla, siquiera en pedacitos, en esta vida en la que andamos enredados. De este modo, como

dice la protagonista de la película *Tierras de penumbra* (1993) sobre C. S. Lewis, incluso el sufrimiento intuye su misterioso sentido: “El dolor es el megáfono de Dios para despertarnos de nuestro letargo, y la incertidumbre es el trémulo temblor que nos

³² En los últimos tiempos, Juan prefería la categoría más personalista de “presencia” a otras más abstractas que había utilizado en otros momentos: “misterio”, “absoluto”, etc.

espabila para no quedar instalados en la comodidad que paraliza”. Porque “el dolor de ahora es parte de la felicidad de entonces”, concluirá.

De ahí que los dos hábitos del corazón que nos acompañan de serie en la aventura humana desde que Dios nos regaló el alma son: la compasión, que nos anima a ponernos del lado del que sufre, cargar, hacernos cargo y encargarnos de su dolor; y la indignación, que nos moviliza y hace emerger ese primer clamor de rebeldía profunda ante la injusticia que nos sacó de la barbarie y que no deja de hacer avanzar el mundo al grito de “¡no hay derecho!”.

‘Sumus in via’ (retazos biográficos con brocha muy gorda)

Pertenezco a familia de juristas ocupados en procurar dar a cada uno lo suyo, sea desde un bufete, un tribunal de justicia o el servicio internacional de búsqueda de Cruz Roja.

Experimenté la vocación al ministerio presbiteral un tanto *off road*, sin demasiada vida cristiana previa, desde una visión individualista y bastante clásica. Pero la realidad de un seminario y de sus formadores –uno de los cuales y del que sigo aprendiendo es Antonio Ávila, antiguo director de esta casa– me abrió a la experiencia de una Iglesia comunitaria, laical, cercana a la gente, no encapsulada, normal, extremadamente diversa y plural. También me acercó al mundo de la exclusión, que me era absolutamente ajeno, pero al que me sentía profundamente llamado, y que ha terminado por ser parte preciosa de mi familia en el sentido más literal.

Karl Barth decía que el teólogo “debe tener la Biblia en una mano y el periódico en la otra”. Yo era un jovencísimo e inexperto abogado en ejercicio cuando entré en el seminario. Mis herramientas fueron la Biblia, por supuesto; pero, en vez del periódico, mi otro libro, bastante más tosco, era el Código Penal. Y a ellos añadía una máquina de escribir portátil y una moto de trial, Suzuki DR de 49 c. c. Con esos pertrechos, junto con un grupo de amigas y amigos entusiastas en los difíciles 80, desde la asociación Apoyo y la Coordinadora de Barrios, tratábamos de ayudar, con éxito desigual, en procesos de recuperación de jóvenes drogodependientes abocados a la cárcel y, en muchos casos, a la muerte. En los estrados de cualquier tribunal me empeñaba en aquello de: “Señoría, como dice la Escritura, el corazón de la ley es la misericordia”. Aspiraba con ello a un trato benevolente, mientras proseguía con el alegato de la defensa ante el tribunal, previa presentación personal del reo y de sus circunstancias favorables (al hilo del art. 2 de la *Ley de Enjuiciamiento Criminal*).

La experiencia de encuentro con la chavalería –a la que mi amigo Emiliano llamaba cariñosamente “silvestre”–, en Caño Roto, Entrevías y Moratalaz, ha marcado mi vida.

Muchos quedaron por el camino y otros tantos fueron y son –en sentido literal– buenos amigos. Entiendo bien el empeño de Francisco en eso que él llamaba “amistad”. Se traduce en que los presos españoles que le han visitado en múltiples ocasiones se siguen refiriendo a él no como Santidad o Santo Padre, sino directa y llanamente como “nuestro hermano Francisco”. Resuena con fuerza aquello de “a vosotros os llamo amigos” (Jn 15, 15).

Amigos en una sociedad desvinculada, desafiada, descohesionada, con las relaciones sociales deterioradas, en proceso de creciente dualización social. Por eso, el primer desafío es crear y recrear vínculos, generar mallas de relaciones de fraternidad y redes de amistad. Y en esa red tupida incluyo la religación: revincularnos con Dios como parte de la superación de una idolatrada autonomía del yo, que acaba en el individualismo mercantilista y competitivo atroz que asfixia el “nosotros” y a “Él”. El Evangelio siempre se ha expandido por contacto y por contagio; es el único modo de educar, decía Martin Buber. Por eso, necesitamos revincular, que es mucho más que estar conectados. Qué duda cabe que las parroquias, en los barrios y pueblos, pueden seguir ejerciendo ese servicio tan sencillo y tan evangelizador, generando espacios de encuentro y de oferta de sentido, y haciéndose presentes en la vida de sus entornos. Más que párrocos muy párrocos (con acento en la doble “r”), necesitamos curas de barrio y de pueblo encarnados en la vida de sus gentes y dinamizadores de comunidades fraternas, abiertas y amigables; comunidades con un laicado corresponsable y militante, generador de espacios múltiples, habitables por las gentes de nuestra época que rezan a Dios, celebran la vida, se prodigan en cuidados mutuos y en solicitud hacia las personas más vulnerables.

Precisamente, una pequeña parroquia de barrio –San Buenaventura, en Vallecas–, su buena gente, sus santas mujeres y su párroco, Mariano Vélez, sirvieron de escuela pastoral para rodarme en un mundo para mí desconocido y ampliar perspectiva. “Te necesitamos con un pie dentro de la Iglesia y con el otro fuera”, me había dicho, para mi sorpresa, antes de la ordenación el cardenal D. Ángel Suquía. Y, así, en idas y venidas de Nueva Numancia a la Entrevías de Enrique de Castro, me llamó un día el bueno de Julio Lois, de parte de Juan de Dios, para que le ayudase en 1996 a dar un seminario sobre Iglesia y marginación (en esto de las palabras también hay sus modas). Mientras le asistía, él me animaba a acabar la tesina en teología moral. Y ahí empezó el feliz “engaño” hasta el día de hoy. Después me pidió que llevara un seminario, luego vino una asignatura en la licenciatura, más adelante “estaría bien hacer la tesis doctoral”, me presentó a Ángel Galindo que me la dirigió, con posterioridad vino el que expliques más asignaturas, finalmente que concursas para la titularidad de la cátedra... Así se escribe la historia.

Así, casi 30 años compartiendo este espacio privilegiado del Instituto Superior de Pastoral (ISP) para el estudio, la reflexión y la propuesta, alternados con el mundo de la exclusión con enredos y campañas con mi amigo Julián Ríos, como ‘Salvemos la hospitalidad’ o ‘No violencia y libertad’, el trabajo en el área jurídica de la pastoral penitenciaria estatal con el padre José Sesma y la parroquia del barrio. Siempre en la estela de los grandes profesores de teología pastoral que contribuyeron de manera impagable a la primera recepción del Concilio Vaticano II. En este momento, en el que el Sínodo sobre la Sinodalidad nos ha hecho ver nuevos desafíos orientados a una segunda imprescindible recepción del Concilio, esta casa y sus profesores afrontan nuevos retos para seguir iluminando la realidad eclesial con el rigor, la lucidez y la lealtad que siempre han tenido hacia la Iglesia y el mundo al que tienen que servir.

Y siguiendo con esta apretada crónica, estaba haciendo de director, por puro azar, del Instituto de Superior de Pastoral cuando me llama el nuevo arzobispo de Madrid, Mons. Carlos Osoro, para realizar tareas de ayuda en el gobierno de la Archidiócesis de Madrid.

Con ello, se comprometía inevitablemente la dedicación a la docencia, precarizándose aún más por recurrentes problemas de salud que se han convertido en amistosos compañeros de viaje.

Nada sin el principio de pastoralidad

Cito la última y reciente anécdota porque me emociona y tiene que ver con la teología pastoral. Al hacerse cargo de la archidiócesis el hoy cardenal José Cobo, pedí el relevo, pues es bueno para las personas y las instituciones no perpetuarse en los “carguitos”. No tuve mucho éxito, más allá de un cambio de funciones. Sin embargo, tuve la gracia, con Agustín Rodríguez Teso, párroco de la Cañada Real, de tener un encuentro personal de más de una hora con el papa Francisco. Súbitamente, se abrió una puerta y me lo encontré de frente, de pie, erguido sobre un bastón, sonriente, con ojos de pícaro conchabado. Sin solución de continuidad, levantó los dos puños, como si hubiera metido un gol su equipo, San Lorenzo, y exclamó: “¡Jositoooo!” Seguidamente, alzando los dos pulgares, afirmó con contundencia y sin perder la sonrisa picaresca, como quien dicta una sentencia: “Vicario pastoral de Madrid”. Dejó para el *off the record* mi respuesta. Lo más interesante vino después, cuando se dedicó a glosar la importancia que tiene hoy lo que él llamó el “principio de pastoralidad”. Debía imposter todas las dimensiones de la acción de la Iglesia: la evangelización, lo institucional, lo administrativo, lo jurídico, lo doctrinal... Nada sin el principio de pastoralidad. Sin él, la Iglesia puede hacer muchas cosas, y cosas buenas –decía–, pero no será la Iglesia de Jesús. Se estaba refiriendo al Jesús compasivo y buen pastor, capaz de escuchar, acoger y compadecerse, de tocar y de dejarse palpar, de preguntar y dejarse interrogar.

La teología pastoral

Esto no lo dijo Francisco, pero lo pensaba yo después. Si hay algún signo del teclado que se puede identificar con la teología pastoral es el de interrogación (“?”), el cuestionamiento, la pregunta crítica, el clásico “¿qué hemos de hacer, hermanos?” (Hch 2, 37).

El otro día me lo recordaba una compañera –el alumnado más antiguo y memorioso no lo habrá olvidado–: para explicar las diferentes interpretaciones de la realidad y sus sesgos ideológicos, ora me colocaba a un lado del aula y defendía con pasión una respuesta, digamos progresista, sobre cualquier cuestión; ello movía inquietos en sus asientos a los de signo contrario; a continuación, me colocaba en lado contrario del aula y, con la misma pasión y no menores argumentos, defendía justo lo contrario, para solaz esta vez de los –llamemos– conservadores... Al final, unos y otros quedaban sin una respuesta definitiva, que debía alcanzar cada cual, pero difícilmente sin acoger y dar razón de todos los argumentos de los unos y de los otros. Estábamos en la asignatura que más me ha gustado impartir, ‘Análisis de la realidad’: desde una lectura creyente, pasábamos revista a la crisis económica, la globalización, la crisis del estado de bienestar, la inmigración, el nacionalismo, el neoliberalismo... siempre buscando a Dios y sus

designios tras los signos de los tiempos que lo muestran y los anti-signos que lo hacen opaco.

El bueno del evangelista Lucas –“el evangelista de las 3 emes: el de la mujer, la misericordia y los marginados”, que dirían enseguida mis queridas personas mayores de la residencia de Cáritas Santa Lucía a las que acompaño– atacaba a los que se quedaban como pasmarotes mirando al cielo. Mateo los remataba: “De modo que sabéis distinguir el aspecto del cielo y no sois capaces de distinguir los signos de los tiempos” (Mt 16, 3).

No he sabido enseñar nada original ni muy especial. Por eso, mi síntesis final era muy simple. Necesitamos otear el paso de Dios por la vida, porque Él ha estado “antes” que nosotros. Ha visitado todos sus rincones y los ha habitado de un amor infinito que solo Él puede regalar. Eso nos libera del empeño voluntarista de tener que “llevar a Dios” a toda costa, cuando seguramente debemos empeñarnos en enseñar a pronunciar su nombre, como hizo Pablo en el ágora. Ese Dios se revela de manera inequívoca en su Hijo, se nos enseña en la Escritura, se muestra en el Magisterio y en la Tradición de la Iglesia, santa y prostituta, continuadora de la obra iniciada por doce desastres y continuada por quienes no somos mucho mejores. Y no menos importante –y dato fundamental de la teología pastoral–, ese Dios nos habla también a través de la vida, del libro de la historia y del de la naturaleza y, de manera especialmente apremiante, desde el clamor de los pobres.

Por eso, no se puede hacer experiencia de Dios, al menos del Dios cristiano, de espaldas al dolor del mundo, no preocupados por su sufrimiento, ajenos a las cuitas que afectan a los más fragilizados (la mayoría creciente, por cierto) o cínicamente indiferentes ante su dolor. No podemos decir creer en Dios sin apostar por lo humano vulnerable.

En la compleja realidad de nuestro mundo, cada vez más asimétrico y desigual, la diversidad y el pluralismo no son un problema, sino parte de la solución. Porque Dios es presencia múltiple, Trinidad, dinamismo plural y, por eso, el otro, la otra, el diferente, la persona diferente, no se torna en amenaza o desafío, sino en un modo privilegiado de enriquecimiento y de acceso al misterio del totalmente Otro. Sin apertura cordial a la diferencia, no hay experiencia de Dios, al menos del Dios cristiano, y me atrevo a decir que tampoco de lo simplemente humano. También hace más llevadera nuestra tarea, porque no se trata de pasar por conquistadores voluntaristas del Reino de Dios y su justicia, sino por simples colaboradores de la causa. Me gustaba hacerlo repetir en clase: “El otro cuanto más otro sea, más me permite acceder al misterio del totalmente Otro”³³.

Nos falta aún perspectiva histórica, pero sin duda el papa Francisco ha marcado un hito en su forma de mirar la realidad de la Iglesia y sus desafíos. No solo ha puesto nuestra disciplina en el centro, sino que su modo de iluminar la realidad y enfocar el mensaje ha sido un extraordinario ejercicio de teología pastoral. No solo ha destacado la centralidad de la vulnerabilidad, es que ha tornado a los pobres en actores y protagonistas y, con

³³ El miedo al otro se torna en demonización del otro. Ese miedo ancestral a “ser comido” rompe el vínculo de confianza en que se basa cualquier sociedad. Corrompe también la democracia. Lo decía Juan José Linz, Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales en 1987, al detectar señales de alarma para la convivencia: el rechazo de las reglas democráticas, la deslegitimación de los que piensan diferente, el aumento de tolerancia hacia la violencia y la restricción de libertades a los opositores.

ello, nos ha invitado a superar viejos moldes bienintencionados de relaciones de ayuda y a sustituirlos por la fraternidad y la horizontalidad de las “relaciones de amistad”, buscando su definitiva inclusión social y eclesial.

Breve historia de la teología pastoral

No os aburriré con lo que muchos ya sabéis. La teología pastoral se va configurando como disciplina teológica³⁴ en el contexto de la reforma impulsada por el Concilio de Trento para aplicar su enseñanza a las situaciones concretas de la vida³⁵. Es lugar común afirmar que hace más de doscientos años nació propiamente la teología pastoral como disciplina académica. Fue en sentido estricto por real decreto. Nada menos que de la emperatriz María Teresa de Austria, el 3 de octubre de 1774. Las singulares relaciones entre la Iglesia y el Estado de entonces ayudan a comprender esta peculiar forma de nacimiento.

Al ser una “disciplina joven”, las cuestiones atinentes a su estatuto, metodología y naturaleza han sido objeto de diversos debates a lo largo de más de dos siglos de historia³⁶. La Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA) y su Instituto Superior de Pastoral (ISP) han hecho no pequeñas aportaciones a esta área de conocimiento merced al legado de sucesivas “generaciones” de profesores de esta disciplina. Hay que destacar a Casiano Floristán y a Julio Ramos, en el ISP y en la sede central de la UPSA, respectivamente. Después vendrían Jesús Burgaleta, José Luis Corzo y Jesús Sastre, que han enseñado áreas afines en la sede de Madrid. Y, ya más recientemente, la última generación de excelentes compañeros profesores de esta casa.

Desde el punto de vista del estatuto de la teología pastoral, en un primer momento, la teología pastoral era muy poco teológica y se reducía a una suerte de prontuario para los sacerdotes en su ministerio de cura de almas³⁷ (normas para administrar los sacramentos y enterrar a los cristianos, modo de registrar los bautismos en los libros parroquiales, etc.). Por otra parte, “la” teología, esto es, la teología dogmática, era muy poco pastoral.

³⁴ Gráficamente resume la evolución teológica C. Floristán y J. M. Estepa, *Pastoral de Hoy*, Santiago (Chile)- Barcelona, 1966, 13 ss.: de la Escritura a las glosas, de las glosas a las sentencias y comentarios, de estos a las sumas, de las sumas a los comentarios, y de estos a los manuales. Se va produciendo una escisión entre los pastores y los teólogos, inexistente en la época patristica que, por eso mismo, tuvo una gran virtualidad pastoral.

³⁵ Cf. R. Prat i Pons, *Tratado de Teología Pastoral*. Compartir la alegría de la fe, Salamanca, 1995, 45 ss.; B. Seveso, “Teología Pastoral”, en: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, vol. I, Torino, 1997, 89 ss.

³⁶ Cf. J. Ramos, *Teología Pastoral*, Madrid, 2005, caps. III y IV, 33 ss. y F. X. Arnold, *Teología e historia de la acción pastoral*, Barcelona, 1969, II parte, 69 ss. Después se han prodigado más abordajes específicos de pastoral, p. e.: C. M. Galli, *Dios vive en la ciudad*, Barcelona, 2014; o Ll. Martínez Sistach (ed.), *Pastoral de las grandes ciudades*, Madrid, 2015, por poner solo un par de ejemplos.

³⁷ Es expresiva de esta concepción los libros en que se divide el libro de M. Pfliegler, *Teología Pastoral*, Barcelona, 1966: Libro I (“Sujeto, tiempo y lugar de la cura de almas”); Libro II (“Objeto de la cura de almas”). Supone un esfuerzo notable por volcar la renovación conciliar en un formato que se estaba quedando anticuado.

A lo largo de los siglos XVIII y XIX, la teología pastoral evolucionará lentamente y adoptará como elemento permanente “la reflexión crítica alrededor del acontecimiento pastoral”³⁸. Muy importante: esta dimensión crítica aparece desde el primer momento como un elemento fundamental. Por ello, no es de extrañar que, ya en nuestros días, Bruno Forte haya hablado de que la teología es “conciencia crítica de la praxis eclesial y mundana a la luz de la Palabra de Dios”³⁹. En este sentido, la concepción eclesiológica es determinante para la teología pastoral⁴⁰.

La mejor relación entre la Iglesia y el mundo, iniciada por León XIII, hará que lentamente se vaya incorporando la sensibilidad hacia lo vital y contextual. Como señalo décadas después Jürgen Moltmann, “la teología tiene que incorporarse al grito de los miserables hambrientos de Dios y de libertad desde la profundidad de los sufrimientos de esta época, pues, como compañera de los sufrimientos de esta época, la teología cristiana es verdaderamente teología contemporánea”⁴¹.

A lo largo del siglo XX, tras la estela de las revoluciones francesa, industrial y soviética, por una parte y, por otra, en la senda del desarrollo teológico, del movimiento bíblico, la renovación litúrgica y catequética, el desarrollo del apostolado y corresponsabilidad de los laicos, el surgimiento de los movimientos apostólicos y el trabajo pastoral “de ambientes”, se va produciendo un cambio en el alcance de la teología pastoral, en su metodología y planteamientos de fondo⁴². Singular relevancia tendrá la aportación de Karl Rahner en sus ensayos teológicos⁴³. A partir de este autor, la teología pastoral se concibe como la “autorrealización de la Iglesia”.

La teología pastoral late en sus entrañas desde el mismo discurso de apertura del Concilio Vaticano II⁴⁴ a cargo de Juan XXIII, que califica al mismo magisterio eclesial de “pastoral”⁴⁵. El espíritu de servicio al mundo revolotea en sus debates y culmina en su forma de hacer lectura creyente sobre la Iglesia, el mundo y la historia, invitando a cada generación a escrutar los “signos de los tiempos”. Por eso, con sus vaivenes, es innegable que en el pontificado de Francisco ha adquirido un alcance y dimensiones inauditas. Su pontificado, continuador de otro a cuyo frente ha estado uno de los mejores teólogos del siglo XX, Joseph Ratzinger, ha podido sorprender a muchos. “No es un papa teólogo”, se oía decir en ocasiones con cierto desdén. Como si ello fuera la condición más relevante

³⁸ R. Prat i Pons, Tratado de Teología Pastoral, o. c., 45.

³⁹ B. Forte, La teología como compañía, memoria y profecía, Salamanca, 1990, 157.

⁴⁰ Destaca esta interrelación nuestro colega y profesor de teología pastoral J. P. García Maestro, Eclesiológica de la praxis pastoral, Madrid, 2010.

⁴¹ J. Moltmann, El Dios crucificado, Salamanca, 1977, 218-219.

⁴² Tiene mucho que ver con ello el paso dado en el siglo XX de la interioridad a la exterioridad, del sujeto a la sociedad, de la conciencia personal al contexto, de la espera de Dios situado en el futuro de la eternidad, a su localización como presencia, don y tarea para el ser humano en el tiempo. Se desistía de una fácil esperanza escatológica, procurando testificar en favor de un Dios como presencia operante en este mundo, Vigía de la injusticia y Defensor de los pobres. Cf. O. González de Cardedal, Dios en la ciudad, Salamanca, 2013, 32.

⁴³ K. Rahner, Escritos Teológicos, VI (subtitulado Escritos del tiempo conciliar), Madrid, 1969; y, especialmente, VII (subtitulado Escritos pastorales), Madrid, 1969.

⁴⁴ Discurso del 11 de octubre de 1962. El ‘Papa bueno’ falleció el 3 de junio de 1963.

⁴⁵ “Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del *depositum fidei*, y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tener- se gran cuenta –con paciencia, si necesario fuese– ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral” (11 de octubre de 1961).

para un sucesor de Pedro, obviando que, “para la proclamación de su Buena Nueva, Jesús eligió pescadores y no filósofos”⁴⁶. Pero es que esa objeción ni siquiera es cierta. Francisco,

en efecto, no ha sido un teólogo sistemático, pero era un excelente teólogo pastoral. Ello dejando de lado la riqueza simbólica de matriz bíblica, tan presente en todos sus textos, y la hondura de unos principios teológicos presentados con inusual vivacidad, claridad y simplicidad. Su modo de abordar la cuestión social, hoy felizmente ampliada hasta la cuestión ecológica y la responsabilidad de cara al futuro, son mucho más propios de la teología pastoral que de la Doctrina Social de la Iglesia⁴⁷.

La especificidad de la teología pastoral

Julio Ramos⁴⁸, distinguía tres niveles en la teología pastoral que se han hecho clásicos:

- a) La Pastoral fundamental: la acción de la Iglesia en sí misma considerada.
- b) La Pastoral especial: la acción de la Iglesia en un área o situación determinada.
- c) La Pastoral aplicada: la operatividad concreta de los programas y las acciones que los desarrollan, el *how-know*; la parte más práctica en sentido neto: el qué, el cómo, cuándo, porqué, para qué, a quiénes, con qué recursos, cómo evaluar, etc.

La teología pastoral tiene mucho de arte y de técnica, que pide al teólogo pastoral –como a cualquier otro teólogo– que “esté atento a las exigencias epistemológicas de su discurso, a los requisitos de rigor crítico y, por lo tanto, al control racional de cada una de las etapas de su investigación”⁴⁹. Todo ello sin perder de vista que lo más originario en nuestra disciplina es “el primado de la vida y el compromiso liberador”⁵⁰.

De manera muy sintética, el objeto material de la teología pastoral no es cualquier tema “práctico”, sino única y exclusivamente la acción eclesial, la realización de la Iglesia, propiamente toda la vida de la Iglesia. Pero, a diferencia de la eclesiología, que estudia el ser permanente de la Iglesia, la teología pastoral considera a la Iglesia *hinc et nunc*. En opinión de Heinz Schuster, frente a la “eclesiología esencial”, la teología pastoral podría considerarse muy bien “eclesiología existencial”⁵¹.

Por su parte, el objeto formal lo constituye “este hacer concreto” que desarrolla la comunidad cristiana en el medio en que está realizándose, en la circunstancia histórica,

⁴⁶ Cit. en H. Fries, *Teología Fundamental*, Barcelona, 1987, 136.

⁴⁷ Razones para justificarlo ha explicitado el propio Francisco, al hablar de los pobres como lugar teológico, su acento en la “conversión pastoral”, el método inductivo en tantos de sus documentos fundamentales y su continua apuesta por lo contextual.

⁴⁸ J. Ramos, *Teología pastoral*, BAC, Madrid, 1995, 11-14.

⁴⁹ Congregación para la Doctrina de la fe, Instrucción *Donum Veritatis*, sobre La vocación eclesial del teólogo, 9.

⁵⁰ R. Antoncich, “Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia”, en: VV. AA., *Mysterium Liberationis*, t. I, Trotta, Madrid, 1990, 151.

⁵¹ H. Schuster, “Ser y quehacer de la teología pastoral”, *Concilium* 3 (1965), 9.

condicionado por la realidad presente. Para Jesús Burgaleta⁵², la teología pastoral estudia la acción de la Iglesia en cuanto que es una actividad realizada “contextualmente”:

- HOY: en el presente, en la actualidad. La Iglesia en el mundo de la intrahistoria.
- AQUÍ: en esta geografía humana y cultural, en esta organización sociopolítica y socioeconómica. En “lo local”, que es parte de la esencia de la Iglesia.
- CON ESTOS: inmersos en una estructura social, política, económica; herederos de una concretísima tradición eclesial; con su propia biografía. Este momento habla de particularización, singularización, concreción.

José Luis Corzo gustaba completar esta triada con:

Y CON AQUELLOS⁵³: por cuanto que introduce el “principio pneumatológico”⁵⁴ que considera que ni siquiera la Iglesia es propietaria del Espíritu. Se trata de una Pneumatología *in actu* que ausculta la presencia y la acción del Espíritu del Resucitado en el tiempo presente de la Iglesia y del mundo, porque el Reino no se agota en la indudable visibilización que supone la Iglesia (cf. *Redemptoris Missio*, 18) y porque habla también de y a través de los que no son de este redil (cf. Jn 10, 16). En verdad, afortunadamente, el Espíritu sopla donde quiere y cuando quiere (cf. Jn 3, 8). Por ello, hay que asumir ab initio que la Iglesia no siempre tiene dentro de sí todas las respuestas (cf. GS 33). Por eso, conviene buscarlas también fuera. Santo Tomás, que llegó a afirmar que hasta los demonios pueden decir verdad y el Concilio afirma lo valioso que nos resultan incluso aquellos que nos contrarían y persiguen (cf. GS 92).

Nunca insistiremos bastante en que, sin ser único, el método más propio de la teología pastoral es el método inductivo, el que parte de la realidad como lugar de Dios, aunque naturalmente no excluya un momento también deductivo propio de toda teología⁵⁵, considerando el dato revelado, la tradición y el magisterio eclesial.

⁵² Cf. J. Burgaleta, Apuntes de clase, 2005 (inéditos). Lamentablemente, las aportaciones más genuinas de este profesor en materia estricta de teología pastoral no fueron publicadas y se encuentran manuscritas en el archivo del Instituto Superior de Pastoral (ISP), pendientes de ser investigadas.

⁵³ En efecto, la cuádruple sistematización acentúa lo pneumatológico y trata de evitar una visión excesivamente eclesiocéntrica. Cf. J. L. Corzo, “Teología pastoral ‘in fieri’” en: J. M. De Miguel (coord.), Sacramentos, historia, teología, pastoral y celebración: homenaje al prof. Dionisio Borobio, Salamanca, 2009, 331-346; “Teología (pastoral) de la educación”, *Salmanticensis* 55/1 (2008), 49-81; J. L. Corzo, “Las ‘experiencias pastorales’ de Lorenzo Milani en manos de Julio Ramos”, en J. R. Flecha, M. A. Pena y Á. Galindo, (coords.), *Gozos y esperanzas: memorial Prof. Dr. Julio A. Ramos Guerreira*, Salamanca, 2006, 77-86.

⁵⁴ Del que José Cristo Rey García Paredes extrae conclusiones muy interesantes que escapan a nuestro tema.

⁵⁵ Para J. Sastre, “Teología pastoral”, en VV. AA., *Nuevo Diccionario de Catequética*, t. II., San Pablo, Madrid, 1999, 2161: “El método es deductivo-inductivo y antropológico-teológico a un tiempo”. Este mismo autor, comentando la aportación de R. Zerfass a la teología pastoral, señala: “Se parte de la praxis para terminar en la praxis; entre uno y otro momento, se da la confrontación entre lo que existe y la praxis evangélica ideal”, o. c., 2162. Por su parte, C. Floristán, *Teología práctica*, o. c., 199, señala que es primero inductivo (partiendo de los hechos concretos y extrayendo de la praxis principios de acción) y después deductivo (sacando consecuencias de la confrontación de la praxis con el mensaje en situación). Como se ve, el primado temporal de la inductividad es un componente no discutido de la teología pastoral.

Este método de la teología pastoral suele identificarse a veces, de manera reduccionista, con el ver, juzgar y actuar en todas sus variantes. Con un primer momento netamente inductivo, fue inicialmente utilizado por los movimientos de la Acción Católica Obrera de Francia desde 1944, y después conoció una gran expansión, coincidente con la valoración eclesial de las ciencias humanas y sociales. Fue definitivamente consagrado por el papa Juan XXIII en su encíclica *Mater et Magistra* (MM 236), olvidado un tiempo y rescatado por teologías contextuales latinoamericanas, especialmente la de la liberación, y expresamente recogido en el Documento de Aparecida.

Presupuestos para la correcta aplicación del método de la teología pastoral⁵⁶

Me referiré a varios aspectos:

- a) La necesidad de una experiencia personal directa de la realidad concreta de injusticia y de dolor: son realidades que no se comprenden en toda su densidad desde los libros, ni desde la pertenencia originaria a una clase social humilde, ni siquiera por el voto de pobreza que suele confundir la verdadera pobreza con la austeridad. Su contrario es la que Francisco llamó, no sin ampollas, “teología de escritorio” (EG 133). La teología pastoral se cultiva mirando a los ojos de las víctimas y sosteniendo la mirada. En el fondo, se trata de permanecer y no abandonar el lugar en el que la Iglesia se originó: los pies de la cruz y de los crucificados... “Mujer, he aquí a tu hijo. Hijo, he aquí a tu madre” (Jn 19, 26-27).
- b) Fijos los ojos en el Señor y dejándose mirar por él, para evitar lo que la psicología social llama “sesgos cognitivos”, distorsiones incluso inconscientes cuando se pretende la ecuanimidad. Sin mística se corre el riesgo de reducir el cristianismo a mera ética o a una praxis liberadora horizontal. Lo llamaba Benedicto XVI “teología sin fe”, que acaba impidiendo la verdadera teología, la que Hans Urs von Balthasar llamaba “teología de rodillas”⁵⁷, que implica fe, adoración, humildad⁵⁸.
- c) Rigor y seriedad intelectual, acompasada con el corazón, y que cristalizan como *intellectus amoris* (Ignacio Ellacuría), “inteligencia sintiente” (Xavier Zubiri), “logos compasivo” (M. Reyes Mate), “razón cordial” (Adela Cortina) como

⁵⁶ Cf. F. J. Vitoria Cormenzana, *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y la justicia*, Sal Terrae, Santander, 2013, 26.

⁵⁷ Cf. H. U. von Balthasar, “Teologia e santità”, en Id., *Verbum caro*. Saggi teologici 1, Brescia, Morcelliana, 1968, 200-229; Benedicto XVI, Discurso en la abadía de Heiligenkreuz, 9 de septiembre de 2007.

⁵⁸ También E. Schillebeeckx, *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973, 237, señalaba: “La teología sin fe no aduce más que sin sentido... pero una fe sin teología pierde todo crédito y se hace irrelevante”.

forma de abordar una realidad en extremo frágil y delicada, mucho más sutil que el mundo de la abstracción academicista⁵⁹.

Procurar ser “uno para que el mundo crea”. Se corresponde con el deseo del Jesús de la historia y es un requerimiento del Resucitado para la comunidad eucarística reunida en su nombre. Naturalmente, no se trata de la uniformidad, ni del formateo de las diferencias o el olvido de las singularidades. Pero la unidad es condición de coherencia y de credibilidad. Estoy casi seguro de que esta clave va a ser una seña de identidad del pontificado recién inaugurado de León XIV.

El punto de partida: escrutar la realidad

Para ello, hay que reclamar el concurso de las ciencias sociales y humanas (la sociología, la filosofía, la psicología, especialmente la psicología de la religión⁶⁰, la fenomenología, la historia en general y la historia de la Iglesia en particular, la cultura, el derecho, la estadística, el estudio del sistema económico-político en que vive la comunidad, etc.). En ese sentido, la Iglesia no puede sino reconocer “los muchos beneficios que ha recibido de la evolución histórica del género humano” (GS 44), porque somos naturaleza, sí, pero también historia. Se precisa cierta transdisciplinariedad⁶¹ (H. C. Manfred Max-Neef) y no solo interdisciplinariedad.

Pero no se puede olvidar que la aproximación a la realidad no es meramente analítica, trata de mirar a través de “el programa del cristiano –el programa del buen samaritano, el programa de Jesús– es un “corazón que ve”. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia” (DCE 31b).

También es precisa la sensibilidad pastoral. Es un recurso objetivo necesario, además de una cualidad de quien ha de realizar el ministerio de la teología pastoral. Supone capacidad de empatía, perspicacia, curiosidad, capacidad de observación y de interpretación crítica.

“Conocer a Dios es practicar la justicia” (Jr 22, 16). Implica ejercitar la mirada creyente como quien sabe que contempla el mundo y lo escruta no por el prurito de ser más erudito, sino para experimentar más intensamente a un Dios al que no se puede vivenciar de espaldas al sufrimiento del mundo. No se puede practicar la justicia bajo el “velo de

⁵⁹ “Dios y el diablo parecen andar en el detalle, pero la predicación eclesial se mueve en lo inconcreto”: K. Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad Madrid, 1974, 95.

⁶⁰ Cf. A. Ávila, *Para conocer la psicología de la religión*, Verbo Divino, Estella, 2003; Id., *Madurez, sentido y cristianismo*, PPC, Madrid, 2013.

⁶¹ Aparece felizmente recogida como necesaria en la carta apostólica de Francisco, *Ad theologiam promovendam* (1 de noviembre de 2023). Apuesta por la “teología en el futuro” que necesita una “Iglesia en salida”, en la que “enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera”. Muy sugerentes resultan las propuestas de formación conjunta de todos los estados del Pueblo de Dios; también en modo intergeneracional, recibiendo el aporte crítico, popular y sapiencial del pueblo. Cf. también *Veritatis gaudium*, 4c, y cómo la teología tiene que acompañar los procesos sociales y los conflictos de la Iglesia y del mundo.

la ignorancia” (John Rawls). Por eso, es necesario un buen diagnóstico de la realidad más allá de una neutralidad aséptica.

Obviamente, una correcta ubicación existencial no es garantía de la calidad teórica de la teología que podamos hacer. La complicidad con los excluidos y su causa es condición necesaria, pero no suficiente. “Es desastroso –decía Clodovis Boff– tomar la pasión por la teoría, los sentimientos por los pensamientos, el panfleto por la teología. Es el peligro de algunos escritos llenos de indignación o de entusiasmo, que llevan, sin embargo, el nombre de ‘teología’”⁶². Nada exime del diálogo en el interior de la comunidad teológica, del discernimiento comunitario y eclesial, de la autocritica y de no perder de vista –si se nos permite parafrasear a Johann Baptist Metz– la “reserva teológica”, la que evitará al teólogo “montarse sobre los hombros de los pobres” a los que dice servir. Tampoco debe subestimarse el papel del magisterio, que, aunque debe respetar la autonomía específica del teólogo, ejerce un impagable, insustituible e indelegable ministerio eclesial al servicio del progreso de la teología. Vienen al caso las interesantes consideraciones que hacía John Henry Newman⁶³ sobre la utilidad del magisterio no infalible para el progreso de la teología, en el capítulo V de la *Apología “pro vita sua”*, y la importancia de su ministerio, irreductible a la función de los demás miembros de la Iglesia.

Un modelo de discernimiento eclesial comunitario y de ejercicio de la teología pastoral *in fieri* es el proceso de preparación y ejecución del famoso sermón de fray Antón de Montesinos en La Española⁶⁴. Maravilla cómo un puñado de frailes ponen oreja a Dios y a la realidad, oran y callan largo tiempo, y acaban hablando con santa libertad y sin miedo, generando una revolución legal y un modelo de gestión de la diversidad cultural sin parangón y del que seguimos sacando provecho.

Confrontar con el Evangelio de Jesucristo⁶⁵

Lo verdaderamente decisivo será el contraste entre las prácticas de la Iglesia y el Evangelio. Podríamos decir que la praxis de Jesús es el fundamento de toda praxis eclesial, la norma normativa (*norma normans*) de la praxis posterior, y esta es la norma normada (*norma normata*). Por consiguiente, si la teología pastoral persigue la edificación de “esta comunidad ahora y aquí”, es necesario verificar, contrastar o confrontar lo que hacemos o no hacemos con lo que estamos llamados a hacer. Para elaborar esta confrontación, la teología pastoral tiene en cuenta varios elementos:

- a) El espíritu del mensaje y la praxis que nos han sido transmitidos desde Jesús. Para ello, la teología pastoral parte de la elaboración realizada por otras teologías: la teología bíblica, la patrística, la sistemática, etc. Naturalmente, se supone que el

⁶² C. Boff, *Teología de lo político*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980, 309, n. 18.

⁶³ J. H. Newman, *Apología “pro vita sua”*, BAC, Madrid, 1977, 202 y ss.

⁶⁴ Cf. F. Martínez Díez, “La comunidad de Pedro de Córdoba, la predicación dominicana y la misión actual de la Orden (¿Qué tipo de predicación produjo aquel tipo de comunidad?)”

⁶⁵ “Juzgar (profecía) ver la realidad a la luz de la fe o de la Palabra de Dios”, C. Floristán, *Teología práctica*, o. c., 202.

mensaje y la praxis han sido elaborados siendo fieles a la actualidad, situación cultural, social, política, económica...

- b) Se ha de tener en cuenta también la aportación teológica que nace de la práctica significativa y ejemplar de muchas realidades de la Iglesia actual, que son verdadero *locus theologicus*, que actualizan el mensaje de Jesús.

Proyectar

Si la teología pastoral analiza y confronta esta acción de la comunidad, es para revertir sobre ella y proyectar esa acción. En este último paso del método de la teología pastoral, se persigue potenciar y mejorar la acción, reformar lo deficiente o confuso, denunciar lo que se realiza de un modo desviado o con falsedad. Modificar métodos, contenidos, lenguajes, categorías, orientaciones, intenciones...

Hay que destacar que las pistas para la acción que han ido surgiendo en el proceso del ver y del juzgar y que están orientados al obrar, han de ser:

- Operativas: no meras propuestas abstractas. La teología pastoral no pierde nunca de vista su finalidad: edificar la comunidad.
- Han de ser de algún modo universales. No es la teología pastoral un recetario (Rahner), ni un formulario, ni la respuesta o consejo de una consultoría, ni un taller...
- Abiertas a concreciones contextuales diferentes.
- Evaluables con su previa identificación de indicadores.

Sin embargo, particularizar y aterrizar es labor propia de la comunidad y de los agentes de pastoral concretos; no de la disciplina teología pastoral en cuanto tal, al menos en su consideración general; esta ofrece el método para potenciar la praxis allí donde se elabora y se lleva a cabo.

Por fin, el momento aplicativo no tiene que perder de vista la estrategia para la acción, planificación, o programación pastoral: indicando lo fundamental, señalando las prioridades y escalonando los pasos a ir dando de mayor a menor y con sucesión lógica.

Desafíos: luces cortas y largas

Hoy tenemos no pocos desafíos: la historia del pensamiento ha sido la de la pugna entre el idealismo y el materialismo, el objetivismo y el subjetivismo, el principialismo y el consecuencialismo... y en esas seguimos. Los desafíos de la teología pastoral se mueven entre una concepción de Iglesia que bascula entre identidad y misión, certezas y diálogo, presencia o mediación. En cualquier caso, como dice Tomáš Halík, aunque la secularización no ha provocado el fin previsto de la religión, sí ha dejado maltrechas

algunas de sus funciones sociales y de presencias institucionales que siguen reclamando cambios. Hay que evitar el riesgo del progresismo superficial y del tradicionalismo más conservador: sobreestimar el papel de las estructuras institucionales, mientras se obvia la urgencia de suscitar personas y comunidades concretas que mantengan el calor y la tangibilidad de lo cristiano.

Surgen inevitables preguntas acerca de cómo seguir viviendo y presentando la experiencia de Dios de manera significativa, articular *aggiornamento* y tradición, nuevos territorios existenciales y parroquias geográficas de origen tridentino, el papel de la mujer, la relación ciencia y fe, cómo simplificar y aliviar el peso de las estructuras, cómo cohonstar realidades eclesiales de nuevo cuño y pertenencias tradicionales, cómo avanzar en sinodalidad sin perder vagones de cola del tren, el riesgo de protestantización del catolicismo, el clericalismo, la fatiga compasiva, el relevo generacional, la formación de los presbíteros, la integración de personas con orientación sexual minoritaria, el desafío de las redes sociales y de la misión en el entorno digital, la corresponsabilidad laical y comunidades cristianas amigables, etc.

Todos los desafíos pendientes, necesitan de un ir alternando las “luces largas” (las de la historia pasada, que no se puede tirar a la papelera sin más, y las del futuro, abierto a

lo inédito viable) y las “luces cortas” (de las urgencias que la brutalidad de lo real reclama hoy y ya). Solo un continuo e inteligente “cambio de luces”, como cuando circulamos, nos permite seguir explorando el futuro como terreno fértil de posibilidades, tratando de responder a las urgencias del presente, pero evitando ser atrapados por este.

Colofón mágico

Recuerdo que, presentada la tesis doctoral –sobre qué iba a ser sino sobre la justicia–, la titulé “Justicia crítica y mediaciones pastorales”. Era una reflexión pensada desde los que padecen la injusticia y la subtité “Relaciones de complicidad con los excluidos”⁶⁶. Repliqué la tesis doctoral con magia en la comida posterior. Desde entonces, he mantenido la costumbre de tratar de resumir lo más relevante que quería mostrar al alumnado en cada disciplina repitiéndolo en un ejercicio de “magia didáctica”: el modo en que san Juanito Bosco exponía las verdades de la fe a su muchachada. El último cuarto de hora de la última lectio en los finales de cuatrimestre estaba dedicado a la magia. He comprobado con sorpresa que, muchos años después, lo que más recordaba el alumnado de las clases eran los trucos de magia. No dice mucho del profesor, pero no deja de ser un reconocimiento alborozado al ilusionista.

Hoy, con menos vista y más años, voy a intentar hacer un modesto remedo. Tengo la esperanza de que, si sale bien, lo celebraremos juntos, y si no, nos reímos todos. Esto es el juego de suma cero en estado puro. Aquí nunca pierde nadie.

⁶⁶ Por cierto, años después leería con gusto a M. Reyes Mate, Tratado de la injusticia, Anthropos, Madrid, 2011, donde veía reflejadas muchas de las intuiciones que barruntaba.

La función de toda teología, en cuanto que es un balbuceo sobre Dios, no más, es hacer inteligible a Dios, ese Misterio tremendo y fascinante, que por definición es siempre más. Por eso, casa bien con el ilusionismo, que busca suscitar la admiración, el maravillamiento, el arte de hacer posible lo imposible. Ambas pretenden sacar lo mejor de cada cual.

A Dios nunca lo entendemos del todo, pero nos admiramos, lo experimentamos y, sobre todo, lo descubrimos en las esquinas y márgenes de nuestra vida. Y, sobre todo, a través de Jesús, hemos conocido su sueño. Es un sueño que coincide con la aspiración de muchos hombres y mujeres de buena voluntad. Es, lo veis en esta baraja [muestra el haz y el envés de una baraja extendida], el anhelo de igualdad que, al mismo tiempo, es respetuosa con la singularidad y la diferencia.

Nuestro Dios, el gran ilusionista, el que suscitó todo de la nada, porque solo el amor es expansivo, centrifugo y desbordante, eligió crear y, finalmente, “vio Dios que era bueno”. Algo tiene su mirada para seguir manteniendo esa convicción impertérrita.

Pero, enseguida, las envidias y las enemistades rompieron su sueño y dejaron un desafío perpetuo para quienes quieren seguir siendo constructores de ilusión. Sabéis que si falta una sola carta, una sola, no se puede jugar a nada. Nadie puede jugar a nada. De ahí el viejo refrán castellano: “O jugamos todos o se rompe la baraja”. Es aquello que dijo Bertolt Brecht: “O todos o ninguno”⁶⁷. Lo repetiría Francisco con similares palabras en su encíclica *Fratelli tutti*: “Uno solo no puede salvarse”; y lo rubricaría la noche de aquel Viernes Santo de pandemia en una solitaria Plaza de San Pedro. Ahora entendemos bien a qué se refería el querido papa Francisco cuando hablaba de la “cultura del descarte”, esa cultura que considera que muchas de sus criaturas son “prescindibles”... y no pasa nada. Se transforman nuestros mares en cementerios... y no pasa nada. Mutamos la Tierra Santa en tierra ensangrentada... y no pasa nada. Por eso, el gran desafío es lograr un mundo donde todos podamos jugar.

La teología pastoral tiene un especial olfato para distinguir las señas, los guiños, las comunicaciones sutiles entre los jugadores, trata de escrutar los signos de los tiempos para descubrir los lugares –también en la Iglesia– en los que se despliega el sueño de Dios y aquellos otros que constituyen su pesadilla.

Y lo hace siempre de abajo arriba, porque su metodología es eminentemente inductiva y, desde luego, transdisciplinar. Es capaz de aprender que no lo sabe todo y que tiene que desarrollar una gran oreja. Y cuando actúa, lo hace de modo suave, dialogante, firme en sus convicciones, pero amable en su forma.

Os lo voy a mostrar. Toma una carta cualquiera, métela en el mazo, barajamos para perderla entre el resto de las cartas y ahora vamos a llamarla de dos modos bien diferentes. El primero, autoritario, firme, maltratador; y el segundo, amable, cariñoso. “Solo el amor es digno de fe” (H. U. von Balthasar), la amabilidad es la cortesía de una verdad que no necesita de formas agresivas para presentarse. Si los primeros años tuve mucho contacto con transgresores de las normas penales, en los últimos estoy teniéndolo muy intenso y fructuoso con víctimas, con muchas víctimas y, especialmente, con

⁶⁷ B. Brecht, Poemas y canciones, Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 76.

víctimas de la Iglesia: de agresiones sexuales, de abusos de poder y de conciencia. De ahí la importancia del respeto a las personas, de la no manipulación, de la cultura del buen trato, de la diligencia, de la transparencia... Esto se entiende mejor con otro juego de magia: por favor, mezcla el mazo de cartas, toma una carta, la que quieras...

Queridos amigos y amigas, como dice el poeta Claudio Rodríguez en Cielo: “Largo se le hace el día a quien no ama y él lo sabe”. Estamos en tiempos convulsos y apasionantes. Los que nos toca vivir. Los únicos que tenemos delante. Termino con aquella expresión de Juan XXIII, al convocar el Concilio Vaticano II, en cuya recepción hemos de seguir ilusionadamente comprometidos en esta Iglesia ya irrefrenablemente sinodal: *Tantum aurora est!* Traducido dinámicamente: “El futuro es el tiempo de Dios: estamos apenas al inicio; lo mejor está por venir”.

Cultivar la esperanza en los caminos de vuelta⁶⁸

Margarita Saldaña Mostajo⁶⁹

En este año jubilar todo nos remite a la esperanza. Sin embargo, al acercarnos a ella, experimentamos de inmediato que no es una compañera fácil ni se deja reducir entre los estrechos límites del optimismo cortoplacista. La esperanza cristiana, porque orienta sin cesar nuestra mirada hacia la persona de Cristo, sabe a resurrección al mismo tiempo que sabe de fracaso. Sin el fuego de Pentecostés, los caminos de vuelta se transforman en prisiones insoportables, pero el Espíritu viene a soplar en nuestras brasas el aliento de Dios y, con él, la tarea de cultivar la esperanza vuelve a ser posible.

El paso y el peso de la muerte

Creer en la resurrección nunca es fácil, sobre todo si tenemos en cuenta que no se trata del *happy end* de una película dramática ni de la conclusión imprevisiblemente apoteósica de una historia que había terminado mal. No está de más recordarlo para evitar caer en las garras de la felicidad ilusa, o en ese optimismo fácil contra el cual nos pone en guardia el papa Francisco: “Existe un peligro grande: confundir esperanza con optimismo. En general, los medios de comunicación nos venden el optimismo: ‘Tome esta pastilla y no engordará más’, ‘siga este camino y hágase rico’, o cosas similares. Eso no es esperanza. El optimismo es una actitud psicológica, que puede estar hoy y mañana no, más parecido a un sentimiento pasajero de quien quiere mejorar las cosas basándose solo en la propia fuerza de voluntad. La esperanza, en cambio, es la certeza de que saldremos adelante. Es esperar algo que ya está dado, no algo que queremos que se dé. Es un don de Dios, es esa virtud que llevamos en el corazón y que, radicada en su promesa, nos hace no perder el rumbo”⁷⁰.

El lugar propio de la resurrección, entonces, no es el optimismo sino la esperanza, porque esta experiencia irrumpe en el seno de la primera comunidad cristiana cuando las cosas

⁶⁸ Pliego de la revista “Vida Nueva”, Núm. 3.414 (7-13 de junio de 2025).

⁶⁹ Teóloga. Familia espiritual de Carlos de Foucauld

⁷⁰ Papa Francisco, *La esperanza no defrauda nunca*. Ed. Mensajero, 2024, pp. 11-12.

ya no pueden ir peor, a partir de la constatación de los efectos devastadores de la muerte. En el momento de apresar al maestro, los discípulos corren y se dispersan buscando un refugio seguro. **Pedro** se atreve a asomarse al patio de **Caifás**, y la mirada de **Jesús** al cruzar la suya le sitúa con todo realismo en su verdadera medida: también él ha fallado, precisamente él, que estaba tan seguro de no abandonar jamás a su amigo aunque otros lo hicieran. Los demás varones del grupo quedan retenidos por el pavor y, salvo el discípulo amado, no son capaces de soportar el escarnio supremo de la crucifixión de Jesús. En cuanto a las discípulas, algunas acompañan al Señor más o menos de lejos, y sostienen sororalmente a la madre, que siente cómo su corazón queda traspasado al pie de la cruz de su hijo. Después, cuando la tortura termina y el cuerpo es desclavado, se cierne la sombra postrera: suena la hora de la muerte.

La muerte es una experiencia corporal, que atraviesa la carne de Jesús imprimiendo en ella sus signos característicos de frialdad y rigidez. Simultáneamente, los discípulos son alcanzados por la muerte como experiencia relacional: ausencia, vacío, lágrimas, tristeza, distancia, silencio. Quizá se despierte en el grupo la dinámica del reproche mutuo ante la dificultad para aceptar el peso de la propia responsabilidad. Nada más humano: cuántas veces escurrimos el bulto y tratamos de culpabilizar a otros de aquello que no aceptamos en nosotros mismos. Tal vez se vean también sumidos en la vergüenza colectiva por haber abandonado a un maestro que ha pasado entre las gentes haciendo el bien. En todo caso, la muerte de Jesús parece poner un punto final al proyecto que habían emprendido con entusiasmo, y necesitan tiempo para asumir que el fracaso del Señor es también el suyo.

Un lapso de tres días simboliza la integración progresiva de la muerte como acontecimiento real, de modo que pueda comenzar a entreabrirse la puerta de un horizonte nuevo. Porque en la existencia cristiana, como en toda experiencia humana, no se produce un corte tajante entre la muerte y la vida, sino que ambos lugares van quedando sutilmente unidos por ciertos puentes y para cruzarlos necesitamos tiempo.

Los caminos de vuelta

Los relatos pascuales que encontramos en los evangelios nos recuerdan una buena noticia: la vida se abre siempre paso, aunque a menudo nos veamos recorriendo ciertos “caminos de vuelta”, impulsados por el desengaño o la pérdida. Los discípulos de Emaús, y el Desconocido que se les acerca, se hacen entonces nuestros compañeros de ruta.

Cuando vamos de vuelta nos cuesta mucho abrirnos al asombro y acoger la sorpresa. Creemos que ya hemos visto todo lo que teníamos que ver. Dejamos de dar crédito a promesas que nos parecen vacías, inútiles o impertinentes. Nos replegamos en la seguridad de lo que ya sabemos y echamos ante la realidad el cierre del escepticismo. Permitimos que la decepción lleve las riendas de nuestras relaciones. Tomamos decisiones que nos van secando por dentro.

Algo así nos ocurre cuando vamos de vuelta. Y existen muchas situaciones en la vida que nos empujan a emprender ese peligroso camino: un fracaso profesional, un duelo, una crisis vocacional, un quiebre en el proyecto de pareja, el sentimiento de traición por parte

de una persona querida... Cada una de esas circunstancias, que proyectan sin falta su sombra en un momento u otro de nuestra vida adulta, constituye una amenaza vital en la medida que nos coloca en la disyuntiva de optar entre un futuro todavía inédito o un pasado que no da mucho más de sí pero que augura una falsa tranquilidad. Ir de vuelta, en el fondo, equivale a permanecer aferrados a la muerte.

La buena noticia, el “evangelio de la vuelta”, es que la vida puede más. Lo saben bien dos discípulos que huyen de Jerusalén con la idea de refugiarse en una aldea llamada Emaús. No les falta razón para escapar: ahora que aquel a quien seguían ha muerto ajusticiado, todo su proyecto se derrumba y su propia suerte corre peligro. Ellos suponían que Jesús el Nazareno sería el liberador que esperaban, pero aquello resultó demasiado bonito para ser verdad. Lo único cierto es que la muerte lo invade todo y es preferible huir de sus cadenas.

Esos dos discípulos van a ser alcanzados por la experiencia de la resurrección, no a pesar de ir de vuelta, sino precisamente porque han tomado ese derrotero. Es ahí, en medio de sus lamentos y cavilaciones, donde Jesús comienza a marchar con ellos revelándoles muy poco a poco el sentido de lo que han vivido con él. La muerte les había incitado a romper la relación con los demás compañeros y a distanciarse de la comunidad; el primer signo de vida que perciben es este acercamiento discreto de un extraño que decide marchar junto a ellos.

Es verdad que se han alejado del grupo, pero van los dos juntos. Ciertamente es también que conversan entre ellos y que probablemente tengan ganas de seguir enfrascados en sus propios circuitos, pero en la maraña de su desolación encuentran la capacidad de hacer sitio a ese tercer compañero que se acerca, y por esa pequeña rendija comenzará a colarse una nueva esperanza. Cuántas veces tenemos la tentación de quedarnos dando vueltas a nuestros dolores y problemas, y cuántas veces también sentimos que despegar los ojos de nuestro propio ombligo y abrirnos a nuestro entorno nos hace bien. Allí donde los dinamismos de muerte nos inducen al aislamiento, la vida se hace soplo fresco con esa lucidez tan propia suya que abre ventanas y tiende puentes.

“¿De qué vais hablando?”, les pregunta el Desconocido. Una pregunta en apariencia inofensiva, pero que va a desencadenar el relato de un gran proyecto y de una enorme frustración. “¿Acaso eres tú el único que no sabe lo que ha pasado?”. Esta respuesta les permite ganar un poco de tiempo para elaborar por dentro la historia de su tragedia. Están tan sumergidos en su dolor que para ellos no existe nada más: por eso, no pueden imaginar que alguien ignore los acontecimientos que a ellos les tienen devastados. Un movimiento bastante corriente, porque en el sufrimiento tendemos a convertirnos –a veces, secretamente– en el centro del mundo. ¿Cómo es posible –nos preguntamos entonces– que el otro no se dé cuenta de lo que me pasa y siga viviendo como si tal cosa? Y así dejamos que el dolor se apodere de todo y nos haga juzgar con dureza a quienes viven algo diferente.

Pero en ese itinerario, complejo y tremendamente humano, el Resucitado continúa haciendo su camino a poco que le dejemos marchar a nuestro lado. Como si en lugar de preguntar “qué ha pasado”, su interés verdadero fuese saber “qué *nos* ha pasado”. Hay que dar un gran salto para interpretar la resonancia interior de ciertos acontecimientos de nuestra vida. Necesitamos afinar un poco mejor cada día nuestros sentidos si

pretendemos comprender lo que de verdad “nos ocurre” cuando “ocurren” ciertas cosas. El contacto asiduo con la Palabra va adiestrando nuestros ojos y nuestros oídos para aprender a captar esos significados que permanecen ocultos mientras nos deslizamos por la vida a toda velocidad. Al orar nos sucede, misteriosamente, como a los dos de Emaús: experimentamos que este Desconocido se toma el tiempo de ayudarnos a desentrañar el sentido de lo que vivimos.

Cuando esto acontece, a medida que la oscuridad comienza a disolverse, nos preguntamos con verdadero asombro: “¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba por el camino y nos explicaba las Escrituras?”. Es posible que aún no sepamos poner nombre a ciertos deseos, pero sentimos que brota en el hondón de nuestro ser un anhelo, una petición: “¡Quédate con nosotros!”. La oración fluye entonces tejida de una súplica sencilla que se apoya en la certeza de que con él todo vuelve a ser posible.

Esperar cuando vamos de vuelta significa dejarnos abrir los ojos por la Palabra y permitir que el Pan nuevamente repartido llegue a través de nuestras manos a la humanidad que sigue hambrienta de esperanza y de sentido. El camino de los dos de Emaús se hace entonces, también para nosotros, retorno a la vida y envío a lo cotidiano, con la alegría de la resurrección.

Claves para cultivar la esperanza

Si Jesús ha resucitado y está vivo, ¿cómo podemos descubrir hoy su presencia y entregarnos con gozo nuevo a la misión, sobre todo en esos caminos de retorno donde sentimos que ciertas experiencias dolorosas nos hacen propensos a la desconfianza y a la inercia? Cultivar la esperanza se revela allí un proceso complejo, que requiere ciertas claves personales y comunitarias para continuar adhiriéndonos plenamente a la larga peregrinación del Evangelio.

1. Percibir lo que ocurre

Denominamos “realismo” a la capacidad de contemplar las cosas como son, sin idealizarlas vanamente y sin percibirlas como catástrofe inexorable. Confundimos a veces el realismo con el pesimismo, como si el hecho de mencionar sin ambages las zonas disfuncionales de la realidad equivaliera a hundirse en un pozo negro. En nuestros días, a veces, el realismo se equipara al pesimismo, mientras que nos vemos empujados hacia la tiranía de la felicidad, obligándonos sutilmente a ver el vaso medio lleno y culpabilizándonos cuando lo que nos salta a la vista es más bien el vaso medio vacío.

Contra lo que pudiera parecer, la persona realista no es pesimista, en la medida que no se deja aplastar por el peso de la realidad. Tampoco es optimista, puesto que no cree en varitas mágicas que nos lleven a flotar en confortables burbujas, después de deshacer con un toque instantáneo ciertos nudos bien apretados por las circunstancias. La persona realista cuenta con lucidez suficiente como para hacerse cargo de lo que sucede, tal y

como sucede, esto es, detectando resquicios de posibilidad y asumiendo las aristas inherentes a cada situación.

El dolor ejerce a menudo un papel obstaculizador a este sano realismo, ya que las heridas abiertas tienden a teñir con su carga de sufrimiento toda nuestra percepción. Los dos discípulos de Emaús, mientras conversan entre sí sobre todo lo que ha sucedido, probablemente van dando vueltas a las consecuencias nefastas de sus opciones. Habían apostado todo a una sola carta, y han perdido. En este primer momento del relato, su modo de leer la historia de Jesús y de su seguimiento carece de realismo: encerrados en el dolor y en el miedo, solo ven lo que han perdido, sin recordar por ahora las huellas profundas que ha dejado en ellos la relación con Jesús.

Tender al realismo, tratar de ajustar la mirada para captar los múltiples aspectos de una realidad compleja, es un primer paso para cultivar la esperanza. Porque el futuro que se nos promete no está al margen del presente ni del pasado, sino que se perfila como horizonte de sentido a partir de lo que vivimos concretamente y de las marcas que la historia ha ido imprimiendo en nosotros.

2. Caminar juntos

Apresados por el dolor, los dos discípulos de Lucas van de vuelta, pero van juntos. Su peligrosa determinación de encontrar refugio lejos de la comunidad, incluso quizá de regresar al pueblo que habían abandonado hace tiempo para seguir a Jesús, halla un mecanismo de seguridad en esa otra decisión de caminar en compañía. Es así, de dos en dos, como Jesús había ido enviando a sus seguidores para anunciar la buena noticia. Ahora que los caminos no parecen conducir ya a la vida del Reino, sino más bien a la muerte de la utopía, ellos conservan aún el beneficioso reflejo de apoyarse mutuamente.

Desde hace años, utilizamos la palabra “sinodalidad” para expresar el modo de ser propio de la Iglesia, llamada a recorrer los caminos del Evangelio yendo “juntos y juntas”. Aunque este neologismo no ha entrado todavía en el diccionario de la Real Academia, los cristianos nos hemos acostumbrado a utilizarlo en nuestras conversaciones. Lo que no deja de sorprendernos es el alto potencial de esperanza que alberga la sinodalidad. Gracias a ese dinamismo, comprendemos mejor que, en medio de las dificultades propias de la vida cristiana, no es momento de estancarse en el cansancio, sino de reconocer que el seguimiento de Jesús implica siempre movimiento y compromiso compartido.

El decrecimiento eclesial en Europa aparece como una realidad punzante, pero también como una oportunidad para descubrir que el camino debe recorrerse en alianza. La pérdida nos enseña que no estamos llamados a caminar solos, y que los proyectos se fortalecen cuando los compartimos con otros. Más aún, en un mundo marcado por el individualismo, la decisión de caminar juntos es un testimonio profético. La fe nos impulsa a salir de las inercias del pasado, a abrir los ojos a las necesidades del mundo y a responder con creatividad. A pesar de la fatiga y las crisis, el Espíritu nos llama a la solidaridad fecunda, reafirmando que el verdadero camino de la esperanza solo se puede recorrer en comunidad.

3. Reconocer nuestros bloqueos y cortocircuitos

Lucas indica gráficamente que los discípulos de Emaús iban “con aire entristecido” y que “sus ojos estaban retenidos” y no podían reconocer a Jesús en la persona del Desconocido que se les acerca. Todo su ser se encuentra bloqueado hasta tal punto que en ellos se produce un cortocircuito vital, de modo que ya no pueden continuar hacia adelante. Más bien, se proyectan hacia atrás y tratan de alcanzar un lugar seguro que les permita alejarse de lo que han vivido con Jesús.

Los bloqueos nos resultan familiares en distintos momentos de la existencia y, aunque tienen orígenes muy diferentes, nos van sumiendo en un estado global de estancamiento. En ocasiones, nuestro cuerpo reacciona y emite señales que conviene escuchar: dolores de cabeza, molestias intestinales, problemas de sueño y tantos otros signos que nos hablan de que algo en nuestro interior se encuentra apresado y no logra fluir.

Una vía rápida, pero insegura, para afrontar esta situación consiste en tratar superficialmente los síntomas sin llegar realmente hasta el fondo donde se originan. Sin embargo, observar nuestro cuerpo y tratar de interpretar los mensajes que nos proporciona puede ser un buen camino para crecer en un mayor conocimiento personal. Mientras que impedimos el contacto con aquello que nos bloquea, mientras que no nos atrevemos a sentirlo como propio y a nombrarlo, no podemos avanzar. Una nueva esperanza se abre paso desde el momento en que nos otorgamos el permiso necesario para dejarnos ser tal como estamos, sin juzgarnos ni condenarnos, prestando una atención cariñosa a nuestros aires entristecidos y abrazando con ternura esas zonas especialmente heridas que nos causan dificultad para continuar caminando.

4. Apoyarnos en nuestros fondos sanos

En la situación aparentemente desesperada que atraviesan los dos de Emaús, no todo es bloqueo. Es cierto que van encerrados en su propio discurso y no paran de dar vueltas a lo que ha ocurrido, pero es cierto también que les queda un fondo sano que actuará como trampolín de la esperanza. A pesar de la cerrazón en la que se hallan recluidos por el miedo, en ellos permanece suficientemente activa la capacidad de abrir su tienda, de acoger, de dejar sitio a un extraño.

Mal que nos pese, aunque en el fondo nos gustaría ser capaces de resolver por nuestros medios todos los problemas, hemos de reconocer que de las situaciones de mayor desolación no podemos salir solos. En esas circunstancias, necesitamos llenar nuestros pulmones de un aire fresco que proceda del exterior, un aire puro y libre de la contaminación que provocan nuestros inacabables razonamientos. Esa presencia bienhechora, con potencial para abrir brechas de esperanza, adquiere contornos diversos y sorprendentes: alguien cercano que ofrece un buen consejo, una lectura que nos recomiendan, un tiempo más denso de recogimiento y oración...

Pero, de un modo todavía más asombroso, la luz procede a veces de lugares y personas que nunca esperaríamos y que nos resultan ignotas, desconocidas. Apoyarnos en nuestros fondos sanos significa entonces no cerrarnos a esa compañía que se nos ofrece sin haberla buscado, más aún, sin haberla ni siquiera imaginado y que trae con ella la posibilidad de reinterpretar lo vivido gracias a un modo nuevo de contactar con la historia.

5. Mantener la capacidad de dialogar

Nuestra cotidianidad está llena de palabras. Muchas de ellas, tal vez la mayoría, pasan sin dejar huella y las olvidamos casi de inmediato. Algunas son mortíferas porque funcionan como vehículo del desánimo y sustraen los signos propios de la vida; son palabras que turban, agobian, entristecen, amenazan, hieren, dañan la reputación y el buen nombre de las personas, cavan hondos fosos de distancia en las relaciones. Si al final de la jornada hiciésemos un ejercicio de memoria de las conversaciones mantenidas a lo largo del día, es probable que nos sorprendiera la cantidad de palabras vanas y mortíferas que han pasado por nuestros pensamientos y por nuestros labios.

Pero, junto a ellas, habitan también las palabras vitales, aquellas que son esencialmente generativas porque transmiten vida. Estas palabras, ojalá que muchas, consiguen teñir el ambiente de esperanza sin refugiarse en castillos de color de rosa. Subrayan todo aquello que, en la realidad presente, con sus rincones complicados y dolorosos, alimenta el bien. Las palabras vitales restauran la memoria, liberan del miedo, inspiran confianza, tejen vínculos. Al pronunciarlas, la vida resulta más ligera.

Por su propia naturaleza, las palabras gestadas en el interior buscan un interlocutor que las reciba e interprete. Dialogar significa establecer una relación a través de esa palabra que busca un eco de resonancia en un “otro” dispuesto a acogerla. El Desconocido de Emaús se acerca a los dos discípulos uniéndose a la conversación que ellos traen, y que va desarrollando un discurso mortífero, para imprimir en ella un giro nuevo por medio de un diálogo más ancho. Los discípulos, que hubiesen podido blindarse en el relato de su propia frustración, hacen el ejercicio de dejarse interrogar, y de este modo se vuelven permeables a un diálogo salvador.

6. Atrevernos a poner palabras “de verdad”

En esa iniciativa preñada de esperanza, que consiste en dilatar el diálogo más allá de lo sabido, el Desconocido opta por situar a los caminantes en la necesidad de contactar nuevamente con el origen de su fracaso. Ya no se trata solamente de hablar, sino también de tomar conciencia del alcance que alberga el contenido de su conversación. Poner palabras “de verdad” resulta doloroso, porque la narración de lo que “ha pasado” conduce a tocar y a nombrar el efecto que tal narración ejerce sobre ellos: el fracaso de Jesús “ha ocurrido”, sí, pero también “*les* ha ocurrido” a ellos mismos.

Contactar con las esperanzas ajadas o muertas es un primer paso necesario para que el porvenir pueda abrirse camino, dado que lo que está por venir no logrará hacerlo mientras que encuentre el terreno repleto de los escombros del pasado. Sin embargo, el mero contacto no basta; es preciso dar un segundo paso, que obliga a asumir ciertos finales y a hacerse cargo de sus repercusiones por medio de la palabra compartida.

Solo entonces, cuando sabemos realmente lo que significa estar de vuelta porque hemos puesto palabras verdaderas a lo vivido, y además lo hemos hecho ante un testigo que escucha y acoge, quedamos habilitados para entablar ese misterioso diálogo salvador que avanza por el camino de la pregunta y de la escucha.

7. Exponernos a recibir palabras “de verdad”

La conversación sanadora y salvadora implica una reciprocidad tanto de palabra como de escucha. Si los dos discípulos se han tomado el tiempo de reconocer la verdad de su propia historia y de exponerla ante ese caminante que se ha acercado a ellos, ahora llega el turno de palabra del Desconocido, que hasta el momento se ha limitado a acoger sin apostillas el relato que le brindan. Escuchar así no es fácil, porque enseguida nos asalta la tentación de aportar el propio punto de vista, interrumpiendo incluso a nuestro interlocutor para intercalar comentarios que nos parecen apropiados.

El Desconocido actúa de otra manera. Primero, escucha sin impaciencia alguna, y solo después toma la palabra. Cuando lo hace, eso sí, su intervención resulta asombrosa. Para comenzar, les interpela con aparente crudeza: “¡Qué torpes y qué lentos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas!”. Únicamente ahora que ellos han puesto palabras de verdad a su propia historia, quedan habilitados para acoger esas otras palabras de verdad que les llegan desde el exterior, sin rechazarlas con indignación y sin cerrarse a ellas por miedo. Y los discípulos, sorprendentemente, no alegan nada en su defensa; al exponerse a esas palabras verdaderas, darán un paso nuevo hacia la luz.

Dice el refrán que “quien bien te quiere, te hará llorar”, pero a menudo nos resulta insoportable exponernos a la corrección que nos ayuda a crecer. Nuestro ego desajustado se revuelve y se siente humillado, trata de justificarse con explicaciones de toda clase, busca subterfugios con tal de dejar de temblar. En los caminos de vuelta andamos resabiados y no aceptamos fácilmente que se nos cuestione. Sin embargo, a través de planteamientos que nos desenmascaran, puede comenzar a filtrarse una claridad nueva.

8. Asumir los tiempos lentos, los procesos largos, los silencios germinales

Según Lucas, el Desconocido acompasa su discurso a la capacidad de comprensión de los dos discípulos; puesto que ellos son “lentos”, él les introduce en una extensa explicación de la Escritura, “comenzando por Moisés y continuando por todos los profetas”. Sin duda, este relato requiere mucho tiempo o, al menos, el tiempo necesario para ayudarles a comprender que lo que el Mesías ha vivido era “necesario”.

Dios nunca tiene prisa; somos nosotros quienes a menudo anhelamos abreviar ciertos tiempos que nos parecen demasiado largos, porque mientras transcurren habitamos en zonas de incómoda incertidumbre. En los caminos de ida, en la construcción de proyectos, invertimos un inmenso caudal de energía. Por eso, cuando nos sentimos de vuelta porque alguno de esos proyectos ha fracasado, la resolución rápida no constituye más que una salida ilusoria.

Es ahí, al concedernos permiso para vivir con hondura el proceso, donde experimentamos la necesidad de releer despacio lo vivido y de comenzar a reinterpretar en clave de salvación cada circunstancia y cada paso, incluso aquello que todavía duele y sabemos que nos costará integrar. Los tiempos lentos y los procesos largos vienen a menudo acompañados por silencios germinales, por situaciones en las que no queda espacio interior más que para callar y escuchar porque aún no hay nada nuevo que decir. Si nos atrevemos a acunar el silencio, tal vez percibamos latir en su fondo más remoto el germen de un sentido nuevo que comienza a tomar una forma que aún permanece velada a nuestros ojos.

Redescubrir la esperanza en los caminos de vuelta comienza a ocurrir cuando nos arriesgamos a aceptar que también el lado fallido de ciertas etapas o situaciones “era necesario” para poder vislumbrar la vida desde una profundidad diferente. Esa constatación se desarrolla progresivamente, tal vez porque llega asociada con la memoria del dolor y necesita ser tratada con especial cuidado. Pero, a medida que este proceso va ganando terreno, un nuevo deseo empieza a encenderse por dentro.

9. Dar cauce a los deseos

Una extraña energía vital se ha movilizado mientras se recorren los setenta estadios que separan Jerusalén de Emaús. Los dos discípulos que abandonaron la Ciudad Santa sumidos en la desesperanza y el miedo, con el objetivo de borrar de la memoria el fracaso vivido junto a Jesús, se han visto inesperadamente alcanzados por un dinamismo nuevo. Todavía no saben quién es el Desconocido que marcha junto a ellos, pero ya intuyen en él una presencia restauradora.

La lenta narración de lo vivido no cansa; más bien, al contrario. El tiempo dilatado ofrece la oportunidad de degustar la palabra compartida, de dejarse sorprender e interpelar, y también de abrirse a la posibilidad de un sentido más hondo que empieza a percibirse como promesa. Es ahí donde surge el deseo de estirar un poco más la compañía: “¡Quédate!”.

Ese deseo que brota a las puertas de Emaús representa un auténtico punto de llegada. El camino de la frustración y de la desesperanza termina precisamente aquí, porque en este deseo naciente confluyen a un tiempo la memoria reconstruida y la intuición de un horizonte nuevo. El ímpetu de este deseo se desborda en una insistencia casi imperativa, quizá desde la conciencia humilde de que a ese Desconocido no se le puede retener por la fuerza, sino por la súplica.

En todo proceso de retorno hay un momento en que la luz empieza a despuntar y sentimos que puja de nuevo el deseo de vivir y de generar vida alrededor. La interpretación del pasado se retira entonces discretamente para dejar todo el lugar a un deseo que se asoma con timidez, presagiando un porvenir inusitado. Ese deseo no procede del optimismo fácil; todo lo contrario, nace arraigado firmemente en una historia que no reniega del dolor ni del fracaso. Por ello, ese deseo es consistente y solo necesita que le dejemos fluir con anchura para fecundar a su paso toda la realidad.

10. Convertir nuestros sentidos

En torno a la mesa de Emaús, la historia adquiere su giro definitivo a través de un diálogo que ya no pasa por las palabras sino por los gestos. El Desconocido realiza cuatro signos que los discípulos reconocen instantáneamente: toma el pan, pronuncia la bendición, lo parte y se lo da. Cada uno de ellos guarda un vínculo directo con la historia compartida: las comidas cotidianas, el hambre saciada de las multitudes, las invitaciones en muchas casas de gentes poco recomendables, aquella última cena... Los discípulos recuerdan que, muy cerca ya del trágico desenlace de su vida, Jesús asoció de una manera particular su propio cuerpo al pan partido y repartido. Porque fueron conociendo al Señor en el seno de muchos encuentros, pueden reconocerle ahora que se presenta a ellos con una apariencia distinta pero idéntico mensaje.

Alrededor de la mesa eucarística en la noche de Pascua se fragua así una experiencia hondamente transformadora. Los sentidos quedan convertidos para percibir las señales del Señor en los pliegues de realidades tan desgastadas como el pan nuestro de cada día. Allí donde lo exterior no cambia, los sentidos iluminados por el Espíritu quedan habilitados para descubrir esa presencia que lo penetra todo. Hasta entonces, los ojos de los discípulos habían permanecido bloqueados por la desesperanza; el encuentro con el Resucitado abre sus miradas y les permite reconocer en él los signos inconfundibles del maestro que un día los llamó a dejarlo todo y a vincular con él su destino. Si ahora le reconocen es porque durante mucho tiempo le fueron conociendo, siguiendo y amando.

11. Avivar el fuego del corazón

El corazón “lento para creer” salta de alegría. Al término de los caminos de vuelta, esos que nos llevan por los vericuetos de la frustración y de la desesperanza, lo que encontramos no es una serie nueva de razones para reemprender el camino gracias a la fuerza de voluntad, sino un gozo recién estrenado que se expresa en asombro, canto, alabanza, agradecimiento, fiesta. A lo largo del trayecto hacia Emaús, el Desconocido no explica las Escrituras para convencer, porque la tristeza que envuelve a los discípulos no se sitúa en el orden de las ideas. Sentados a la mesa, no sucede una conversión intelectual o voluntarista, sino una íntima conexión con el motor afectivo de la vida: el corazón arde, y ese fuego tiene la capacidad de dar un vuelco a ciertas opciones que parecían irreversibles.

Saturados por tantos estímulos, mensajes y palabras, con frecuencia nos cuesta conectar con aquello que nos hace arder el corazón. Se nos va secando la fuente y se nos apagan los significados nuevos, en la medida que nos quedamos en la superficie de las ideas, de los mandatos o de la inercia. Los caminos de vuelta guardan por ello un mensaje discípulos, en el camino de Emaús, los ojos retenidos se les van desbloqueando progresivamente al contacto con la palabra de Jesús y con el pan partido. Esta luz que llega de modos diversos imprime en quien queda iluminado por ella un dinamismo semejante: hay que levantarse y ponerse otra vez en camino, aunque sea de noche.

Como nos recuerda Francisco, estamos llamados a mantenernos siempre en camino, consintiendo a nuestra condición peregrinante: “La vida cristiana es *un camino*, que necesita *momentos fuertes* para alimentar y robustecer la esperanza, compañera insustituible que permite vislumbrar la meta: el encuentro con el Señor Jesús”⁷¹. Algunos de esos “momentos fuertes” ocurren, paradójicamente, en ciertos caminos de retorno, donde sentimos que hemos perdido el horizonte y solo podemos aguardar a que el Señor se nos acerque de nuevo. Cuando eso ocurre, cuando la presencia del Resucitado vuelve a hacernos arder el corazón, la esperanza que se pone nuevamente en pie nos empuja a cerrar procesos, a convertir la alegría en regreso, el regreso en encuentro, y el encuentro en anuncio.

La esperanza nos remite a Dios y a su promesa, y nos ubica necesariamente en el marco de la comunidad. No esperamos solos, ni esperamos únicamente para nosotros. La esperanza que se abre paso a través de las complejidades del presente nos orienta a traducir nuestra confianza en gestos concretos que encarnan la resurrección dentro de lo cotidiano, en las grandes opciones y también en las pequeñas. Después de recorrer los caminos de vuelta, sabemos mejor que antes que el paso y el peso de la muerte no tienen la última palabra, y por eso podemos cultivar serenamente la esperanza. Porque, en medio de las sombras incesantes de la vida, una luz misteriosa nos permite intuir que Jesús está vivo y marcha sin tregua a nuestro lado.

⁷¹ Papa Francisco, ‘*Spes non confundit*’. Bula de convocación del Jubileo Ordinario del Año 2025, n. 5.



Envejecer juntos en la vida religiosa (Parte II)

Caminos de Plenitud⁷²

Manuel Beaumont, OAR

3. Experiencias saludables de plenitud dentro de la vida religiosa

a. Envejecimiento y plenitud de sentido

Lo bueno y lo saludable es salir de sí mismo, ya que vivir mirándose enfermizo nos hace cortos de vista y estrechos de corazón. Habrá que potenciar aquello que nos hace saludables física, psíquica, mental y comunitariamente. Es esencial vivir con sentido, como dice V. Frankl; ser capaces de dar razón de mi vida en el aquí y el ahora. se trata de vivir con sentido, aun en medio de una posible situación de sin-sentido. se trata de seguir escribiendo la propia historia hasta el final.

Tener sentido implica que, a pesar de los pesares, la vida tiene sentido. Y, ¿cómo se sabe que vivo la vida religiosa con sentido? Cuando sabemos darle valor a lo que vivimos, lo que implica todo un proceso de personalización. Cuando somos conscientes de que podemos fallar, algo que nos cuesta entender y aceptar; si nunca hemos sido los peores tampoco hemos sido los mejores. Por tanto debemos saber agradecer a la vida y no marcharse de ella dando un portazo. saber despojarse, porque, si no, la vida te obligará. No debemos añorar para no lamentar. Debemos descubrir el valor terapéutico de lo esencial, porque son muchas las cosas que no necesitamos del gran mercado mundial.

Es una edad en la que las barreras y los obstáculos se multiplican. De ahí que una de las tareas sea saber captar los recursos que cada uno posee, estimularnos unos a otros en los aspectos positivos, en lugar de compartir continuamente los «achaques». Vivir, desde la fe, un futuro esperanzador y no lamentar continuamente el pasado. Es importante que

⁷² Artículo publicado en la revista "Recollectio", núm. 38, 2015 pp. 199-220.

acostumbrarse a ver y descubrir lo bueno que hay en los hermanos de comunidad. Todo esto se debe vivir por el camino del sentido.

b. Hacer memoria sana como recurso de plenitud

La memoria es un mandato en la pedagogía divina: «Recuerda Israel...». señalo dos enfermedades básicas de la memoria: la de los que siempre recuerdan lo negativo del pasado como arma arrojadiza contra todo y contra todos; y la de quienes viven el pasado anidando en él y miran el presente con desdén.

Pero los hay que viven la memoria de forma positiva y creativa. son aquellos que, con perspectiva histórica, la reinterpretan, elaboran la historia presente para tomar carrerilla, agradecen su propia historia y se preparan para terminar la vida con un magníficat, marchando de él dando gracias. Vista así la memoria no es un consuelo de tontos, sino un recordar y celebrar para vivir.

c. Celebrar la vida con amorosa mirada sobre la realidad

El presente es gracia y oportunidad. Para el pasado está la memoria; para el presente, la celebración; y, para el futuro, la esperanza.

La contemplación es el mejor antídoto contra los efectos nocivos de las miradas. Hay que ejercitarse en la mirada amorosa. El fallo de muchos religiosos es que miramos con malos ojos a los jóvenes, a los políticos... Todo se mira con pesimismo. La terapia es ejercitarse en una mirada amplia para lo que se necesita actitud contemplativa.

Para llevar en la ancianidad una vida espiritual, esta ha tenido que empezar ya en el tiempo de la vida activa. Descubrir esto demasiado tarde es tener que hacer frente a un amargo desengaño. Todos conocemos ejemplos estimulantes de religiosos que devuelven con agradecimiento y alegría algo de lo que, a lo largo de los años, han recibido. Pero también conocemos religiosos, los menos, que, en la fase de desvalimiento se desmoronan y modifican sustancialmente su personalidad. En situaciones así, sufre el paciente y su enfermedad es también una pesada cruz para quienes lo rodean. Es ahí donde debe florecer el «qué bonito el vivir los hermanos unidos», el «exhalar el buen olor de Cristo».

Otro antídoto para vivir la fase final es el desprendimiento. Quizás el desprendimiento deba ir bastante más allá de lo que nosotros mismos planeamos. Las personas que han vivido su vida entera desde la fe y han fortalecido a otros en la fe, entran a veces, al llegar a la fase final de la vida, en una noche oscura de dudas y de inseguridad. Esto puede constituir una experiencia dolorosa en la que la persona que envejece se ve vacía y se le exige entrega ciega. Una experiencia de este tipo la han vivido santos como Teresa de Lisieux en los últimos meses de su corta vida.

Quizás, la tarea más importante de la vejez sea la entrega. La última palabra de Jesús en el evangelio de Lucas es una palabra de entrega: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu»

(Lc 23,46). Nuestras dudas, pesares, dolores y soledades, nada mejor podemos hacer que presentarlos y confiarlos a Dios.

d. Envejecer, etapa privilegiada para el creyente

La edad no solamente nos hace poner en su justo lugar las cosas temporales, sino que nos acerca más y más a Dios, nuestro último fin. san Pablo escribe: «Por eso no nos desanimamos. Al contrario, mientras nuestro mundo exterior se va destruyendo, nuestro hombre interior se va renovando día a día. La prueba aquí pronto pasa, y nos prepara para la eternidad una riqueza de gloria tan grande que no se puede comparar. Nosotros, pues, no nos fijamos en lo que se ve, sino en lo invisible, ya que las cosas visibles duran un momento y las invisibles son para siempre» (2Cor 4,16-18).

Y no es que nos resignemos mansamente a lo inevitable. Es, por el contrario, la conciencia jubilosa de que estamos siendo llamados por Dios.

La Biblia habla de la posibilidad de tener una buena y exitosa vejez. No encontramos en la Biblia que la vejez sea una maldición. «Abraham vivió ciento sesenta y cinco años y murió en buena vejez... y fue a reunirse con sus antepasados» (Gén 25,7-9). Abraham es un ejemplo de persona que, al caminar con Dios, cultivó todos los elementos necesarios para envejecer con éxito.

La misma experiencia la encontramos en Gedeón: «Y murió Gedeón, hijo de Joán, en buena vejez» (Jue 8,3). Lo mismo encontramos en el rey David, sobre el que afirma el texto sagrado: «Y murió David en buena vejez, lleno de días, riqueza y gloria. Y su hijo salomón reinó en su lugar» (Cró 29,28). El camino de Dios es el mejor camino para asegurar el éxito. Notemos lo que dice la Biblia al respecto: «Corona de honra es la vejez que se halla en el camino de justicia» (Prov 16,31). Esas son las promesas de Dios para los que creemos en Él.

¿Cuáles son los factores determinantes para vivir una vejez con éxito? El doctor serafín Contreras señala algunos factores esenciales⁷³:

- a. Mantener una relación viva con el Creador. La vocación del cristiano es la santidad en todo momento de la vida: infancia, juventud, madurez y vejez. Vivir y vibrar con ello ayuda a vivir con serenidad.
- b. Mantener una relación viva consigo mismo. Malo es romper relaciones con Dios y con los hermanos, pero es tremendamente triste romper relaciones con uno mismo, no apreciando ni reconociendo los dones y capacidades recibidas de Dios. ¡Y cuántos terminan sus días enterrando sus dones sin descubrirse a sí mismos!

⁷³ S. CONTRERAS, «Cómo envejecer con éxito»: <http://www.renuevodeplenitud.com/como-envejecer-con-exito.html>

- c. Mantener una relación viva con los hermanos. Muchos, al no entender la riqueza de las relaciones humanas, terminan cortando los cordones de la vida para terminar en su vejez resentidos, aislados, deprimidos y quebrantados.
- d. Mantenerse en sintonía con la creación. Dios todo lo hizo bello; belleza en las hojas, en la flor, en el mar y en la montaña. Por eso dice el salmista: «En lugares de delicados pastos me hará descansar» (Sal 23). Una caminata, un paseo o simplemente sentarse en el parque nos hace conectarnos con lo creado por Dios. «Una bella ancianidad es, ordinariamente, la recompensa de una bella vida», decía Pitágoras.
- e. Cuidar, guardar e incrementar la capacidad de aprendizaje. La vida es la mejor universidad y Dios nos enseña a lo largo de toda la vida a través de las personas, los eventos y las circunstancias.
- f. Dichos como: «Loro viejo no aprende», o: «No se le pueden enseñar trucos a perro viejo», no son reales, dice Alfonso Cruz⁷⁴. Investigaciones cerebrales recientes dan la razón a Sócrates, que siguió aprendiendo cosas hasta el día de su muerte. Las últimas investigaciones sobre el envejecimiento cerebral y psicológico han demostrado que el potencial de desarrollo humano no se detiene a ninguna edad.
- g. No encerrarse en el pasado y convertirse en una puerta abierta al presente y al futuro. Alguien dijo que el ayer es historia, el hoy es un regalo y el mañana un misterio. Necesitamos disfrutar el presente en lo que tengo y soy y proyectarme dándome a mí mismo como bendición a las generaciones futuras.
- h. No perder la creatividad en la vida. Rutina, hastío y aburrimiento son semillas venenosas de la genuina creatividad.
- i. No dejar de mirarse como un canal de sabiduría divina. «Escucha el consejo y recibe la corrección para que seas sabio en tu vejez» (Prov 19,20). Éxito no es aplauso, sino haber vivido según los principios establecidos por Dios para honrarlo en nuestra vida diaria.

Envejecer con éxito es demostrar que hemos sido buenos administradores de la vida y buenos proyectores de semillas de esperanza.

4. Reestructuración y envejecimiento

Permitidme que afronte unas reflexiones finales sobre este punto por la actualidad y por la preocupación que es patente en muchos de nuestros mayores. Tema candente en estos últimos años, desde el último capítulo general. Hay que revitalizarse y reestructurarse porque disminuye el número de religiosos, se avanza en edad y no hay «repuestos» para el liderazgo.

⁷⁴ A. CRUZ, *La vejez positiva*, Barcelona, La Esfera de los Libros, 2006.

Revitalizar, reestructurar, reorganizar. Llevamos unos años cacareando estas palabras y me da la impresión de que creemos que con pronunciarlas solucionamos los problemas. «si los contextos y las personas son nuevos, no pueden servir las respuestas que ayer nos ofrecíamos», nos decía Gonzalo en las charlas de san Millán (agosto de 2012).

Es necesario tener clara la misión y la visión de lo que buscamos de cara al futuro. Estamos intentando realizar multitud de reuniones, profundizando en los orígenes del carisma, buscando la inculturación, la apertura a los seglares, y pareciera que andamos sobre arenas movedizas, pues cuanto más nos movemos dentro de estos problemas, más nos hundimos en ellos. Pareciera que los proyectos de «refundación» nos estarían llevando muy lejos.

Con eufemismos se disfraza una realidad molesta. Hablamos de dar nueva dimensión a las obras, para no decir que nos vemos obligados a cerrar casas. Decimos que hay que seleccionar las vocaciones y abrirnos a la internacionalidad, para compensar el bajón numérico de nuevas vocaciones. Tratamos de reestructurar unidades para no confesar que las provincias ya no funcionan.

No faltan quienes, para paralizar el proyecto, hablan de que cada comunidad viva más el carisma y la vivencia de Dios, siendo testimoniales, más que expresarlo por ritos y en la formación de comunidades culturales.

Cuando nuestra vida consagrada queda sometida al funcionamiento de unas casas; cuando lo que se busca es que las obras no mueran, los que acaban muriendo son los religiosos.

Creo con P. del Core que «el hecho de identificar la comunidad religiosa con sus obras, está suponiendo que, cuando sus obras entran en crisis, pongan en crisis la vida religiosa misma en sus ideales y valores de referencia».

Si nuestros esfuerzos de reestructuración se reducen a la pura funcionalidad de las comunidades, es probable que la reestructuración no llegue a término porque se puede funcionar mientras haya vida. Otra cosa es el cómo funcionar. No se trata, pienso, de nuevas palabras para hacer lo mismo. El último capítulo general, al proponer la revitalización y la reestructuración, nos pidió algo tan novedoso y atrevido como «nacer de nuevo», con la connotación de que somos menos y más viejos. La costumbre y la tradición están siendo la gran rémora para convertir nuestro modo de pensar y cambiar nuestra mentalidad. Bermejo nos recuerda una escena campestre, que muchos seguramente hemos experimentado: «Los burros muchas veces se resisten a moverse, pero en cuanto se les echa la carga encima comienzan a caminar»⁷⁵. Y es que la vida nos dice que, cuando tenemos pasión por algo, nos ponemos en camino. Si queremos revitalizarnos, nuestro desafío no es otro que vivir a partir de lo que somos, y no como meras empresas portadoras de servicios porque, de hecho, con demasiada frecuencia, nos estamos justificando por las obras. Ahí es difícil la reestructuración y nuestros mayores no tienen ningún protagonismo.

⁷⁵ Cf. BERMEJO, *Envejecimiento...* 97.

Los fundadores tenían muy claro que lo que querían hacer era un proceso de liberación para seguir a Jesús. No es suficiente, por tanto, a la hora de buscar la revitalización y reestructuración preguntarnos sobre cómo hacemos lo que hacemos, sino que es preciso preguntarnos sobre su porqué. El carácter profético del carisma de la vida religiosa debe llevarnos a estar vigilantes sobre lo que debemos ser como religiosos; es decir, signos significativos. No tiene sentido estar en un lugar donde nuestro ser no sea significativo. Quiere esto decir que hay que dejar ciertas obras, algunos ministerios y revisar las motivaciones que nos llevan a realizar servicios concretos.

Estamos llamados, así lo pedía el capítulo general, a volver a lo esencial. Y es necesario que, a la hora de la reestructuración, que nadie se crea dueño del carisma, porque es un don de Dios para toda la Iglesia y para toda la sociedad, a través del fundador. Aquí tendría cabida la colaboración de y con los seglares que participan activamente de nuestra espiritualidad y misión. Creo que no debemos estar lamentándonos sobre la escasez de vocaciones y que debemos construir más espacios de fraternidad. La revitalización y reestructuración no pueden llegar, como dice el proverbio: «Cuando sopla el viento del cambio, unos construyen muros para defenderse y otros construyen molinos». se trata de evitar, como bien dice Gonzalo, «prelaturas personales» o «institucionales».

El concilio Vaticano II pedía a los religiosos que sean signo, no sólo por las tareas que desempeñan, sino especialmente por lo que son, por su modo de vivir y entender la vida y de organizarla. Hace una llamada a recuperar y presentar la propia identidad en toda su belleza original (cf. PC 2). sugiere, pues, que recojamos lo mejor de nuestra historia, lo que fuimos ayer y lo que somos hoy, lo más auténtico, lo que caracteriza, y lo confrontemos con el Evangelio y con el sello carismático de Agustín y de la tradición de la orden para retomar su fuerza renovadora y su potencial creativo. Esto, y no otra cosa, es lo que debemos vivir y transmitir.

El papa Juan Pablo II, dirigiéndose a los agustinos, confió el sugerente retomisión de ser pedagogos de la interioridad. Decía el Papa: «Dios se hace presente a través de múltiples signos y de muchas maneras, yendo al encuentro de su criatura sedienta de trascendencia y de interioridad. Vosotros, queridos agustinos, sed los pedagogos de la interioridad al servicio de los hombres del tercer milenio que buscan a Cristo. A él no se llega a través de un sendero de superficialidad, sino por el camino de la interioridad. Es san Agustín mismo quien nos recuerda que solo penetrando en el propio centro interior de gravedad es posible el contacto con la Verdad que reina en el espíritu. Para alcanzar felizmente este objetivo, punto de partida y a la vez meta, es necesario un trabajo de inmersión en sí mismos, de liberación de los condicionamientos del mundo exterior y de escucha atenta y humilde de la voz de la conciencia. se abre aquí un vasto ámbito pastoral muy acorde con vuestro carisma»⁷⁶.

Por ahí empieza la revitalización y, como consecuencia, no debería crear ningún problema la reestructuración provincial y general. La reestructuración de provincias, comunidades y obras no debe ser entendida solamente como un cambio de estructuras o un replanteamiento justificativo, sino como una re-significación carismática de la

⁷⁶ JUAN PABLO II, «Discurso a los participantes en el capítulo general de la orden de san Agustín», 3

presencia de los religiosos entre la gente, entre los pobres y entre quienes han perdido la esperanza.

Bermejo nos dice al respecto, citando a Cristo Rey Paredes: «Cuando un instituto envejece, entra en crisis, no se regenera, se plantea qué hacer para salir del caos. se espera de los superiores que no se resignen a la muerte anunciada y busquen las soluciones más adecuadas. Una de las soluciones a las que más se recurre es la revisión de organismos, la reducción o fusión. se espera de estos procesos de reunificación, reestructuración o regeneración, una solución a la crisis. Es probable que estas iniciativas sean, en última instancia, cuidados paliativos que no consigan la regeneración deseada». Y añade: «Que un instituto muera, después de haber recorrido un itinerario carismático fecundo y fiel, no es una desgracia. El Dios de la historia determina tanto el inicio como el final».

Deberíamos aplicarnos esta medicina a la situación de la orden y del florecimiento de sus provincias en situación de bonanza y saber aceptar el repliegue en la situación actual. En la actualidad todo parece indicar que Dios quiere más pobres nuestras presencias, más cercanas nuestras estructuras, más sinceras nuestras propuestas. Nos decía Gonzalo, en la reunión de san Millán antes citada, que si nos auto-organizamos para sobrevivir, para conservar el patrimonio, nada nuevo sucederá. En el mundo empresarial se dice que, cuando falta apasionamiento, uno se debe plantear el cambio de empresa.

Conclusión

Concluyo esta reflexión sintetizando lo ya dicho. Las personas envejecemos, las estructuras y las instituciones también. En ese contexto llevamos el peligro de perder la frescura e interés de los primeros años de consagración, caer en el desánimo y arrastrar tras de sí a los pocos jóvenes que se acercan con la ilusión de cuando fuimos jóvenes. sería muy triste que, al recoger los frutos de toda una larga vida entregada a Dios, les ofreciéramos unos frutos desilusionados, podridos. La culminación de la vida religiosa tiene que ser una ofrenda exuberante, del ciento por uno y agradable a Dios. Sin duda que estamos ante el reto, sea cual sea nuestra edad, para volver al centro, a lo esencial, tanto a nivel personal como comunitario, y esto puede ser la mejor fuente de felicidad. No olvidemos que el triunfo de Jesús no estuvo en lo cuantitativo de su hacer pastoral, sino en el amar hasta el extremo.

Quiera Dios que vivamos los años que sean, en la reestructuración que la orden nos depare, tanto a nivel personal como comunitario, y que seamos parábola del Reino. Y seremos parábola cuando vivamos como comunidad de hermanos con un solo corazón dirigido a Dios. Este testimonio de vida será para el que nos contemple una proclamación silenciosa pero muy clara de la Buena Noticia.

Se me ha pedido una reflexión sobre el arte de saber envejecer en común, relacionándolo con el proceso de revitalización y reestructuración en el que estamos inmersos, y que diera algunas sugerencias que ayuden a los religiosos y a las comunidades para sus planteamientos vitales, comunitarios y apostólicos. A esto he intentado ajustarme sin más alardes ni pretensiones, uniendo mis reflexiones con las aportaciones de peritos en la materia. Si lo he logrado, gracias, y, si no, mil perdones.



POR TU PALABRA

“Estad siempre alegres en el Señor”⁷⁷

Cardenal Raniero Cantalamessa, OFM Cap⁷⁸

La alegría del evangelio

En Adviento escuchamos más de una vez la invitación del apóstol Pablo a los cristianos de Filipos: “Estén siempre alegres en el Señor, se lo repito: estén siempre alegres” (Flp 4, 4). Esta invitación, que los sacerdotes dirigimos al pueblo, se dirige en primer lugar a nosotros, que la proclamamos. La alegría se difunde por contagio, no a través de una orden. El Evangelio, que es “buena nueva”, no puede anunciarse con un rostro y una voz que expresen lo contrario de la alegría. De ahí la importancia de que los anunciadores del Evangelio estén primero ellos mismos impregnados de la alegría del Evangelio. El Papa Francisco comenzó su primera exhortación apostólica con estas palabras: “La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría. En esta Exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años” (EG, 1)⁷⁹.

También esta exhortación, como aquella del apóstol, se dirige, en primer lugar, a aquellos que deben anunciar el Evangelio.

¿De dónde procede la alegría cristiana?

¿Cuál es la fuente de la alegría cristiana? La fuente última es Dios, la Trinidad. Pero nosotros estamos en el tiempo y Dios está en la eternidad. ¿Cómo puede fluir la alegría

⁷⁷ Reflexión publicada en “La revista Católica” de la Archidiócesis de Santiago de Chile, núm. 1.224 (diciembre de 2024).

⁷⁸ Predicador Emérito de la Casa Pontificia.

⁷⁹ FRANCISCO (2024). *Evangelii gaudium*. Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual.

entre estos dos planos tan distantes? Si interrogamos más a fondo a la Biblia, descubrimos que la fuente inmediata de la alegría está en el tiempo: es la actuación de Dios en la historia. La acción de Dios es, cada vez, un milagro que llena de asombro el cielo y la tierra: “¡griten de alegría, cielos, porque el Señor ha obrado; aclamen, profundidades de la tierra!”, exclama nuestro profeta (Is 44, 23; Is 49, 13). La alegría que prorrumpe del corazón de María y de los demás personajes de los “Evangelios de la Infancia” se basa en este motivo: ¡Dios ha socorrido a Israel! ¡Dios ha actuado! ¡Se ha acordado de su misericordia!

¿Cómo puede esta alegría llegar a la Iglesia de hoy? Lo hace, en primer lugar, por medio del recuerdo, en el sentido de que la Iglesia “recuerda” las maravillosas obras de Dios en su favor. “El Poderoso ha hecho obras grandes por mí”, exclamó María y la Iglesia está invitada a hacer suyas estas palabras. El Magnificat es el cántico que María entonó al inicio como voz solista y que dejó a la Iglesia para que lo prolongara a lo largo de los siglos.

En cierto sentido, nosotros tenemos más razones objetivas para alegrarnos que las que tenían Zacarías, Simeón, los pastores y, en general, toda la Iglesia naciente. Ella comenzaba su existencia “llevando la semilla para ser sembrada”, como dice el Salmo 126; había recibido promesas: “¡Yo estoy con vosotros!”, y también mandatos: “¡Vayan por todo el mundo!”. Nosotros hemos visto el cumplimiento de todo eso. La semilla ha crecido, el árbol del Reino se ha hecho inmenso. La Iglesia de hoy es como el sembrador que “vuelve con alegría, trayendo sus gavillas”, en palabras del mismo Salmo 126. ¡Cuántas gracias, cuántos santos, cuánta sabiduría de doctrina y riqueza de instituciones, cuánta salvación obrada en ella y por medio de ella! ¿Qué palabra de Cristo no ha encontrado su perfecto cumplimiento? ¡Cuántas veces la Iglesia ha tenido que ampliar, a lo largo de estos veinte siglos –aunque no siempre haya ocurrido con prontitud y sin esfuerzo–, el “espacio de su tienda”; es decir, la capacidad de acogida, para dejar entrar las riquezas humanas y culturales de los diferentes pueblos! A finales del siglo XV, el espacio de su tienda se abrió para acoger en él los tesoros del “Nuevo Mundo”, incluidos los de su querido Chile. A nosotros, hijos de la Iglesia, que nos nutrimos “de la abundancia de su seno”, se dirige la invitación del profeta a alegrarnos por la Iglesia, a “resplandecer de alegría por ella”, precisamente a nosotros que cada día hemos participado y participamos de su llanto (Is 66, 10).

Por eso, la alegría por la obra de Dios nos llega a los creyentes de hoy por medio de la memoria, porque vemos las grandes cosas que Dios ha hecho por nosotros en el pasado.

¡Pero también nos llega *a través de la presencia*! Porque constatamos que también en el presente Dios actúa en la Iglesia, a pesar de las tribulaciones que la oprimen por todas partes, también y, sobre todo, a causa del pecado de sus ministros. Si la Iglesia -y especialmente su clero- quiere volver a encontrar hoy los caminos de la valentía y de la alegría, no debe cerrar los ojos a lo que Dios realiza hoy en ella.

El dedo de Dios, que es el Espíritu Santo, sigue escribiendo historias maravillosas de santidad en la Iglesia y en las almas. En cada época, incluso en la nuestra, el Espíritu dice a la Iglesia, como en tiempos del Déutero Isaías: “*desde ahora te hago oír cosas nuevas, guardadas en secreto y que no conocías. Ahora son creadas, no desde hace tiempo*” (Is 48, 6-7). ¿No es esta “cosa nueva” ese poderoso soplo del Espíritu que reanima al pueblo

de Dios y suscita en su seno carismas de todo tipo, ordinarios y extraordinarios? ¿Este nuevo amor a la Palabra de Dios? ¿Esta participación activa de los laicos, hombres y mujeres, en los más altos niveles de la vida de la Iglesia, incluido el Sínodo de los Obispos y los dicasterios de la Curia Romana? ¿Y este compromiso por recomponer la unidad rota del Cuerpo de Cristo, que es el ecumenismo?

Una alegría diferente

También el mundo, y no solo la Iglesia, tiene su propia idea de la alegría. Todos conocen el “Himno a la alegría” de Schiller, que cierra la Novena Sinfonía de Beethoven. La comparación con este himno nos permite precisamente descubrir la diversa naturaleza que tiene con la alegría bíblica y cristiana. La alegría que se canta en el himno es la alegría de la *“chispa brillante de los dioses, hija de los Elíseos”*; los hombres atraviesan las puertas de su santuario *“embriagados de fuego”*; su ala luminosa transforma en hermanos a todos los que toca. En el colmo del entusiasmo se canta: *“¡Abrácense, multitudes, que este beso llegue al mundo entero!”*

Si pasamos de este “Himno a la alegría” a ese cántico a la alegría que es el Magníficat de María, notamos la diferencia: “Se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador... porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí”, proclama María. Aquello que canta el poeta es un grito de invocación, una pregunta, no una respuesta. Por el contrario, el Magníficat es una alegría existente, no solo invocada; procede de una experiencia real de alegría. La perspectiva del “Himno a la alegría” de Beethoven es mitológica, ya que la alegría se presenta como “hija de los dioses” y, por tanto, resulta antojadiza e irreal. Por su parte, la perspectiva bíblica es histórica, se basa en hechos reales, que son acciones de Dios que siempre e infaliblemente llegan a buen término, como dice María: *“desde ahora me felicitarán todas las generaciones”*, ¡y todas las generaciones la han llamado bienaventurada!

La alegría que los hombres “beben de los pechos de la naturaleza” no es para todos. En el himno se canta que “quien haya tenido la dicha de poseer un amigo o una buena esposa, quien haya conocido, aunque solo sea por una hora, lo que es el amor, que se acerque, [...] pero quien no haya conocido nada de esto, que se aleje llorando de nuestro círculo”. Cuánta distancia en esto con el lenguaje de Jesús que dice: *“Vengan a mí todos los que están afligidos y agobiados, y yo los aliviaré”* (Mt 11, 28) y también con el lenguaje de María cuando dice que Dios derriba a los poderosos y enaltece a los humildes. La alegría bíblica es para todos indistintamente, es más, de modo especial para los que no conocen muchas alegrías terrenas.

La alegría cristiana es “de duración limitada”, es decir, está destinada a tener fatalmente un final. Crece, hasta que un día desemboca en la felicidad eterna. Aquí abajo, estamos “alegres en la esperanza” (*spe gaudentes*) (Rom 12, 12), mientras que allá arriba estaremos alegres en la posesión de *“lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que le aman”* (1 Cor 2, 9). La polilla que corroee toda alegría humana natural, incluso la honesta, es el hecho que esta no dura para siempre. Cuanto más intensa es, más lleva dentro, escondida, la angustia de saber que se acabará.

La alegría cristiana, además, no viene de fuera, sino de dentro. Es como ciertos lagos de los Alpes que se forman y se nutren, no de un río que viene de fuera, sino de un manantial que brota de dentro. Ella es un “fruto del Espíritu” (Ga 5, 22; Rm 14, 17); brota de la acción misteriosa y actual de Dios en el corazón del hombre que está en gracia. Por eso, la alegría cristiana no se apaga ni siquiera con la tribulación, como vemos en los santos, que abundaban en alegría en sus tribulaciones (2 Cor 7,4). De hecho, ella actúa a un nivel más profundo que la tribulación, de modo que ambas no se excluyen mutuamente. El sufrimiento nos pone en contacto con la “acción” suprema de Dios en la historia, que es la cruz de Cristo. Esto es lo que mantiene la alegría cristiana en la “sobriedad”. Es en el sufrimiento, decía san Francisco de Asís, donde se experimenta la “alegría perfecta”. Se experimenta también en otros ámbitos, pero en el sufrimiento ella toca la perfección.

Dar testimonio de la alegría

Debemos dar testimonio de la alegría. Cuando el mundo llama a las puertas de la Iglesia, incluso cuando lo hace con violencia e ira, es porque busca la alegría. “Al oír esta palabra todos se levantan y miran, por así decirlo, a tus manos, para ver si alguna vez eres capaz de dar algo a su necesidad”⁸⁰, escribe san Agustín. Todos queremos ser felices. Es lo que une a todos, buenos y malos. El que es bueno, es bueno para ser feliz. El que es malo, no sería malo si no esperase poder, con ello, ser feliz⁸¹. Si todos amamos la alegría es porque, de algún modo misterioso, la hemos conocido; porque si no la hubiéramos conocido, si no estuviéramos hechos para ella, no la amaríamos⁸². Este anhelo de alegría es el lado del corazón humano que está naturalmente abierto para recibir la “Buena Nueva”.

Los jóvenes buscan sobre todo la alegría. El mundo que les rodea es triste, y la tristeza, por así decirlo, nos agarra por el cuello. Precisamente en los momentos en que uno espera que “la alegría se multiplique”, como es en Navidad, a menudo se encuentra más decepcionado y vacío que nunca. La razón es que se busca alegría donde no está. Se busca agua “en cisternas agrietadas”, diría el profeta Jeremías (Jr 2,13). La tristeza se pasea por nuestras calles, casi se la puede ver a cara descubierta. Acecha en el interior de los hogares. Contagia incluso a los niños. Piden alegría y amor y reciben, a cambio, cosas para consumir y juguetes cada vez más monstruosos para destruir; hoy, teléfonos móviles de última generación. Basta con pasar algún tiempo entre los niños de una guardería de una aldea africana, como hice una vez, para darse cuenta de la diferencia. Allí, realmente se necesita casi nada para ver sus ojos brillar de alegría y recordar un mundo de asombro inocente que está desapareciendo.

En Isaías leemos estas palabras, dirigidas al pueblo de Dios: “*Tus hermanos que te odian han dicho: [...] ¡Muéstrennos su alegría!*” (Is 66,5). El mismo desafío se dirige silenciosamente a los creyentes de hoy. Una Iglesia melancólica y temerosa no estaría a la altura de su tarea; no sería capaz de responder a las expectativas de la humanidad y, especialmente, de los jóvenes. La alegría es el único signo que incluso los no creyentes son capaces de percibir y que puede interpelarlos seriamente, mucho más de lo que

⁸⁰ SAN AGUSTÍN, *De ordine*, I, 8, 24.

⁸¹ SAN AGUSTÍN, *Sermón 150*, 3, 4 (PL 38, 809).

⁸² SAN AGUSTÍN., *Confesiones*, X, 20.

pueden hacer los razonamientos y los reproches. El testimonio más hermoso que una novia puede dar a su esposo es un rostro que muestra alegría. Esto dice por sí solo que él fue capaz de llenar su vida, de hacerla feliz. Este es también el testimonio más hermoso que la Iglesia puede dar a su Esposo divino y que los sacerdotes pueden dar a su pueblo.

San Pablo, al dirigir a los cristianos de Filipos la invitación a la alegría con la que hemos partido esta reflexión, explica también cómo testimoniarla en la práctica: “*que la bondad de ustedes sea conocida por todos los hombres*” (Flp 4,5). La palabra “bondad” traduce aquí un término griego (*epieikès*) que indica todo un complejo de actitudes, constituido por la clemencia, la indulgencia, la capacidad de saber ceder, de no ser quisquilloso (¡es la misma palabra de la que deriva la palabra *epicheia*, utilizada en el derecho!). Los ministros del Evangelio dan testimonio de alegría cuando ponen en práctica estas disposiciones; cuando, evitando toda amargura y todo resentimiento inútil en el diálogo con el mundo y con el propio pueblo, saben irradiar confianza y misericordia. Quien es feliz no es amargado, no siente la necesidad de señalar todo y siempre; sabe relativizar las cosas, porque conoce algo que es mucho más grande. San Pablo VI, hacia el final de su exhortación apostólica sobre la alegría, escrita en los últimos años de su pontificado, habla de una “mirada bondadosa sobre los seres y sobre las cosas, fruto de un espíritu humano iluminado y fruto del Espíritu Santo”⁸³.

Este es un rasgo que debe brillar especialmente en los ministros de Dios. Los sacerdotes debemos pedir al Espíritu Santo que nos enseñe a ser “paráclitos” para el pueblo; es decir, defensores y consoladores.

Así como el cristiano está llamado a ser “*alter Christus*”, también está llamado a ser “*alter Paraclitus*”. Por boca del profeta Isaías, Dios grita: “consuelen, consuelen a mi pueblo” (Is 40, 1). En la versión griega de la Septuaginta, utilizada por los autores del Nuevo Testamento, esta invitación suena literalmente: “sean paráclitos (*parakaleites*), sean paráclitos para mi pueblo”. A su vez, san Pablo escribe: “Bendito sea Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, que nos reconforta en todas nuestras tribulaciones, para que nosotros podamos dar a los que sufren el mismo consuelo que recibimos de Dios” (2 Cor 1, 3-4).

En este texto la palabra griega de la que deriva el nombre Paráclito aparece cinco veces, como verbo y como sustantivo. El consuelo viene de Dios, que es el “Padre de todo consuelo”. Llega hasta los afligidos, pero no se detiene en ellos, pues su finalidad última se alcanza cuando el que ha experimentado el consuelo lo utiliza, a su vez, para consolar a otros.

¿Cómo consolar? Con el mismo consuelo con el que se fue consolado por Dios; con un consuelo divino, no humano. No basta con repetir estériles palabras de circunstancias que dejan igual a lo que encontraron (“¡ánimo, no te desanimes; ya verás que todo saldrá bien!”), sino que se ha de transmitir el auténtico “consuelo que viene de las Escrituras”, capaz de “mantener viva la esperanza” (Rm 15, 4). Así se explican los milagros que una simple palabra o un gesto, puestos en clima de oración, con fe en la presencia del Espíritu,

⁸³ PABLO VI (1975). *Gaudete in Domino*. Exhortación Apostólica sobre la alegría cristiana.

son capaces de obrar junto a la cama de un enfermo. Es Dios quien consuela a través de ti.

En cierto sentido, el Espíritu Santo nos necesita para ser, él mismo, Paráclito. Quiere hacer honor a su nombre. Quiere consolar, defender, exhortar, pero no tiene boca, ni manos, ni ojos para dar cuerpo a su consuelo. O, mejor dicho, sí los tiene: ¡tiene nuestras manos, nuestros ojos, nuestra boca! Tal como el alma actúa, se mueve, sonríe, a través de los miembros de nuestro cuerpo, así hace el Espíritu Santo con los miembros del cuerpo que es la Iglesia y que, concretamente, somos nosotros. “Consuélnense mutuamente”, recomendaba San Pablo a los primeros cristianos (1 Tes 5, 11), cuyo verbo traducido literalmente significa “háganse paráclitos” los unos de los otros. En un discurso al pueblo, el cardenal San John Newman dijo: “Instruidos por nuestro propio sufrimiento, por nuestro propio dolor, es más, por nuestros propios pecados, tendremos nuestra mente y nuestro corazón ejercitados en toda obra de amor hacia quienes tienen necesidad. Seremos, en la medida de nuestra capacidad, consoladores a imagen del Paráclito y en todos los sentidos que esta palabra implica: abogados, ayudantes, portadores de consuelo. Nuestras palabras y consejos, nuestro comportamiento, nuestra voz, nuestra mirada, serán amables y tranquilizadores”⁸⁴.

San Pablo decía de sí mismo y de los demás Apóstoles: “no pretendemos imponer nuestro dominio sobre la fe de ustedes, lo que queremos es aumentar su alegría” (2 Cor 1, 24). ¡Qué hermosa definición de la tarea de los pastores en la Iglesia! Ser colaboradores de la alegría: aquellos que infunden seguridad a las ovejas del rebaño de Cristo; los valientes capitanes que, solo con su mirada serena, animan a los soldados en el combate. En medio de las pruebas y calamidades que afligen a la Iglesia, los pastores pueden repetir, también hoy, aquellas palabras que Nehemías dirigió una vez al angustiado pueblo de Israel que lloraba durante una liturgia penitencial después del exilio: “no estén tristes ni lloren [...] porque la alegría en el Señor es la fortaleza de ustedes” (Ne 8, 9-10). No sé si esto está también presente en el nuevo Ritual de la Misa en español, pero en el que se utiliza en Italia una de las fórmulas de despedida al final de la Eucaristía está tomada de estas mismas palabras: “la alegría del Señor sea nuestra fuerza. Pueden ir en paz”.

⁸⁴ NEWMAN, J. (1870). *Parochial and Plain Sermons*, vol. V. Londres, pp. 300 s.

Una esperanza que nunca defrauda

La reflexión de la Escuela de Pastoral con Jóvenes⁸⁵

Jorge A. Sierra (La Salle)

Documento de reflexión de la escuela de pastoral con jóvenes 2025

Es muy probable que dentro de algunas décadas se escriba una tesis doctoral sobre las «palabras que se ponen de moda» en nuestra sociedad de las primeras décadas del siglo XXI. A veces son expresiones que triunfan en un tiempo o espacio limitados, pero en ocasiones triunfan tanto que llegan a ser «palabras del año» o incluso a entrar en el diccionario, si son de nuevo cuño.

El peligro de estas «palabras de moda» es que se conviertan en «palabras plastilina», como afirman algunos pensadores. Es decir, en palabras que todo el mundo toca, manipula, moldea a su gusto y... al final, no tienen una forma clara, son «lo que cada uno quiera que sea» y hay un gran riesgo de manipulación o —incluso peor— de despojar a la palabra de cualquier significado profundo. Cuando eso ocurre, ya no hay nada que hacer.

En nuestro tiempo, donde todo parece que se mueve tan rápido (otra cosa sería valorar en qué dirección, si hacia delante o «p'atrás»), entran y salen constantemente «palabras plastilina». Un ejemplo claro es lo que algunos llaman *happycracia*: libros, cuadernos, taza, ropa, con mensajes motivadores que en muchas ocasiones están completamente vacíos o son un mero negocio. De hecho, ese «buenismo» es hasta peligroso: por supuesto que estás llamado/a a ser feliz, pero eso es diferente a «merecerte ser feliz» (y, de paso «darte un capricho»... de mi marca), porque fácilmente podemos caer en el error de pensar que cuando no somos felices (sobre todo de felicidad «piruleta» de peli de tarde los fines de semana), es porque no nos lo hemos merecido lo suficiente, no nos

⁸⁵ Artículo publicado en la revista “RPJ”, núm. 573, julio 2025, pp. 6-10.

hemos esforzado lo necesario para que «todo conspire a nuestro favor» y, por lo tanto, al final «es culpa mía». Curiosa inversión del mensaje «plastilina»...

Nuestra Escuela de Pastoral con Jóvenes quiere poner este año el reto de la *esperanza* en el centro de nuestra reflexión y trabajo. No es por ser originales: nuestro mundo está sediento de esperanza, de horizonte, de futuro. Es fácil caer en el pesimismo o en la superficialidad (las redes sociales no nos han ayudado en esto y hay intereses por detrás, pero las causas son más profundas). A veces, interacciones «nuevas» como las que se producen por internet nos tientan a caer en la envidia (¡algo nada extraño, viendo las «vidas fantásticas» de algunos *influencers*!), el desánimo (el mundo se va a acabar, «el ser humano es un *virus* para la Madre Tierra, es mejor desaparecer cuanto antes») o el juicio rápido (todo el mundo es imbécil, «el meteorito para cuándo»). La necesidad de esperanza es evidente incluso para los más agudos analistas de nuestra sociedad: por ejemplo, el filósofo *bestseller* Byung-Chul Han, conocido crítico de la sociedad neoliberal, ha publicado recientemente «su obra más original y evocadora»: *El espíritu de la esperanza*.

Es más, el papa Francisco ha convocado el nuevo Jubileo (que «tocaba», por el cuarto de siglo), con el lema de *Peregrinos de la esperanza*. Es sorprendente que se quiera volver a poner la esperanza en el centro de la reflexión y celebración entre los cristianos: ¡se supone que tenía que venir de serie! El mensaje cristiano, la vida de Jesús de Nazaret y la propia existencia de la Iglesia solo tienen sentido desde la esperanza, desde el «hay horizonte, hay futuro, hay mucho más».

Un escritor espiritual francés lo ha reflejado también en una breve obra muy sugerente que, desde el título, nos recuerda la centralidad de la esperanza. Se titula *Ya están encendidas las luces de la fiesta* y reflexiona a partir del texto evangélico de Mateo 22,1-14. Lo que más me llamó la atención fue el «ya», porque apunta directamente a la fuente de la esperanza para los creyentes en el Dios de Jesús: la fiesta YA ha empezado, no hace falta esperar más, YA estamos todos invitados... No porque lo «merezcamos», sino porque el anfitrión es así de generoso y paciente: ¡venga, que ya está todo preparado! Nos toca vestirtos de largo para ir a la fiesta, YA, que se enfría la comida...

Y esa fiesta... ¿cómo es? Os ofrecemos tres caminos de aproximación para estar *preparados y dispuestos*.

Un exceso esperanzado

El primer texto que os ofrecemos para reflexionar juntos es una parábola —de las difíciles— de Jesús:

«Uno de los invitados, al oír a Jesús, dijo: —¡Dichoso el que coma en el reino de Dios! Jesús le contestó: —Un hombre daba un gran banquete, al que invitó a muchos. Hacia la hora del banquete envió a su criado a decir a los invitados: “Venid, que ya está preparado”. Pero todos, uno tras otro, se fueron disculpando. El primero dijo: “He comprado un terreno y tengo que ir a examinarlo; te ruego me disculpes”. El segundo dijo: “He comprado cinco yuntas de bueyes y voy a

probarlos; te ruego me disculpes”. El tercero dijo: “Me acabo de casar y no puedo ir”. El criado volvió a informar a su amo. El amo de casa, irritado, dijo al criado: “Sal aprisa a las plazas y calles de la ciudad y trae aquí a pobres, mancos, ciegos y cojos”. Regresó el criado y le dijo: “Señor, se ha hecho lo que ordenabas y todavía sobra sitio”. El amo dijo al criado: “Sal a los caminos y veredas y hazlos entrar hasta que se llene la casa. Pues os digo que ninguno de aquellos invitados probará mi banquete”» (Lc 14,14-24).

Es un texto «escatológico», que habla de los tiempos finales y es posible que nos resulte «complicado». En parte es por lo que dice la biblista española Dolores Aleixandre: tenemos las imágenes de la «vida eterna» muy contaminadas de «platonismo», y por eso hablamos de «visión beatífica» y de que estaremos eterna e incansablemente mirando a Dios. Eso hace que no nos demos cuenta de que una llamada a una fiesta que por definición tiene que ser *en grupo*, se deforman para privilegiar el individualismo, mientras que, cuando la Biblia habla de la vida definitiva junto a Dios, utiliza preferentemente la imagen de un banquete. No hay mayor sinsentido en un banquete que estar solo: su éxito consiste en ser muchos —y apretados— y disfrutando juntos de la buena comida, del buen vino y de la jovialidad y la alegría que surgen cuando se está en buena compañía:

«La Biblia emplea un lenguaje de convivialidad, de circularidad, de armonía fraterna, de saciedad. Y, como su promesa toma la imagen de un banquete, la condición imprescindible es tener hambre, es decir, tener despierto e insatisfecho el deseo. Los invitados a las bodas de aquella parábola de Jesús pusieron pretextos para no asistir, precisamente porque estaban satisfechos y saciados con otras cosas, y por eso se quedaron fuera, y la sala se llenó con la gente hambrienta que andaba tirada por los caminos (Mt 22,1-14)».

Es interesante la imagen del banquete porque implica —por definición— *exceso*. Es imposible que no sobre comida (que se lo digan a nuestras abuelas), no tanto «para quedar bien», sino por generosidad, tanto de «inversión de medios» (espacios, comida, bebida...) como de «inversión de tiempo a fondo perdido». De ambas inversiones podemos hablar desde la experiencia de la pastoral con jóvenes: es imprescindible dedicar enormes recursos y *todo* el tiempo posible, gratuitamente, para poder armar un proyecto pastoral. Y, desde luego, no se puede medir su eficacia por los resultados, solo podemos evaluar nuestras ofertas: ¿son *excesivas*, están «llenas de esperanza», o son más bien «siempre se ha hecho así» o «es lo que toca»?

La misión de la Iglesia, nos enseña la Biblia, es conducir a toda la humanidad a una fiesta gozosa, sin principio ni fin. «¡La Iglesia es un aburrimiento!» —pensamos muchos— pero, sin embargo, Dios nos invita constantemente a alegrarnos. Quizás la clave más evidente de la parábola es la de la inclusión alegre. Es una constante en la vida de Jesús: cuando participaba en las comidas (y debía hacerlo con mucha frecuencia, ya que lo llamaban con los «títulos cristológicos» de «comilón y borracho» (Mt 11,19) y, sobre todo, cuando compartía con los que normalmente no estaban invitados a banquetes, aquella mesa compartida se convertía en el símbolo del Reino con el que él soñaba y en la anticipación

de la gran fiesta en la que «todo llanto será enjugado y todo luto cambiado en danza» (Is 25,6-9). Y, finalmente, otro elemento de ese banquete peculiar al que estamos invitados —y que rompe con toda lógica— es que, según la parábola de Lucas, es el dueño de la casa quien se ciñe el delantal y se pone a *servir* a sus propios sirvientes (Lc 12,35-38). No solo es generoso en la invitación, lo es también en el trabajo. Solo así puede ser un buen anfitrión.

Más aún: una invitación de este calibre implica ilusión y entusiasmo, *tan excesivo* que solo puede compartirse con los demás, con todos (realmente *todos, todos, todos*) porque el sentido del estilo cristiano de vivir la dinámica del Reino es crear comunidad llamada a servir, sin la tentación de rechazar la invitación constante del Dios anfitrión por pereza, por comodidad o por querer huir de las complicaciones.

El trabajo con jóvenes solo puede ser esperanzado

Ya decíamos al principio que no es fácil encontrar fuentes de esperanza en nuestro tiempo. Pero, aunque en palabras del sociólogo polaco Z. Bauman nuestra «postmodernidad es la modernidad menos sus ilusiones» (no, no hay coches voladores *todavía* en el siglo XXI), no podemos dejar de subrayar el sinsentido de un joven sin esperanza y, peor aún, el absurdo de un acompañante de jóvenes sin esperanza.

Pero no nos engañemos: es fácil caer en el desánimo, que es otro sinónimo de la falta de esperanza. Si nos fijamos en los resultados y los reducimos a números, podemos desanimarnos rápidamente. Si buscamos la inmediatez en la pastoral, será inevitable desesperanzarnos. Si añoramos supuestos «tiempos mejores» de fecundidad y grandes conquistas, nos dejaremos engañar por espejismos de algo que realmente nunca existió. Nunca ha sido fácil anunciar el Reino de Dios. Los propios evangelios —mucho antes de la invención del espóiler— ya nos anuncian desde el comienzo de que este camino pasa por la cruz... pero al mismo tiempo no se queda ahí.

El papa Francisco, en la convocatoria al Jubileo 2025, asume esta realidad: la vida se compone de alegrías y tristezas, de pruebas y dificultades, y en ocasiones la esperanza parece derrumbarse ante el sufrimiento. Por ello, siguiendo la reflexión de Pablo en la carta a los Romanos, el papa nos invita a la «constancia» (hermana gemela de la «paciencia») que, combinada con la esperanza, consiste en mantenerse firme en las pruebas, no desanimarse, perseverar, no tener prisa en una época en la que estamos acostumbrados a quererlo todo e inmediatamente. De este entrelazamiento de «esperanza» y «paciencia» surge la vida cristiana como «un camino», del que la peregrinación es un signo, «típico de quienes buscan el sentido de la vida». Es un viaje que requiere tiempos fuertes para alimentarse y fortalecerse, a fin de vislumbrar la meta: «el encuentro con el Señor Jesús».

Francisco razona cómo «en la era del internet, donde el espacio y el tiempo son suplantados por el “aquí y ahora”, la paciencia resulta extraña». Pero «si fuésemos capaces de contemplar la creación con asombro, comprenderíamos cuán esencial es la paciencia». ¿Cuánta paciencia han invertido en nosotros nuestros acompañantes y animadores de pastoral? La pastoral con jóvenes es una inversión a fondo perdido,

porque nadie te garantiza los resultados. Y tampoco depende del propio esfuerzo: «la paciencia, que también es fruto del Espíritu Santo, mantiene viva la esperanza y la consolida como virtud y estilo de vida. La paciencia, que es hija de la esperanza y al mismo tiempo la sostiene».

Si antes nos resultaba sugerente la imagen del banquete, ahora lo puede ser la de la peregrinación. Si has tenido la suerte de hacer el Camino de Santiago o alguna otra peregrinación lo sabes: es posible que llegues al límite, que descubras en ti dimensiones desconocidas (y quizás alguna de ellas no te guste), que te encuentres indefenso o que, justo cuando más necesitado estás, otra persona necesite tus manos, tu fuerza, tu paciencia. Y, por ello, la alegría en el *Monte do Gozo* no solo viene de ver cerca el final del camino, también deriva de la certeza de que... ¡has sido capaz! Y, entonces, los momentos de tentación de tirar la toalla se desvanecen y todo cobra sentido.

El papa nos recuerda: «no es casual que la peregrinación exprese un elemento fundamental de todo acontecimiento jubilar», ya que «ponerse en camino es un gesto típico de quienes buscan el sentido de la vida. La peregrinación a pie favorece mucho el redescubrimiento del valor del silencio, del esfuerzo, de lo esencial». Tal vez las muchas «disminuciones» en la Iglesia de nuestro tiempo sean el aliciente necesario para recuperar lo esencial, lo irrenunciable: nuestra vida tiene sentido, tiene horizonte, mucho más amplio que las «luces cortas» del mero sobrevivir. Nos decía Cristina Inogés hace pocos años en la EPcJ: «vosotros, jóvenes, no os dejéis llamar “el futuro de la Iglesia”. ¡Sois el presente!».

Y este presente no está perdido. El escritor J. R. R. Tolkien, de profunda fe, ponía en boca del sabio Gandalf estas palabras, respuesta al comprensible desánimo del que ya lleva tiempo cargando con un gran peso y desearía que las cosas fueran más fáciles: «No podemos elegir los tiempos en los que nos toca vivir. Lo único que podemos hacer es decidir qué hacer con el tiempo que se nos ha dado». Estamos —en palabras del papa Francisco— «llamados a redescubrir la esperanza en los signos de los tiempos que el Señor nos ofrece», poniendo «atención a todo lo bueno que hay en el mundo para no caer en la tentación de considerarnos superados por el mal y la violencia». Y para ello el mundo y la Iglesia necesitan aire fresco, fuerza y determinación. Necesitan a los jóvenes, imperfectos pero sinceros, inconstantes pero entusiastas, que hacen que todo merezca la pena.

Una esperanza que nunca defrauda

Todos estamos necesitados de esperanza y todos estamos llamados a llevar esperanza a los demás. El texto bíblico del que bebe la convocatoria del Jubileo 2025 es de la Carta a los romanos, quizás el texto paulino más cuidado y elaborado por el apóstol, que sabe que la comunidad de Roma, en medio de la persecución, necesita un subidón de esperanza:

«Habiendo sido justificados en virtud de la fe, estamos en paz con Dios, por medio de nuestro Señor Jesucristo, por el cual hemos obtenido además por la fe el acceso a esta gracia, en la cual nos encontramos; y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios.

Más aún, nos gloriamos incluso en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce paciencia, la paciencia, virtud probada, la virtud probada, esperanza, y la esperanza no defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado. Si, cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvados por su vida!» (Rom 5,1-5.10).

Pablo razona al estilo de los judíos de su tiempo, usando incluso un argumento «cuánto más», que nos vuelve a recordar el *exceso* que viene de Dios. Desde esa esperanza, el papa nos recuerda que «estamos llamados a ser signos tangibles de esperanza para tantos hermanos y hermanas que viven en condiciones de penuria». Lejanos y cercanos, conocidos y desconocidos, enfermos, presos, ancianos, migrantes, pobres... No hay esperanza cristiana sin compromiso, porque el YA se tiene que hacer realidad sin remilgos, especialmente para los que sienten con más dolor el vacío, la guerra, la violencia. Quizás cada uno de nosotros solo pueda influir en un entorno muy pequeño, pero aun así podemos ser agentes de cambio desde la esperanza cristiana: cuidado, acogida, ternura, escucha, manos dispuestas y generosas... Ningún ser humano puede ser indiferente a las necesidades de nuestro mundo, menos aún los que decimos querer seguir a Jesús.

Sin buenismos, no dejemos que nuestros sueños se derrumben. Jóvenes y acompañantes de jóvenes no podemos decepcionarnos: «en su entusiasmo se fundamenta el porvenir», dice el papa. Una comunidad cristiana, aunque sea pequeña y apenas un germen, se distingue porque está siempre dispuesta a defender el derecho de los más débiles. Nuestra pastoral puede ser un camino para que nos ayudemos unos a otros a que generosamente abramos de par en par nuestras puertas, para que a nadie le falte nunca la esperanza de una vida mejor.

Próximos al Jubileo que ha convocado el papa, se nos invita a ser signos de esperanza... de aquella esperanza que, como nos recuerda Francisco, nunca defrauda:

- ⇒ «Signos de esperanza que quieren compartir con los demás una vida llena de entusiasmo».
- ⇒ «Signos de esperanza entre los pobres, los enfermos, los ancianos... comprometidos en nuestra vocación creyente con el cuidado fraterno con quien más nos necesita».
- ⇒ «Signos de esperanza, especialmente entre los jóvenes: por eso nos pide el papa que el Jubileo sea en la Iglesia una ocasión para estimularlos, para estar especialmente cercanos a ellos, que son la alegría y la esperanza de la Iglesia y del mundo».

La invitación a ser *peregrinos de la esperanza* es una llamada a «educar y sostener la mirada», más allá de ver todo lo que sale mal. Recordemos que siempre hace más ruido el árbol que cae que el bosque que crece. A través de nuestras vidas, pequeñas y sencillas, el mundo puede ir volviéndose mejor y nuestra Iglesia puede ser lo que está llamada a ser desde el principio: un espacio de comunión... y esperanza.

Como María, que supo bien cómo dejarse encarnar con la esperanza, confiamos en el corazón generoso de los jóvenes, creyentes o no y en el Dios *que no defrauda*. Así nos anima a vivir la «oración del Jubileo» del papa Francisco:

*Padre que estás en el cielo,
la fe que nos has donado en tu Hijo Jesucristo, nuestro hermano,
y la llama de caridad infundida en nuestros corazones
por el Espíritu Santo, despierten en nosotros
la bienaventurada esperanza en la venida de tu Reino.*

*Tu gracia nos transforme en dedicados cultivadores
de las semillas del Evangelio que fermenten
la humanidad y el cosmos,
en espera confiada de los cielos nuevos y de la tierra nueva,
cuando vencidas las fuerzas del mal,
se manifestará para siempre tu gloria.*

*La gracia del Jubileo reavive en nosotros,
Peregrinos de Esperanza,
el anhelo de los bienes celestiales
y derrame en el mundo entero
la alegría y la paz de nuestro Redentor.*

*A ti, Dios bendito eternamente,
sea la alabanza y la gloria por los siglos.
Amén.*

★ UNA ESTRELLA EN MI VENTANA

La memoria olvida, el corazón recuerda

“Me dejaré encontrar..., si me buscáis de todo corazón”... (cf. Jer 29,13-14)

¡Un nuevo curso! Es el momento de fijar lo permanente y comenzar a olvidar lo que se ha llevado el viento. Ha llegado la hora de enmarcar algunos días y personas y de olvidar quehaceres vacíos e intempestivos. La memoria pasará su receta al corazón para que algunos recuerdos cobren vida para siempre.

A un curso sigue otro. El tiempo no se detiene. Y los cursos los protagonizan las personas. Personas, que terminan su andadura para comenzar una nueva lejos de su lugar habitual, y personas, hasta ahora anónimas, que se convertirán en compañeras de camino. Unos vienen y otros van como las olas de este mar embravecido o en calma. Habrá que elegir bien el momento que anuncie una suave brisa, lejos de la marejada de la vida. Prefiero caminar a pasos contados que con el vértigo del oleaje. Ya alguien dijo que mar y vida se entrecruzan, se mezclan o se identifican. Esa es la ley que prima en el mar de la vida.

La historia para algunos se cierra en este espacio para abrirse a otros contornos. Que lo conjuntamente vivido nos haga ser herederos de una historia compartida que se ha asentado en el corazón. Quien ama, recuerda siempre. Gracias por esa historia que ha engendrado vida de hermanos en tantos momentos.

Los espacios necesitan ser cubiertos. No hay lugar para el vacío. A personas excelentes suceden compañeros maravillosos.

¿Y tú qué vas a hacer en este espacio conocido y caminado durante años? Yo miraré al pasado. No para retener una historia ya imposible. Miraré al ayer para que cobre sentido el presente. Si la vida es suma de días, seguiré sumando experiencias de años que fueron y que están presentes en mi historia. Aún respiro el aire de aquella aventura vital que me unió a los muros y a las personas. Aún tengo corazón para el pasado, porque de algún modo sigue presente.

Pues yo me centraré en este momento único e irrepetible. Lo acumulado dará fuerza a mi presencia. No puedo dejar de vivir lo que aprendí y viví sin dejar de sonreír y envolver esta realidad con una sonrisa positiva. Todo ha cambiado, pero los caminos se han llenado de personas, de gestos, de acciones que rezuman vida y fuerza. Es otra etapa del camino, aunque el camino ahora sea más llevadero y menos exigente. Yo seguiré caminando con todos los que hacen este mismo camino. Aquel futuro se ha hecho presente y me llena de nostalgia y de sensaciones positivas. Abriré la puerta al sol para que llene de luz esta nueva mañana.

Pues, en esta historia, yo tendré la pantalla del futuro abierta a todo lo que he soñado y ahora empieza a ser realidad. Dejaré que la luz envuelva mis días presentes. Nada hay como estar abierto a lo que sucede en la vida de la personas. Todo es lo mismo, pero todo es diferente porque me he empeñado en vivir el presente, con resabios del pasado, pero con la vista esperanzada del futuro. “¡Cada día mejor!”, que decía aquel anciano al que le preguntaban por su vida. No hay lugar para el lamento, sí para la esperanza y para la alegría. Me siento protagonista de esta historia que es siempre una historia de salvación. Me atrevo a seguir caminado, con un apoyo si hace falta, pero oliendo y soñando los albores de un futuro que se llena de vida. Nadie ni nada me quitará las ganas de vivir. Esta será mi opción desde el primer día.

Y es que hoy, en mi ventana, hay estrellas que se desenfocan, pero hay algunas que comienzan a brillar con intensidad y luz propia. Todos están presentes en el maravilloso cielo de mi vida, un curso más, un momento más. Vamos a seguir haciendo historia. Esa historia que la memoria olvida y el corazón recuerda.

Isidro Lozano

