

Escuchando a los jóvenes

Índice

<u>Este número</u>	3
<u>Retiro</u>	5
<u>Formación</u>	13
<u>Comunicación</u>	23
<u>Vida salesiana</u>	27
<u>Pastoral Juvenil</u>	32
<u>La Solana</u>	47
<u>Familia</u>	50
<u>Apúntate a lo nuevo</u>	65
<u>Lectio divina</u>	69
<u>El Anaquel</u>	76
<u>La levedad de los días</u>	77
<u>150 portadas</u>	78

forum.com – papeles de formación continua

Revista fundada en 2000

Tercera época

Delegación Inspectorial de Formación

Dirección: Mateo González [forum@salesianos.es]

Jefe de redacción: José Luis Guzón

Equipo asesor: Samuel Segura, Juan José Bartolomé, Cándido Orduna, Segundo Cousido, Carlos Rey, Jesús Rojano e Isidro Lozano.

Depósito Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681

► Este número

Escuchando a los jóvenes

Mateo González Alonso

El título de este forum.com del 24 de enero nos lo ofrece la salesiana Paula Casalis en su intervención, hace apenas unos días, en las Jornadas de la Familia Salesiana que han aterrizado este año en Turín. El texto de la conferencia, que ofrecemos en la sección de “**Formación**”, es el primero de los textos que ofrecemos sobre estas jornadas que profundizan, en sintonía con el Aguinaldo del Rector Mayor para 2018, dedicado al acompañamiento de los jóvenes. La religiosa abre su intervención con una frase de Dietrich Bonhoeffer, quien enseña que “el primer servicio que se debe al prójimo es el de escucharle”. Esto sirve también para nuestros jóvenes.

El acompañamiento también está presente en nuestra sección dedicada a la “**Pastoral juvenil**”, con un recorrido por el acompañamiento en la historia de la espiritualidad. En el capítulo dedicado a la “**Comunicación**” continuamos con la publicación de una segunda parte del subsidio de 50 preguntas relacionadas con la cuestión de la “infoética” –los retos éticos en la sociedad de la información–, en la sección “**Familia**” ofrecemos un artículo que nos ofrece una reflexión sobre las adopciones internacionales.

Nuevamente ofrecemos material formativo para los mayores en nuestra “**solana**” –en esta ocasión cargada con algunas medicinas especiales de humanidad– y en el “**Anaquel**”, acogemos un sencillo decálogo del acompañante salesiano que se ha ofrecido en las jornadas de Valdocco.

Continuamos, además, con las secciones inéditas de nuestra revista. Juan José Bartolomé nos ofrecerá la quinta etapa de itinerario de acompañamiento de Jesús en la nueva “**Lectio Divina**”, siempre con la mirada puesta en los temas del próximo

Sínodo, continuando una serie de etapas a partir del cuarto evangelio. Cándido Orduna, aporta una serie de claves evangélicas sobre cómo abrirse a la novedad que el contexto reclama a la vida religiosa en la sección “**Apúntate a lo nuevo**”, en esta ocasión con una primera entrega sobre la fraternidad.

Carlos Rey nos ofrece en su “**Vida salesiana**” una sugerente historia real. No faltan las sugerentes anotaciones de la vida cotidiana de Isidro Lozano en la sección de cierre de la “**Levedad de los días**”. Continuamos también, con la tercera entrega, la exposición de un mosaico de las portadas de los 150 número de esta publicación para cerrar este número.

Dispongámonos a escuchar la voz de Dios a través de las experiencias cotidianas de formación.

El sabor de la escucha y del pan compartido¹

1. Claves y referencias

El relato evangélico de la Samaritana (Jn 4) y el del relato de Emaús (Lc 24), son iconos claves para entender el acompañamiento y discernimiento con estilo salesiano.

La samaritana es el icono usado por el Rector Mayor en su Aguinaldo 2018, para desarrollar “el arte de escuchar y acompañar”. Ha sido objeto también del retiro propuesto a las comunidades para diciembre. En dicho retiro, se proponía “sentirse personalmente acompañado por Jesús” a través de la lectura orante del episodio evangélico.

El relato de Emaús fue el icono del Capítulo General XXIII, en el 1990, al hablar del arte de educar en la fe a los jóvenes. Es también este relato el escogido para ofrecer las claves para el Proyecto Inspectorial de Animación Vocacional que se presenta a las comunidades educativo-pastorales a partir del mes de enero de 2018. En este retiro asociado a la Campaña Vocacional se propone precisamente “sentirse comunitariamente acompañado por Jesús”, a través de la lectura orante de este episodio.

También está presente en esta reflexión sobre el camino de Emaús la Campaña Pastoral de este curso: “El sabor de la felicidad”, con la imagen de la mesa preparada. El segundo póster de la misma nos muestra al *cocinero* que, en el relato que analizamos, es Jesús que nos acompaña, nos enseña y finalmente nos parte el pan para conseguir que arda nuestro corazón y nos sintamos felices y dispuestos a dar testimonio de nuestra fe.

La palabra Felicidad empieza con *Fe*. Es la fe en Jesús, perdida y posteriormente recuperada por los discípulos de Emaús, tras el camino realizado en su compañía. Él les acompaña desde la escucha y el discernimiento desde la Palabra, para terminar alrededor de la mesa del reconocimiento del Resucitado.

Se trata en este retiro de leer y rezar Lc 24, 13-36 desde la perspectiva de sentirnos, desde la fe, personal y comunitariamente acompañados por Jesús que hace *arder nuestro corazón* escuchando su Palabra, y nos induce a dar testimonio vocacional de lo

¹ Retiro en el contexto de la Campaña Vocacional 2018.

que hemos visto y oído y de cómo *lo hemos reconocido al partir el pan*. Nos acompañarán también continuas referencias en este mes de enero, mes de D. Bosco, del propio texto de las Constituciones (C) que constituyen el camino sdb de nuestro seguimiento de Cristo.

La dinámica a seguir es del estilo de la *Lectio Divina*:

- Canto inicial (“Andando por el camino”, por ejemplo, las dos primeras letras),
- Lectura seguida de Lc 24, 13-36 desde un ejemplar de la Biblia o del leccionario,
- Relectura-comentario-oración personal, en varios momentos, siempre con el mismo esquema: un lector relee una frase del texto / quien dirige la experiencia hace un comentario sirviéndose de las sugerencias que aquí se ofrecen o de otras reflexiones propias / se deja un breve tiempo de silencio / se pasa al momento siguiente.
- Canto final (última letra de “Andando por el camino”), con las frases evangélicas y las preguntas de la reflexión (Anexo).
- Se continúa la oración personal en el lugar donde se está, o en cualquier otro, elegido libremente, citándose para el próximo encuentro (celebración penitencial, eucaristía).

2. Personas y comunidad en camino

Aquel mismo día, dos de ellos iban caminando a una aldea llamada Emaús, distante de Jerusalén unos sesenta estadios; iban con conversando entre ellos de todo lo que había sucedido.

Dos miembros de una pequeña comunidad de discípulos de Jesús, van de camino tras los sucesos pascuales. Parecen *estar de vuelta* de una situación que prometía, y que, aún siendo distintos, les había unido en un mismo grupo de seguidores. En el camino que como comunidad hacemos, como aquellos discípulos de Emaús, no podemos olvidar que...

Somos una comunidad formada por personas:

- Con lecturas de la vida y enfoques convergentes y divergentes,
- Que no nos hemos elegido para caminar juntos,
- Con funciones complementarias, con incumbencias todas ellas importantes (C 44), y responsables de una misión común (C 45).

Vivimos en una comunidad en la que:

- Vivir y trabajar juntos” es exigencia fundamental y camino seguro de realización vocacional (C 49),
- Cada hermano se “compromete a construirla y a amarla aunque sea imperfecta, porque sabe que en ella encuentra la presencia de Cristo (C52).

3. Jesús toma la iniciativa de acompañarnos

Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos. Pero sus ojos no eran capaces de reconocerlo.

La iniciativa es de Él. Se pone a caminar con nosotros porque así lo quiere. Deja a nuestra libertad si le admitimos, personal y comunitariamente, caminar a nuestro lado. Los de Emaús le dejan. Y resultará ser un regalo para ellos.

Con esa misma libertad podemos dejarnos acompañar por cada hermano, por la propia comunidad, por tantas otras personas, considerándolos un regalo en el que el propio Cristo se hace presente.

Se trata de *dejarnos acompañar por personas*:

- Con nuestra identidad, nuestra personalidad y nuestra historia personal, familiar, salesiana,
- Con nuestras cualidades y deficiencias, con nuestras esperanzas y proyectos, con nuestras ilusiones y desilusiones,
- Creyentes que, como nosotros, han recibido de Dios dones personales y cualidades (C 22).

Se trata de *sentirnos acompañados por una comunidad*:

- En la que recibimos hermanos a quienes amar y con las que estamos llamados a formar un solo corazón y una sola alma para ayudarnos unos a otros (C 50),
- Que se caracteriza por el *espíritu de familia* (C 51),
- En la que nos amamos hasta compartirlo todo en espíritu de familia y construimos la comunión de las personas (C 49).

Solo de esta manera, *nuestros ojos* podrán reconocer al Resucitado en todo ese conjunto de personas, relaciones, situaciones, que forman parte de nuestra vida ordinaria.

4. Jesús toma la iniciativa de preguntarnos

Él les dijo: «¿Qué conversación es esa que traéis mientras vais de camino?». Ellos se detuvieron con aire entristecido.

Y uno de ellos, llamado Cleofás, le respondió: «¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que no sabes lo que ha pasado allí estos días?».

Los discípulos de Emaús no han reconocido a Jesús. Se detienen, están tristes, se extrañan que el peregrino no sepa lo que ha pasado.

De la misma manera, si nosotros no reconocemos a Jesús acompañándonos de tantas maneras, en tantas personas:

- Nos quedaremos *parados*, anclados en nuestras *tristezas*, decepciones,
- Consideraremos al otro como *forastero* de la propia vida,
- Le juzgaremos como el *único* que no sabe, no entiende, o comprende...”
- Nos creeremos ser los que *sabemos* lo que está pasando.

Y entonces nos detenemos *entristecidos* en nuestros análisis de realidad:

- Lo mal que actúan los demás,
- Lo mal que van las cosas, las vocaciones, la Iglesia, la comunidad, los laicos, los jóvenes, este hermano, el otro y el de más allá,
- Asumiendo el silencio, la apariencia, la simple cortesía o buena educación,
- Juzgando y clasificando a las personas y la vida por la eficacia, por lo que se hace, por lo que se debería hacer, por...

Necesitamos algo de luz para conocer la voluntad de Dios en los acontecimientos y las personas que nos rodean (C 87) y crecer personalmente como hombres de oración que expresamos en lo íntimo nuestro modo personal de ser hijos de Dios, le damos gracias y le confiamos deseos y preocupaciones apostólicas (C 93).

5. Jesús dialoga con nosotros en la escucha activa y la propuesta de nuevos horizontes

Él les dijo: «¿Qué?».

Ellos le contestaron: «Lo de Jesús el Nazareno, que fue un profeta poderoso en obras y palabras, ante Dios y ante todo el pueblo; cómo lo entregaron los sumos sacerdotes y nuestros jefes para que lo condenaran a muerte, y lo crucificaron.

Nosotros esperábamos que él iba a liberar a Israel, pero, con todo esto, ya estamos en el tercer día desde que esto sucedió.

Es verdad que algunas mujeres de nuestro grupo nos han sobresaltado, pues habiendo ido muy de mañana al sepulcro, y no habiendo encontrado su cuerpo, vinieron diciendo que incluso habían visto una aparición de ángeles, que dicen que está vivo.

Algunos de los nuestros fueron también al sepulcro y lo encontraron como habían dicho las mujeres; pero a él no lo vieron».

Estamos ante el párrafo más largo de la narración. Los discípulos de Emaús explican con detalle *lo que ha sucedido*, desde su propia experiencia. Realizan un amplio análisis de realidad, que como suele suceder, es un catálogo de malas noticias. “*Nosotros esperábamos...*”, dicen. Ni siquiera la noticia de la resurrección termina de ser buena noticia, porque “*a Él no le vieron*”. Igual que ellos, que teniéndolo al lado, siguen sin verlo, sin reconocerlo.

Jesús permanece en la escucha activa de lo que le dicen. Ha conseguido el objetivo que pretendía: establecer con ellos una comunicación. Sabe perfectamente lo que ha pasado, pero deja que se lo cuenten. Aunque tiene el soporte de la Escritura y todo lo que de Él se dice en ella, no les interrumpe. Respeta sus ritmos, sin prisas.

Optar por ser *personas y comunidades abiertas a la escucha* tiene sus exigencias:

- Acoger al hermano con corazón abierto, aceptarlo tal cual es, favorecer su maduración (C 52),
- Evitar las interferencias de los silencios, de la crítica, de los prejuicios,
- Hacer del bien de cada uno el bien de todos (C 76),
- Sentir como propias las necesidades de la Congregación, Iglesia, mundo (C 76).

Entonces él les dijo:

«¡Qué necios y torpes sois para creer lo que dijeron los profetas! ¿No era necesario que el Mesías padeciera esto y entrara así en su gloria?». Y, comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les explicó lo que se refería a él en todas las Escrituras.

Llegaron cerca de la aldea adonde iban y él simuló que iba a seguir caminando; pero ellos lo apremiaron, diciendo: «Quédate con nosotros, porque atardece y el día va de caída». Y entró para quedarse con ellos.

Hasta este momento, solo ha habido por parte de Jesús una escucha activa. Ahora es Él quien toma la palabra desde la Palabra. Y abre horizontes. No se compadece de los tristes caminantes, no se solidariza con ellos para hundirse Él también en la tristeza y la desesperanza. Llega a llamarles *torpes y necios*. Quiere sacarles de su lógica cerrada. Tiene un mensaje que transmitirles, una esperanza que llevarles.

Pero Jesús, al hablar, se aleja de la figura del maestro que todo lo que sabe, del juez que condena su ignorancia, del sacerdote que exige por delante la fe, del consejero que exige un cambio de actitud. Simplemente... explica. Abre horizontes enmarcando lo que sucede en los planes providentes de un Dios que quiere salvar a toda la humanidad.

Y lo hace *con paciencia, repasando toda la ley de Moisés y todos los profetas*. Lo hace testimonialmente, hasta lograr algo que los discípulos solo percibirán después: ¡hacer arder su corazón!

Y el efecto de la escucha activa y la propuesta abriendo horizontes, alcanza su meta: la comunicación entre las personas. Y de la comunicación se pasa a la *convivencia*: los de Emaús le piden: *¡quédate!*

Nuestra felicidad se juega en gran parte en la calidad de las relaciones personales que establecemos. En nuestro caso, en la calidad de las relaciones con los hermanos de comunidad, con las personas con las que trabajamos. Y la calidad de dichas relaciones

tiene mucho que ver con nuestra *capacidad de diálogo*: de escucha activa, de propuesta sugerente. Solo desde el diálogo se llegará a la auténtica convivencia. Y se pasará de la simple vida en común a la comunión de vida. Entonces sí que tendrá pleno sentido sentarnos juntos a partir el pan.

Nuestras *relaciones personales* tienen *calidad* cuando son cálidas, es decir:

- Cuando están hechas de empatía y escucha activa del otro,
- Cuando no pretenden adivinar lo que nos quiere decir, ni buscar segundas intenciones en lo que nos dice,
- Cuando hablamos con sinceridad, buscando antes el bien de los demás que el nuestro,
- Cuando somos personas facilitadoras, y proponemos soluciones, y no recrudecer los conflictos.

Es entonces cuando, aunque no lo reconozcamos explícitamente, *sentimos al Resucitado* presente en medio de nosotros, Y es entonces cuando:

- Apetece *quedarse*, apetece reunirnos en comunidades donde compartimos todo en espíritu de familia y construimos la comunión de personas (C 49),
- En clima de amistad fraterna, nos comunicamos alegrías y penas y compartimos proyectos apostólicos (C 51),
- Somos capaces de compartir nuestra vida comunitaria, de acoger a seculares y miembros de la Familia Salesiana (C 56).

6. Jesús nos sirve en una mesa de nuevos sabores y nos convierte en sus felices testigos

Sentado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. A ellos se les abrieron los ojos y lo reconocieron. Pero él desapareció de su vista.

El mismo caminante que se puso a caminar espontáneamente con ellos, que parecía ser el único forastero que no estaba al día de lo que había sucedido, que compartió su visión de la realidad desde las Escrituras, que ha aceptado su invitación a hacer noche en su casa antes de proseguir su camino... es ahora el que se sienta a la mesa y les reparte el pan. Se ha convertido poco a poco en el protagonista de la escena.

Ese mismo caminante será reconocido por los de Emaús como aquel de quien ellos *esperaban* otra cosa. Y los mismos *ojos* que no conseguían reconocerle durante el camino, son los que ahora *dejan de verle* una vez reconocido como el Resucitado.

Cada día, *como comunidad*, estamos invitados a la mesa del Señor, una mesa con un nuevo sabor: el de la Fe, el de la Felicidad. Una *mesa eucarística*:

- que es el lugar privilegiado de la escucha de la Palabra, y el acto central de cada día para la comunidad, que lo celebra como una fiesta (C 88),

- en la que la comunidad se construye como comunión fraterna y renueva su compromiso apostólico (C 88),
- a la que iniciamos en su participación activa y consciente a los jóvenes (C 36).

Y se dijeron el uno al otro: «¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba por el camino y nos explicaba las Escrituras?». Y, levantándose en aquel momento, se volvieron a Jerusalén, donde encontraron reunidos a los Once con sus compañeros, que estaban diciendo: «Era verdad, ha resucitado el Señor y se ha aparecido a Simón». Y ellos contaron lo que les había pasado por el camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan.

La cena queda interrumpida para los de Emaús. No necesitan ver más, oír más, descansar de su viaje de vuelta a casa. Ésta se le queda pequeña, después de lo que han visto y oído. Después de a quien han visto y oído. Su corazón ya ardía mientras Él les hablaba. Ahora ese fuego se ha hecho sentir cuando Él les ha partido y repartido el pan. Y el fuego sustituye la presencia física del Resucitado, y les convierte a ellos en sus testigos felices.

El camino se reinicia de nuevo. Vuelven al punto de partida, habiendo gustado el sabor de la felicidad de experimentar que Cristo vive, que ha resucitado. Vuelven a encontrarse con la comunidad donde compartir la misma experiencia del Señor resucitado. Y en ella, alegres, ofrecen su experiencia de *reconocimiento* del Señor *a lo largo del camino y en la fracción del pan*.

La mesa compartida en comunidad nos devuelve el sabor de la felicidad:

- El sabor del *pan partido con y repartido*,
- El sabor de la *bendición*,
- El sabor de los *ojos abiertos* al descubrimiento del otro,
- El sabor del *reconocimiento* personal,
- El sabor que anima a *levantarse*, a volver,
- El sabor que deja atrás la tristeza del relato, de la frustración, de la huida.

Quizás debamos *recuperar el sabor de nuestras eucaristías*, quizá debamos abrir más nuestros ojos para descubrir, en el pan partido, al Señor resucitado. Y en los hermanos que comparten nuestra mesa, a los compañeros de camino con quienes vivimos la experiencia de nuestro encuentro con el Señor y nuestra tarea e testigos suyos entre los jóvenes.

Quizá encontremos *el eco del nuevo sabor eucarístico* cuando:

- Nos amemos hasta compartirlo todo en espíritu de familia,
- Construyamos la comunión de las personas,
- Encontremos en la convivencia con los hermanos, la respuesta a las aspiraciones profundas del corazón,
- Nos hagamos para los jóvenes signos de amor y de unidad (C 49).

Es todo un proceso que nos exigirá:

- Salir de nuevo a los caminos de los jóvenes, de la vida,
- Levantarse y regresar a Jerusalén, aun siendo el lugar de malos recuerdos,
- Ponerse en camino... aunque ya ha caído la noche,
- Caminar al encuentro con los once y sus compañeros,
- Contar lo que nos ha pasado en nuestro camino y la experiencia de reconocer a Jesús,
- Captar los *valores* del mundo, sin quedarnos en las lamentaciones del tiempo –y de la comunidad– en que nos toca vivir, y aprovechar “todo lo bueno”,
- De estar siempre alegre, difundir la alegría y educar en el gozo de la vida cristiana (C17)

7. Epílogo

“Todo esto lo hacemos a ejemplo del Señor y siguiendo el método de su caridad de Buen Pastor (cf. C 11) en el camino de Emaús (cf. Lc 24, 13-36). Repetimos sus actitudes: tomamos la iniciativa del encuentro y nos ponemos al lado de los jóvenes; con ellos hacemos el camino escuchando y compartiendo sus inquietudes y anhelos; les explicamos con paciencia el exigente mensaje del Evangelio; y con ellos nos detenemos, para repetir el gesto de partir el pan y suscitar en ellos el ardor de la fe, que los transforma en testigos y anunciadores creíbles” (CG 23, 93).

Como salesianos, somos compañeros de camino de los jóvenes para llevarles a Cristo, el Señor resucitado. Nuestra tarea es acompañarles para que vivan la experiencia de encontrarse con Él y encontrar en Él el auténtico sabor de la felicidad y el sentido de sus vidas. Y desde esta experiencia, construirse como hombres nuevos. Y esto lo hacemos, nos dice el Capítulo General 23, desde la dinámica que siguió Jesús con los discípulos de Emaús, y que estamos recorriendo en este retiro.

Pues bien. Esta experiencia, que debemos hacer vivir a los jóvenes, es la que estamos llamados a vivir a diario con los compañeros habituales de camino, que son nuestros hermanos de comunidad. Difícilmente podremos transmitirla a los jóvenes si no la experimentamos a diario en comunidad, especialmente en la Eucaristía, cuando escuchamos juntos la Palabra que hace arder nuestro corazón, y cuando compartimos el pan de la hermandad y del perdón y el amor mutuo.

Una vez más, la orientación vocacional como coronamiento de nuestra labor educativo-pastoral con los jóvenes (C 37), pasa por la vivencia en fidelidad de nuestra propia vocación en comunión con los hermanos. Como los discípulos de Emaús, estamos invitados a salir de nuestras tristezas, inmovilismos, nuestros deseos y expectativas... y acoger la novedad de la tumba vacía y del Señor Resucitado caminando a nuestro lado, paseándose por nuestra comunidad. Reconocerlo a diario cuando parte el pan, y buscarlo vivo y resucitado en los hermanos, en los jóvenes.

Formación

Escuchando a los jóvenes²

Paula Casalis, FMA

Premisa - Punto de partida: dos experiencias

“El primer servicio que se debe al prójimo es el de escucharle. Como el amor de Dios comienza con la escucha de su Palabra, así el comienzo del amor al hermano está en aprender a escucharle. Y es por amor que Dios no sólo nos da su Palabra, sino que también tiende su oreja. Del mismo modo es obra de Dios si somos capaces de escuchar al hermano. Los cristianos, y especialmente los predicadores, piensan a menudo tener que “dar” algo “Muchas personas están buscando un oído que esté listo para escucharlas, pero no lo encuentran entre los cristianos, creen con frecuencia deber “ofrecer” siempre alguna otra cosa cuando están hablando con él; y lo consideran como su única tarea. Olvidan que escuchar puede ser un servicio mucho más importante que hablar. Muchos hombres buscan un oído que esté dispuesto a escucharlos pero no lo encuentran entre los cristianos porque estos hablan incluso cuando deberían escuchar... El que no sabe escuchar mucho y con paciencia hablará sin tocar realmente al otro y, finalmente, no se dará ni siquiera cuenta. El que cree que su tiempo es demasiado valioso para ser perdido en la escucha del prójimo no tendrá realmente tiempo para Dios y para su hermano, sino siempre y solo para sí mismo, para sus propias palabras y para sus planes”. (Dietrich Bonhoeffer 1938)

Creo que el Señor me ha pedido unirme a este servicio de ESCUCHA, cuando hace años experimenté mi primer cambio de la casa y fui a vivir en una “comunidad de formación”: el postulante. Esa experiencia de 4 años me ha obligado a darle espacio y tiempo al otro. No es que antes no usase mi tiempo para escuchar, ya me había ocurrido con frecuencia recoger la experiencia de los chicos que conocía, pero entendía que esta nueva obediencia me estaba exigiendo un nivel diferente, un salto cualitativo; debía escuchar no el “qué” sino el cómo, no “las cosas que hacer”, sino los movimientos internos, los silencios sin nombre y los deseos no expresados de las chicas que conocí y que me pedían un espacio específico.

Esta gran dimensión, ha surgido así y ha sido para mí una llamada, a la que no he respondido en modo adecuado, pero ahora me doy cuenta de que es parte de mí y que el Señor me pide cultivarla cada vez más. La conciencia de que la escucha no es sólo

² Intervención en las Jornadas de la Familia Salesiana 2018 en Turín.

una actitud, sino una condición necesaria, me ayuda a elegirla como prioridad entre las muchas necesidades urgentes, actividades, procesos, programas, plazos ique ahora llenan la jornada y las agendas!

Traté de preguntarme cómo podría sintetizar en una palabra o en una imagen la experiencia de la escucha y he elegido este icono que representa a la Mujer del Silencio: María. Este ícono representa una pintura mural que data del siglo XII al XIII y se encuentra en una cueva en el área de Faras (Egipto); pertenece a los íconos coptos, estilísticamente caracterizados por los ojos abiertos y muy grandes. La deidad escucha con sus ojos, entiende al otro y al mundo con su mirada.

Es una imagen muy querida para mí, más que una imagen es un espacio donde Dios se manifiesta. La característica de los iconos es que no son simplemente una reproducción de la deidad sino gracias al misterio de la encarnación de Cristo, el icono es un sacramental que es el lugar donde Dios está presente y se le puede encontrar.

“Lo que el Evangelio dice con la palabra” - se afirma en el Concilio de Nicea II - “el icono, imagen densa de una Presencia, lo anuncia con colores y lo hace presente.”

Al pararme frente a este icono, puedo encontrar siempre una preciosa compañía de viaje, que de la escucha lo ha captado todo y lo ha convertido en su condición constante. Ella está totalmente proyectada sobre el otro, el Hijo, y también sobre mí... Cuando la miro tiene la fuerza para custodiarme y ponerme en la posición correcta, me descentraliza, me dice: Tú eres relativa, tú no eres importante, es Dios el importante, escucharle a Él es nuestra verdadera realidad.

Estas dos experiencias son los puntos de partida: vivir con los postulantes me obligó a “estar quieto” incluso físicamente y contemplar a María me pidió y me pide “descentrarme” para ser todo ojos en la escucha de Dios.

1. La escucha como CONDICIÓN

Hace dos años, una chica que frecuentaba la tercera superior que estaba pasando por una situación muy difícil y con la que a veces “charlaba”, me escribió un mensaje: “Sor Paola, tengo que pedirle un favor. ¿Puede escucharme aun cuando no cuente o no pueda decirte algo? Yo le respondí: “Por supuesto”. Mientras respondía entendí la entidad de la solicitud: me pedía escucharla siempre, más allá de las palabras, más allá de nuestros espacios de encuentro, guardándola y recordándola a través del tiempo.

Esto ha sido y es ciertamente desafiante porque las personas con las que nos encontramos no son libros para poner en un armario, sino vida que asumir. La escucha como la condición me ha ayudado a ampliar mi corazón, escuchar a los jóvenes es darles la dignidad de personas, personas que no simplemente tienen necesidades, sino que tienen el poder de cambiarme la vida. Cuando Don Bosco dijo

que los “jóvenes nos salvan”, creo que quiere decir ante todo esto: dejémonos cambiar la existencia, cambiemos la prioridad interior.

“Escuchar es verdaderamente difícil. Hacerlo realmente produce cierto pánico o mareo. Significa correr el riesgo de encontrarse con otra persona distinta. “Vivir escuchando significa ponerse en juego para la comunión, dejarse sorprender, apasionarse por la proximidad. “Vivir escuchando” significa apostar para ser fiel a la enseñanza de la realidad.” (J. C. Bermejo, La escucha que sana)

Vivir a la escucha como condición permite desarraigar, al menos simbólicamente, el tiempo para no hacer sentirse al otro como una ficha entre muchas, sino como la única cosa que realmente nos interesa.

“Acoger a los jóvenes: esto es una tercera cosa un poco difícil. Los jóvenes cansan porque siempre tienen una idea, hacen ruido, hacen esto, lo otro... Y luego vienen:” Pero, me gustaría hablar contigo. “Sí, vamos.” Y las mismas preguntas, los mismos problemas: “Te lo dije...” Cansan, se requieren vocaciones: puerta abierta, oración y estar clavados en la silla para escuchar a los jóvenes. ¡Pero son tan fantasiosos! “. “¡Bendito sea el Señor! A ti te toca hacerles “aterrizar”” “Escucharles. El apostolado del oído”. Ellos quieren confesarse, pero siempre confiesan las mismas cosas “-” Tú también, cuando eras joven, ¿te has olvidado?” La paciencia: escuchar, que se sientan como en casa, acogidos; que se sientan queridos. 'Más de una vez dicen cosas infantiles: Gracias a Dios, porque no son viejos. Es importante “perder el tiempo” con los jóvenes a veces aburren, porque - como dije - vienen siempre con las mismas cosas, pero el tiempo es para ellos. Más que hablar con ellos, hay que escucharles, y soltarles solo una “gotita”, una palabra y basta, ya se pueden ir. Y esto será una semilla que va a trabajar dentro. Pero dirán: “Sí, yo estaba con el párroco, el sacerdote, la religiosa, el presidente de la Acción Católica, y me escuchó como si no tuviera nada que hacer. “Esto la gente joven lo entiende bien” (De la charla del Papa Francisco a los participantes en el convenio para la pastoral vocacional - 5 de enero de 2017).

Creo que un convencimiento importante que nos ayuda a vivir a la escucha como condición es **el saberse ya habitados**, el espacio que el otro ocupa dentro de mí, me ha sido ya dado, es regalo... el encuentro real me permitirá atribuir un nombre y extender el corazón cada vez más de acuerdo con su consistencia física (historia, carácter, deseos, etc.). Estos dos elementos son dependientes uno del otro, no podíamos oír si dentro de nosotros no hubiese ya un espacio dado y no podríamos escuchar si no conociésemos al otro a través de historias reales y experiencias compartidas.

2. Escucha como MIRADA

La escucha pasa por nuestros ojos, por lo que vemos y cómo miramos. Sabemos bien que el lenguaje no verbal es mucho más fuerte, más espontáneo, más elocuente que las palabras que decimos y sentimos. Dios escucha con sus ojos, su mirada penetra en

las profundidades de nuestro corazón y lee dentro, pero no es una mirada investigadora que busca el fallo o el punto débil; es una mirada que ama y se complace en reconocer el hogar de nuestro corazón.

Una de las experiencias más bellas, fuertes y convincentes que estoy haciendo en esta área de Turín es rezar el rosario andando por las calles: Porta Palazzo, área de Corso Príncipe Oddone, el Balón. Esta zona se ha mantenido, como en tiempos de Don Bosco, como una tierra de inmigración, pobreza y degradación. Escuchar sus necesidades, la desconfianza, el miedo, y también la superficialidad, la alienación de estos jóvenes me ayuda a no estar en paz, a no estar tranquila, a ir a dormir preguntándome: “Tu pueblo grita, sufre, Señor, y yo ¿qué estoy haciendo? Me doy cuenta de que el conocimiento no es suficiente para cuestionarme, necesito ver, cruzarme con los ojos de estos jóvenes para sentirlos parte de mí.

Escuchar con los ojos significa no perder ningún detalle de ti: tu rostro, tus expresiones, cómo te mueves, cómo te vistes, cómo miras... y tratar de leer a partir de los signos de tu rostro lo que eres. ¡La cara trae los signos de nuestra existencia en su belleza y complejidad, cada rostro debe ser contemplado!

“El amor al prójimo tiene como sustancia la atención. Es una mirada atenta en la que el alma se vacía de todo contenido propio para recibir en sí mismo el ser que ve, tal como es, en toda su verdad” (Simone Weil)

La cara es la forma del Amigo, es el objetivo de la búsqueda, es el encuentro que se realiza: “Dios te ha dicho mi corazón.” Buscad su rostro, “tu rostro, Señor, yo busco”. No me escondas tu rostro”. En cada rostro está la Verdad que buscamos.

También para Don Bosco, la mirada es un poderoso medio educativo, porque él mismo creció con una buena mirada: la de la Mamá Margarita, la de Don Calosso, de Don Cafasso. Él mismo comenta la reunión con D. Calosso usando estas palabras: “(...) me causó una gran impresión ese santo sacerdote que, mientras yo hablaba, nunca me quitaba los ojos de encima” (MO 45)

“Don Calosso nunca apartó la vista a Juan.” Es un detalle muy intenso, la realidad de la mirada, de hecho, es una de las experiencias fenomenológicas más importantes y decisivas en una relación, porque dice que la intención de la libertad, el interés del que mira al objeto-sujeto despierta asombro, maravilla. (...) varias veces en las MO, pero no solo, Don Bosco confía al poder de la mirada la comunicación de la importancia de una reunión, un evento, una misión. Sabemos bien como las primeras generaciones de alumnos del oratorio han sido testigos del encanto casi sobrenatural de la mirada, de los ojos de Don Bosco.

Un día -prosiguió el Roda- durante el recreo, se me escapó una mala palabra; Me di golpe con la mano en mi boca, pero ya se me había escapado. Los compañeros la habían escuchado. Domingo se acercó a mí y dijo: “¿Te has olvidado de nuestros propósitos de no hablar mal? Ve enseguida a Don Bosco, cuéntale la desgracia que te ha pasado. Es tan bueno, verás cómo lo arregla. Mientras tanto, voy a rezar por ti”. No me hice el distraído. ¿Pero dónde encontrar a Don Bosco? Estaba en el recibidor con algunos caballeros. Como un grosero, me planté en la entrada. Don

Bosco, sorprendido, me dijo: “Mira, ahora estoy ocupado, ¿no puedes esperar un momento?” Aquellas personas creían que traía un recado urgente y se apartaron. Entonces me acerqué y le dije al oído del buen padre: “Savio me envía, dije una blasfemia”. Estaba temblando como una hoja. Don Bosco no me regañó, ipero vi en su cara dibujarse un dolor tan profundo! Entendí la gravedad de mi culpa. “Aquellos ojos perforaban el corazón. “No lo hagas más, hijito, nunca más vuelvas a hacerlo.” “¡Es una ofensa a Dios, sabes!” El Señor no nos bendeciría, ve a la iglesia y recita el Padre nuestro tantas veces”. “Corrí hacia el altar, recité el Padre nuestro y escapé, aligerado como si me hubieran quitado un plomo del estómago. Olvidé el número de Padres Nuestros; la mirada de Don Bosco, nunca.

Cada joven se sentía observado y amado en profundidad, y ¿no es quizás esta la raíz de cada vocación? ¿Ser reconocidos, vistos, amados, deseados, promovidos al bien lo que a tu corazón en secreto le importa? (“Ya no tienes padre”, Stefano Mazzer en Sapientiam Dedicata).

“Con su mirada medida, tranquila, serena, se apoderaba del pensamiento de los demás con una atracción irresistible y con la misma fuerza cuando quería, él mismo era apresado. A menudo con un lema, una sonrisa, acompañada de la mirada, dirigía una pregunta, una respuesta, una llamada, todo un discurso...Tantas veces Don Bosco miraba a un joven de una manera tan particular, que sus ojos decían lo que el labio en ese momento no expresaba y le hacía entender lo que quería de él. Y el buen joven respondiéndole con los labios se maravillaba de haber comprendido por completo el razonamiento intelectual de Don Bosco. Algunas veces estas eran cosas que no tenían relación con lo que se había dicho antes, o en ese momento se veía o se trabajaba; era una pregunta que personalmente no concernía al interrogado: una orden, una advertencia, un aviso para la escuela, el recreo u otra cosa. Y se entendía muy bien. A menudo seguía con los ojos a un joven a través del patio y los pórticos mientras conversaba tranquilamente con los demás. Pero, de repente, los ojos del niño se encontraban con los de Don Bosco, y leyendo con un ojo tan limpio el deseo de hablarle, venía a preguntarle qué quería de él. Y Don Bosco se lo decía al oído. No pocas veces, mientras tenía delante a muchos estudiantes, miraba fijamente a uno o dos, haciendo con la mano como visera para protegerse los ojos, como los que están en contra de la luz y quiere ver mejor y parecía penetrar en las profundidades de sus corazones. Estos quedaban confundidos, moría en sus labios la palabra y sentían en sí que él sabía algún secreto suyo. Y, de hecho, leía en su rostro algo de oscuridad de culpa o remordimiento. Un ligero movimiento de su cabeza era suficiente: no había necesidad de ninguna otra invitación; solo quedaba establecer el momento de la confesión... “(MB VI, 420-421).

La profundidad de la mirada de Don Bosco, deriva de su unidad interior, fruto de Gracia y naturaleza, mirando a su alrededor, mirando hacia adelante, mirando hacia arriba. Él conocía uno por uno a sus hijos y los conocía tan bien, leía su alma, sabía cómo darles a cada uno el consejo, la advertencia y la monición que necesitaban. El conocimiento que se comunicaba con una mirada paternal y cuidadosa hacía que los jóvenes se acercaran se pusieran a la escucha y abrieran por completo su corazón.

A través de su “palabrita al oído”, Don Bosco se inclinaba sobre su hijo y le hablaba en secreto, y con su mano cubría la boca, porque nadie pudiese oírle”. (MB Vol. VI). La escucha se hacía encuentro y palabra: puntual y personal, y abría los corazones de los jóvenes a la confianza.

3. Escucha como SILENCIO

El silencio es necesario para escuchar, la comunicación verdadera requiere silencio, solo aquellos que se olvidan a sí mismos pueden abrirse al otro. Silencio, por lo tanto, no como ausencia, como vacío, como no participación, sino como pobreza de sí y espacio de Dios.

El silencio auténtico, por lo tanto, supone la descentralización; descentralizar significa dar lugar a los otros reconociéndolos como regalos sin prejuicio, olvidándose de sí mismos y de su propio deseo de protagonismo, egocentrismo y narcisismo. Hay una muerte a sí mismo que es necesario para una acogida digna, hay un expropiarse de sí mismo para dejar que el otro sea acogido y comprendido, en su casa y así pueda percibir concretamente el ser amado por Dios.

Cristo “se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, haciéndose semejante a los hombres” (Filipenses 2: 7), se ha vaciado para asumir a la humanidad, al hombre, en su totalidad de belleza y de pecado.

“Solo se escucha con eficacia cuando se hace silencio dentro de sí mismos, interesándose realmente por el otro, intentando comprender el significado de las palabras”. Cuando ponemos entre paréntesis las comunicaciones intra psíquicas que piden derecho de ciudadanía dentro de nosotros mismos. Cuando descuidamos nuestra tendencia a responder a todo, queriendo ofrecer soluciones” (J. C. Bermejo, la escucha que sana).

“Para entender al otro es necesario entrar en su universo, ser capaz de mirar a través de sus ojos, sentir con sus sentimientos, ser él por la compenetración y la simpatía. Se debe abandonar temporalmente los propios prejuicios, las propias inclinaciones, las propias ideas a priori, nuestro propio paisaje familiar. Todo esto, en efecto, hace que nuestra atención sea selectiva al filtrar lo que viene del otro y, en última instancia, reduciéndolo a la imagen que tenemos de él. Dejemos de lado cualquier preocupación por afirmarse a uno mismo, de curiosidad y de crítica” (Cita en Un cartujo, el camino de la verdadera felicidad. Las Bienaventuranzas fundamento de la Paz Interior, Paulinas, Milán 2005.).

Experimentar el silencio de mí para volverme atento, es la prueba de que mi escucha no está en función de mí mismo (tomar para mí, satisfacer mi curiosidad, recibir confirmaciones...) sino para el bien exclusivo de los demás: soy yo el que decido amar al otro, de ofrecerme a él olvidándome de mí mismo, olvidar para que él se sienta renacer en mí y de mi forma de acoger pueda percibir al menos en una mínima parte cuánto es también querido por Dios.

4. Escucha como CONFIANZA y ESPERA

Muchas veces me ha sucedido durante o al final de la escucha de algunos jóvenes tener que decir “No lo sé” y vivir este no saber no como un problema sino como un recurso; de decir “Estoy pesado y cansado” y vivir esta condición como resultado de una gran inversión y no como una sensación, moralmente incorrecta.

El no saber me ha permitido ser libre y tratar de abrirme al Espíritu Santo en la auténtica búsqueda de mujer, con fuerza y abundancia y estar pesada como la entrega de mi pobreza y de la conciencia de ser un instrumento, útil o inútil, esto es, a discreción de la voluntad de Dios.

Creo que el resultado de una escucha genuina es la confianza y la expectativa, el deseo de caminar juntos, y considerar, ambos, el espacio en el que Dios puede expresar su voluntad. El contarse con libertad y aprender a llamar las cosas por su nombre permite que la vida se lea con mayor conciencia. Se necesita tiempo, paciencia, verdadero interés, bien profundo, asunción consumo real de quienes están delante.

La prisa por llegar, por resolver problemas, por expresar palabras luminosas, que a veces nos coge y no nos permite concentrarnos en el otro por lo que es, es una actitud estéril que hace crecer nuestro ego, pero no nos hace dóciles en las manos del Padre. “Tú me interesas, me importa lo que piensas y lo que tienes que decir”, esta es la actitud del Papa Francisco frente a cada joven, sin excluir a nadie, es el deseo de una Iglesia Viva! El sínodo de los jóvenes nos pone en este estilo, que no es simplemente una herramienta para lograr resultados, sino una forma de vida. La sinodalidad que el Papa Francisco nos pide presupone interés, atención, escucha, humildad. Todos tienen algo importante que decir y todos tenemos el deber de escuchar y aprender, incluso el Papa.

Escucha, ante todo. “Una iglesia sinodal - recuerda el Papa - es una Iglesia de escucha, en la conciencia de que escuchar “es más que oír”. Es una escucha mutua en la que todos tienen algo que aprender”. Me vienen a la mente las “actitudes de hermanos en el Señor” mencionadas por Francisco a los padres sinodales al comienzo del Sínodo de 2014: “Hablar con humor y escuchar con humildad”. Abrirse a la escucha es una elección de método y campo. Escuchar, de hecho, es la fuente de relaciones verdaderas, siempre nuevas y diferentes. En estas relaciones, que se convierten en contacto con los demás, se desarrolla un diálogo auténtico, ligero y libre, no cargado con palabras que solo expresan el propio “ego”. Escuchar es disponibilidad, enriquecimiento mutuo, relación... Y esto vale en particular a nivel eclesial. Escucha humilde, entonces, con el deseo de ir más allá, de profundizar dentro de sí, para poner en comunicación el instante con la Eternidad, el fragmento con el Todo, el provisional con el Definitivo. (Papa Francisco)

5. Escucha como ACOMPAÑAMIENTO

Todas las dimensiones que he intentado destacar: la condición, la mirada, el silencio, la confianza y la espera se unen en la dinámica del acompañamiento. Mientras escucho mi mente, mi mente continúa continuamente con las diferentes experiencias de encuentro con los jóvenes, especialmente con los que me encuentro personalmente, sentados en mi despacho o caminando por los patios de Valdocco...

Los jóvenes nos piden explícitamente que seamos puntos de referencia, espacios de escucha y presencia en el acompañamiento.

“Me gustaría entender ¿cómo hacer para amar realmente?”

“¿Qué orden y prioridad le doy a mi vida?”

“Quisiera creer, pero mis altibajos me desestabilizan”

“Quisiera cumplir con mi deber con conciencia y coraje sin dejarme aplastar por las fatigas”

“Quisiera realmente vivir como cristiana, es decir, según Cristo, en la vida cotidiana”

“Me gustaría vivir el servicio no porque me llene, sino porque puedo ser útil y hacer el bien”

“Quiero vivir las amistades y relaciones con responsabilidad y libertad”

“Querría dejarme amar, pero me cuesta tanto”

“¿Quiero saber cuál es mi lugar?”

“Me gustaría responder a lo que Dios quiere de mí”

“Entiendo que hay partes de mí que no funcionan, pero necesito que alguien me ayude a leerlas y me diga la verdad”

“Me gustaría...”

... estas son las preguntas y los deseos profundos que siento expresar, estas son las preguntas que marcan el punto de inflexión de una escucha de la realidad a la escucha del corazón. Estas son las preguntas a las que constantemente debo responder con la vida, todos los días y no para ser creíble, sino para ser feliz de caminar cada vez más en el Significado de la Existencia.

Exige tiempo y paciencia llegar aquí, tiempo para contar la realidad y la paciencia de vivir el conocimiento del otro que es el conjunto del todo: familia, educación, escuela, amor, trabajo, fe, encuentros, manías, heridas, pasiones, relaciones, trabajos, experiencias, deseos. La paciencia y la belleza de buscar a Dios en todo esto y responder a su voluntad.

Escuchar es la condición necesaria para caminar con muchachos, pero a esto deben seguir dos pasos fundamentales: decisión y acción. Una escucha que ahonda en la verdad, conduce a las preguntas esenciales de la vida: ¿Cuál es el significado? Y la decisión está motivada y respaldada por las promesas presentes en los ojos del oyente. La promesa de una felicidad posible y auténtica; si los jóvenes que encontramos descubren en nuestros ojos la Belleza de una Vida dada, entonces vivirán el coraje y el entusiasmo de decidir, ¡estoy seguro!

La vida de María de Nazaret está marcada por estos tres pasos, paradigmas para la vida y el camino de cada uno de nosotros.

1. **Escucha.** ¿De dónde nace el gesto de María de visitar a su pariente Isabel? De una palabra del Ángel de Dios: “Isabel tu pariente, en su vejez también ha concebido un hijo...” (Lc 1, 36). María sabe escuchar a Dios. Atención: no es un simple “oír”, una audición superficial, sino la “escucha” hecha de atención, recepción, disponibilidad para Dios. No es la manera distraída con que a veces nos ponemos delante del Señor o de otros: escuchamos las palabras, pero realmente no escuchamos. María está atenta a Dios, escucha a Dios.

Pero María escucha también los hechos, lee los acontecimientos de su vida, se preocupa por la realidad concreta y no se detiene en la superficie, sino que profundiza para encontrar significado. Isabel, que ya es anciana, espera un hijo: este es el hecho. Pero María está atenta al significado, lo sabe acoger: “Nada es imposible para Dios” (Lucas 1,37) Esto vale también para nuestras vidas: la escucha de Dios que nos habla, y escuchar también la realidad diaria, la atención a las personas, a los hechos porque el Señor está a la puerta de nuestra vida y llama de muchas maneras, hace señales en nuestro camino, en la vida.

2. La segunda palabra: **decisión.** María no vive “con prisa” con ansia, sino que, como señala San Lucas, “meditaba todas estas cosas en su corazón” (Lc 2, 19, 51). E incluso en el momento decisivo de la Anunciación del Ángel, pregunta: “¿Cómo será esto?” (Lc 1, 34). Pero no se detiene en el momento de la reflexión; da un paso adelante: decide. No vive apurada, sino solo cuando es necesario “va rápido”. María no se deja arrastrar por los acontecimientos, no evita la fatiga de la decisión. Y esto sucede en la elección fundamental que cambiará su vida: “He aquí la esclava del Señor...” (Lc 1,38), tanto en las elecciones diarias, pero ricas también en significado. Me viene a la memoria el episodio de las bodas de Caná (Jn 2,1-11 cf.): también aquí se ve la realidad, la humanidad, la actitud concreta de María, que está atenta a los hechos, los problemas; ve y entiende la dificultad de esos dos jóvenes recién casados a los que va a faltar el vino de la fiesta, reflexiona y sabe que Jesús puede hacer algo, y decide dirigirse al Hijo para que intervenga: “No tienen vino”.

En la vida es difícil tomar decisiones, con frecuencia solemos posponerlas, dejar que otros decidan en nuestro lugar, a menudo preferimos dejarnos llevar por los acontecimientos, seguir la moda del momento; A veces sabemos lo que tenemos que hacer, pero no tenemos el coraje o nos parece demasiado difícil porque significa ir en contra de la corriente. María va contracorriente en la Anunciación, en la Visitación, en la boda de Caná, María va contracorriente, se pone a la escucha de Dios, reflexiona y

trata de comprender la realidad, y decide confiarse totalmente a Dios, decide visitar, a pesar de estar embarazada, a la pariente mayor, decide confiar al Hijo con insistencia para salvar la alegría de las bodas.

3. La tercera palabra: **acción**. María se puso en camino y “fue rápida...” (Lc 1, 39). El domingo pasado señalé esta forma de hacer de María: a pesar de las dificultades, las críticas que recibiría por su decisión de irse, no se detienen ante nada. Y aquí parte “rápida”. En la oración, delante de Dios que habla, en la reflexión y la meditación de los acontecimientos de su vida, María no tiene ninguna prisa, no se dejase coger por el tiempo, no se deja llevar por los acontecimientos. Pero cuando está claro lo que Dios le pide, lo que debe hacer, no se demora, no se retrasa, sino que sale “de prisa”. San Ambrosio comenta: “La gracia del Espíritu Santo no conduce a la pereza” (Expos, Evangelista Lucam, II, 19: PL 15, 1560). La acción de María es consecuencia de su obediencia a las palabras del Ángel, pero unida a la caridad: va a Isabel, a serle útil; y en este salir de su casa, ella sola, por amor, trae lo que es más precioso: a Jesús; trae al Hijo.

“A veces, nosotros también nos detenemos a escuchar, a reflexionar sobre lo que debemos hacer, quizás también tenemos una decisión clara de lo que debemos emprender, pero no damos el paso a la acción. Y, sobre todo, no nos ponemos en juego a nosotros mismos moviéndonos “rápido” hacia los otros para brindarles nuestra ayuda, nuestra comprensión, nuestra caridad; para llevar nosotros, como María, lo que tenemos de más precioso y que hemos recibido, Jesús y su Evangelio, con la palabra y sobre todo con el testimonio concreto de nuestras acciones. María, la mujer de la escucha, de la decisión, de la acción”. (Papa Francisco, San Pedro, mayo de 2013)

El Papa Francisco nos recuerda la importancia de ponernos en juego nosotros mismos, el acompañamiento requiere estar disponible para acoger al otro, es decir, estar dispuesto a “dejarse tocar” por su experiencia de vida. Un acompañamiento neutro, en el que se mantiene la distancia, no tiene razón de ser. La vida del otro solo si es asumida puede ser redimida, así lo hizo Cristo con cada uno de nosotros; Él el cordero inmolado por nuestra salvación. ¡También estamos llamados a esto!

María, mujer de la escucha, abre nuestros oídos; haz que escuchemos la Palabra de tu Hijo Jesús entre las mil palabras de este mundo; hacer que sepamos cómo escuchar la realidad en la que vivimos, a cada persona que conocemos, especialmente a la que es pobre, necesitada, tiene problemas.

María, mujer de la decisión, ilumina nuestras mentes y nuestros corazones, para que sepamos obedecer a la Palabra de tu Hijo Jesús sin dudarlo; danos el coraje de la decisión, de no dejarnos arrastrar para que otros dirijan nuestras vidas.

María, mujer de la acción, haz que nuestras manos y nuestros pies se muevan “de prisa” hacia los demás, para llevar la caridad y el amor de tu Hijo Jesús, para llevar, como tú al mundo, la luz del Evangelio. Amén. (Papa Francisco)

Comunicación

Infoética

III. La regulación de los medios: principios éticos fundamentales³

14. Según la Iglesia, ¿cómo deberían regularse los medios?

“Los comunicadores profesionales deberían participar activamente en la elaboración y aplicación de códigos éticos de comportamiento para su profesión, en colaboración con representantes públicos. Los organismos religiosos y otros grupos también deben participar en este esfuerzo continuo” (PCCS, *Ética en las comunicaciones sociales*, 23). es decir, que la iglesia se inclina fundamentalmente por la autorregulación de los propios medios, sin negar que puedan o deban existir otros mecanismos de regulación como el control estatal o el del público (cf. PCCS. *Ética en Internet*, 16).

15. ¿Qué opciones fundamentales deberían tomarse para promover el positivo desarrollo de los medios de comunicación al servicio del bien común?

Se imponen tres opciones fundamentales:

1. “Es necesaria una vasta tarea formativa para hacer que los medios de comunicación sean conocidos y usados de manera consciente y apropiada. Los nuevos lenguajes introducidos por ellos modifican los procesos de aprendizaje y la cualidad de las relaciones interpersonales, por lo cual, sin una adecuada formación se corre el riesgo de que los medios de comunicación, en lugar de estar al servicio de las personas, lleguen a instrumentalizarlas y condicionarlas gravemente. esto vale, en modo particular, para los jóvenes que manifiestan una propensión natural a las innovaciones tecnológicas y que, por esto mismo, tienen una mayor necesidad de ser educados en el uso responsable y crítico de los medios de comunicación”.

³ Selección de la segunda edición del documento “50 preguntas y respuestas sobre infoética según los últimos documentos de la Iglesia sobre las Comunicaciones Sociales”, elaborado por el Secretariado de la Comisión Episcopal de Medios de Comunicación Social de la Conferencia Episcopal Española.

2. Sobre el acceso a los medios de comunicación y sobre la participación corresponsable en su gestión hay que decir que, «si las comunicaciones sociales son un bien destinado a toda la humanidad, se deben encontrar formas siempre actualizadas para garantizar una mayor participación en su gestión, incluso por medio de medidas legislativas oportunas. es necesario hacer crecer esta cultura de la corresponsabilidad».

3. Los medios de comunicación tienen grandes potencialidades para favorecer el diálogo, convirtiéndose en vehículos de conocimiento recíproco, de solidaridad y de paz. por ello «constituyen un poderoso recurso positivo si se ponen al servicio de la comprensión entre los pueblos y, en cambio, son un ‘arma’ destructiva si se usan para alimentar injusticias y conflictos» (Juan Pablo II, carta apostólica *El rápido desarrollo*, 11).

16. ¿Qué principios éticos básicos han de regir la labor de los comunicadores?

Los principios éticos que enunciaremos a continuación atañen al contenido de la comunicación (el mensaje), al proceso de comunicación (cómo se realiza la comunicación) y a cuestiones fundamentales, estructurales y sistemáticas, que a menudo incluyen múltiples asuntos de política acerca de la distribución de tecnología y productos de alta calidad (¿quién será rico y quién pobre en información?).

1. “El principio ético fundamental consiste en que la persona humana y la comunidad humana son el fin y la medida del uso de los medios de comunicación social; la comunicación debería realizarse de personas a personas, con vistas al desarrollo integral de las mismas”.

2. “El segundo principio es complementario del primero: el bien de las personas no puede realizarse independientemente del bien común de las comunidades a las que pertenecen. este bien común debería entenderse de modo íntegro, como la suma total de nobles propósitos compartidos en cuya búsqueda se comprometen todos los miembros de la comunidad, y para cuyo servicio existe la misma comunidad.

Así, mientras la comunicación social se ocupa –y es natural– de las necesidades e intereses de grupos particulares, no debería hacerlo de manera que enfrente a un grupo contra otro: por ejemplo, en nombre de la lucha de clases, del nacionalismo exagerado, de la supremacía racial, de la limpieza étnica u otros temas similares. La virtud de la solidaridad, que es “la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común” (Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 38), debería gobernar todas las áreas de la vida social, económica, política, cultural y religiosa”.

3. El tercer principio es el de la libertad de expresión, porque “cuantas veces los hombres, según su natural inclinación, intercambian sus conocimientos o manifiestan sus opiniones, están usando de un derecho que les es propio, y a la vez ejerciendo una función social” (Comisión Pontificia de las Comunicaciones Sociales *Communio et progressio*, 45 en *L’Osservatore Romano*, edición en lengua española, 6 de junio de 1971, p. 5). Sin embargo, considerada desde una perspectiva ética, esta presunción no

es una norma absoluta e irrevocable. se dan casos obvios en los que no existe ningún derecho a comunicar, por ejemplo el de la difamación y la calumnia, el de los mensajes que pretenden fomentar el odio y el conflicto entre las personas y los grupos, la obscenidad y la pornografía, y las descripciones morbosas de la violencia. es evidente también que la libre expresión debería atenerse siempre a principios como la verdad, la honradez y el respeto a la vida privada”.

4. El cuarto principio concierne a la participación pública en la elaboración de decisiones sobre la política de las comunicaciones. “en todos los niveles, esta participación debería ser organizada, sistemática y auténticamente representativa, sin desviarse en favor de grupos particulares. este principio se aplica siempre y, tal vez de manera especial, cuando los medios de comunicación son de propiedad privada y operan confines de lucro. en el interés de la participación pública, los comunicadores “deben tratar de comunicarse con la gente, no solo de hablarle. eso implica conocer las necesidades de la gente, ser consciente de sus luchas y presentar todas las formas de comunicación con la sensibilidad que la dignidad humana exige” (Juan Pablo II, *Discurso a los especialistas en comunicación*, Los Ángeles, 15 de septiembre de 1987, n. 4; *L’Osservatore Romano*, edición en lengua española, 18 de octubre de 1987, p. 12)” (PCCS *Ética en las comunicaciones sociales*, 20-24).

17. Los comunicadores profesionales no son los únicos que tienen deberes éticos. También las audiencias –los usuarios– tienen obligaciones. ¿Cuáles son los principales?

El principal “deber de los usuarios de la comunicación social consiste en discernir y seleccionar. Deberían informarse acerca de los medios de comunicación –sus estructuras, su modo de actuar y sus contenidos– y hacer opciones responsables, de acuerdo con sólidos criterios éticos, sobre lo que conviene leer, ver o escuchar”. este deber exige formarse en el uso de los medios de comunicación (PCCS *Ética en las comunicaciones sociales*, 25).

“Es también necesario recordar que la responsabilidad ética en la comunicación no solo incumbe a los profesionales de los medios, sino también a las empresas mediáticas y al público, al que las nuevas tecnologías están posibilitando un mayor protagonismo en los procesos comunicativos, pudiendo elegir su propio “menú” de contenidos entre la cada vez mayor y más variada oferta de los medios. siguiendo con este particular “examen de conciencia”, nos preocupa la creciente tendencia a la concentración empresarial, que está haciendo de la comunicación social para el sector financiero uno de sus objetivos más ambiciosos, con el consiguiente peligro para la pluralidad informativa y para el derecho de acceso a los medios de las minorías o de los grupos con menor poder económico.

El carácter de *servicio público* de todas las comunicaciones *sociales* no puede perderse de vista sin que se resquebraje la vida democrática de los pueblos. Lo mismo cabe decir de otras peculiaridades del ámbito comunicativo en las que entran en juego también derechos fundamentales de las personas, como es el de la información, que

hace necesario que este sector no sea visto, sin más, como una “industria” rentable en la que invertir, sino como un ámbito de la vida social que hay que garantizar. para disipar en este terreno toda amenaza son necesarios un adecuado sistema legal, que defienda para todos el justo y libre ejercicio del derecho a la información y una diligente vigilancia de las correspondientes administraciones públicas, que hagan efectivo su cumplimiento” (CEMCS. *Mensaje para la 34ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*. 2000. 5-6).

Vida salesiana

El poder transformador de un encuentro⁴

Carlos Rey, SDB

Introducción

La tendencia de Don Bosco a ocuparse de los niños y adolescentes pertenece a sus raíces y está presente a lo largo de todo su proceso de crecimiento, desde su infancia hasta el conocido episodio de su encuentro con ellos en las cárceles de Turín. De eso no tenemos ninguna duda, pues está claramente reflejado en las MO. Lo resume brevemente Ceria:

Humilde campesino sin cumplir todavía los quince años, recoge a su alrededor a los muchachos de los caseríos de Moncucco y con la bendición de su pastor se dedica a catequizarlos. Simple estudiante de secundaria, realiza entre los escolares de Chieri un apostolado modélico. Seminarista, atrae a sí durante las largas vacaciones a los hijos de los agricultores de las tierras del entorno, los civiliza y aficiona a las santas prácticas de la piedad cristiana. Neo-sacerdote, va por Turín en busca de los chicos callejeros que crecen en el mal hacer en los caminos y en las plazas.⁵

Aun así, el impacto que el conocer la situación de los jóvenes en las cárceles supuso para el joven clérigo Bosco fue tal, que podemos definirlo como una auténtica *experiencia configuradora* que provocó en él una profunda transformación. Basta para comprobarlo el hecho de que, a partir de aquí las MO quedan polarizadas por la cuestión juvenil. Dedicamos este artículo a analizar con detalle este acontecimiento, tan conocido y comentado.

1. El drama de la condición juvenil

El encuentro del joven sacerdote con los jóvenes en las cárceles y calles se da al inicio de su permanencia en el Convitto y es de una enorme densidad existencial. Va a las

⁴ Texto inédito para forum.com.

⁵ E. CERIA, *Annali della Società Salesiana: dalle origini alla morte di S. Giovanni Bosco (1841-1888)*, Torino, SEI, 1941, 4-5.

cárceles por iniciativa de D. Cafasso y a las calles porque así se lo pide su natural tendencia hacia los muchachos:

Empezó (Don Cafasso) por llevarme a las cárceles, en donde aprendí enseguida a conocer cuán grande es la malicia y miseria de los hombres. Me horroricé al contemplar una muchedumbre de muchachos, de doce a dieciocho años; al verlos allí, sanos, robustos y de ingenio despierto, pero ociosos, picoteados por los insectos y faltos de pan espiritual y material. Esos infelices personificaban el oprobio de la patria, el deshonor de las familias y su propia infamia. Cuál no sería mi asombro y sorpresa al constatar que muchos de ellos salían con el propósito firme de una vida mejor y, sin embargo, luego regresaban al lugar de castigo de donde habían salido pocos días antes.

En circunstancias así, constaté que algunos volvían a aquel lugar porque estaban abandonados a sí mismos (MO 88).

El joven sacerdote ve gran cantidad de jóvenes en un estado que ni conocía ni siquiera imaginaba, lo que le produce una fortísima impresión al punto de que todo su ser se estremece y se siente profundamente herido por aquella realidad⁶. Nada de lo encontrado hasta entonces se le parecía, pues nada tenía que ver con ella la pobreza de los muchachos de Murialdo, Castelnuovo o Chieri, ni la maldad de algunos de sus compañeros. Cae en la cuenta de hasta qué punto llega la malicia y miseria humanas y expresa, de forma explícita, la sorpresa y el horror que tal situación, absolutamente nueva para él, le produce. Su impacto llega a todas las fibras y rincones de su persona y le afecta en lo más profundo de su ser.

Las expresiones que usa para describirla son fortísimas. En apenas doce líneas utiliza una vez la forma verbal “aprendí” y dos “constaté”. ¿Qué es lo que aprende? ¿De qué se da cuenta Bosco?:

- *Del tamaño y hondura del mal*: “cuán grande es la malicia y miseria de los hombres, el oprobio, el deshonor, la infamia”.
- *De su extensión*: “una muchedumbre de muchachos, de doce a dieciocho años”, lo que le horroriza.
- *Del sin sentido de la destrucción que provoca*: “sanos, robustos y de ingenio despierto, pero ociosos, picoteados por los insectos y faltos de pan espiritual y material”.
- *De su presencia en las varias instancias de la vida y la sociedad*: “el oprobio de la patria, el deshonor de las familias y su propia infamia”.
- *De su poder y fuerza, aparentemente invencible*: “muchos de ellos salían con el propósito firme de una vida mejor y, sin embargo, luego regresaban al lugar de castigo de donde habían salido pocos días antes”, lo que le sorprende.
- Y por fin, *de la causa de la situación juvenil*, expresión, también ella, de la maldad humana: “porque estaban abandonados a sí mismos”.

⁶ “Al principio experimentó cierta repugnancia a entrar en aquellos antros húmedos, insalubres, donde el triste aspecto de los detenidos y la idea de meterse entre gente manchada con toda clase de delitos, incluso de sangre, lo alteraban grandemente” (G.B. LEMOYNE, *Vita del Venerabile Servo di Dio Giovanni Bosco, fondatore della Pia Società Salesiana, dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e dei Cooperatori Salesiani I*, Torino, Libreria Editrice Società Intern., 1911, 246).

Don Bosco intuyó cada vez con mayor claridad lo que estaba sucediendo: se perdía una juventud y, en consecuencia, se perdía la nueva generación, hecho de gravísimas consecuencias para la nación entera. Ante los ojos del joven sacerdote no se dibujaba solamente una juventud en estado de rebelión; el problema era mucho más grave: veía una juventud en la necesidad, en el peligro, una juventud al borde del abismo. Don Bosco la veía caminar hacia la ruina, mientras los demás no comprendían nada o no querían comprender.⁷

La maldad y miseria humanas irrumpen en su vida del modo más dramático posible: encarnada en rostros juveniles llenos de vida y mostrando sus peores consecuencias. No son contravalores abstractos, sino realidad de la propia condición humana, que la configura hasta extremos insospechados.

Como hacía cuando pequeño, también ahora Bosco estudiaría el carácter de estos muchachos y, mirándolos fijamente, percibiría lo que bullía en su corazón. Al salir de las cárceles no podría olvidarse de ellos, como no se olvidó de sus amigos de Murialdo mientras estaba en Chieri. Desearía estar con ellos, hablarles, entretenerse con ellos y sentir el mismo consuelo que al dar catecismo o enseñar a leer o escribir.

2. Experiencia configuradora

¿Qué sucede en este momento de la vida del neo-sacerdote Bosco? En el camino de conversión hacia Dios hay vivencias de gran peso y densidad que marcan a la persona y condicionan su futuro: son las *experiencias configuradoras*:

Llamo «experiencia configuradora» a aquella mediación-situación histórica en torno a la cual cuaja la conversión, se alcanza la identidad, por decirlo así. A través de ella, la interioridad se transforma.

Las experiencias configuradoras normalmente no se programan, sino que vienen dadas por la Providencia a través del entramado de la vida. Suelen ser acontecimientos que conmocionan nuestros sistemas de seguridad, situaciones que nos obligan a salir de nosotros mismos, etc.

La experiencia configuradora saca lo mejor de nosotros mismos.⁸

La persona que la vive siente el eco de la misma en su *yo más profundo* y percibe que le ha penetrado, marcado e incluso herido, aunque no capte todavía la trascendencia que tendrá en su vida. Con el pasar de los años irá adquiriendo conciencia de que fue un momento privilegiado de la gracia de Dios.

¿Por qué pensamos que el encuentro con los jóvenes en las cárceles de Turín fue una *experiencia configuradora* para Bosco, del mismo modo que lo fue para Francisco de Asís el encuentro con los leprosos? Porque, como en Francisco, el impacto del encuentro con los encarcelados es global, es decir, afecta a toda su persona y

⁷ W. NIGG, *Don Bosco: un santo de ayer como futuro*, Barcelona, Ediciones Don Bosco, 1981, 38.

⁸ J. GARRIDO, *Proceso humano y Gracia de Dios: apuntes de espiritualidad cristiana* (Col. «Presencia teológica» 83) Santander, Sal Terrae, 1996, 220. 275.

desencadena un proceso que provoca un giro en su existencia. Pero a diferencia de aquel, no se centra en la conversión a Dios, sino en la misión.

3. Un antes y un después

¿Quién ha sido Bosco hasta el momento? Hablando apenas a nivel antropológico, un joven que, después de los años de construcción de su identidad, sobre todo durante sus estudios en Chieri, ha tomado la gran decisión de su vida: ser sacerdote, y ha trabajado hasta alcanzar su ideal. Dejando atrás definitivamente su adolescencia, con sus vaivenes (MO 60), ha tomado la vida en sus manos, ha asumido vivir con responsabilidad unas resoluciones (MO 61) y ha cambiado radicalmente de comportamiento (MO 59-60.65-66.69.71). Como clérigo, y después como recién ordenado, ha empezado a ejercer el ministerio y ya en sus primeras acciones, ha sufrido en propia carne la distancia entre el ideal y lo real (MO 68-69.83-85). Sin embargo, desconoce todavía lo esencial de la vida, su complejidad y hasta qué punto el mal está enraizado en el ser humano (MO 88). Se da cuenta de ello al verlo reflejado en los rostros de jóvenes encarcelados que no consiguen romper con la fuerza del mal que les atenaza. Y se horroriza.

Basta repasar el pasado de Bosco para constatar lo arduo de su camino, pero ha recogido los frutos de su trabajo. Son todavía recientes los años de su socialización y búsqueda de identidad en la escuela de Chieri, los momentos de no saber qué hacer, de angustia y amargura ante la elección de estado, de temor y congoja al ingresar en el seminario o al tomar una decisión para toda la vida y los primeros desengaños en el ejercicio del ministerio.

Hasta el momento, Bosco ha vivido polarizado por el deseo de estudiar para ser sacerdote y aproximarse a los jóvenes. Ha discernido su vocación eclesial, se ha empeñado en alcanzar su ideal y lo ha conseguido. Recién ordenado, vive un estado de plena felicidad: el día de su primera misa fue el más feliz de su vida y sintió un consuelo muy especial al ver el prado del sueño de los nueve años (MO 82). Ha constatado, además, en diversos momentos de su vida, que se siente muy a gusto entreteniéndose y hablando con los muchachos y que, en el ejercicio de su ministerio, su delicia es darles catecismo (MO 68.83).

Apenas ingresado en el *Convitto*, acontecimientos que no preveía le ponen ante una realidad desconocida, descubre otra cara de la vida y pasa por una experiencia existencial que le horroriza. Y lo peor es que muchos de aquellos jóvenes parecen no tener salida. Tal descubrimiento le sitúa ante un drama que exige una respuesta urgente. No es momento de mirar al pasado, sino al futuro; no lo es de regodearse en lo alcanzado, sino de poner en práctica su proyecto sacerdotal. Como en Castelnuovo o en Chieri, la vida le ofrece nuevos desafíos y posibilidades. Entonces brilla en él, a modo de chispa en la oscuridad, una intuición que surge del deseo y pronuncia en el silencio de un suspiro: “¿Si estos muchachos tuvieran fuera un amigo que se preocupara de ellos, los asistiera e instruyese en la religión los días festivos, quién

sabe -decía para mí- si no se alejarían de su ruina o, por lo menos, no se reduciría el número de los que regresan a la cárcel?” (MO 88).

Se crea así, en la vida de Bosco, una *tensión bipolar* entre la dramática condición juvenil y el deseo, por el momento sólo eso, de romper el círculo del mal. Tensión que provoca un movimiento interno de búsqueda y discernimiento sobre qué hacer para llenar el vacío existente entre los polos. Todo lo vive, es importante decirlo, desde su inicial experiencia sacerdotal: la felicidad de su primera misa y sus primeros días de sacerdote, las ambigüedades del inicio de su ministerio, el consuelo al dar catequesis a los niños y el horror y dolor que le produce la situación carcelaria.

Esta experiencia no es apenas una situación de fuerte impacto emocional o psicológico. Se da en el centro vital más hondo de su interioridad y en ella se fusionan, a nivel existencial y con carácter global y totalizante, la acción de Dios y la densidad de la vivencia humana. Por su especial consistencia dramática alcanza y hiere todas las fibras y rincones de su ser, sobre todo los más nobles. De algún modo, se ve violentado, invadido, herido por dentro y siente que no puede permanecer indiferente. Lo mejor de sí le exige tomar postura, dar una respuesta, a nivel de todo su ser, a lo que le afecta tan vital y profundamente.

La experiencia configuradora totaliza y unifica a la persona en todas sus dimensiones y niveles, dando un nuevo sentido y horizonte a la existencia. En Bosco, este nuevo horizonte son los jóvenes abandonados a sí mismos o que vagan por las calles después de haber salido de las cárceles. En tal experiencia es posible reconocer la suave y poderosa intervención de Dios que le conduce e incluso fuerza a un giro radical, a discernir su voluntad, a centrar sus fuerzas en lo que ve como esencial y a abandonarse en sus manos:

Transmití mi pensamiento a Don Cafasso; con su consejo y ayuda, me dediqué a estudiar cómo llevarlo a cabo, dejando el éxito en manos del Señor, sin el que resultan vanos todos los esfuerzos de los hombres (MO 88).

De este modo, su existencia se va transformando en Historia de Salvación unificada desde la gracia y el señorío de Dios. Desde Él, la realidad y los sucesos, también su sacerdocio, adquieren nuevo sentido, llevando a un cambio interno que se traduce en caer en la cuenta, sufrir, compadecerse, sentir misericordia para con los marginados, desear responder a sus necesidades, pedir consejo y discernir cómo hacerlo, teniendo claro que es Dios quien guía la historia en todo tiempo y lugar (MO 5).

Conclusión

Terminamos por aquí el articulito de hoy. El próximo será continuación de este y en él nos detendremos en el análisis del proceso de discernimiento que el joven Bosco tuvo que hacer para determinar que su vocación era la misión juvenil.

► Pastoral juvenil

El acompañamiento espiritual en la historia⁹

***Pascual Cebollada Silvestre, SJ
(Universidad Pontificia Comillas)***

En el siglo XVI, con la espiritualidad ignaciana y carmelitana, tiene lugar una institucionalización moderna de la dirección espiritual. Pero esta práctica eclesial, estrechamente vinculada a la Vida Religiosa en cada época, viene de muy atrás. A lo largo de la historia se han dado varias imágenes del acompañante espiritual: el maestro, el padre, la comunidad, el confesor, el amigo. Su presentación permite abordar algunas de las cuestiones que el acompañamiento (o dirección) espiritual plantea en la actualidad.

1. Presupuestos

Leyendo acerca del acompañamiento o la dirección espiritual, a veces he pensado que en casi todos los sitios que se consultaban se decía prácticamente lo mismo, si es que sus autores entendían de la materia. Solamente pequeñas diferencias de matiz distinguían a unos de otros, pero sus coincidencias eran muy grandes. Esto puede ser en parte cierto, pero también una equivocación, fruto de la ingenuidad. De hecho, en la historia ha habido —y continúa habiendo— concepciones distintas acerca de este tema que hoy nos ocupa¹⁰. Por eso, de su semejanza y de su diversidad vamos a tratar a continuación.

Estamos en el siglo XXI. En nuestro recorrido iremos hasta muy atrás, tomando las aguas de muy arriba. Desde ahí llegaremos aproximadamente hasta el siglo XVIII. Algunos autores posteriores nos acercarán a nuestro tiempo contemporáneo, pero básicamente dialogaremos con personas y escuelas que se encuentran antes y después del siglo XVI. La razón es que es entonces cuando se da una dirección espiritual sistematizada, institucionalizada, muy semejante a como la practicamos ahora. Por

⁹ Conferencia en el congreso “O Discernimento Espiritual: acompanhar e ser acompanhado”. Centro Mariano Domus Carmeli. Fátima (Portugal). Publicada en la Revista CONFER, Volumen 56, N° 214 (abril-junio 2017), pp 293-313.

¹⁰ Así puede verse muy extensamente esta panorámica en G. FILORAMO (ed.), *Storia della direzione spirituale*, 3 vol., Morcelliana, Brescia 2006 (1).2010 (2).2008 (3).

eso hay un “antes” y un “después” de la época de Trento y de las corrientes espirituales del siglo XVI. Así, si hablamos de una historia de la dirección espiritual, ha de ser distinguiendo bien entre estos dos amplios bloques en el tiempo.

Antes de continuar, una aclaración. ¿Qué expresión empleamos? ¿Cómo nombramos lo que tenemos entre manos? “Dirección espiritual” es el nombre clásico desde sus orígenes. Pero, desde los años 1970, en algunos países de lengua latina (como el francés, español, portugués¹¹ ...) y en alemán, el término preferido pasa a ser “acompañamiento”. Es una reacción frente a una concepción y práctica demasiado directiva llevada a cabo principalmente por el “padre” o el “maestro”, estableciendo una distancia grande con respecto al “hijo” o al “discípulo”. En cambio, “acompañamiento” sugiere una relación más fraterna, donde quien ayuda es un “hermano/a mayor” de la persona acompañada, reduciéndose también la intensidad de la directividad. En inglés, existiendo ambos términos, se acusa menos este cambio, seguramente porque en la palabra *direction* se contempla también el aspecto de indicación de un camino, de una senda, independientemente de la fuerza directiva que se imponga en esa indicación. Los italianos también se han sentido más cómodos conservando *direzione*.

Es verdad que hay otros posibles nombres: guía, relación de ayuda, diálogo de ayuda espiritual, consulta, orientación, consejo, amistad espiritual... Pero los dos que más nos interesan son los anteriores. Por otra parte, con frecuencia ahora se usan indistintamente, y si su contenido se acerca más a una “dirección” o a un “acompañamiento”, esto se comprueba en el modo de acompañar, esto es, en cómo el acompañante plantea esta relación y la lleva a cabo. Aquí, el índice de una mayor o menor directividad, que puede medirse perfectamente, es el que indica exactamente cómo se ejerce este ministerio eclesial. Esto es lo que dirá si la relación se parece más a una dirección o a un acompañamiento.

Finalmente, antes de continuar, es preciso decir qué entendemos por esta práctica. Sencillamente, la ayuda que una persona presta a otra para crecer en su vida cristiana. Esta es la definición que nos guiará de ahora en adelante.

2. ¿Desde dónde lo vemos? ¿Dónde estamos?

Acabamos de decir que la dirección espiritual es un fenómeno, tal como lo entendemos hoy día, típico de la modernidad del siglo XVI, y ahí están Ignacio y Teresa. Es justo reconocer que gran parte de lo que viene después procede de aquí y se fundamenta en ello. Entonces, ¿qué elementos centrales de la experiencia ignaciana, casi todos ellos compartidos por Teresa de Jesús¹², caracterizan a esta dirección espiritual?

¹¹ Así hace, por ejemplo, V. Pinto de Magalhães, pero él no tendría problema en utilizar “dirección”: *Vocação e vocações pessoais*, Apostolado da Oração, Braga 1992, p. 75.

¹² La cuestión de si santa Teresa hizo o no los Ejercicios de san Ignacio ha sido largamente debatida. Parece que algo le dieron los Padres Cetina y Prádanos, pero probablemente solo “en parte”. Pero sí los

Tenemos que hablar, primero, del afán por el propio conocimiento, por llegar lo mejor posible al fondo (al “corazón”) de la persona precisamente en la época humanista donde el ser humano ocupa un lugar central.

Asimismo, segundo, de la carta de ciudadanía que adquiere la experiencia directa de Dios, sin necesidad de intermediarios. En la práctica que suscita el texto de los Ejercicios espirituales de san Ignacio, se aspira a que la criatura sea puesta directamente con el criador [nº 15]. Igual que hace el autor de este librito, cuya experiencia personal no aparece reflejada en absoluto, el acompañante en unos Ejercicios ha de poner todo de su parte para que ese encuentro se dé [no 2]. Con términos más modernos, hablaríamos de una “inmediatez mediada”, ya que no se prescinde del todo de ciertas mediaciones (el contexto, el lenguaje...), al menos de parte de la persona.

En tercer lugar, del discernimiento. Es claro que ni Ignacio ni Teresa inventan el discernimiento, pero son algo más que unos buenos compiladores de la doctrina que les llega de tantos autores de siglos anteriores. Y, más próximamente, por medio de la corriente de la *devotio moderna* y personas como Juan Gerson (1363-1429) (la *discretio* y la *probatio spirituum*) y Tomás de Kempis (1380-1471). Gracias al discernimiento de espíritus, Dios, el acompañante y el acompañado —por decirlo así— hablan una misma lengua y se hace posible buscar —y encontrar— eso que llamamos la voluntad de Dios.

Sin estas tres condiciones —el conocimiento propio del acompañado, su relación personal con Dios y el discernimiento en acompañante y acompañado— no hay acompañamiento espiritual. Los modos de este acompañamiento podrán variar de un autor o de una tradición a otra, pero sin ellos faltaría algo esencial. Incluso la calidad de este acompañamiento depende de la de estos tres componentes.

Con esta herencia del siglo XVI, pues, nos situamos nosotros ahora. Y también con otras más cercanas, como la que llega tras el Concilio Vaticano II. Sobre todo, por la irrupción y el diálogo con las Ciencias Humanas y Sociales, como la Psicología, la Antropología, la Sociología. Es imposible prescindir de su impacto en la Espiritualidad y, en particular, en la dirección espiritual, como iremos viendo.

Desde aquí miraremos hacia atrás. Y, procurando evitar anacronismos y situando justamente a cada uno en su contexto, veremos cómo la dirección espiritual ha ido conformándose gracias a una serie de figuras prácticamente comunes a toda la historia. Para nosotros son algo así como “claves” que nos permiten acercarnos y comprender este fenómeno del acompañamiento. Se refieren a la persona que acompaña, cuya actitud y atribuciones marcan el estilo de relación que se llevará a cabo. Las constataremos y veremos cómo desde hoy día siguen resultando significativas.

conocía, tal como confiesa en el Vejamen, 6.

3. Imágenes del acompañante

Hemos seleccionado las siguientes: el maestro, el padre, el superior de la comunidad, la Regla, el confesor y el amigo. Están dichas en masculino, pero en casi todos los casos pueden ser representadas tanto por varones como por mujeres. Las dos primeras han sido fundamentales en la historia. Notemos una característica común a prácticamente todas las imágenes, pero en particular al maestro y al padre: se trata de un “anciano” (*geron, presbyteros, senex*). No proviene solo de los Padres del desierto, sino también de la tradición rusa (el staretz), tanto en la Baja Edad Media como también en el siglo XIX. Dicho para nosotros ahora: esa persona que ayuda a otra en el crecimiento de su vida ha de ser experta en esa vida, lo cual requiere haber vivido lo suficiente como para poder ir “un paso por delante” del otro. Cuanta más riqueza haya adquirido de su propia experiencia, más le servirá para acompañar al otro en su camino¹³.

3.1. El maestro

El “maestro” nos remite a la Antigüedad, antes incluso del cristianismo. Es el *didaskalos* griego. Ellos son guías e instructores en la educación, como Pitágoras, o personajes ejemplares como Sócrates, tal como nos cuenta Platón¹⁴, que crean escuela. Esta figura será asumida por los cristianos, remitiéndose al modelo y único maestro, Cristo (cf. Jn 1,38).

Cuando, refiriéndose al Oriente cristiano, el P. Irenée Hausherr, S.J., en una célebre definición, hable de la dirección espiritual como las “*relations entre un maître instruit et expérimenté dans les voies de l’esprit et un disciple désireux de profiter de cette science et de cette expérience*”¹⁵, explícitamente nombra a un maestro y a un discípulo. El primero es el protagonista, centro al que se llega de aquí y de allá. Es una persona carismática en quien se reconocen sabiduría y doctrina. Lo suyo es el saber. A él acuden personas, casi siempre formando parte de una élite, gente escogida, que se le confían plenamente otorgándole una autoridad sobre ellas. Son los discípulos, que escuchan sus consejos, le obedecen e imitan.

¹³ Bástenos esta reflexión de san Juan de la Cruz (1542-1591) en ese capítulo de Llama lleno de agudos juicios sobre el acompañante: “Cuanto a lo primero [el maestro espiritual], grandemente le conviene al alma que quiere ir adelante en el recogimiento y perfección mirar en cuyas manos se pone, porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo, y cual el padre, tal el hijo. Y adviértase que para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas se hallará una guía cabal según todas las partes que ha menester, porque, además de ser sabio y discreto, ha menester ser experimentado. Porque, para guiar al espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará a encaminar al alma en él, cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá” (Llama 3,30). Aduciendo esta misma cita, alude a la dirección espiritual el Catecismo de la Iglesia Católica n° 2690.

¹⁴ Cf. *Protágoras*, 313, donde Sócrates se refiere al “médico del alma”.

¹⁵ I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1955, p. 10.

Se instaura así esa relación típica maestro-discípulo, tan propia de la Antigüedad pagana y cristiana. El maestro lleva a cabo una función educadora y formativa, a base de la conversación y el comportamiento. Tal como vemos en los Apotegmas (siglos IV-V), funciona por medio de una palabra (*rhêma*) “carismática”. El discípulo pide al maestro esa palabra de salvación. Es austera, nada retórica, pero cargada de poder, relevancia y autoridad para quien la recibe más como palabra divina que humana. Nace del silencio en el que se ha sumergido el anciano. Para que surja efecto, requiere, de parte del maestro, la gracia del Espíritu; y la fe, de parte del discípulo. Este va así conociéndose y siendo instruido. Cuando ha aprendido en esta experiencia del desierto, se desprende del maestro y puede, a su vez, serlo para otros.

En el cristianismo el modelo de discipulado es el del Nuevo Testamento, donde quien ha recibido una llamada pasa a vivir junto a Jesús y posteriormente a anunciar el Reino. Cuando grandes teólogos como san Agustín o santo Tomás de Aquino reflexionen sobre esta función magisterial, se fijarán en este modelo¹⁶. Y lo que entonces se entiende como dirección espiritual irá, como en el caso de toda la tradición agustiniana, estrechamente vinculado a la difusión de una doctrina.

Otro cauce de enseñanza son las Cartas, que empiezan en la era cristiana con las de Juan Crisóstomo¹⁷, que instruyen y aconsejan a quienes se dirigen. Se extienden prácticamente a lo largo de toda la historia, y sus modelos contemporáneos son el Internet y otros medios en permanente cambio.

La relación maestro-discípulo, así entendida, se debilitó grandemente en las últimas décadas en el mundo occidental¹⁸. Pero no se ha perdido, porque va volviendo de otros modos¹⁹. De todas formas, la pura transmisión de conocimiento (algo cercano a la gnosis), el énfasis puesto en la doctrina, o la relación estrecha de imitación y dependencia expresamente creada del discípulo hacia el maestro —incluso si luego desaparece— resultan extrañas a nuestra comprensión del acompañamiento espiritual.

3.2. El padre

Igual que la del maestro, la figura del padre está muy presente en el tipo de dirección espiritual de la que nos reconocemos herederos. Al fin y al cabo, una de las mejores biografías del fundador de la Compañía de Jesús se titula precisamente “El Padre

¹⁶ Véase el *De magistro agustiniano*, que recuerda a Platón y a Cicerón, y en quien se inspirará posteriormente Tomás de Aquino.

¹⁷ Por ejemplo, sus “Cartas a Olimpia” (años 405-407). Entre las antiguas, véanse las preciosas de Barsanufio y Juan de Gaza (siglo V) a su comunidad.

¹⁸ Aunque mucho menos en el Oriente asiático, como muestra el libro de Yves Raguin, *Maître et disciple. L'accompagnement spirituel*, escrito en 1985.

¹⁹ Así se titula el libro de L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Mensajero — Sal Terrae, Bilbao — Santander 2011.

Maestro Ignacio²⁰, y de las cualidades tanto magisteriales como maternas de santa Teresa, ni la Iglesia ni sus monjas han tenido demasiadas dudas.

Mantenemos lo de “padre” (el *abbas* del Oriente cristiano), sabiendo que también existían desde antiguo las *ammās*, diferentes a las abadesas o a las superiores, y que esta imagen de paternidad puede ser indistintamente representada por un varón o una mujer.

El padre se encuentra cercano al maestro y comparte con él ciertas cualidades, como las de ser un buen consejero o un modelo en quien fijarse. En los Apotegmas, los “padres” y “madres” tienen mucho de maestros. Pero, ¿en qué los diferencia la tradición? De entrada, su uso es posterior al del maestro. Es en el Nuevo Testamento cuando aparece en Dios mismo, en su Trinidad, esa relación de paternidad-filiación, relación que creará la del cristiano con el Padre, a partir de la de reconocerse “hijos en el Hijo” a la que se refiere san Pablo²¹. A partir de aquí, toda paternidad espiritual será considerada con un gran cuidado y respeto y referida a Dios Padre (cf. Mt 23,8-10). Además, si lo propio del maestro era el saber, al padre le corresponde amar. Asumiendo desde el comienzo los principios cristianos —con los que nace—, su ayuda va a ser típicamente espiritual. El padre es más cercano al hijo que el maestro a su discípulo. De algún modo, es “generador” de su identidad. En esta relación, los “hijos espirituales” no crecen siguiendo las ideas enseñadas, tal como hacían del maestro, sino su estilo de vida, e incluso su ejemplo de santidad. En su comportamiento, al padre se le pide más coherencia con lo que afirma a como ocurría con el maestro.

El padre está vinculado al monacato, y probablemente surge entre los monjes de Egipto y Siria del siglo IV. En el monasterio, el padre espiritual —sea el abad u otros en quienes se reconoce este carisma— recibe este don del Espíritu Santo. Gracias a su unión a Dios, su conocimiento espiritual de “las cosas de Dios” es puesto en práctica en favor de los “hijos”, en quienes se va generando este conocimiento, siempre ejercitado con una vida que busca alejarse del vicio y acercarse a la virtud (por emplear dos términos clásicos). De aquí surge el uso del discernimiento de espíritus²². En el caso del monasterio benedictino, es el abad quien discierne y mantiene esta relación paterno-filial con los monjes haciendo uso de la “palabra” dirigida a cada uno. De la famosa Regla de san Benito (480-547) hay que rescatar, más que en otras, la importancia de la relación individual.

¿Qué hay de las madres? Como decíamos, desde siempre ha habido mujeres que han ejercido la maternidad espiritual de un modo análogo a los varones: las *ammās* y las superiores. Más tarde nos vendrán más ejemplos, pero merece la pena recordar ahora a las abadesas de la Edad Media. En sus monasterios eran quienes ostentaban la autoridad, enseñaban y llevaban a cabo algún tipo de dirección espiritual hacia sus “hijas”. Incluso eran señaladas por ejercer una especie de “confesión no sacramental”,

²⁰ C. de DALMASES, *El Padre Maestro Ignacio*, BAC, Madrid 1979.

²¹ Cf. Rom 8,29: “[el Hijo] el primogénito de muchos hermanos”. Cf. también 1Cor 4,15, donde san Pablo se reconoce más padre que pedagogo; asimismo Gal 4,19; Ef 3,14-15; 1Tim 1,2.

²² Véanse, por ejemplo, la *Vita Antonii* de san Atanasio (ca.300-373), el *Tratado práctico* de Evagrio Póntico (ca.345-ca.399), las *Collationes* de Casiano (ca.360-435), o los *Cien capítulos sobre la perfección espiritual* de Diadoco de Fótica (ca.400-486).

lo cual les causaba buenos conflictos con los confesores²³. Solamente había necesidad de un sacerdote para la confesión, pero éste no debía nunca suplantar el lugar y la función ni de la superiora ni de la *amma*. ¡Poco las separaba a las abadesas de las funciones o *munera* propios del ministerio ordenado! En el Carmelo teresiano, era la priora la que elegía a los confesores, pero con ella también trataba de su oración cada hermana. Sabiamente, la Santa quiso evitar a toda costa los problemas que fácilmente pudieran surgir en este terreno²⁴.

De esta tradición monástica oriental y occidental acerca de la “paternidad” y la “filiación”, asumiendo gran parte de sus comportamientos, nos distingue, sin embargo, que la iniciativa parte de arriba, de quien gobierna. No es así en nuestra época, que precisa de un acuerdo entre acompañante y acompañado, e incluso de un cierto “contrato”²⁵ entre ambos donde se explicita el modo en que va a desarrollarse el acompañamiento.

Aunque a nuestros fundadores, Ignacio y Teresa, no les faltaran cualidades para la paternidad, ambos son muy conscientes de que ellos no se sitúan en el centro de la relación. Se trata de “ayudar a las ánimas” (Ignacio) o de “llevar las almas a Dios” (Teresa). Como decíamos anteriormente, es llamativo cómo el autor de los Ejercicios espirituales se oculta tras un texto elaborado durante veinte años, evitando de este modo cualquier tentación mimética en el ejercitante tanto hacia Ignacio de Loyola como hacia “el que da los ejercicios”, que también debe “desaparecer”; es a Cristo a quien ha de dirigirse la imitación del que se ejercita, y a nadie más.

Cualquier acompañante varón o mujer que, a imagen del Padre²⁶, tenga esta relación con otra persona, es portador de actitudes que la Psicología ha identificado como más “maternales” o más “paternales”. Ambas son necesarias en un acompañamiento, e incluso diríamos que han de ofrecerse en este orden —primero lo maternal y luego lo paternal—, para asegurar una correcta evolución en la persona acompañada. “Maternal” es la acogida amorosa, una escucha sin interrupción, comprensión, paciencia, tolerancia, dejar ser y hacer, el consuelo, el afecto. Pero, tal como indica Dom André Louf, “sin la intervención paterna que inaugura una separación entre el niño y la madre, la presencia materna produciría seres invertebrados e incapaces de afrontar las duras realidades de la existencia”²⁷. A lo típicamente “paternal” corresponde dar la ocasión para ejercer la autonomía y la libertad, el reconocimiento del otro, la revelación de la identidad, la indicación de un camino, una apertura al símbolo y la palabra, al mundo y la cultura, el encargo de una tarea, el reconocimiento del éxito, la prohibición, o el contraste del otro consigo mismo.

²³ Una de las consecuencias de los conflictos fue que en el año 829 el Concilio de París prohibió a monjes y clérigos acceder incontroladamente a monasterios femeninos.

²⁴ Véase *Fundaciones* 8,5.9.

²⁵ Tal como lo presentan W. A. Barry y W. J. Connolly en *La práctica de la dirección espiritual*, Sal Terrae, Santander 2011.

²⁶ Y de “la tierna y exigente paternidad de Dios” (JUAN PABLO II, *Oriente Lumen*, 13).

²⁷ En *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituel*, Desclée de Brouwer, Paris 1992, p. 180. Hay interesantes indicaciones a propósito del juego padre-madre en un acompañamiento espiritual en las pp. 167-190.

El acompañante espiritual —decimos— ha de reunir varias de estas cualidades, y ciertamente algunas de ellas son imprescindibles. El “arte”²⁸ —como desde antiguo se ha llamado a la dirección espiritual, distinguiéndola de un conocimiento científico o académico— consiste en emplearlas acertadamente mirando siempre la situación de la persona, y no las necesidades del acompañante. Habrá ocasiones en que el acompañado necesite de una estructura más fuerte en la que apoyarse para crecer, igual que la hiedra precisa de un soporte, pero en otras lo mejor será mantenerse a distancia y dejar a la persona pasar la prueba en soledad, igual que el padre de la parábola deja partir al hijo pródigo que quiere irse. Con otras palabras, más o menos directividad. Este es uno de los campos donde mejor se ejerce esa herramienta importantísima de la dirección que es el discernimiento. Discernimiento en el acompañante acerca de su comportamiento, pero igualmente entrega de este instrumento al acompañado para que, progresivamente, sea él quien se vaya gobernando. No para que crezca en una pura “autonomía”, sino, mejor aún, en “teonomía”: que Dios sea su auténtico guía.

Igual que la relación maestro-discípulo, o incluso todavía más, la relación padre-hijo se debilitó fuertemente hace varias décadas. Las Ciencias Humanas proclamaron e incluso constataron esa “muerte del padre”. Años después, aplicado a la práctica de la dirección espiritual, podemos pensar que esto ayudaría a evitar esos “padres espirituales” dueños y señores de las conciencias, a quienes se les hacían votos de obediencia abusando de la idea monástica que entendía esta obediencia como un medio adecuado para la desappropriación de la voluntad.

De excesos de todo esto, desgraciadamente, hubo ejemplos. Pero ello no ha destruido la “paternidad” en sí, sino que la ha puesto al servicio de esa relación que preferimos de “fraternidad”, donde quien ayuda, simplemente, va un paso por delante del otro. Por eso, el término “acompañamiento” ha explicado mejor que “dirección”, en algunas de nuestras lenguas, el cambio experimentado.

3.3. La comunidad: el superior/a y la Regla

1. Al hablar del monacato hemos visto que frecuentemente el superior o “preósito” (*higoúmenos*) actuaba también como “padre espiritual”²⁹. Él es considerado sacramento de Cristo, mediador eclesial, portador del Espíritu, y por eso es un guía adecuado para los monjes. ¿Esto era bueno o no? Modernamente nos preguntamos, ¿puede ser el acompañante en una comunidad religiosa el superior, la superiora? La cuestión es polémica y, casi desde el principio, tuvo partidarios en ambas alternativas. De hecho, en los monasterios del monte Athos hoy día ambas tendencias conviven en

²⁸ Más aún, “el arte de las artes”, según Gregorio Magno (540-604): “*Ars est artium regimen ani marum*” (*Regla Pastoral* I,1). Dos siglos antes se encuentra la misma expresión en Gregorio Nacianceno.

²⁹ También en autores como Pacomio (290-346) o Juan Clímaco (ca. 579-ca.650) no hay diferencia entre el superior (abad, prior) y el padre espiritual. Esto se da mucho en la tradición bizantina, pero igualmente en algunos autores posteriores de Occidente como Pedro Damiani (1007-1072).

dos tipos de poder: el centralizado (la llamada “comunidad cenobítica”) o el descentralizado (la “comunidad ideorrítmica”).

En la Vida Religiosa sucesiva —por ejemplo, la de tipo apostólico— se disociarán la función del “padre espiritual”, reservándose para el fuero interno, y la del “superior”, correspondiente al fuero externo, el institucional. Esta distinción entre el gobierno exterior de la comunidad —el fuero externo— y la acción espiritual —fuero interno— aparece netamente en la Edad Media.

Más tarde, otro ejemplo concreto de ello es la cuenta de conciencia, típica de la Compañía de Jesús y adoptada después por varias congregaciones masculinas y femeninas en los siglos XVII-XIX. Según este sistema, al superior el súbdito le habla también acerca del “fuero interno”. Pero, debido principalmente a abusos e injerencias del superior, que se erigía en confesor y entraba indebidamente en la persona aconsejando mal y desvelando el secreto de la conversación, en virtud del decreto *Quemadmodum*, aprobado en 1890 por León XIII, se derogó esta atribución. El Código de Derecho Canónico de 1917 confirmó esta derogación, que aparece en el Código de 1983³⁰. Entre 1918 y 1923, la práctica de la Compañía se adaptó al Código, pero Pío XI restableció este privilegio de la Orden en 1923.

Visto esto, en cada tradición e incluso en cada caso habrá que ver si conviene que al religioso —por ejemplo, en etapas de su formación— le acompañe espiritualmente su mismo superior. Todo tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Pero, de cualquier forma, igual que en el monacato antiguo, el superior ha de ser consciente de que, si él es también el acompañante, debe poseer esas cualidades maternas y paternas a las que aludíamos para ejercer correctamente su función. Si no, le resultará muy difícil. Otra cuestión que se plantearía a partir de aquí, pero que no puede ser abordada ahora, es la eventual colaboración entre superior y director espiritual.

2. Desde el comienzo de la Vida Religiosa, los Institutos cuentan con Reglas redactadas o asumidas por sus fundadores, que ordenan (“regulan”) el funcionamiento de la vida de los religiosos. Con respecto a la dirección espiritual, suponen un contrapunto a la actuación del superior. Este equilibrio se observa en la vida de inspiración benedictina. Pero en otros casos la Regla llega a ejercer la función de “directora espiritual” de la comunidad o del Instituto entero en cuestión. De algún modo, la palabra escrita complementa e incluso sustituye a la oral. Esto supone dar mayor relevancia a la dimensión comunitaria de los religiosos y las religiosas (a las cuales frecuentemente les llegaban Reglas procedentes de los varones). Algunas de ellas, importantes, como las de Pacomio (290-346), Basilio (330-379) o Agustín (354-

³⁰ “Los Superiores no deben oír las confesiones de sus súbditos, a no ser que éstos lo pidan espontáneamente” (CIC 630 §4). “Los miembros deben acudir con confianza a sus Superiores, a quienes pueden abrir su corazón libre y espontáneamente. Sin embargo, se prohíbe a los superiores inducir de cualquier modo a los miembros para que les manifiesten su conciencia” (CIC 630 §5). “El maestro de novicios y su asistente y el rector del seminario o de otra institución educativa no deben oír confesiones sacramentales de sus alumnos residentes en la misma casa, a no ser que los alumnos lo pidan espontáneamente en casos particulares” (CIC 985). “Déjenles [los superiores a los súbditos], por ello, especialmente la debida libertad en cuanto al sacramento de la penitencia y dirección de conciencia” (*Perfectae caritatis*, 14).

430)³¹, ricas en contenidos, llevan a la institucionalización colectiva de la dirección espiritual, en el sentido de que, al pretender un progreso y una salvación grupal, el centro no es el individuo, sino la comunidad.

En la Edad Media, en Portugal puede citarse a san Fructuoso de Braga († ca.665), que redactó varias Reglas para monjes. Y, entre las demás, destacan las diversas Reglas de Francisco de Asís (1182-1226): la *Regula prima* (1210), la *Regula non bullata* (1221) y la *Regula bullata* (1223). Igual que las anteriores de la Edad Antigua, cada una es una guía escrita para la dirección espiritual de los miembros de la Orden. Junto a la presencia del superior y de un padre espiritual, la insistencia reside en la condición de fratres, menores, subditi (isólo Dios es padre!). La Regla promueve una relación, no entre dos, sino entre los hermanos; por eso estimula a abrirse mutuamente, a ayudarse al mismo nivel, a la corrección fraterna, esto es, a un acompañamiento entre todos más cotidiano y espontáneo, y siempre remitiendo al evangelio, a la Palabra de Dios. En cambio, la relación personal aparece frecuentemente, en el mismo Francisco, por medio de las Cartas: a Bernardo, León, Ugolino, Clara...

En lo sucesivo, textos de fundadores o de relevantes miembros de la Vida Religiosa serán escritos expresamente para sus hermanos o hermanas. Así hace Teresa con Camino de perfección. Y estos textos llegarán a suplir la presencia de un acompañante espiritual, de una persona de carne y hueso, a causa de la carencia de directores, la distancia, la muerte e incluso la preferencia del buen libro sobre un mediocre acompañante. A veces, en un terreno como el de los Ejercicios espirituales, en ciertos casos un libro —como el original de san Ignacio— puede incluso proteger a la persona de un mal acompañante (iya que no es fácil serlo!). No solo esto. A personas ya iniciadas en su camino espiritual, sobre todo con el paso de los años, un libro les enriquece en su rutina, aportándoles ideas viejas y nuevas.

3.4. El confesor

En los Santos Padres la dirección espiritual no está vinculada ni a la confesión ni al ministerio sacerdotal, sino basada en los sacramentos de iniciación. En la tradición oriental se ha separado siempre la función sacramental, otorgada a los sacerdotes, y la de dirección, a cargo de un consejero, que casi siempre era un monje anciano, un “espiritual”.

Pero ya desde antiguo se planteó la cuestión de si el director debía ser sacerdote. La teología clásica así lo mantenía, porque en él se representa teológicamente a Cristo, el único mediador. El sacerdote lleva a cabo de esta manera su función de mediación. Se aseguraba que, por la “gracia de estado” adquirida en la ordenación sacramental, ya era automáticamente apto para ejercer la dirección. Así, no extraña que un conocido padre carmelita descalzo escriba en 1957 en un gran diccionario de espiritualidad editado por los jesuitas que “no es aconsejable que un alma sea dirigida única y

³¹ La suya fue redactada con textos del santo escritos hacia el año 397, la Carta 221 o el *Praeceptum*. Es la Regla más antigua del área occidental, aprobada en el IV Concilio Lateranense en 1215 y asumida luego por muchos Institutos.

exclusivamente por alguien que no sea sacerdote; porque no parece que la Iglesia dé en algún momento a estas personas la facultad de penetrar en la intimidad de un alma³². El sacerdote, además, incluye la cualidad de maestro, de enseñante, muy apta para el ministerio de la dirección.

Constatamos, entonces, que el acompañamiento espiritual tiene mucho que ver con el sacerdocio, y que el sacerdote como director espiritual es un mediador que actúa in persona Christi. Por esto, el presbítero diocesano (secular) contemporáneo ha asumido mucho la figura paterna, y desea recuperar un terreno que frecuentemente ha abandonado en favor de los religiosos (sacerdotes regulares)³³.

Pero ello no quita que estas palabras de 1957 hoy nos resulten del todo extrañas. De hecho, el papa Francisco no es el primero que en un documento eclesial anima a que la Iglesia forme en este “arte del acompañamiento” a sacerdotes, religiosos y laicos, tal como se viene haciendo desde hace varias décadas³⁴.

Desde aquí, miremos hacia atrás para ver la relación existente a lo largo de la historia entre la dirección y la confesión. Así como la distinción entre el director espiritual y el confesor fue más fuerte hasta la Edad Media³⁵, en la Edad Moderna se diluye, con una consiguiente clericalización de la dirección espiritual que dura prácticamente hasta el Vaticano II.

Destaquemos algunos ejemplos en la historia. Gregorio Magno es el autor de la famosa Regla Pastoral, un auténtico manual de acompañamiento para obispos, rectores, provinciales, superiores... El texto desciende hasta ejemplos sobre la *admonitio*, la corrección espiritual o los avisos, incluso de índole moral.

El estilo de dirección espiritual de una Orden tan relevante en la historia como la fundada por Santo Domingo encaja bien aquí. Corresponde al carisma de los dominicos predicar y enseñar. Esto no lo hacen solo por medio de tratados teóricos o teológicos, sermones o cartas. Un cauce frecuente de su trato personal y de su instrucción será la confesión. No olvidemos que les es ajena la práctica de dirección espiritual postridentina, que pasará del consejo a la discreción de espíritus. Así que ejercerán tanto la cura *monialium* de los monasterios femeninos como su relación personal con los laicos aconsejando en la confesión, guiando de este modo hacia Dios (y aquí entran también los místicos renanos del siglo XIV Eckhart, Tauler o Seuse).

Todavía en la baja Edad Media nos encontramos con un fenómeno curioso, donde mujeres de la talla de Ángela de Foligno (1248-1309) o Catalina de Siena (1347-1380) se convertirán de dirigidas en directoras de sus confesores, siendo consideradas *magistræ theologorum*. Se intercambian, pues, los papeles. En este caso, ambas

³² GABRIEL DE SAINTE-MARIE-MADELEINE, “Direction spirituelle. Justification théologique”: AA.VV. (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. III, Beauchesne, Paris 1957, col. 1184.

³³ Véase el documento de la Congregación para el Clero, *El sacerdote, confesor y director espiritual, ministro de la misericordia divina* (9.3.2011).

³⁴ Cf. *Evangelii gaudium*, 169.

³⁵ En cambio, con san Columbano († 615) y la confesión frecuente, la dirección espiritual pasa a ser parte de esta confesión.

pertenecen a las Terceras Órdenes franciscana y dominica, respectivamente, donde las mujeres gozan de mucha relevancia.

¡Y cómo no recordar aquí a Teresa (1515-1582), dos siglos más tarde! Tuvo abundantes confesores —parece que jesuitas fueron diez de ellos, aunque se han llegado a citar a 23 consejeros—, pero ella se convertía de discípula en maestra, por ejemplo, del dominico García de Toledo, a quien no duda en aconsejarle acerca de un tema tan importante como la humanidad de Cristo³⁶. Con estos ejemplos es todavía más evidente que ella, a los confesores —directores espirituales—, los prefería letrados³⁷.

Volvamos a los confesores. En España, Juan de Ávila (1499-1569) promueve en el sacerdote la dirección, al mismo tiempo que espera de él conocimiento y experiencia en las cosas de Dios. Lo mismo en Italia Carlos Borromeo (1538-1584), con quien nacerán los seminarios. En la Francia del siglo XVII —cuando cuaja la expresión moderna “dirección espiritual”— se vincula esta dirección a la formación sacerdotal, para la cual se fundan los oratorios. Asimismo, se estrecha la relación entre dirección y confesión sacramental, en autores como Bérulle³⁸, Olier o Juan Eudes. Con su impulso, el sacerdote secular asume con mayor vigor la dirección de las almas. Consecuencia de ello es la incidencia del acompañamiento en la preocupación por el comportamiento de la persona, porque en la confesión se dan cita cuestiones espirituales y morales. Este es otro de los temas que nos afectan también hoy día, que pide del confesor que sepa discernir entre lo que corresponde a la Moral y a la Espiritualidad, o al consejo moral y al discernimiento espiritual. Habiendo puntos en común donde confluyen los temas, su enfoque y tratamiento son distintos.

Un buen ejemplo de esto es Alfonso Maria de Ligorio (1696-1787), para quien el mejor director espiritual es el confesor instruido. Igual que en épocas anteriores, a muchos sacerdotes se les prohibía la confesión y la predicación, al no considerarlos preparados para ello. Para poner remedio, él concibe una teología moral orientada a preparar a los confesores, que complementa en 1755 con su *Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero*. Inspirado en Teresa de Jesús y en Francisco de Sales, el fundador de los redentoristas llena de caridad y de benignidad pastoral los consejos que proporciona a todo tipo de cristianos que se le acercan, no solo a personas selectas. El confesor es, con él, un buen padre así como un buen médico.

Precisamente esta imagen del médico no debería pasar desapercibida a la hora de mirar hacia atrás en la historia del acompañamiento espiritual, porque se encuentra en ella desde el principio. A los confesores se les pide *consilium medicinæ*. El modelo es, naturalmente, Cristo, que, como *medicus cordis*, sana las almas enfermas y heridas. Esta dimensión del Señor es recibida y presentada por muchos Santos Padres, como Clemente de Alejandría (ca.150-ca.215), Orígenes (ca.185-ca.254), Evagrio Póntico, Agustín, Casiano, Cesáreo de Arles (470-ca.542), Benito, Juan Clímaco, Gregorio Magno, Guillermo de Saint-Thierry (ca.1085ca.1148)... y por otros autores hasta hoy.

³⁶ Véase, por ejemplo, *Vida* 22,7.13. Este dominico era, además, el censor y destinatario de su obra.

³⁷ Cf. *Vida* 5,3; 13,16.18; 34,11; 40,8; 6 *Moradas* 8,8.9; 9,11.

³⁸ Véase su *Mémorial de direction pour les supérieurs*, de 1625.

La sanación, asumida actualmente en ciertos ámbitos solo por la Psicología, estaba ya muy presente en la Espiritualidad clásica.

Es curioso comprobar cómo este mismo “cuidado del alma” (*Seelsorge*), al ser practicado por la Iglesia de la Reforma, refuerza el aspecto consolador de la dirección espiritual precisamente cuando la confesión sacramental es abolida por ella³⁹. Los protestantes, con la *sola scriptura* como contenido de su comunicación individual, acuden a la persona necesitada con este tipo de relación de ayuda.

Una cuestión final dentro de este apartado del confesor, dirigida a los sacerdotes. Si quien ejerce el acompañamiento espiritual es sacerdote, se plantea la alternativa de celebrar, además, el sacramento de la confesión, y a la inversa. En la práctica no es raro que, dadas las condiciones imprescindibles, concurren dirección y confesión. ¿Es conveniente? Habrá que ver con prudencia, considerando en cada caso a quién se tiene delante, y sondear a la persona sobre si desea el acompañamiento o la confesión. Incluso si se dan juntas, es importante separar estas dos realidades. Cada una tiene su propia idiosincrasia. No debería perder importancia la confesión, disminuyéndose la objetividad del pecado y del sacramento. O, por el exceso de palabra en el acompañamiento, perder el carácter litúrgico (compuesto también de gestos no verbales) de la celebración de la reconciliación. También la concepción del secreto o sigilo es diferente: en la dirección se requiere recordar lo que se ha escuchado, mientras que en la confesión se pide olvidar; por eso, si el director espiritual y confesor quiere volver a tratar de nuevo con el penitente algún tema que ha sido objeto de confesión, no puede hacerlo sin su permiso.

3.5. El amigo

De vez en cuando surgen preguntas como estas: ¿Puedo ser el acompañante de un familiar mío? ¿Puedo serlo de un buen amigo mío? Dejemos ahora la primera y abordemos la segunda.

No es nada fácil que esto ocurra. En el acompañamiento o dirección espiritual, por definición, se establece una relación asimétrica, donde no se da la reciprocidad. Es evidente que el acompañante no va a contar sus problemas al acompañado. Hay toda una gama de confianzas, de menor a mayor intimidad, que pueda hacer, pero tendrá que tener mucho cuidado con ello, ya que su función consiste más en preguntar y escuchar que en contar. Y también ha de estar atento a las posibles transferencias en ambos sentidos que puedan producirse. El riesgo está en que la relación de acompañamiento desaparezca, primando entonces la de la amistad.

Por otro lado, el concepto de amistad es muy amplio. ¿Qué significa exactamente que una persona es una buena amiga mía? Como puede imaginarse, debe haber gran madurez en ambos sujetos para que, a partir de una amistad ya existente, la relación,

³⁹ Véase la valiosa presentación histórica del acompañamiento espiritual, con muchos ejemplos de la Reforma: C. MÖLLER (Hg.), *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, 3 vol., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1994 (1).1995 (2).1996 (3).

sin perder esta amistad, quiera incluir la del acompañamiento espiritual. Es posible, pero solo si se cumplen las condiciones para que el acompañamiento sea esto mismo y no otra cosa.

Ahora bien, el orden inverso es más factible, y, de hecho, ha ocurrido en la historia con cierta normalidad. Nos referimos a si un acompañamiento espiritual puede llevar a la amistad entre acompañante y acompañado. Ahí está la obra de ese representante de la rica tradición cisterciense que es san Elredo de Rieval (1110-1167), *De spirituali amicitia*, inspirada en Cicerón, muy útil para comprender y ayudar al desarrollo de la dirección. Este libro es muy apreciado en el mundo anglosajón, que recuerda cómo, en la tradición celta, el acompañante espiritual es “la mitad de mi alma”, “el amigo del alma”⁴⁰.

¿Quién dudaría que Ignacio de Loyola no es “amigo en el Señor” de los jesuitas Pedro Fabro o Francisco Javier, a quienes acompaña en París con lo que llaman las “conversaciones espirituales”? Y, volviendo a Teresa de Jesús, ella se reconoce amiga de varios de sus confesores: el dominico García de Toledo, el carmelita Jerónimo Gracián, el jesuita Juan de Prádanos... y hasta de otros con quienes juega a “asustarles” con su cercanía⁴¹. Siempre desbordante, de ellos es todo: madre, hermana, hija, colaboradora, maestra, amiga⁴²... Una amistad sostenida por la que cada uno tiene previamente con Dios.

Amistad también entre la “hija” o “hermana” Juana Francisca de Chantal y su director Francisco de Sales (1567-1622), quien además era amigo de otros muchos. O el reconocimiento espontáneo que tiene Carlos de Foucauld, en uno de sus escritos de 1901, a ese gran director que es el abbé Huvelin, su confesor durante 24 años, como su mejor amigo.

También nosotros podemos tener la experiencia de acompañamientos que alimentan una amistad que surge de modo espontáneo. Y que se compagina perfectamente con la relación de acompañamiento, porque las dos personas saben en qué consiste cada

⁴⁰ Cf. K. LEECH, *Soul Friend. The Practice of Christian Spirituality*, Harper & Row, San Francisco 1977, pp. 49-50.

⁴¹ La afectuosa Teresa de Ávila lleva a cabo esta relación inicial con el confesor, observando sus reacciones, adivinando sus suposiciones y controlando ella perfectamente la situación: “Acaecióme con algún confesor, que siempre quiero mucho a los que gobiernan mi alma (como los tomo en lugar de Dios tan de verdad, paréceme que es siempre adonde mi voluntad más se emplea), y, como yo andaba con seguridad, mostrábales gracia. Ellos, como temerosos y siervos de Dios, temíanse no me asiese en alguna manera y me atase a quererlos, aunque santamente, y mostrábanme desgracia. Esto era después que yo estaba tan sujeta a obedecerlos, que antes no los cobraba ese amor. Yo me reía entre mí de ver cuán engañados estaban, aunque no todas veces trataba tan claro lo poco que me ataba a nadie como lo tenía en mí; mas asegurábalos, y tratándome más conocían lo que debía a el Señor, que estas sospechas que traían de mí siempre era a los principios” (Vida 37,5).

⁴² En el ámbito educativo, que se presta también a un acompañamiento espiritual, esto mismo quiere Don Bosco (1815-1888) —declarado “padre y maestro de la juventud” por Juan Pablo II— que sean quienes tratan con los jóvenes: padres, hermanos y amigos. Véanse ejemplos en “El Sistema Preventivo en la educación de la juventud” (pp. 392-397), en la “Carta de Roma a la comunidad salesiana del Oratorio de Turín-Valdocco” (pp. 402-409) y en las “Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1825” (pp. 1058-1180); las páginas corresponden a: AA.VV. (Instituto Histórico Salesiano), Fuentes Salesianas. Don Bosco y su obra. Recopilación antológica, CCS, Madrid 2015.

cosa y sus límites. Todo nace con una confianza recíproca inicial, que normalmente va creciendo con el tiempo. Ambos (también el acompañante) perciben que van recibiendo de la otra persona. Al ir naciendo y creciendo esa amistad, los papeles más delimitados del comienzo de su relación van flexibilizándose. Sin necesidad de que la confianza del acompañado hacia el acompañante sea la misma en sentido inverso, este último se muestra más accesible a la persona acompañada. No se trata de una amistad buscada, sino que nace espontáneamente, y solo en algunos casos. La claridad en la relación y el conocimiento de su evolución permiten que tanto la dirección espiritual como la amistad sean lo que cada una debe ser y no se desvirtúen. Si no, se pasaría a otro tipo de relación que ya no se reconocería como de acompañamiento espiritual.

4. Conclusión

Frente a esa percepción ingenua a la que aludía al comienzo, la mirada a la historia nos muestra que hay gran variedad en los modos en que se ha ejercido la dirección o el acompañamiento espiritual. Ha ocurrido de todo, porque este arte ha sabido acomodarse a situaciones y personas muy diversas y serles útil para su camino cristiano.

Hemos dicho que preferimos que la relación entre uno y otro sea fraternal. Pero, en este trato, el acompañante ha de saber hacerse “todo él” (cf. 1Cor 9,22) al acompañado, asumiendo las imágenes que hemos recorrido —maestro, padre, amigo...—, si es que tiene las cualidades de que consta cada figura y son las que mejor convienen al acompañado. Al fin y al cabo, se trata de ayudar. Así, manteniendo la relación fraternal, el acompañante puede tener algo de cada una de estas imágenes tan presentes en la historia y ser llamado así por la persona acompañada: padre/madre, maestro, amigo, o el nombre que sea, siempre y cuando corresponda correctamente a la función de acompañante. De esta manera se mantendrá en su puesto y dejará que el auténtico director espiritual sea —como debe ser— el Espíritu Santo (cf. 1Cor 3,6-7).

*Humanitinas. Fármacos humanizadores*⁴³

José Carlos Bermejo y Diana S. Simón

Presentación

Con frecuencia, para vivir equilibradamente, sanamente, sin malestares... necesitamos fármacos. Nos los indican los médicos, los tomamos nosotros o nos los suministran por varias vías... La palabra fármaco procede del griego *phármakon*, y se utilizaba para nombrar tanto a las drogas como a los medicamentos. El término *Phármakon* significa “remedio”, “cura”, “veneno”, “antídoto”, “droga”, “receta”, “colorante artificial”, “pintura”, etc.

Históricamente, se ha entendido el fármaco como una sustancia medicinal, independiente de su origen o elaboración; es cualquier producto consumible al que se le atribuyen efectos beneficiosos en el ser humano. Los fármacos tienen principios o sustancias activas. En el 1500 a.C., encontramos una referencia del extenso uso de sustancias para uso medicinal en el antiguo Egipto. En el siglo I de nuestra era, Dioscórides escribió “De Materia Medica”, un tratado con más de 700 sustancias usadas médicamente.

Hoy en día, los fármacos se expenden en forma de medicamentos, que contienen uno o más principios activos, diferenciándose de excipientes y de solventes empleados en su fabricación. Los laboratorios farmacéuticos utilizan *nombres comerciales*, ya que el principio activo tiene una denominación que es de dominio público.

Los fármacos pueden ser sustancias idénticas a las producidas por el organismo (por ejemplo, las hormonas obtenidas por ingeniería genética) o sustancias químicas sintetizadas industrialmente que no existen en la naturaleza, pero que tienen zonas análogas en su estructura molecular y que provocan un cambio en la actividad de las células.



Pero la vida gozosa y saludable no la encontramos en los productos químicos fruto de la investigación y de la ciencia galena. La salud en el corazón, la salud en las relaciones, la salud mental, la salud espiritual... y la salud física, la encontramos

⁴³ Selección del libro publicado con este título por la editorial Desclée de Brouwer.

también si conseguimos *vivir saludablemente*, lo cual tiene que ver, entre otras cosas, con los valores.

No hay vida saludable sin perdón, sin sonrisa, sin escucha, sin esperanza... No. No hay salud. ¿Cómo es una vida sin esperanza? ¿Y sin perdón? Es una vida enferma.

Así es: los “fármacos humanizadores” son un recurso elaborado en el Centro de Humanización de la salud a lo largo de los últimos años, para provocar la conciencia de los valores que pueden contribuir a la humanización de las relaciones y la vida saludable. Están formados por “juegos de palabras” que evocan medicamentos y con expresiones que hacen ver claves humanizadoras para la vida personal y relacional.

Son un conjunto de “fármacos humanizadores” que se presentan como ilustraciones y palabras, y con el concepto de medicamento como remedio para situaciones humanas de necesidad de un aporte de algún producto –en este caso valórico– que ayude a sanar “el corazón”, las relaciones, el modo de vivir.

Incluimos al principio el “prospecto” para quien desee dosificar, y tomar conciencia del alcance... de estos fármacos.

En todo caso, invitamos a “jugar” con ellos, a auto suministrarlos y a formar parte de la “comunidad investigadora” universal inventando nuevos espontáneamente, jugando con las palabras... y con los valores saludables. El mundo necesita mucho este tipo de salud para sacarle partido a la vida.

Los religiosos camilos repetimos con gusto una frase de San Camilo: “Más corazón en las manos”. Sin duda, es un “remedio”, una “medicina”, un principio activo potente para humanizar lo que hacemos, la vida, los cuidados, las relaciones. Ojalá estos fármacos inspiren modos gozosos de poner más corazón en las manos, en la mente, en las palabras, en la vida...



Prospecto

Lea detenidamente todo el prospecto antes de empezar a tomar el medicamento.

- ✓ Conserve este prospecto. Puede ser necesario volver a leerlo.
- ✓ Si tiene alguna duda, consulte con su médico interior o con el farmacéutico del espíritu.
- ✓ Este producto puede compartirse con cuantos se desee. Puede ser indicado a otros, así como fabricar más sin permiso. Esté seguro de que no les perjudicará, aun cuando sus síntomas sean los mismos que los suyos. Los principios activos contenidos en esta confección son el centro de la vida del corazón y la clave para construir un mundo más humano. Sus componentes son conocidos universalmente como valores. Son buscados y deseados por todas las personas. Se encuentran en

estado genuino en la misma condición humana capaz de sacar de sí lo mejor.



Dos ejemplos de fármacos humanizadores

Más corazón en las manos.

Corazonamol
Crema de manos para tu corazón.

umanizar la botica san camilo

Corenmans
Más corazón en las manos.

CORENMANS
Por un corazón más humano

Potencia el ritmo cordial

umanizar la botica san camilo

Familia, escuela y adopción internacional. La inclusión educativa⁴⁴

M^a Amor Espino Bravo⁴⁵, ***Ana M. Casino García***⁴⁶
y Lucía I. Llinares Insa⁴⁷

España en la actualidad se ha convertido en uno de los países del mundo con mayor número de familias adoptantes. De 1997 a 2012, según datos del Ministerio de Sanidad, Servicio Sociales e Igualdad, se han adoptado en España 50.880 niños procedentes de otros países (Rusia, Etiopía, China, Ucrania, Colombia...), la mayoría de los cuales se encuentran ahora escolarizados en las etapas de Infantil, Primaria y Secundaria Obligatoria. Las adopciones se incrementaron exponencialmente hasta 2004 (5.541 niños) y su número ha ido decreciendo paulatinamente (1.669 niños en 2012).

Tal y como señala Palacios, Sánchez-Sandoval y León (2005), ser familia adoptiva internacional supone afrontar ciertos retos derivados de las características del menor, de su condición de adoptado y de las diferencias culturales. La mayoría de estos niños presentan a su llegada a nuestro país diversos factores de riesgo físicos (trastornos de crecimiento y del desarrollo, trastornos ortopédicos...), psicológicos (trastornos de conducta, emocionales...) y neurosensoriales o de salud (trastornos nutricionales, endocrinometabólicos, enfermedades infecciosas...) (Gonzalvo, 2001; Hernández-Muela, Mulas, Téllez de Meneses y Roselló, 2003; Ladage, 2009). La pobreza, la falta de higiene, los cuidados y/o sus carencias alimentarias, preventivas y médicas, las enfermedades endémicas de sus países, las carencias afectivas, de crear un vínculo o referencia, etc. lo hacen ser considerado grupo en riesgo social y escolar. Estas circunstancias les sitúan en una posición de especial vulnerabilidad.

Una de las grandes dificultades para afrontar esta situación de vulnerabilidad a la hora de establecer un patrón general de adaptación para estos menores adoptados es la gran variabilidad existente en función de múltiples características del menor, de la familia en sí y del entorno en el que se dan sus relaciones (Berástegui, 2005;

⁴⁴ Artículo publicado en la revista *Familia* 48 (2014), 61-78.

⁴⁵ Dra. en Psicología. Profesora VIU (Valencian International University-Valencia), Psicoterapeuta Familiar (ATFCVA), y psicóloga especialista en psicoterapia (EFPA).

⁴⁶ Dra. en Pedagogía, licenciada en Psicología. Profesora de la UCV.

⁴⁷ Profesora de Escuela Universitaria. Departamento de Psicología Social, Facultad de Psicología, Universidad de Valencia.

Grotevant, Ross, Marchel y McRoy, 1999; Palacios, 2007). Pese a ello, no todos los niños adoptados internacionales tienen problemas de adaptación y/o de desarrollo. Desde la teoría de los factores de riesgo y de los mecanismos protectores de Rutter (1987) se plantea que la acumulación de factores de riesgo en los niños puede ocasionar un desarrollo menos óptimo; sin embargo, también argumenta que hay mecanismos protectores que pueden amortiguar los efectos negativos de dichos factores. De entre los factores de riesgo que señala la literatura sobre adopción internacional podemos encontrar, por ejemplo, los factores genéticos (p.e. Caspers, Paradiso, Yucuis, Troutman, Arndt y Philibert, 2009), relativos al maltrato o abuso de sustancias tóxicas por parte de los padres (p.e. Crea, Barth, Guo y Brooks, 2008), experiencias de malos tratos al menor (p.e. Van der Vegt, Van der Ende, Kirschbaum, Verhulst y Tiemerier, 2009), las vivencias en las instituciones sociales (p.e. Pollak, Nelson, Schlaak, Roeber, Wewerka, Wiik et al, 2010), etc. Sin embargo, un porcentaje significativo de niños procedentes de la adopción internacional desarrollan un ajuste apropiado (León, 2011). Esto supone la existencia de factores protectores relacionados con la resiliencia del niño y la creación de ambientes que contribuyen positivamente al desarrollo y ajuste del niño. En esta dirección, es conveniente conocer cuáles son unos y otros para detectar tempranamente las necesidades y elaborar respuestas ajustadas antes, durante y después del proceso de adopción. En este sentido, la intervención profesional no debería limitarse a estudiar minuciosamente a los adoptantes cuando van a iniciar un proceso de adopción, sino a proporcionar las herramientas y los apoyos necesarios para poder acompañar y garantizar que sus necesidades estarán cubiertas a lo largo de toda su vida en común como unidad familiar.

1. Las necesidades de apoyo de los niños y las familias tras la adopción

Para el conjunto de la sociedad y para gran parte de los servicios vinculados a la adopción internacional, las necesidades específicas que pueden tener los niños adoptados internacionales y sus familias tienden a pasar desapercibidos y/o a ser obviadas hasta que dejan de convertirse en necesidades para convertirse en dificultades, problemas e, incluso, patologías. Esto requiere una reflexión profunda sobre la importancia y conveniencia de la prevención y la intervención temprana por medio de los apoyos y recursos necesarios cuando se detecta la necesidad.

En su análisis de las necesidades de apoyo post-adopción de las familias adoptivas, Rushton (2003) señala que los problemas que los adoptados plantean a sus padres pueden ser de tres niveles diferentes: problemas manejables, problemas que suponen un mayor nivel de dificultad y que requieren de los padres unas destrezas y unas estrategias educativas más complejas y, finalmente, problemas que ponen en serio riesgo la continuidad de la convivencia entre adoptantes y adoptados. La consecuencia lógica de cara a las necesidades de intervención profesional en estas tres circunstancias son claras: mientras que el primer grupo probablemente no necesite intervención alguna, el segundo y, sobre todo, el tercero necesitarán un apoyo que ayude a resolver los problemas y a estabilizar la adopción (Palacios, 2007). Para

afrontar los tres grados de afecciones, la red ChildONEurope propone con respecto a la post-adopción, en primer lugar, que sería deseable que todas las familias adoptivas fueran objeto de un seguimiento que permitiera valorar cómo se están desarrollando los procesos de adaptación y cuáles pueden ser las necesidades de apoyo, si es que existe alguna. Este acompañamiento se plantea de forma intensiva en los primeros meses (Berástegui, 2012) aunque continuo a lo largo de la vida de la familia (Reilly y Platz, 2004). Este servicio de postadopción debería ser de carácter asistencial (ayudas económicas, facilitación de servicios de respiro...), de carácter educativo-formativo (reuniones o seminarios para tratar temas concretos, distribución de recursos escritos...), de facilitación de redes de apoyo (ya sean grupos de auto-ayuda, ya grupos coordinados por profesionales) y de carácter clínico (abarcando tanto el asesoramiento educativo como el tratamiento clínico) (Barth, Gibbs y Siebenaler, 2001). En segundo lugar, propone que se instaure un nivel de apoyo superior que atienda a las familias adoptivas que se enfrentan con problemas educativos o problemas de relación: se trata del asesoramiento que les ayude a entender los problemas de sus hijos e hijas y a abordarlos de la manera más eficaz posible. Y en tercer lugar, propone que se genere un tercer nivel de apoyo que sería el requerido por familias en la que los niños y niñas y/o las relaciones entre los miembros de la familia están dañadas de forma importante y en las que el recurso de las medidas educativas no es suficiente y pueden necesitar intervenciones terapéuticas probablemente dirigidas al sistema familiar en su conjunto.

Este tercer nivel de apoyo no se produce en situaciones aisladas; es más común de lo que la representación social de la adopción internacional nos presenta ya que los niños, en su proceso de adaptación al nuevo contexto familiar, escolar y social, plantean problemas que requieren de la intervención de todos los agentes sociales implicados en su formación. En este contexto, la escuela y la familia son las dos instituciones socializadoras que con mayor impacto actúan sobre el proceso de desarrollo y adaptación del niño ya que, en la mencionada situación adaptativa a sus nuevas familias y su entorno, muchos de estos niños deben incorporarse al sistema educativo poco tiempo después de su llegada. En función de su edad, se les asigna al curso correspondiente de Educación Infantil o Primaria, sin tener en cuenta ninguna otra característica derivada de su situación particular y en un momento en el que se está construyendo la nueva familia. En este contexto, la escuela y la familia pasa a ser el foco de atención para el adecuado ajuste del menor.

2. La familia como contexto de intervención para el ajuste psicosocial del niño adoptado internacional

La familia es el contexto principal de referencia de la persona a lo largo de la vida, entre otras porque es uno de los ejes del establecimiento de la identidad o estructura personal y la formación del autoconcepto del individuo (Kagan, 1971; Lila, Musitu y Molpeceres 1994; Musitu, Román y Gracia, 1988) y por su carácter socializador en cuanto a generador del comportamiento social de los miembros que la componen (Coloma, 1994). Desde una perspectiva sistémica, la familia es concebida como un sistema social natural con características propias, tales como el desarrollo de un

conjunto de papeles y reglas, una estructura de poder con patrones específicos de comunicación de formas de negociación y resolución de problemas a través de las cuales se despliegan las funciones inherentes a su naturaleza como grupo y como institución. Dentro de dicho sistema los individuos están vinculados entre sí por un apoyo emocional interno, durable y recíproco, y por lealtades cuya fuerza puede fluctuar a lo largo del tiempo, pero que se mantienen a través de la vida de la familia (Goldenberg y Goldenberg, 1985). A partir de dicha concepción, la familia: a) es un **sistema**, es decir, una estructura compuesta por distintas unidades que conforman un todo y, simultáneamente, una parte de un todo supraordinal (Watzlawick, Beavin y Jackson, 1967); b) posee **reglas**, formas de negociación o acuerdos de relación que orientan y limitan el comportamiento, a su vez sometido al principio de la retroalimentación positiva y negativa (Buelga, 1993; León, 1994); c) establece **patrones de comunicación** en su interior y con el exterior que garantizan la interrelación de sus miembros como unidades y como familia, lo que asegura la interdependencia entre ésta y su entorno social (Carter y McGoldrick, 1989); y d) adopta **estilos de solución de problemas** que explican el cambio de estado de una unidad en relación con su situación anterior; por tanto, el cambio de estado de una unidad va seguido por un cambio de estado en la unidad primitivamente modificada y así sucesivamente (Parsons y Bales, 1955).

Tal y como indica Baldero (2004), la intervención relacional sistémica en las familias por adopción sigue las mismas líneas básicas que en cualquier otra tipología familiar, pero contemplando aquellos aspectos relacionados con la forma de constituirse en familia (la adopción), ya que ello estará relacionado con los significados y las construcciones que la familia y sus miembros estén construyendo. Es por ello que deben tenerse en cuenta aquellos aspectos relacionados con su propio proceso, historia, identidad y narrativa, por lo que la intervención estaría centrada en la especificidad de sus mitos, lemas, significados, valores, lealtades, temores, angustias, secretos, duelos, pérdidas, pertenencias...

Cuando una familia adoptante se decide a pedir ayuda profesional, muchas veces la demanda está relacionada con conductas que presentan los hijos e hijas. Muchos de esos motivos son comunes a los explicitados por otras familias. Sin embargo, la diferencia que imprime la forma de constituirse en familia (la adopción) habrá de ser tenida en cuenta en el proceso terapéutico.

Tener en cuenta cómo se han instaurado las conductas de apego y el proceso de vinculación, la construcción de la historia individual y familiar, el proceso de comunicación de la condición de hijo adoptivo y la posibilidad de afrontar la conexión con sus orígenes, la posición emocional de la familia adoptiva frente a la familia biológica y las motivaciones (explícitas o no) relacionadas con el “abandono”, las habilidades parentales y la capacidad de empatía o el soporte que la familia ha tenido en su entorno, serán algunos de los aspectos relevantes que se trabajarán en el proceso terapéutico.

2.1. Objetivos de la intervención terapéutica

El objetivo principal que suele plantearse es mejorar las relaciones en las familias constituidas o ampliadas mediante adopción. Algunos de los aspectos sobre los que se suele incidir en este trabajo terapéutico son los siguientes:

- Orientar a los padres y madres para la adecuada comprensión y atención de las necesidades específicas de sus hijos e hijas.
- Acompañar a los hijos y a los padres para la adecuada comprensión, tratando de evitar que los conflictos se enquisten.
- Mediar e intervenir para facilitar la construcción del vínculo afectivo y su adecuada permanencia a lo largo de las diferentes etapas evolutivas.
- Fortalecer la convivencia y el clima familiar, de forma que se favorezca la plena integración y desarrollo del niño o niña adoptados.
- Potenciar el desarrollo de habilidades para el manejo de las problemáticas familiares.
- Proporcionar recursos personales para aprender a afrontar mejor todo lo relacionado con la condición adoptiva y el abandono previo.
- Facilitar la emergencia de una narrativa que permita al menor apropiarse de su historia, por muy dolorosa que sea, ayudando a que pueda ir transformando sus vivencias traumáticas en experiencias “elaborables”.
- Ofrecer a las familias pautas de funcionamiento que favorezcan el desarrollo afectivo y social de todos sus miembros.

2.2. Evaluación de la dinámica familiar

Siguiendo a Reguilón (2001), ante la demanda de terapia para el niño o niña por parte de los padres y madres adoptivos, hay que valorar si es el menor quien padece el problema, si es simplemente el portavoz del mismo o quien lo expresa (síntoma), o bien si es una cuestión del padre y/o la madre. Frecuentemente, los problemas en el seno de las familias adoptivas tienen que ver más con los padres adoptivos que con los niños o niñas adoptados, siendo el menor, con sus problemas, solamente el portavoz de que algo pasa en la familia (paciente identificado).

Además, la calidad del funcionamiento familiar se ha revelado como un aspecto esencial en la adaptación o inadaptación personal, familiar y social de los hijos e hijas. Para ello, a través del relato de la familia es importante recoger información sobre los siguientes aspectos:

- Historia de la relación y composición de la familia. Satisfacción y ajuste de la relación de pareja. Tipo de familia que conforman.
- Nivel de comunicación y capacidad de resolver problemas. Estilo de interacción y patrón relacional. Estilo educativo.
- Presencia de otros hijos o hijas o de otros adultos en el hogar. Relaciones entre hermanos.
- Proceso de adaptación familiar y vinculación establecida. Sentimiento de pertenencia. Capacidad de aceptación del hijo o la hija.
- Valoración del problema por parte de la familia.
- Ciclo vital en el que se encuentran. Acontecimientos vitales estresantes.

- Historia de las familias de origen de cada uno de los progenitores, su composición y dinámica familiar. Patrones de interacción entre sus miembros. Calidad de las relaciones familiares actuales.

2.3. Elaboración de la Intervención

Las primeras sesiones de evaluación y valoración nos permiten llevar a cabo una exploración sistémica de la familia, analizar la demanda (explícita e implícita; demandas de la familia y del contexto) y formular las primeras hipótesis de los aspectos que deben ser tenidos en cuenta en la intervención con cada familia.

Uno de los aspectos más importantes es el *establecimiento de los objetivos terapéuticos*. Fuentes, Fernández, González, Linero, Barajas, De la Morena, Quintana y Goicoechea (1998) muestran un listado de objetivos terapéuticos que pueden ayudar al profesional a diseñar la intervención psicológica centrada en la adopción con la familia. Con los *padres y madres adoptivos* la intervención puede centrarse, entre otros, en algunos de los siguientes objetivos:

1. Proporcionar a los padres y madres adoptivos interpretaciones ajustadas a la conducta del menor, que tengan en consideración su historia anterior.
2. Reflexionar sobre las expectativas y creencias inadecuadas sobre la adopción y el pasado del niño o niña, así como la genética y su peso específico.
3. Aportar una visión evolutiva sobre el proceso de adaptación en la que se sitúen tanto los logros adaptativos de padres e hijos, como las metas a conseguir y sus dificultades para lograrlas.
4. Trabajar sobre sus sentimientos ante la percepción de las diferencias o semejanzas con las familias no adoptivas.
5. Analizar el desarrollo del sentimiento de pertenencia entre padres e hijos, y cómo los sentimientos (de rechazo, crítica, expectativas elevadas) de los padres y madres adoptivos pueden estar influyendo en la problemática del menor.
6. Reflexionar con los padres y madres adoptivos sobre sus modelos de relación con el niño y proporcionar recursos para la solución de problemas.
7. Orientar a los padres y madres adoptivos sobre cómo hablar con sus hijos e hijas sobre su historia personal y su condición de adoptado, así como sobre sus rasgos diferenciales, tanto en el aspecto físico como en la identidad cultural.

A su vez, la intervención con el niño, la niña o adolescente se puede centrar en algunos de los siguientes objetivos (Fuentes et al., 1998):

1. Ofrecer una contención y regulación emocional que facilite la simbolización.
2. Ayudar al menor a expresar sus sentimientos (dolor, frustración, rabia, etc.) hacia su historia personal (maltrato, abandono, etc.) por medio de la palabra y otros medios terapéuticos.

3. Acompañar al menor en la elaboración del duelo de la pérdida de su familia biológica, así como de otras pérdidas de figuras de apego sufridas en su historia personal.
4. Ayudar al menor en la creación de un hilo conductor (con significado) en los acontecimientos vividos en su historia.
5. Trabajar con el menor sobre el concepto de familia y los distintos tipos de familias, facilitando la integración familiar y el desarrollo del sentimiento de pertenencia hacia la familia adoptiva.
6. Trabajar con el menor el rechazo hacia alguno de sus padres adoptivos u otros problemas de vinculación.
7. Ayudar a la aceptación de los aspectos diferenciales de su identidad étnica y cultural.
8. Ayudar al menor a aceptar las normas impuestas por las distintas instituciones sociales en las que está inmerso (familia, escuela...) y proporcionarle orientaciones educativas que ayuden a solucionar los conflictos con sus padres u otras personas significativas, sobre todo aquellas vinculadas al sistema escolar como los profesores y compañeros de clase.

3. La escuela como contexto facilitador y fuente de desarrollo del menor

Tras la llegada a la nueva familia y al nuevo contexto social, el niño pasa a ser escolarizado de forma relativamente inmediata. En un contexto en el que el sistema escolar tiene su propia dinámica ajena a las dificultades concretas del niño adoptado internacional, la escuela genera unas demandas al niño y a las familias que pueden llegar a convertirse en uno de los mayores focos de tensión para las familias adoptivas sobre todo si, por edad, los niños se escolarizan directamente en educación primaria. Las dificultades de los niños y niñas derivadas de sus carencias, retrasos y trastornos generan situaciones altamente estresantes para los padres y para los niños ya que el éxito/fracaso en ella es considerado índice de ajuste psicosocial del niño (Agintzari S. Coop. de Iniciativa Social, 2006).

Sin embargo, aunque las escuelas son centros sociales organizados como instituciones a las cuales el alumno debe adaptarse (Cullingford, 1999; Danzinger, 1971; Emler, Ohana y Moscovici, 1987; Jencks, 1972), desde el paradigma inclusivo la escuela es una institución social que debe garantizar que todos los alumnos reciban, sin discriminación, una educación de calidad (equidad), que desarrolle al máximo sus competencias y capacidades atendiendo al principio de normalización y respetando las diferencias individuales. En este contexto, el sistema educativo entiende que determinados alumnos pueden presentar, temporalmente o durante toda su escolarización, necesidades específicas de apoyo educativo derivadas de su historia escolar y personal, de necesidades educativas especiales (por discapacidad o trastorno grave de conducta), de dificultades específicas de aprendizaje, de TDA-H, de alta capacidad o por haberse incorporado de forma tardía al sistema educativo español.

También se atiende al alumnado en desventaja social y/o que requiere de compensación de las desigualdades (LOE/LOMCE).

La escuela es un lugar de aprendizaje único, donde el niño se relaciona con sus iguales y con adultos no familiares en un contexto estructurado, en el que existen unas normas de funcionamiento, desarrolla unas competencias, se enfrenta a determinadas exigencias, resuelve problemas...

En el contexto de la adopción internacional el problema reside en que, por lo general, estos niños no han estado escolarizados en sus países de origen y, no solo eso, sino que además en muchas ocasiones han crecido en una institución, sin la estimulación suficiente, sin el afecto y los cuidados necesarios. En ocasiones carecen, por lo tanto, de las bases mínimas sobre las cuales desarrollar su aprendizaje. A la hora de estudiar los problemas en el rendimiento escolar de los menores adoptados internacionalmente se han valorado tres áreas interdependientes: los retrasos en el desarrollo cognitivo, las dificultades con el lenguaje y los bajos resultados escolares (Berástegui, 2005). Algunas de las dificultades que surgen a lo largo de la escolaridad son, por ejemplo, dificultades en todo lo relativo al uso del idioma, dificultades en la comprensión de conceptos abstractos, dificultades de atención y exceso de actividad, habilidades sociales no adecuadas a las normas sociales, falta de contenidos culturales relativos a las normas escolares, etc.. (Reinoso, 2013).

Abordamos a continuación, con mayor detalle, alguno de estos aspectos: su competencia curricular, su competencia lingüística y su comportamiento e integración social en el contexto escolar.

3.1. Posibles necesidades específicas de apoyo educativo

Según los estudios realizados acerca del desarrollo de estos niños, podemos prever que, como alumnos, puedan presentar con frecuencia necesidades de apoyo educativo, derivadas de sus condiciones particulares, a las que habrá que prestar especial atención para ajustar adecuadamente la respuesta educativa.

Respecto a la *competencia curricular*, en primer lugar, tradicionalmente se ha relacionado *resultados académicos* con *competencia cognitiva*. Como ya hemos visto en el apartado anterior, la adopción supone un cambio drástico de entorno que puede suponer una mejora en el desarrollo cognitivo de los niños. Pese a ello, Geren, Shafto y Snedecker (2009), al evaluar las habilidades cognitivas no verbales de su muestra, hallaron que más participantes de lo que sería esperable en la población en general (33% y 16%, respectivamente) obtuvieron resultados por debajo de la media.

Además, con frecuencia existe una discrepancia entre el rendimiento académico de los niños de adopción internacional y su competencia cognitiva. Van Ijzendoorn, Juffer y Poelhius (2005) introdujeron el concepto "*cognitive performance*" para referirse al rendimiento cognitivo que un niño de adopción internacional demuestra con independencia de su cociente intelectual (CI). Dicha diferencia depende de factores

tales como la edad de adopción (a mayor edad, mayor distancia) o de la vivencia previa de situaciones de deprivación extrema.

Para concluir, y en líneas generales, los *resultados académicos* de los niños adoptados suelen ser inferiores a los de sus pares (Dalen, 2001), necesitando en ocasiones de adaptaciones curriculares y de la aplicación de medidas de apoyo (Beverly, McGuinness y Blanton, 2008; Glennen y Bright, 2005). Además, sus profesores los perciben como menos competentes académicamente que sus compañeros, a pesar de ubicarse sus puntuaciones dentro de la normalidad (Glennen y Bright, 2005).

Respecto a la *competencia lingüística* de estos niños, la experiencia clínica nos ha demostrado que, al igual que ocurre en Estados Unidos (Glennen, 2007), en nuestro país hay una creciente demanda de servicios logopédicos entre la población de niños de adopción internacional. Es más, se ha mostrado que aprender una nueva lengua materna es un proceso vulnerable para los adoptados internacionales, problemática ciertamente relevante ya que el lenguaje es uno de los principales vehículos de adaptación, de aprendizaje, de pertenencia y de establecimiento de vínculos (Berástegui, 2005). Sin embargo, a diferencia de como se abordan otras cuestiones médicas, no se han elaborado herramientas de evaluación ni protocolos de actuación adaptados a sus características (Blasco, 2011).

La mayoría de adoptados progresan rápidamente en la adquisición de la nueva lengua pero una tercera parte de ellos desarrollan algún problema de lenguaje (Dalen, 2001; Glennen & Masters, 2002; Van IJzendoorn et al., 2005). En estos niños muchas veces se produce una pérdida de la lengua materna (L1) mientras emerge la lengua del país de adopción (L2), que en comunidades bilingües (Cataluña, País Vasco, Comunidad Valenciana...) es doble (L3). Sin embargo, a estos niños no se les puede catalogar como bilingües simultáneos, dado que el contacto que tienen con las lenguas no se produce en un mismo intervalo temporal, sino que la exposición es consecutiva (Hyltenstam, Bylund, Abrahamsson y Park, 2009). El tiempo que cada niño pasa aprendiendo el idioma adoptivo es variable (Hwa-Froelich y Matsuo, 2008) y aunque la lengua de nacimiento rara vez se mantiene, pueden darse fenómenos de transferencia o interferencia lingüística (Glennen, 2002; Schoenbrodt, Carran y Preis, 2007). Este proceso único de interrupción de la L1 durante la adquisición de la L2, unido a las condiciones previas a la adopción, sitúan a estos niños en situación de riesgo. Sin embargo, hasta que la lengua de adopción no haya sido completamente adquirida, los métodos de evaluación monolingües no servirán para confirmar la presencia o ausencia de un retraso o trastorno del lenguaje (Glennen, 2002).

Los niños adoptados parece que adquieren el nuevo idioma entre 6 y 12 meses después de la adopción, siguiendo los mismos patrones que sus iguales no adoptados, pero se dan retrasos en el desarrollo que continúan hasta los 36 meses; los riesgos aumentan con la edad de adopción (Glennen y Masters, 2002). También adquieren el vocabulario más rápidamente, aunque atraviesan las mismas etapas que sus pares (Snedeker, Geren y Shafto, 2007). Sin embargo, parece que presentan carencias en algunas funciones pragmáticas (Schoenbrodt et al., 2007). Habría que replicar los estudios en español.

Algunos factores que pueden afectar a este proceso son: la exposición al idioma de nacimiento (Hwa-Froelich y Matsuo, 2008; Schoenbrodt et al., 2007), el tiempo de

institucionalización (O'Connor, Rutter, Beckett, Keaveney, Kreppner y The English and Romanian Adoptees Study Team, 2000; Pearlmutter, Ryan, Johnson y Groza, 2008), la edad de adopción (Beverly et al., 2008; Dalen, 2001; Pearlmutter et al., 2008), condiciones previas a la adopción (Ladage, 2009) y la estimulación...

Junto a ello, es importante resaltar que existe una cierta discrepancia entre las exigencias lingüísticas cotidianas y el lenguaje escolar. Los estudios no muestran diferencias entre adoptados y no-adoptados en cuanto a nivel de lenguaje cotidiano (Dalen, 1995, 2001; Dalen & Rygvold, 1999). De hecho, la mayoría de los niños aprende con rapidez el idioma del país de adopción y se hacen entender de manera muy inmediata a su llegada con la ayuda de gestos y frases simples (Berntsen y Eigeland, 1987). Sin embargo los niños adoptados puntúan por debajo en lenguaje escolar ya que el desarrollo de las habilidades lingüísticas abstractas resulta más complejo e interactúa con otras áreas del desarrollo de los niños (Dalen, 2003; Dalen y Rygvold, 1999); esto supone un riesgo de posteriores trastornos de lectoescritura (Dalen, 2001) y de acceso al currículo. Así pues, parece que los problemas de lenguaje que presentan los niños adoptados tienen que ver con el uso del lenguaje académico que exige de niveles cognitivos y lingüísticos más complejos que el lenguaje cotidiano

El desarrollo del lenguaje está íntimamente relacionado con el desarrollo cognitivo (Vygotsky, 1995) y es básico como herramienta de acceso al currículum (Glennen y Bright, 2005), de ahí la importancia de que estos niños reciban una estimulación adecuada y un seguimiento pormenorizado, para detectar cualquier dificultad de forma temprana, dadas sus particularidades lingüísticas. El mayor nivel de exigencia del contexto formal de la escuela, unido a las exigencias de la lectoescritura pueden poner al descubierto déficits que hasta la etapa Primaria podrían pasar desapercibidos. Asimismo, habría que evaluar las habilidades pragmáticas que pueden interferir en otros campos (por ejemplo, en las relaciones sociales) y que se aprenden mejor en contextos naturales y reales de uso, más que a través de una enseñanza artificial en el aula, desde la programación escolar.

Otras de las conductas que con mayor frecuencia plantean los niños provenientes de adopciones internacionales es la *dificultad de atención* y el *exceso de actividad*, por un lado, y las *dificultades para el autocontrol y para aceptar el control externo* por otro (agresividad, dificultad para aceptar los límites y las normas...). Cabe señalar que tanto la atención como el autocontrol son habilidades aprendidas y entrenadas. Es muy posible que nadie haya estimulado al niño hasta ese momento lo que supone que dicho aprendizaje será más costoso cuanto más tarde se empiece (Fernández-Berrocal, 2011; Núñez, 2008). Es más, hay niños provenientes de adopciones internacionales que, por la irrupción de recuerdos de su pasado o por el temor que les despierta un nuevo abandono, no pueden pensar ni atender adecuadamente. Esta falta de seguridad influye en su proceso de aprendizaje tanto en la atención que suele estar dispersa, como en el grado de motivación que puede ser bajo, en la capacidad de concentración que en ocasiones se ve disminuida y en la memorización y retención de conceptos con olvidos rápidos o vacíos de memoria, entre otros (Parrondo, 2007).

Que el niño se muestre nervioso, tenso o irritable en los primeros momentos de la adopción y que, en consecuencia, tenga dificultades de autocontrol y de aceptación

del control externo puede ser esperable por el cambio. No se pueden hacer diagnósticos ni derivaciones excesivamente tempranas con respecto a esta cuestión (Bisquerra, 2009). Sin embargo, es un tema que debe ser reconocido y trabajado junto con los problemas de comportamiento.

Existen numerosos estudios que analizan el papel de la emoción y de la *regulación emocional* en los problemas de comportamiento y la *competencia social* (Eisenberg, Fabes y Spinrad, 2006; Loukas y Prellow, 2004) y señalan su importancia para la mejora de los comportamientos conflictivos y de mejora de los procesos emocionales implícitos en los contextos interpersonales (Guil, Gil-Olarte, Mestre y Núñez, 2006; Gilar, Miñano y Castejón, 2008). Es más, Salovey y Mayer (1990) plantean un modelo de inteligencia emocional que comprende 5 capacidades: el conocimiento de las propias emociones, el control emocional y la capacidad de motivarse a uno mismo como pertenecientes al área de inteligencia intrapersonal y la empatía y las habilidades sociales como pertenecientes al área de inteligencia interpersonal.

En este contexto, y bajo esta perspectiva, es necesario enseñarle al niño a regular sus emociones y, especialmente, las negativas. En las últimas décadas se ha puesto de manifiesto que la regulación emocional es una de las tareas más importante del desarrollo ya que predice el ajuste a largo plazo y facilita la conformación de relaciones y la competencia social (Bisquerra y Pérez, 2007).

No existen estudios epidemiológicos fiables sobre incompetencia social en la infancia. No obstante, aunque no hay datos definitivos al respecto, parece que los niños post-institucionalizados procedentes de adopción internacional, especialmente en los adoptados de más de tres años de edad, pueden mostrar trastornos de conducta de tipo externalizante (Núñez, 2008). Gran parte de estos niños y niñas experimentan dificultades en las relaciones interpersonales y/o sus relaciones son deficitarias y/o inadecuadas, de forma que o lo pasan mal al interactuar con otras personas, o en sus relaciones hacen sufrir a los demás (Sánchez-Sandoval y Palacios, 2012).

Estas circunstancias repercuten en la relación con sus compañeros y con las figuras de autoridad presentándose, en ocasiones, dificultad para establecer relaciones afectivas íntimas con los pares y con los padres y profesores.

En la mayoría de los casos los niños muestran interés en interactuar con los compañeros, pero las relaciones sociales se encuentran empobrecidas y la actividad lúdica resulta inhibida por respuestas emocionales negativas (Parrondo, 2007). Muchos niños o niñas no son bien aceptados por sus iguales y en muchos casos son rechazados o permanecen aislados (Newcomb, Bukowski y Pattee, 1993). En un extremo están los niños que no tienden a desarrollar relaciones con sus iguales (Monjas, 2000). En el otro extremo nos encontramos con aquellas niñas y niños que mantienen relaciones con sus iguales, pero éstas son inadecuadas, ya que están cargadas de violencia, avasallamiento e intromisión. Hemos considerado dos tipos de agresividad: una explícita y directa y la otra implícita. El perfil del intimidador y de la víctima, en el fenómeno del maltrato entre compañeros (*bullying*), ilustra también estas dificultades que tanta relevancia están adquiriendo en los últimos tiempos en ámbitos escolares (Cerezo y Alto, 2005).

Durante el primer año de integración es cuando se producen con mayor intensidad estas conductas para las relaciones sociales entre pares poco habilidosas (Parrondo, 2007). También se producen problemas de conducta en la relación con las figuras de autoridad, sobre todo, los padres y profesores. Al principio algunos niños pueden aparentar ser muy “sociables”, se van con todos, parecen muy autónomos. Sin embargo, esta sociabilidad exagerada puede ser considerada como un indicador de apego inseguro, que se relaciona con su experiencia de abandono. Otros niños tienden a realizar conductas oposicionales, desafiantes, retadoras, agresivas o transgresoras de los límites y normas, y/o no cumplen con sus obligaciones si no se les repiten constantemente las órdenes.

En muchas ocasiones su cognición se caracteriza por el negativismo, una inadecuada interpretación de la realidad y llegan a pensar que todos están contra ellos, lo que les lleva a ser desconfiados. En general, se puede afirmar que tienen problemas para controlar sus deseos, toleran mal la frustración y no muestran empatía (Parrondo, 2007). Esto les induce a actuar de forma inadecuada en nuestra sociedad aunque, en muchas ocasiones, estas conductas son aprendidas y entrenadas en los lugares de origen y les han sido útiles para sobrevivir. Las grandes rabietas, los gritos, las agresiones, las mentiras, han podido ser el modo más eficaz de captar atención, de conservar las cosas que deseaban tener o los únicos modelos de conducta que se les han ofrecido. Es lo que llamamos conductas adaptadas a ambientes inadaptados (Núñez, 2008). Ahora bien, esta respuesta emocional también puede ser debida a la percepción o experimentación de afecto negativo. Los niños y jóvenes que experimentan emocionalidad negativa frecuente e intensa tienden a exhibir niveles relativamente más altos de agresión y otras conductas problemáticas tanto en la escuela como en la familia (Eisenberg, 2000; Eisenberg et al 2006).

En este contexto, la escuela tiene mucho que decir y, de hecho, tiene itinerarios instaurados para la atención integral del niño.

3.2. Papel de la escuela y del profesor

Como queda patente en el apartado anterior, la escuela va a exigir al menor una serie de competencias que han podido verse afectadas por factores presentes en su historia personal previa, a la vez que se va a encargar de su desarrollo posterior y para ello debe hacerlo de la mejor manera posible.

En este contexto y para atender a las necesidades de los niños adoptados y ajustar la respuesta educativa para conseguir el máximo desarrollo de sus competencias y el ajuste adecuado del niño al nuevo contexto, el modelo de enseñanza-aprendizaje debe tener en cuenta las siguientes premisas (Agintzari Sociedad Cooperativa de Iniciativa Social, 2006) en el fomento de una escuela inclusiva:

- a) Enseñar los valores de igualdad y respeto mutuo, así como detectar y rechazar obstáculos como el racismo como estrategia básica para la prevención de situaciones de acoso y maltrato.

- b) No etiquetar a los niños adoptados internacionales.
- b) Generar contextos escolares seguros dotados de estabilidad y seguridad (para ello, por ejemplo, es conveniente instaurar normas y rutinas que deben ser claras y entendibles ya que deben saber con exactitud lo que se les pide).
- c) Mayor atención, acompañamiento, apoyo y dedicación y supervisión en las tareas del aula.
- d) No exigirles la autonomía de la que carecen.
- e) Favorecer los trabajos en grupo para aumentar la colaboración de los compañeros de clase.
- f) Estimular el aprendizaje activo.
- g) Desarrollar una autoimagen positiva a través de vivencias de autoeficacia.

Las actividades deben estar adaptadas a sus características y tenerlos en cuenta en el currículum.

Dependiendo de sus características particulares de los niños y de sus familias, de la presencia de factores de riesgo y del periodo transcurrido desde su adopción, podría ser conveniente solicitar una evaluación psicopedagógica para descartar necesidades educativas especiales derivadas de discapacidad o trastornos de conducta y valorar inicialmente su competencia cognitiva y lingüística, haciendo especial hincapié en las habilidades pragmáticas del lenguaje. Llegado el caso, si se detectara algún retraso o trastorno, se podría solicitar la intervención de un maestro especialista en audición y lenguaje. En cualquier caso, el seguimiento pormenorizado de su trabajo académico y la estimulación del lenguaje serán actuaciones prioritarias en el aula.

En la relación con los padres, los profesores deberían tener en cuenta (Agintzari S. Coop. De Iniciativa Social, 2006):

- a) La necesidad de coordinación y cooperación con las familias.
- b) La importancia de la recomendación de recursos para adaptarse a la nueva situación, para comprender las dificultades del cambio y la sugerencia a las familias de indicaciones o pautas educativas que les ayuden en este proceso de integración (Parrondo, 2007).
- c) Mostrar respeto y comprensión a los padres ante las dificultades de los niños.
- d) No responsabilizarles de los hijos en relación a su comportamiento en el aula, ya que las conductas del aula deben ser gestionadas por sus educadores.
- e) Ayudarles a disminuir las expectativas educativas y a ser realistas con la capacidad para el logro de sus hijos e hijas; que no les exijan por encima de sus posibilidades.

Queremos concluir el presente artículo insistiendo en la necesidad de no permitir que las necesidades específicas de las familias con hijos e hijas que proceden de adopción internacional pasen desapercibidas. Es importante prevenir e intervenir para no dejar

que dichas necesidades se conviertan en problemas o patologías. Insistimos de nuevo sobre la necesidad de una profunda reflexión sobre la conveniencia de la prevención e intervención temprana, a través de los apoyos y recursos oportunos. Hemos ilustrado suficientemente aquellos apoyos y recursos que existen o deberían existir, y cómo se desarrollarían en cada uno de los contextos que consideramos fundamentales en el desarrollo integral del niño: la familia, la escuela y su contexto socio-relacional.

3.3. Referencias bibliográficas

- Agintzari S. Coop. De Iniciativa Social (2006). *Adoptia. Guía de postadopción para profesionales de la educación y agentes sociales*. Claves educativas. Victoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Baldero, A. I. (2004). Otras modalidades de intervención. Familias de Acogida y Familias adoptivas. *Apuntes de la EVNTF*. (Escuela Vasco-Navarra de Terapia Familiar).
- Barth, R. P. Gibbs, D. A. y Siebenaler, K. (2001). *Assessing the field of post-adoption service: Family needs program models, and evaluation issues*. Washington: U.S. Department of Health and Human Services.
- Berástegui, A. (2012). Adopciones especiales. ¿Niños especiales para familias especiales? *Papeles del Psicólogo*, 33 (3), 211-220.
- Beverly, B. L., Mcguinness, T. M. y Blanton, D. (2008). Communication and Academic Challenges in Early Adolescence for Children Who Have Been Adopted From the Former Soviet Union. *Language, Speech and hearing Services in Schools*, 39 (3), 303-313.
- Dalen, M. (2001). School performances among internationally adopted children n Norway. *Adoption Quarterly*, 5 (2), 39-58.
- Fuentes, M. J., Fernández, M., González, A. M., Linero, M. J., Barajas, C., De la Morena, M. L., Quintana, I. y Goicoechea, M. A. (1998). Seguimiento del proceso de adaptación entre el menor y la familia adoptiva. *Infancia y Adopción*, 4, 16-17.
- Geren, J., Shafto, C. L. y Snedecker, J. (2009). Running Fast but Running Behind: Language Abilities in Internationally-Adopted Children Arriving Between Ages 2 and 9 UNDER REVIEW. Obtenido de <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.158.6793&rep=rep1&type=pdf> el 1 de Abril de 2009.
- Glennen, S. (2007). Predicting language outcomes for internationally adopted children. *Journal of speech, language and hearing research*, 50 (2), 529-548.
- Guil, R., Gil-Olarte, P., Mestre, J. M. y Núñez, I. (2006). Inteligencia emocional y adaptación socioescolar. *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, 9 (22). Disponible en: <http://www.reme.uji.es>.
- Hwa-Froelich, D. y Matsuh, H. (2008). Cross-Cultural Adaptation of Internationally Adopted Chinese Children: Communication and Symbolic Behavior Development. *Communication Disorders Quarterly*, 29 (3), 149-165.
- Ladage, J. (2009). Medical Issues in International Adoption and Their Influence on Language Development. *Topics on Language Disorders*, 29, 6-17.
- Leon, E. (2011). *Desarrollo, adaptación y ajuste psicológico de los niños y niñas adoptados internacionalmente: factores de riesgo y de protección, dinámica familiar y procesos de recuperación y resiliencia*. Tesis Doctoral no publicada. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- O'Connor, T. G., Rutter, M., Beckett, C., Keaveney, L., Kreppner, J. M., y The English and Romanian Adoptees Study Team. (2000). The Effects of Global Severe Privation on Cognitive Competence: Extension and Longitudinal Follow-Up. *Child Development*, 71 (2), 376-390.
- Palacios (2007). Después de la adopción: necesidades y niveles de apoyo. *Anuario de Psicología*, 38, Nº 2.
- Palacios, J., Sánchez-Sandoval, Y., y León, E. (2005). *Adopción internacional en España: Un nuevo país, una nueva vida*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

- Parrondo, I. (2007). *Adoptar, integrar y educar. Una guía de orientación para educadores y familia*. Madrid: Instituto Madrileño del Menor y la Familia. Comunidad de Madrid.
- Reguilón, J. A. y Angulo, J. (2001). *Hijos del corazón. Guía útil para padres adoptivos*. Madrid: Temas de hoy.
- Reilly, R. y Platz, L. (2004). Characteristics and challenges of families who adopt children with special needs: and empirical study. *Children and Youth Services Review*, 25 (10), 781-803.
- Reinoso, M. (2013). *Ajuste psicosocial y vivencia de la adopción en niños/as adoptados/as internacionalmente*. Tesis Doctoral No publicada. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Rushton, A. (2003). Support for adoptive families. A review of current evidence on problems, needs and effectiveness. *Adoption and Fostering*, 27 (3), 41-50.
- Rutter, M. (1987). Psychological Resilience and Protective Mechanisms. *American Journal of Orthopsychiatry*, 57 (3), 316-331.
- Salovey, P. & Mayer, J.D. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, Cognition and Personality*, 9, 185-211.
- Sánchez-Sandoval, Y. y Palacios, J. (2012). Problemas emocionales y comportamentales en niños adoptados y no adoptados. *Clínica y Salud*, 23 (3), 221-234.
- Van Ijzendoorn, M.H., Juffer, F. y Poelhius, C. W. (2005). Adoption and Cognitive Development: A Meta-Analytic Comparison of Adopted and Nonadopted Children's IQ and School Performance. *Psychological Bulletin*, 131 (2), 301-316.

Apúntate a lo nuevo

¿Qué podemos aportar a este nuevo mundo? Fraternidad (primera parte)⁴⁸

Cándido Orduna, SDB

En los capítulos anteriores hemos ido diciendo que lo mejor que podemos aportar a este mundo es el evangelio de Jesús. Con el evangelio aportamos tantas cosas y tanto de bueno. Aportamos, hemos dicho, a Dios, una imagen distinta de Dios. Hoy resaltamos que debemos ser también aportadores de fraternidad.

1.- El individualismo reinante

Si damos una vuelta a nuestro mundo navegando por internet podremos ver la cantidad de artículos que hacen referencia a este individualismo reinante.

Algunos dicen que es **una de las mayores lacras** de la sociedad de nuestro tiempo y causa principal de deshumanización. Vivimos en la era de la diferencia. Buscamos y necesitamos sentirnos especiales, únicos y sobresalir del resto de la población. Estamos asistiendo en último término a un proceso sociohistórico que aparece en el renacimiento y que se **vuelve cada vez más visible en el siglo XIX**, un proceso que en la actualidad ya se encuentra **exagerado e incluso hipertrofiado**. Una de las causas que potencian este individualismo cada vez más creciente la encontramos en la publicidad y en el consumismo, en el sentido en que los llamados **bienes de consumo dejan de ser objetos para empezar a formar parte de la identidad del individuo**. Somos el reloj que tenemos, somos la marca de ropa que vestimos, somos la botella de vino que compramos y somos el coche que conducimos. De esta manera, **nos personalizamos y nos diferenciamos en base a los productos que consumimos**.

Otros afirman que la sociedad actual se caracteriza por el lema: “Cumple tus sueños, **desarrollate personalmente**”. El objeto de la vida es el **desarrollo personal**, el cultivo de la personalidad o la **autorrealización**. Cuesta, por ello, encontrar algunas relaciones sociales que no tengan un interés laboral, económico o de status detrás. En la sociedad actual **es fundamental alcanzar reconocimiento social y consideración, y sobre todo mostrarlo en los espacios creados para ello: las redes sociales**.

⁴⁸ Texto inédito para forum.com.

En este sentido no somos más que caprichosos niños grandes protestando e intentando que la realidad sea tal y como queremos que sea. Nos preocupa nuestro propio bienestar, luchamos por nuestro futuro de formas individual y tendemos casi de forma automática a pensar que el otro tiene intereses y proyectos que irán en nuestra contra. Y esto afecta a todos los estamentos: a la familia, a la sociedad e incluso a la misma Iglesia.

Otros suben el tono y dicen: **¿Realmente somos conscientes del monstruo que estamos construyendo y tolerando?** ¿Qué nos está pasando? La cultura del descarte y el individualismo reinante es la mayor tragedia de la modernidad. Nos encontramos en un momento de la historia en que la idea de «salvarse uno mismo» nos ha ganado el corazón. Parece que en el propio corazón ya no hay lugar para alguien más, y para otros intereses que no sean los propios: mis propios proyectos, mis propios anhelos, mi derecho a ser feliz, mi placer, mis bienes...

Y tú ¿qué piensas?

Quizás me digas, que esto es una exageración, que también es cierto que vivimos en una sociedad sensible a la solidaridad y con ansias de fraternidad. Es verdad y se podrían poner muchos ejemplos. También **Javier Elzo**, nos dice que *“el individualismo tiene dos caras. Por un lado, puede suponer la voluntad de adoptar planteamientos propios, autónomos, ilustrados por la razón y el conocimiento de las cosas. Es la voluntad de no ser rebaño. Es la gran herencia de la Ilustración, que, me temo, ha dejado pasado a la otra cara del individualismo que viene a decir que yo puedo hacer lo que quiera, con tal de respetar la ley. Es la moral libertaria, que diría Valadier, que impregna a nuestra sociedad, jóvenes y adultos. No es el individualismo de razón sino el individualismo de deseo el que impera. No es el individualismo de proyectos sino el de exigencias, no es el individualismo de deberes y responsabilidades sino el de derechos”*.

En fin, sea como sea, podemos pensar ahora en la vida religiosa. Si, como se dice, **“el individualismo es la gran enfermedad de nuestra sociedad”** nos podemos preguntar en qué medida estamos contagiados por esta misma enfermedad.

“El tiempo de un religioso o religiosa individualista no le define su pertenencia comunitaria, sino “sus planes”, en los que no entra nadie y, lo que es peor, no creemos que nadie pueda entrar. Sin embargo, somos muy sensibles a lo comunitario, a lo que respete nuestra pertenencia, a que se nos informe y cuente con nosotros”. (Luis A. Gonzalo Díez)

Un rasgo de este individualismo puede ser **el activismo**. El activismo busca la eficacia, el prestigio, el rendimiento en las tareas. Todo debe funcionar con eficacia y prestigio. Tenemos que hacer las cosas bien. Es signo de aprecio a los demás, pero no podemos convertirnos en meros trabajadores sociales y menos en personas que engordan su ego a base de un activismo exagerado con programaciones y agendas tan ocupada que no quede sitio para la comunidad o para perder el tiempo haciendo compañía a un enfermo, por ejemplo.

2.- Por una cultura de la COMUNIÓN

Un desafío para el nuevo milenio

Con acierto Juan Pablo II propuso a toda la Iglesia para el nuevo Milenio: *«Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: este es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo. ¿Qué significa esto en concreto?... promover una espiritualidad de la comunión»* (Novo millennio ineunte n.43).

“Es hora, pues, de despertarnos y de tener la valentía necesaria para ser creativos, para pasar la página a una vida religiosa funcional, construida sobre la base del individuo y ligada a las obras *del individuo*. *Se trata de responder al Espíritu Santo que habla a la Iglesia y salir de nuestro caparazón individual, de acoger la vida nueva*”. (Berdiaev).

También Romano Guardini decía: una época ha terminado, **una época con el dominio de la razón, de las instituciones y del individuo ha terminado. Empieza la cultura orgánica** con el primado de la vida, del organismo.

Y **Mark Ruchic** añade: Pero esto no nos lo metemos en la cabeza y parece que nos empeñamos en prolongar unas cosas que ya no se pueden prolongar más, porque han terminado. No se trata de pequeños retoques ni de hacer cambios cosméticos. No son cambios culturales, sino cambio de época, una época que está naciendo ya desde hace tanto tiempo. Pero no podemos cambiar si seguimos dando una formación individualista, del individuo y no una **formación comunal**.

La espiritualidad de comunión

En este camino de toda la Iglesia hacia una espiritualidad de comunión se espera la decisiva aportación de la vida consagrada por su específica vocación a la vida de comunión en el amor. *«Se pide a las personas consagradas que sean verdaderamente expertas en comunión y que vivan la respectiva espiritualidad como testigos y artífices de aquel proyecto de comunión que constituye la cima de la historia del hombre según Dios»* (VC 46).

Caminar desde Cristo nos recuerda también que es tarea de las comunidades de vida consagrada *«fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines, entablando o restableciendo constantemente el diálogo de la caridad Una tarea que exige comunidades maduras donde la espiritualidad de comunión es ley de vida»* (n. 28).

Y ya no se trata de que lo diga el Papa o los documentos eclesiales o congregacionales, esto pertenece a la esencia misma del cristianismo. Es el mensaje central de Jesús. **Uno solo es vuestro Padre Dios y vosotros sois hermanos**. O, como diría San Pablo,

todos formamos un solo cuerpo y nadie se puede desentender de nadie. *“Espiritualidad de comunión significa capacidad de sentir al hermano de fe en la **unidad profunda del Cuerpo místico** y, por lo tanto, como uno que me pertenece... De este principio derivan con lógica apremiante **algunas consecuencias** en el modo de sentir y de obrar: compartir las alegrías y los sufrimientos de los hermanos; intuir sus deseos y atender a sus necesidades; ofrecerles una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de comunión es también la capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios»* (Novo millenio ineunte, 43).

Y yendo más a la fuente y origen de la comunión **debemos pensar en la Trinidad**. La espiritualidad de comunión es, en su raíz, un problema contemplativo: el “mirar” la Trinidad en su misma esencia y en su modo de actuar y de habitarlos a mi hermano y a mí. Visto así, la fraternidad, pues, nace, no del voluntarismo ético –aunque requiera esfuerzo-, sino de la comprensión de quién es Dios y de quienes realmente somos. Es precisamente esa ‘nueva consciencia’ la que hace posible unas nuevas relaciones y unas nuevas estructuras. Es hacer, en definitiva, que el Reino de Dios inaugurado por Jesús se vaya haciendo realidad en esta sociedad en la que vivimos.

Todo esto, decía Juan Pablo II, requiere una verdadera «**re-educación**». **Como cristianos y como religiosos** estamos invitados y urgidos a asumir el compromiso de construir: construir la cultura del encuentro, de la inclusión, de crear espacios en los que todos, con respeto y alegría, vivamos y hagamos siempre sitio a quien más lo necesita. Responderemos con ello a lo que Dios quiere de nosotros y a la sed de relación y fraternidad que tantas personas sienten en nuestro mundo.

Aquí lo dejamos. Continuaremos con el apartado tercero **señalando algunas pistas para construir fraternidad** tratando de ayudarnos a tomar más conciencia de ello y a hacer camino, que es lo importante.



Lectio Divina

Quinta etapa:

El seguimiento: festejar para ver y creer⁴⁹

El camino de fe de los primeros discípulos de Jesús en el cuarto evangelio

Juan José Bartolomé

Lectio sobre Jn 2,1-12

El cuarto evangelio concluye el relato de institución del discipulado, anotando que los primeros seguidores se convirtieron en creyentes y familiares de Jesús (Jn 2,11-12). La etapa final queda datada «tres días después» (Jn 2,1) de que Natanael hubiera reconocido a Jesús como «hijo de Dios y rey de Israel» (Jn 1,49), es decir, a una semana exacta del primer testimonio de Juan Bautista (Jn 1,29.35.43). Se precisaron, pues, siete días para que unos curiosos discípulos del Bautista (Jn 1,38) se convirtieran en creyentes (Jn 2,11) y convivientes de Jesús (Jn 2,12).

No habrá que pasar por alto que, tras un breve período de seguimiento desde el desierto hasta Caná de Galilea, llegaron a la fe cuando fueron «donde estaba la madre de Jesús» (Jn 2,1.11). *María se encontraba ya allí donde los acompañantes de Jesús encontraron la fe.* Aunque la presencia de María no sea dato central en el relato, su papel en él no es decorativo: estaba allí donde se celebraba una fiesta familiar, se dio cuenta de que la alegría común estaba amenazada por la escasez de vino; fue ella quien advirtió a Jesús de cuanto estaba sucediendo y quien, rechazada su pretensión, convenció a los sirvientes a que obedecieran a su hijo. Gracias a su total confianza y a la ciega obediencia de los siervos, Jesús anticipó la hora y sus seguidores pasaron de ser unos curiosos a creyentes por vez primera.

1. Lectura del texto: entender qué dice fijándose cómo se dice

Jesús fue a Caná con un grupo de seguidores (Jn 2,2). De Caná saldrá hacia Cafarnaún (Jn 2,13), circundado de su familia y de sus discípulos (Jn 2,12). La fe del

⁴⁹ Texto inédito para forum.com.

discípulo está al origen de la nueva familia de Jesús (cf. Mc 3,31-35). Y la madre de Jesús está presente cuando el seguidor llega a la fe (Jn 2,1.11).

A la promesa solemne de Jesús (Jn 1,48: «*veréis cosas mayores*»), con la que se concluye la crónica del inicio del seguimiento junto al Bautista, sigue el episodio de las bodas de Caná, «*tres días después*» (Jn 2,1), cuando los seguidores llegan a creer en Jesús y a formar parte de su familia (Jn 2,11-12).

A los tres días, había una boda en Caná de Galilea, y la madre de Jesús estaba allí.

² Jesús y sus discípulos estaban también invitados a la boda. ³ Faltó el vino, y la madre de Jesús le dice:

«No tienen vino».

⁴ Jesús le dice:

«Mujer, ¿qué tengo yo que ver contigo? Todavía no ha llegado mi hora».

⁵ Su madre dice a los sirvientes:

«Haced lo que él os diga».

⁶ Había allí colocadas seis tinajas de piedra, para las purificaciones de los judíos, de unos cien litros cada una.

⁷ Jesús les dice:

«Llenad las tinajas de agua».

Y las llenaron hasta arriba. ⁸ Entonces les dice:

«Sacad ahora y llevadlo al mayordomo».

Ellos se lo llevaron. ⁹ El mayordomo probó el agua convertida en vino sin saber de dónde venía (los sirvientes sí lo sabían, pues habían sacado el agua), y entonces llama al esposo ¹⁰ y le dijo:

«Todo el mundo pone primero el vino bueno, y cuando ya están bebidos, el peor; tú, en cambio, has guardado el vino bueno hasta ahora».

¹¹ Este fue el primero de los signos que Jesús realizó en Caná de Galilea; así manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en él.

¹² Después bajó a Cafarnaún con su madre y sus hermanos y sus discípulos, pero no se quedaron allí muchos días.

Inmediatamente después de la primera manifestación de Jesús, en la que se proclama «*casa de Dios*» (Jn 1,51), su participación en una fiesta rural de bodas resulta bastante

inesperada (Jn 2,1). Anécdota de familia en apariencia, el relato se centra en un hecho banal: proveer de vino abundante a quienes ya habían bebido bastante. Pero se cierra con cierto énfasis; resulta que semejante suceso inicia el ministerio público de Jesús – en lenguaje juánico, «*Jesús dio inicio a sus signos*» – y el camino de fe de sus discípulos (Jn 2,11).⁵⁰

A los discípulos del Bautista – y tales fueron los primeros seguidores de Jesús (Jn 1,35-37) – tuvo que desconcertar – y alegrar, es de suponer, – que Jesús, sacándolos del desierto, los llevara, en primer lugar, a una aldea para participar en una boda. Juan Bautista era un severo asceta, que ni comía ni bebía (cf. Mt 11,18). Jesús, en cambio, comienza su ministerio presentándose con quienes lo acompañaban a un banquete nupcial, donde «*ya estaba la madre de Jesús*» (Jn 2,1). Celebrar el amor humano reunió, por vez primera, a Jesús y sus secuaces, con su madre: ibonita forma de iniciarse en el seguimiento!⁵¹ ¿No nos dice nada que la primera vez que María aparece en el cuarto evangelio estuviera participando en una boda, ¡y antes, incluso!, que Jesús y su comitiva?

Llama la atención que sea, precisamente, la madre de Jesús la única que, al parecer, se percata de la falta de vino. Se trata de la constatación inesperada e incómoda (cf. Jn 11,3). Haciéndoselo saber al hijo, no pide explícitamente su intervención. Le confía una situación, inadvertida aún, que amenaza la fiesta y a los protagonistas. Confía, eso sí, que intervenga cuando lo sepa. Sin decirle *qué* espera de él, le sugiere que *algo* espera en favor del joven matrimonio y sus invitados.

La respuesta de Jesús, áspera y sorprendente, es central para entender el sentido profundo del episodio. El apelativo «*mujer*» (Jn 4,21; 8,10; 19,26; 20,13), aplicado a quien el evangelista identifica como «*madre de Jesús*» (Jn 2,1.2.5.12), causa una sensación de extrañeza e incomodidad. Sin ser irrespetuosa, menos aún ofensiva, señala una relación muy diversa de la que se espera exista entre un hijo y su madre. Además, la fórmula: «*Qué [nos importa] a ti y a mí*»⁵² tiene un tono – aquí sí– más bien negativo. Denota sorpresa, si no desagrado, por un contraste de intenciones. No prueba hostilidad; sí, en cambio, una neta divergencia de propósitos. La «*mujer*» se mueve a ras de las realidades cotidianas, la celebración de la boda, una situación que no preocupa a Jesús, interesado como está sólo de su «*hora*» (Jn 12,23; 13,1; 17,1), es decir, el tiempo de su manifestación gloriosa, que, ciertamente, «*todavía no ha llegado*» (Jn 2,4; 7,30; 8,20; 16,32; 19,27).

⁵⁰ Todo el relato rezuma de ironía fina, rasgo típico del cuarto evangelio. Narrando que en una fiesta nupcial faltaba el vino (Jn 2,3) y que se solía conservar el mejor para el final (Jn 2,10), los anfitriones no cumplen bien su papel; lograron llenar de agua las vasijas para la purificación ritual, pero no supieron proveerse del vino suficiente para mantener la fiesta. El signo, y la fe de los discípulos, se datan en el séptimo día del ministerio de Jesús (Jn 2,1).

⁵¹ La contraposición «*amigo del esposo*» vs. «*esposo*» (Mc 2,18-20) o «*ayuno*» vs. «*banquete*» (Mt 11,18-19) sirvió a la primitiva comunidad cristiana para explicar la relación, y marcar las diferencias, entre Juan y Jesús. La imagen del banquete es típica en la representación de los tiempos mesiánicos, sea en el judaísmo como en el primer cristianismo.

⁵² Traducción literal de «*mah li welak*» (Jue 11,12; 2 Sam 16,10; 19,23; 1 Re 17,18; 2 Re 3,13; Os 4,17; 2 Crón 35,21).

Con la súplica, no explicitada del todo, María se queda a nivel humano: quiere salvar a una nueva familia de una situación embarazosa. En su respuesta Jesús coloca la petición de su madre en el plan de Dios; la invita así a que entre en el designio divino sin anticipar aún cuál, ni cuándo será. Por lo tanto, y sin exigirlo expresamente, le pide fe. Y tal es la reacción de María, precisamente, de absoluta confianza,⁵³ cuando invita a los sirvientes («domésticos», que no esclavos, cf. Jn 15,14) a que «hagan cuanto les diga» (Jn 2,5; cf. Gén 41,55; Ex 19,8; 24,3.7; Dt 5,27). La confianza de María en el hijo, aunque intempestiva, y la total disponibilidad de los sirvientes, lógica en quienes están en la fiesta haciendo lo que les dicen, consiguen que Jesús acepte anticipar la alegría mesiánica y su gloria, prefigurándola con su gesto de proveer el mejor vino.

Bien mirado, el milagro es, más que narrado, aludido indirectamente. No interesa mucho al cronista. Mientras el responsable de la fiesta nada sabe de lo sucedido, los sirvientes conocen de dónde viene el mejor vino (Jn 2,9).⁵⁴ El reproche que recibe el novel marido sirve de constatación del milagro y deja entrever quién es, en realidad, el auténtico esposo (Jn 2,10; cf. Mc 2,19.22). Y así será proclamado, poco más tarde, por el Bautista (Jn 3,29).

El signo consistió en cambiar agua normal en buen vino. La cantidad impresionante y la alegría que asegura centran la atención del relato en Jesús, quien, por garantizar el vino mejor en la celebración, asume el papel del esposo (cf. Mt 15,1-13). La calidad del vino y su abundancia evocan la fiesta propia de los tiempos mesiánicos⁵⁵. No conviene olvidarlo: un portento útil hasta que durase el buen vino sirvió para anticipar la manifestación de Jesús y precipitar la fe de sus discípulos. ¡Con tan poco beneficio desveló Jesús su gloria!

Con esta señal, los discípulos ven la «gloria» de Jesús (Jn 2,11), hasta ahora no conocida. Pues bien, su manifestación se produjo en la intimidad de un banquete nupcial, entre amigos y familiares, en un minúsculo pueblo galileo, entre personas modestas, con sirvientes que obedecen sin conocer a Jesús y una mujer, su madre, que descubre la escasez de existencias y la necesidad de Jesús. Así de simples fueron los orígenes del pueblo cristiano.

2. Comprender el texto: aplicar lo que dice a la propia vida

El inicio del seguimiento partió de una invitación de Jesús, muy concreta: «venid y veréis» (Jn 1,39), dirigida a los dos primeros discípulos y se cerró con una promesa hecha a todos: «en verdad os digo, veréis el cielo abierto...» (Jn 1,51). Seguidores ya de

⁵³ Cf. Éx 19,8; 24,3.7; no tanto Gén 41,55.

⁵⁴ Preguntar «de dónde» viene significa, en el cuarto evangelio, indagar la identidad de Jesús (Jn 7,27.28; 8,14; 9,29.30; 19,9) y/o de sus dones (Jn 3,8; 4,11; 6,5): conocer la proveniencia del don lleva a reconocer al donante.

⁵⁵ Las aguas destinadas a la purificación de los judíos (Jn 2,6; cf. Lev 11,16) se cambiaron, gracias a Jesús, en buen vino, en conformidad con las esperanzas mesiánicas (cf. Am 9,13; Os 14,8). El don, como todo don mesiánico, es sobreabundante: los invitados podrán disponer de unos 600 litros del mejor vino «que alegra el corazón del hombre» (Sal 104,15; Ecl 10,19).

Jesús, no creen aún en él; guiados sólo por la curiosidad y una promesa se quedan junto a él, hacen incluso proselitismo y lo acompañan a Caná, donde estaba María..., y había fiesta. Da que pensar que se pueda seguir a Jesús lleno de admiración, ser incluso ferviente propagandista, sin todavía creer en él. **La fe nació en el seguimiento. Pero el seguimiento no surgió de la fe.** *Hay que convivir con Jesús, si se quiere terminar confiando en él.*

En Caná los discípulos se hicieron creyentes. Pero no hicieron grandes cosas (salvo quizá beber en abundancia, pues apenas llegados [Jn 2,2], empezó a escasear el vino [Jn 2,3]). El cronista, de hecho, no los menciona más que al inicio (Jn 2,2) y al final (Jn 2,11-12). La fe del discípulo no es mérito suyo, sino oportunidad que tiene quien se mantiene en el seguimiento de Jesús. Y por estar con él puede ser conducido por él hasta «donde esté la madre de Jesús». **¿Nos será posible creer en Jesús y ver su gloria, sin estar donde esté María? ¿Cómo dar con el lugar donde está la madre de Jesús, si no me dejo llevar por él?**

Nadie, excluida María, se dio cuenta de la falta de vino. Nadie se atrevió a confiar a Jesús esa incómoda situación. Nadie tuvo que asumir sola el rechazo neto de Jesús. Nadie pensó en los sirvientes, quienes iban a obedecer con fe ciega y llenar «hasta arriba» de agua las vasijas (Jn 2,7). De nada estaba enterado el responsable, quien, solo tras haber bebido, pudo apreciar la bondad del vino nuevo. Solo la madre venció la resistencia del hijo. *Sin la madre de Jesús las bodas de Caná habrían sido un fracaso; la alegría de los invitados, interrumpida; el honor de los nuevos esposos, comprometido; la hora de Jesús, no habría llegado; la fe de los discípulos, imposibilitada.*

Quienes acompañaron a Jesús a Caná llegaron a creer en él, porque lo siguieron, no en el desierto, sino hasta donde se celebraba el amor humano y se bebía vino... Una boda – y la alegría que depara – fue, pues, la cuna de la fe de los discípulos. La de Caná no era una boda cualquiera: allí estaba presente la madre de Jesús. Y su intervención será decisivo para que Jesús quiera anticipar su ora, *dando así inicio a sus milagros y haciendo posible que creyeran en él sus seguidores (Jn 2,11).*

¿Qué nos dice que la fe en Cristo haya surgido en medio de un banquete nupcial? Creer en Cristo no sólo no requiere renunciar al amor y celebrarlo, lo presupone. La alegría que nace festejando que dos personas se quieran es **el contexto natural donde nace la fe en Cristo.** ¿Por qué, si no, habría Jesús llevado a sus discípulos a una boda?, ¿sólo para beber? No hay que pasar por alto lo que dice Juan: *fueron con Jesús a Cana, donde estaba la madre de Jesús (Jn 2,1-2); descendieron con Jesús a Cafarnaún junto con su madre y sus hermanos (Jn 2,12).* Jesús llevó a los suyos a una fiesta de familia con su familia, para que llegaran a ser miembros de ella, tras haber visto su gloria y creído en él.

La madre de Jesús sigue siéndonos necesaria para creer en él..., a quienes el seguimiento no nos hace aún creyentes, a quienes quieren hacer fiesta con Jesús sin que se les acabe el sustento de su felicidad, a quienes desean compartir con quienes forman una familia su gozo y sus preocupaciones. Pero **para encontrarse con María y que la alegría, la fe y la vida de familia estén aseguradas, es necesario seguir a Jesús y que él nos lleve dondequiera se encuentre su madre.** No fue María quien llevó a Jesús; fue el

hijo quien condujo hasta la madre a sus seguidores. Y la presencia de María, sin ser la causa del cambio de agua en vino, sirvió de ‘auxilio’ para que ellos llegaran a ver la gloria y creer en su hijo. Encontrará a María quien acompañe a Jesús. Y vaya donde ella esté, encontrará fiesta familiar y fe en su hijo. Difícilmente podrá ver la gloria de Jesús quien no vaya donde esté su madre.

3. Orar la Palabra: conversar con Dios hasta que convierta nuestro corazón a su querer

No me extraña, Jesús, que después de lo ocurrido en Caná alcanzaras fama tan merecida de «comilón y borracho» (Lc 7,34; Mt 11,19), si lo primero que hiciste al iniciar tu ministerio público fue llevar a ese escaso grupo de seguidores, que lograste juntar en el desierto, a un banquete de bodas. Como táctica proselitista no estuvo nada mal, la verdad. Pero, ¿no deja mucho que desear tal iniciación en alguien que acababa de ser proclamado «Hijo de Dios» (Jn 1,34.49) y se presentó como «Hijo del hombre» (Jn 1,52)?

¿Cómo pudiste pensar que *participar en un banquete era la mejor manera de iniciar en el seguimiento permanente* a quienes solo te buscaban para saber dónde morabas? Fueran cual fueren tus motivos, no deja de sorprenderme –y alegrarme, ¡por supuesto!– que tus primeros creyentes nacieran en una fiesta familiar, donde se celebraba con alegría y vino la vida, mientras unos recién casados consumaba su mutuo amor nuevo. Me sorprende, como habrá sorprendido a tus primeros discípulos, semejante decisión: rompiendo netamente con su pasado de penitencia y desierto, los llevaste, aún no creyentes, a una boda. ¡Antes de creer en ti, tuvieron que participar en un banquete nupcial! Y me alegra, no te lo oculto, porque me das a entender que seguirte, aunque conlleve penas, ofrece, en primer lugar, sea alegría y fiesta que sustenta el amor humano.

No lo voy a olvidar: la fe de tus discípulos nació donde unas familias celebraban el amor de dos de sus jóvenes. Si tales fueron el contexto en el que nació la fe de tus primeros seguidores, ¿cómo podría considerarme hoy discípulo tuyo si sintiera ojeriza ante el amor sincero y su consumación, Una fe que hace ascos o simplemente menosprecia el amor humano ni es digna de ti, ni me convierte en fiel discípulo tuyo. Un discípulo que desprecia la vida de familia de los demás no puede ser tu discípulo. No en vano la primera de las «grandes cosas» (Jn 1,50) que vieron fue, precisamente, el nacimiento de una nueva familia, y no muy previsoramente por cierto.

Tampoco quiero olvidar que en esa boda, participando en ella, «*estaba ya*» tu madre (Jn 2,1). ¡Razón de más para no perderme fiesta alguna, a la que tú me lleves, si me encuentro con tu madre! Pero recordaré que para ir donde esté tu madre, en una boda (Jn 2,2) o en el calvario (Jn 19,26), me tienes que llevar tú. No me parece nada mal que lo primero que quisiste conocieran tus seguidores, además de la alegría de la boda, fuera a tu madre, que ya estaba allí. *Llévame donde esté tu madre*, Señor: si lo haces, me podré considerar auténtico seguidor tuyo. Pues solo así estaré seguro de que tú me has aceptado en tu seguimiento. Mi alegría será enorme, indescriptible, si

comparto la fiesta con tu madre. Pero lo sé, y lo acepto: *eres tú quien me tiene que llevar donde ella está*. Es siguiéndote a ti que compartiré con tu madre la fiesta y comenzaré a creer en ti. Necesito a tu madre para llegar a confiarme a ti. ¡No tardes, pues: llévame junto a ella!

Y es que sin tu madre no sé cómo podría yo ver «*esas cosas mayores*» (Jn 1,50), que has prometido a quienes te sigan. Es cierto que ella no convirtió el agua en vino, fuiste tú. Pero si ella ni tú mismo sabrías que faltaba vino o que peligraba el honor de una familia y la alegría de todos. Si tu madre no se hubiera atrevido a señalarte el problema, si no hubiera sufrido sin lamentos tu primer rechazo, si no hubiera insistido buscando quien te obedeciera ciegamente, tú no habrías adelantado tu hora. Sin la intervención, tan femenina como obstinada, de tu madre, no habrías manifestado tu gloria. Te agradezco de corazón que te rindieses ante la impertinente insistencia de tu madre y la obediencia sin muchas luces de unos sirvientes. Así fue – y sigue siendo – posible verte en realidad como eres, estupendo y generoso, firme en cumplir la voluntad del Padre y condescendiente con nuestras necesidades. Tu madre logró – ¿quién mejor que ella? – que te salvaras la fiesta de familia aún a costa de anticipar tu manifestación antes de lo previsto. No desobedeciste al Padre – adelantando tu hora – porque dejaste que tu madre te descubriera la desventura de un joven matrimonio.

Antes de creer en ti, llevaste a tus seguidores a Caná, donde «*estaba tu madre*» (cf. Jn 2,1). Una vez que se hicieron creyentes, llevaste a Cafarnaúm, juntos, a «*tu madre, tus hermanos y tus discípulos*» (cf. Jn 2,12). Tu ‘nueva’ familia nació mientras surgía una familia nueva. Con ello me recuerdas cuáles son mis orígenes, y cómo he de mantenerme fiel a ellos: no solo el amor humano fue la cuna de la fe en ti, sino que he de vivir la fe en ti en el seno de tu familia, con tu madre y tus hermanos (cf. Mc 3,34-35). Como si fuera uno de tus primeros discípulos. ¡Tanto me valoras!

► El anaquel

Decálogo del acompañante salesiano

El Acompañante Salesiano...



- **Acompaña** a los jóvenes en este tiempo favorable para el discernimiento vocacional experimentando, al mismo tiempo, la belleza de dejarse acompañar.
 - **Ayuda** al joven, con paciencia y amabilidad, a descubrir – escuchando la voz de Dios – que es un don y puede realizar el gran proyecto que lo espera.
 - **Favorece** un clima espiritual con la presencia y el testimonio humilde y gozoso.
 - **Ofrece** a cada uno la oportunidad de ser acompañado, dando el primer paso desde la escucha empática y valorizando la individualidad sin excluir a nadie.
 - **Propone** una espiritualidad unificada, viviendo una presencia auténtica desde el ejemplo de Jesús.
 - **Testimonia** la alegría, amando y haciendo sentir el amor de Dios.
- **Experimenta** la lógica del “ven y verás” con el testimonio silencioso y coherente, que manifieste la presencia del Resucitado e invite a emprender un camino.
 - **Vive** la dimensión comunitaria creando una “casa que acoge” mediante la mirada, el ser, la apertura al mundo y la plenitud de vida.
 - **Dedica** tiempo al encuentro personal, cuidando la escucha con el corazón de Cristo Buen Pastor.
 - **Mira** con confianza y esperanza la vida, fiándose del Señor, caminando junto a los jóvenes y despertando en ellos el deseo de encontrarlo.



La levedad de los días

3 de abril de 2017

He perdido la memoria

Hay días en que lo mejor es no salir de casa. Así de sencillo. Agarrar una buena novela y dejar que pasen las horas tranquilamente..., que mañana será otro día. O dicho de una manera más llana y ajustándose a la meteorología del alma: “Sopla un viento agudo de costado; es hora de proteger los corazones”. Lo engorroso del caso es que solo se sabe y reconoce a posteriori.

Este preámbulo viene a cuento porque he vivido una experiencia de frustración y silencio. Paseaba, como tantos días, camino de mis quehaceres. Iba por lugares tan conocidos que me permitían pensar, acurrucarme en mi interior, buscando los motivos de mi melancolía y de mi desgana motivada, acaso, por la reacción a la llegada de la primavera o del mes de abril al que ayer había saludado poéticamente con Juan Ramón y Machado. Hacía algo de calor... Quité la casaca y, casi al mismo tiempo, cogí en la mano el móvil para leer el último wasap. Todo estaba en orden. Tres minutos más tarde, me he sentado en casa dispuesto a trabajar. En unos segundos, constato que mi telefonillo se ha ausentado. No aparece por ningún lado. Lo busco con angustia. Rehago el camino por dos veces; pregunto en tiendas y bares..., y el silencio es la respuesta. Pido a los amigos que me llamen, pero se constata un silencio delator de ausencias. O lo he caído, o me lo han afanado o, para ser más sencillo y exacto, me lo han robado. ¡Todo en un espacio de apenas setenta y dos metros!

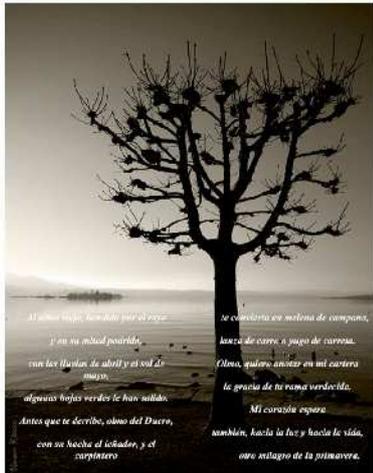
Y ahí viene el disgusto, el pesar: ¿Qué hago?... Por supuesto darle inmediatamente de baja en la compañía. Parece que estas instituciones son expertas y premiosas en este oficio. Una nueva llamada pocos minutos más tarde... y el sonido achacoso de estar fuera de cobertura o retirado de la circulación.

Pero ahora empieza lo interesante de la cuestión. Más que “robado”, me siento “desnudo”: sin datos, sin memoria, sin recuerdos... No sé nada de todo lo que tenía almacenado. Me he quedado como un niño, en blanco. Hasta los amigos han huido de mí. Ya nada me une a ellos. No les puedo llamar ni recibir sus llamadas. Vivo en un desierto cuyo peso constato en mi bolsillo izquierdo. ¿Cuántos años hace que no me sentía así? Sin duda, desde que tuve el primer celular. Y ya ha llovido por esta tierra.

¡Sin memoria, perdidos los recuerdos que me unen a mi gente! ¿Cómo y a quién acudir? ¿Cuánto tiempo podré resistir esta falta de datos a los que me ataba, sin darme cuenta, como la visión a los ojos? Mire donde mire, ahora, todo me parece oscuro e incierto. Estoy bastante desconcertado. Espero que mañana alguien me ayude a encender alguna luz en mi memoria.

Isidro Lozano⁵⁶

⁵⁶ Texto inédito para forum.com.



*Al amanecer, buscado por el viento,
y en su inusual posición,
con las hojas de abril y el sol de
mayo,
algunas hojas verdes te han salido,
antes que te desdices, olmo del Duero,
con su hacha de soldados, y el
carpintero*

*te convierten en melena de campana,
hacia de corte, a juego de carpaou,
Olmo, quiero amarte en mi castro
la gracia de tu rama verdicilla,
Mi corazón espera
también, hacia la luz y hacia la stán,
oro matizo de la primavera.*



ETAPA DE REENCUENTROS



CEFERINO NAMUNCURÁ (1886-1905). Beatificación (11.11.2007)

"Sin mí, nada pueden hacer", dice Jesús. En esta realidad, estuvo fuertemente anclada el alma de Celerino, dotado de una sensibilidad religiosa típicamente mariana, transfigurada por el Evangelio. Jesús es una presencia, podemos decir "tangibile" en su experiencia cotidiana. Porque aparece muy claro que, desde que Celerino comienza a entender el sentido del misterio cristiano, vive, abiertamente, "en la presencia de Dios". Pero, sobre todo, vive muy íntimamente la amistad con Jesucristo. Su espíritu de oración es continuo, atento, afectuoso. "Siente" la cercanía de Jesús, vive en el encuentro eucarístico, en la misa de todos los días, en la adoración, en las vistas frecuentes. Lo encuentra también, como el Meditador que lo lleva al encuentro del rostro misericordioso del Padre, el abrazo del preboste en el sacramento de la Reconciliación. Terza, además, el precioso sentido del silencio que posee el indígena, y esa capacidad de escuchar que es propia de los creyentes que han entendido por dentro para la obediencia de la fe.



«Mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo notáis?» (Is 43, 19)



La ley de enero es muy rigurosa, pero febrero ya es otra cosa.

CAPÍTULO GENERAL XXVI



VOLVER A DON BOSCO



ELOGIO DE LA PRIMAVERA

Podría haber llamado a esta editorial Elogio de la Primavera, Aislado de Primavera, La Primavera espera, Cjalá se acabe el Invierno... o, simplemente, Apelo primavera. La elección ha sido instantánea y sencilla, excepto Biogo de la Primavera (no original) los demás no me gustaban y tampoco me he querido comer la cabeza demasiado para un simple título que justificara una simple fotografía. ¿Qué nos tra esta primavera? La primavera destila poesía, cedia Pascua, y este año, la primavera destila también Casullo. Fe la Pascua.



MARÍA AUXILIO DE LOS CRISTIANOS



DIEGO TORRES (Color esperanza)

Sé que hay en las vides que solo en la, que esto conocido de andar y de andar y caminar grande siempre en un lugar.

Sé que las umbrias se pueden abrir cambiar el aire depende de E. le ayuda vale la pena una vez más.

Saber que se puede querer que se pueda salvarse los ritos sacras almas, pintarse la cara color esperanza levantar el futuro con el corazón.