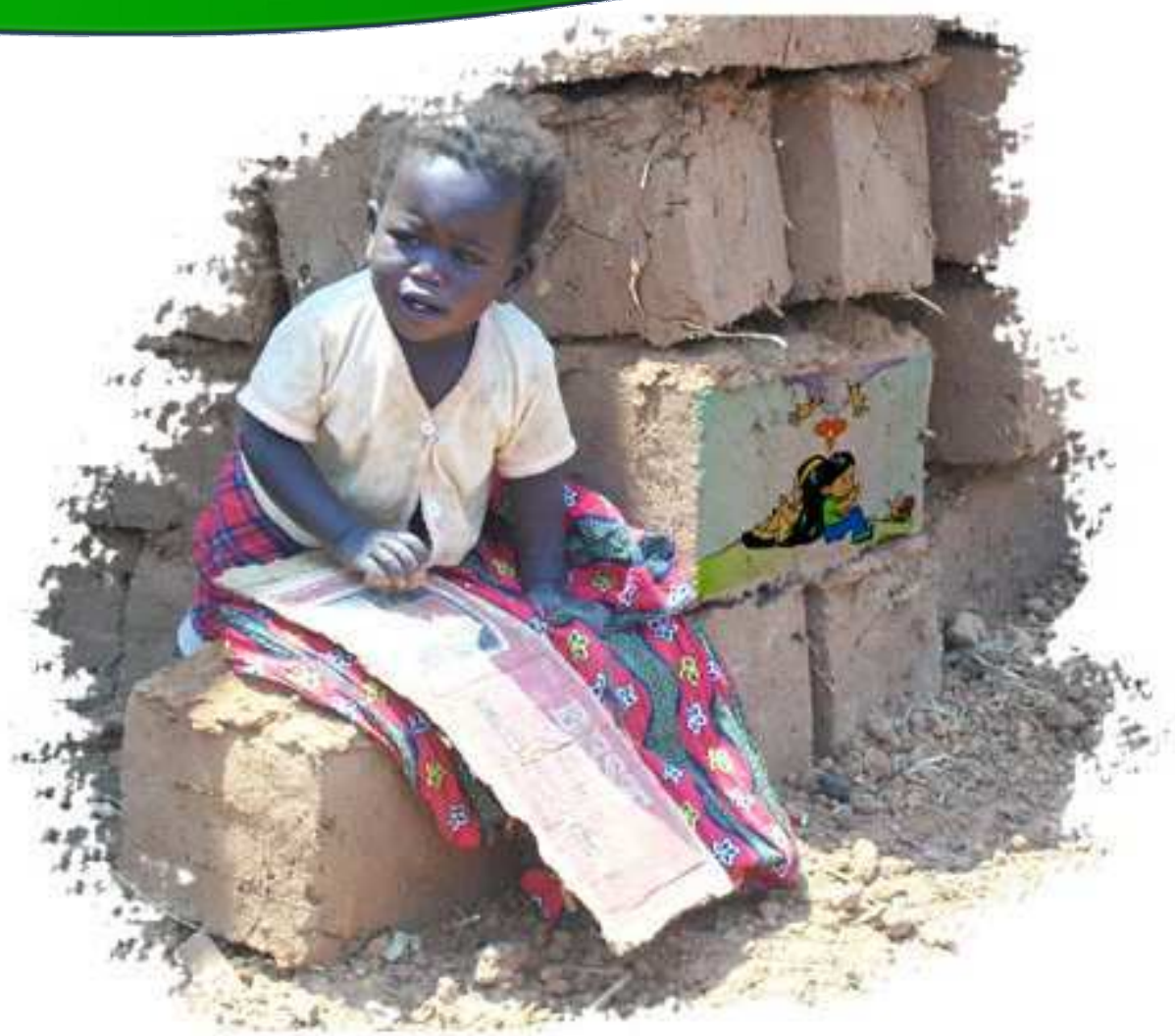


Forum.com

Papeles de formación continua



*Cuaresma,
para encontrar y encontrarse*

Índice

La cuaresma 3

Retiro 5

Formación 13

Comunicación 21

Vocaciones 31

La Solana 41

El Anaquel 45

Bicentenario Don Bosco 71

Revista fundada en 2000

Segunda época

Dirige: José Luis Guzón

C/ Paseo de las Fuentecillas, 27

09001 – Burgos

Tfno.: 947 460 826

jlguzon@salesianos-leon.com

Colabora: Segundo Cousido

Dep. Legal: LE 1436-2002

ISSN: 1695-3681



La cuaresma, o nuestra responsabilidad por el hermano

Estamos iniciando la Cuaresma, tiempo de oración, tiempo de amor y responsabilidad, que nos conducirá a la Pascua.

El Papa acaba de hacer público su Mensaje para esta Cuaresma 2012. Basándose en un texto de Hebreos («Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras» 10, 24), nos presenta todo un itinerario para nuestra vida cristiana.

En primer lugar, nos invita a «fijarnos» en nuestro mundo, en los demás, y a iniciar una vida *excéntrica*, es decir, una vida que no tenga como centro nuestras propias necesidades, nuestra «esfera privada» y que no nos haga «indiferentes a la suerte de los hermanos». La preocupación por los demás debe abarcar todos los aspectos de la vida humana (físico, moral, espiritual...).

Esta preocupación tiene una característica especial y es que ha de ser *recíproca*. Para Benedicto XVI, la comunión eclesial lleva aparejada esta reciprocidad, que se hace patente en la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo: «la comunidad no cesa de hacer penitencia y de invocar perdón por los pecados de sus hijos, pero al mismo tiempo se alegra, y continuamente se llena de júbilo por los testimonios de virtud y de caridad, que se multiplican».

Leyendo el mensaje del Papa yo recordaba aquello que Ignacio Ellacuría, mártir jesuita del Salvador, inspirándose en el pensador vasco Xavier Zubiri, nos ofrecía como itinerario para

afrontar la responsabilidad desde la ética cristiana. Establecía tres pasos o momentos fundamentales: hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad. Esto quiere decir, en primer lugar, ver la realidad tal como es y saber interpretarla, teniendo en cuenta que nuestra sociedad tiende a invisibilizar a los excluidos (*hacerse cargo*). El segundo momento es el de la reacción: ante la realidad de las personas que sufren la respuesta no puede ser otra que compadecernos y tratar de paliar su sufrimiento (*cargar*). Y después del momento «asistencial», tiene que haber un momento político: cuestionar un modelo que genera exclusión y situaciones de injusticia, y hacer lo que esté a nuestro alcance para cambiar (*encargarse de la realidad*).

Mi asociación con este tema ellacuriano no es gratuita, sino que está basado en que algunas citas del Papa habla literalmente en estos términos, como por ejemplo, cuando dice: «También hoy resuena con fuerza la voz del Señor que nos llama a cada uno de nosotros a *hacernos cargo* del otro».

La segunda parte de este mensaje y exhortación del Papa nos invita a realizar buenas obras, a «sentir la urgencia de ponerse a competir en la caridad, en el servicio y en las buenas obras (cf. Hb 6, 10)». Que esta invitación resuene entre nosotros, como familia salesiana, de un modo especial y nos indique caminos de compromiso con el mundo juvenil, hoy más que nunca necesitado de alegría, estímulo y una mirada misericordiosa. «Santa y fecunda Cuaresma», concluye el Papa.



Retiro

Todos somos necesarios¹

Álvaro Chordi

I. Dios es y desea comunión

La palabra "*communio*" expresa la esencia de la Iglesia, aunque se ha convertido también en una fórmula de moda y banal, que puede llegar a adulterarse.

No podemos entender la comunión en términos puramente sociológicos, de una manera horizontal. El concepto de comunión está anclado en el *sacramento de la eucaristía*. Así lo expresamos en la segunda plegaria eucarística, al invocar al Paráclito, orando por la unidad de la Iglesia: "*que el Espíritu Santo congregue en la unidad a cuantos participamos del Cuerpo y Sangre de Cristo*". La eucaristía se muestra así en las raíces de la Iglesia como misterio de comunión.

En la eucaristía nos unimos al Señor, de modo que en el único y por el único Cristo los muchos somos un solo cuerpo resultante de la comunión eucarística (I Cor 10,16-17). La eucaristía es el centro de la Iglesia, siendo al mismo tiempo el lugar desde el que brota su misión.

El Manifiesto del FPJ resalta la necesidad de vivir en comunión eclesial, vinculándola con la eucaristía:

¹ «Frontera Hegian» 73 (2011) 43-52.

"Estamos convencidos de que todos somos necesarios. En la Iglesia cabemos todas las personas. Nadie sobra. Nos necesitamos. Estamos urgidos a la comunión en la Iglesia local, presidida por el Obispo. Para eso, hemos de mantener y recrear nuestras identidades, relativizar modos y estilos, poner en juego los dones y carismas y trabajar en red. La fuente viva de la comunión es la Eucaristía: participando del mismo pan, todos nosotros formamos un solo cuerpo que queda expresado en múltiples miembros que enriquecen a la Iglesia y al mundo. La comunión es la entraña de la misión. Juntos nos ponemos en misión con los jóvenes, lo que nos exige respuestas audaces y renovadoras en el seno de la Iglesia".

Los distintos trabajos, servicios y ministerios que realizamos con otros en nuestra tarea pastoral reciben de la eucaristía la fuerza de cohesión necesaria para ser realmente trabajo por el Evangelio.

2. Evangelizadores "por cuenta ajena"

La situación social, cultural y política de hace unos años permitía con cierta facilidad, aunque no exenta de dificultades, actuar y vivir desde la individualidad y desde la profundización de la propia riqueza carismática. Sin embargo, el cambio de paradigma al que estamos asistiendo implica plantearnos colectivamente nuestro modo de estar, nuestro modo de hacer y nuestro modo de ser.

Quizás ha llegado ya el momento, y sería el *kairós*, el momento de Dios de ser capaces de mirar el mundo colectivamente, no desde nuestra propia individualidad, sino formando parte todos de una misma realidad de vivir y transformar ese mensaje-deseo de Jesús. Quizás ha llegado ya el momento de ser capaces de *tender puentes y colaborar conjuntamente* en esa misión.

Quizás ha llegado el momento de ser capaces de *renunciar a nuestras parcelas*, de renunciar a nuestros limitados puntos de vista y perspectivas y sumarnos a una mirada común que incluya las peculiaridades de los demás; quizás ha llegado ya el momento de ser capaces de colaborar en red y de sentirnos implicados también en esa red, en esos vínculos compartidos.

Las Delegaciones diocesanas de pastoral con jóvenes han de "fomentar la *coordinación* de las diversas iniciativas de las parroquias, asociaciones, colegios, instituciones religiosas y movimientos, sin suplantarlo ni suprimir la acción pastoral de los mismos", fortaleciendo la pastoral con jóvenes en su conjunto, asumiendo una cierta tensión y "teniendo conciencia de que no puede darse una verdadera eclesialidad en un grupo cristiano si no vive en comunión con la Iglesia particular y con el obispo que la rige y la preside".

Estos planteamientos que nacen de la eclesiología del concilio Vaticano II son claros y han de prevalecer a pesar de las tensiones y conflictos que se puedan generar motivados por sensibilidades y por personalidades concretas.

El Proyecto Marco de Pastoral de Juventud de la Conferencia Episcopal Española sostiene que "ser *responsables del don de la comunión* significa, antes que nada, estar decididos a vencer toda tentación de división y de contraposición que insidie la vida y el empeño apostólico de los cristianos. La vida de comunión eclesial será así un signo para el inundo y una fuerza atractiva que conduzca a creer en Cristo: *'que ellos también sean uno en nosotros'* (Jn 17,21). De esta manera la comunión se abre a la misión, haciéndose ella misma misión".

Así pues, es tiempo de *pasar de ser evangelizadores "autónomos"* (personas o colectivos) a *evangelizadores "por cuenta ajena"*. Cuando primemos lo de todos, lo cristiano, lo eclesial, frente a lo mío, lo particular, el proyecto concreto... entonces podremos diseñar escenarios pastorales realmente alternativos en una sociedad que cada día va creciendo en alianzas que faciliten espacios de evangelización con futuro. En caso contrario, estamos abocados a escenarios pastorales muy insignificantes e incluso a la muerte evangelizadora por inanición.

Juan Pablo II lanzó una invitación en su Discurso a los jóvenes españoles el 9 de abril de 1990: *"Las diócesis, las parroquias, las comunidades y grupos eclesiales unan sus esfuerzos para realizar una pastoral de conjunto que dé a la juventud católica un nuevo dinamismo apostólico para edificar la civilización del amor"*.

3. El lugar propio de la comunión eclesial es la Iglesia Diocesana

Dios ha tomado la iniciativa, convoca y hace Iglesia. Cada persona se ha de preguntar con quien comparte su fe: con el grupo, con la parroquia, con la coordinación de grupos parroquiales, con el movimiento, con la Iglesia diocesana y universal... ¿Quién es el sujeto referente de esa comunión?

Los grupos de referencia, los movimientos, las asociaciones e incluso la parroquia, resultan insuficientes como meta de la comunión eclesial. No se puede aislar uno en su colectivo o movimiento, diciendo que porque se vive la fe con otros con los que forman movimiento o comunidad, viven ya una comunión eclesial completa. La idea de la Iglesia como Pueblo de Dios es una idea radicalmente distinta al de una Iglesia entendida como un club de creyentes, como personas que se juntan por sus afinidades psicológicas, afectivas o identitarias. Una persona elige formar parte de una comunidad, pero no elige la comunidad. Es el mismo espíritu quien le lleva a esa cita y le dice: "este es tu lugar". Ese lugar en el que cada persona vive, está pastoreado y acompañado por un Obispo. Y ese es el lugar natural de la comunión: la Iglesia diocesana.

Toda la Iglesia está presente en la Iglesia diocesana y, por tanto, ese es el lugar nuclear y referencial básico para vivir la comunión. Las Delegaciones diocesanas de pastoral con jóvenes son ese espacio natural donde poder vivir y desplegar la comunión eclesial al servicio de los jóvenes hoy.

Hay una *complementariedad y colaboración natural* entre las familias, las parroquias, los centros educativos, los movimientos y otras organizaciones. En muchas ocasiones se entienden a unos como competencia de otros. Solamente si se es capaz de armonizar, articular y unificar un polo con el otro, será más fácil evangelizar en el mundo de los jóvenes. Para ello es indispensable construir juntos y compartir intensamente un mapa de intentos y solicitar la oportunidad y los medios para que todas las plataformas pastorales sean conocidas, tengan espacio, lugar y ubicación en las parroquias, arciprestazgos y diócesis; que puedan ser acogidos allí, y que puedan tener en ellas ámbitos de responsabilidad, participación y colaboración. Y al mismo tiempo todo colectivo juvenil tiene que promover la participación y la corresponsabilidad de sus integrantes en la vida parroquial y diocesana.

4. El pluralismo enriquece a la comunión

El pluralismo no es una alternativa a la unidad –unidad o pluralidad–, sino la diversidad en la comunión. El pluralismo solamente encuentra su plena realización cuando participa de la comunión en la unidad. Muchas luchas entre tendencias no responden a una vivencia

evangélica de la comunión eclesial en la diversidad, sino a un resentimiento, desde la perspectiva psicológica, y a la lucha de poder, desde una perspectiva sociológica y política. Cuando superamos el resentimiento y la lucha de poder, el pluralismo siempre es positivo para todos, incluso cuando comporta conflictos. Los conflictos pueden ser una fuente extraordinaria de purificación, profundización y lucidez. La clave reside en que todos aceptamos la interpelación del evangelio y la misión.

A menudo hemos de hacer *pactos de comunión y cooperación*, hechos desde la diversidad, para alcanzar un bien común para todos. Estos acuerdos suponen diálogo en la sinceridad y veracidad, escuchar la Palabra de Dios que nos interpela a todos; implican la orientación del Espíritu y el alimento de la Eucaristía; precisan del ministerio pastoral. Estos pactos son una mediación para la comunión, que es el objetivo final, y la cooperación, que es el camino real que conduce por sí mismo a la comunión. No tenemos otro camino que este, tanto para vivir la voluntad de Cristo en su interior (Jn 17,21) como para poder ser testigos de Jesucristo en el mundo (Jn 13,35).

No vale la voluntad acrítica para avanzar en la línea de la cooperación. Cuando hay voluntad decidida y un conocimiento de los caminos de la cooperación, empezamos por avanzar a ritmo lento, continuamos por mejorar la calidad y la cantidad de la cooperación, y acabamos por consolidar un estilo de vida y de práctica pastoral en el que ya no se consigue otro talante que el de la comunión y la cooperación.

Hasta que no descubrimos que el "otro" forma parte de "mi" vida y que "los dos" somos "uno en Cristo", no podemos decir que hemos entrado en el universo cristiano del servicio a la comunión.

5. Tomar partido por los jóvenes

trabajando en red unos con otros

Como vamos expresando desde el principio, todo educador es una persona que opta por los jóvenes y camina con ellos. La *opción por los jóvenes* significa una actitud de amor y confianza en ellos, de aceptarlos cómo son y de ayudarles a ser lo que Dios quiere que sean.

Las diversas actividades e intervenciones en la pastoral con jóvenes se encaminan a que se produzca ese encuentro salvador y liberador del joven con Jesucristo, promocionando integralmente a los jóvenes y su mundo.

Hemos de pensar y hacer una pastoral con jóvenes "para su futuro". Se trata de gestar proyectos y experiencias que sugieran y transmitan vida y esperanza a los jóvenes, centrados y atravesados por Jesucristo.

Para conseguir este deseo necesitamos superar la *fragmentación pastoral* derribando las aduanas parroquiales y colegiales y activar, cuanto antes, una pastoral orgánica que supere la pastoral sectorial de muchas actividades, sin coordinación entre sí, convergiendo unos y otros, a favor de los jóvenes y con los jóvenes. ¡Más tarde, quizás sea demasiado tarde!

Si somos capaces de aliar las familias con las parroquias y los centros educativos bajo el paraguas de la diócesis, entonces estamos generando un salto cualitativo en nuestra tarea evangelizadora, en la medida en que se aglutinan los esfuerzos para multiplicar resultados, poniendo a las "personas más vocacionadas" -laicos/as, religiosos/as, sacerdotes, profesores, catequistas, animadores, etc.- al servicio de la evangelización de los jóvenes.

Tal *convergencia* viene exigida por la persona de nuestros destinatarios -hacia la cual se dirigen las diversas propuestas-, por las propias comunidades cristianas -que deben compartir objetivos y líneas operativas- y por la necesaria complementariedad de las diversas intervenciones, experiencias y modelos pastorales.

Resulta clave que los agentes pastorales desarrollen un estilo de *trabajo en equipo*, coherente con el modelo comunitario y eclesial. Este estilo de trabajo requiere considerar las distintas sensibilidades presentes en la comunidad, aunar criterios en la búsqueda común del servicio a los jóvenes, evitar las arbitrariedades y los personalismos y generar los liderazgos necesarios de acuerdo a las habilidades de cada miembro del equipo y a las necesidades de los jóvenes.

Más aún, supone apostar por un *liderazgo ministerial*, es decir, un liderazgo que, siendo directivo pero no autoritario, proponga líneas de acción, con una comunicación acorde con el servicio de cada uno, que no es vertical y descendente sino que valora el diálogo, que genera y potencia liderazgos específicos, facilitando espacios de autonomía en la toma de decisiones y motivando la iniciativa y la creatividad según el carisma de cada uno.

El *trabajo en red* es una estrategia de articulación e intercambio entre instituciones o personas que deciden asociar voluntaria y concertadamente sus esfuerzos, experiencias y conocimiento para el logro de fines comunes. La comunión supera y trasciende con creces el trabajo en red, pero se necesita construir redes de cooperación para poder sostener propuestas pastorales consistentes y permanentes.

Para que dicha red sea sólida, se requiere que todas aquellas personas y plataformas pastorales que se alíen entre sí tengan clara su identidad expresada en un carisma recibido del Espíritu que es ofrenda para todos. No se trata de mezclarse unos con otros movidos por la consecución de resultados pastorales de corto alcance, y por tanto poner en paréntesis a Dios y organizarnos bien, cuanto de dar respuesta a esa propuesta evangélica del "todos uno".

El trabajo en red es la prolongación del *trabajo en equipo*. Trabajar en red supone apostar por la relación con otras organizaciones, colectivos y plataformas eclesiales y sociales, apoyándose unos a otros, no duplicando recursos, sintiéndose y sabiéndose "red" con otros. La corresponsabilidad entre las plataformas pastorales no se agota en un mismo grupo o colectivo, sino que se prolonga y completa con otros agentes de pastoral en otros lugares, contando y valorando el trabajo de los demás, estableciendo y cuidando los vínculos con otros grupos. Ello dará más rendimiento a medio plazo que centramos de forma eficaz en nuestros propios espacios y proyectos.

Hemos de tener en cuenta algunos *rasgos* en la construcción de dicha red:

- a) Una red tendría que ser *interactiva*, creando flujos equilibrados, bidireccionales o multidireccionales.
- b) Debería trabajar con formas de adscripción *voluntaria*, construirse con estímulos tales que la gente sintiera interés. ¿Por qué la gente se enredaría? Se enreda porque le conviene, porque saca más beneficio que el que sacaría si no lo hiciera.
- c) Estas redes deberían tener *reglas de juego*, que hay que ir construyéndolas con consenso, en permanente revisión para ver si la red sigue equilibrada en términos de los beneficios recíprocos que van dando.
- d) Las redes deben crear sentido de *pertenencia*.

A partir de estos rasgos nos preguntamos de qué forma cada sujeto individual o colectivo empieza a asumir distintos *grados de vinculación* con el otro, y entonces se plantean algunos niveles que van construyendo progresivamente esta posibilidad:

- a) Un primer nivel es el *reconocimiento*, reconocer que el otro existe; en consecuencia el rasgo que hay por detrás del reconocer es la aceptación.
- b) Un segundo nivel, ya *me interesa conocer*, uno se interesa por quien el otro es pero también por lo que el otro hace.
- c) Hay un tercer nivel, que ya es de *colaboración*, pero esto no es vinculante.
- d) En un cuarto nivel, empezamos *a cooperar*; aparece la "coproblematización". Nada de lo que le sucede a uno le es indiferente al otro, surge la idea de la solidaridad.
- e) Finalmente puede incluirse formas más importantes de cooperación, donde lo que aparece es directamente el *asociarse*, compartiendo objetivos y recursos.

En la medida en que trabajamos en red y nos asociamos unas plataformas pastorales con otras, resulta conveniente adaptar nuestra organización pastoral en torno a *microclimas abiertos, a núcleos o focos vitales*, sustentados por comunidades de referencia, que puedan ofrecer a los jóvenes una propuesta pastoral atrayente, un ambiente juvenil cálido y numeroso, unas experiencias fuertes, unas comunidades flexibles y posibles, unos encuentros más masivos, gozosos, festivos, emocionales y de corta duración, un acompañamiento personal de mayor calidad y unas referencias más claras y plausibles, independientemente de quien ostente la titularidad (parroquia, colegio o movimiento) y siendo capaces de aunar esfuerzos para sacarlo adelante.

Si queremos avanzar en una pastoral con jóvenes con futuro, necesitamos disponer de ciertos *recursos humanos y materiales*. Estos nuevos tiempos que vivimos requieren una mayor y cualificada presencia de los presbíteros acompañando las diversas realidades de pastoral con jóvenes, así como de un apoyo decidido a aquellos religiosos/as y seglares, que accediendo a una adecuada formación y ofreciéndoles autonomía y responsabilidad, puedan promover la pastoral con jóvenes que estamos dibujando en estas páginas. También hemos de invertir en la contratación de personas, preferentemente seglares, que puedan impulsar una pastoral con jóvenes actualizada, así como dotarnos de fondos económicos holgados que permitan llevar adelante una propuesta evangelizadora que cale verdaderamente en todos los jóvenes.

Destacamos varias experiencias que expresan una espiritualidad de comunión que se traduce en un trabajo en red muy fecundo para los jóvenes.

A nivel más local conviene mencionar el trabajo que van realizando en la *Unidad Pastoral de Gros* (Donostia-San Sebastián), en la que las parroquias, los centros educativos y los nuevos movimientos trabajan conjuntamente con los jóvenes del barrio colindante a la playa de Zurriola.

De ámbito diocesano destacamos, por un lado, una iniciativa que nace desde el Centro Arrupe de Valencia y se extiende como una onda expansiva a las diversas comunidades parroquiales, congregaciones y movimientos en la diócesis de Valencia que es *Luces en la ciudad*, que desde 2004 convoca anualmente un espacio de encuentro eclesial en el que poder celebrar la fe y alentar su vivencia en el mundo de hoy practicando una espiritualidad de comunión; esta

iniciativa está provocando nuevas estructuras y propuestas compartidas; y por otro, la *Delegación Diocesana de Pastoral con Jóvenes de Vitoria-Gasteiz*, donde, desde hace años, se está construyendo juntos y compartiendo intensamente un mapa de intentos mediante alianzas entre las parroquias, los centros educativos y los movimientos bajo la coordinación diocesana.

De ámbito interdiocesano, resaltamos el trabajo conjunto del *Secretariado Interdiocesano de Juventud (SIJ)* de las diócesis de Cataluña, Baleares y Andorra, que convocan, entre otras iniciativas, el *Aplec de l'Esperit*, un encuentro del Espíritu cada tres años en Pentecostés en el que participan miles de adolescentes y jóvenes con un trabajo interesante tanto previo como posterior a la "trobada" juvenil. Otra iniciativa organizada por el Secretariado de Juventud de la Archidiócesis de Toledo con motivo de la celebración del Congreso Eucarístico Nacional de 2010, es el *PJRock* (Pastoral Juvenil Rock), cuyo objetivo es que el joven se encuentre con Cristo como fundamento de su fe y su vida mediante más de quince horas de música con los mejores cantantes cristianos y testimonios en directo. Ante una respuesta multitudinaria a la iniciativa, están convocando nuevas ediciones, abiertas a todas las diócesis.

De ámbito europeo, la *Peregrinación y Encuentro de Jóvenes (PEJ)* es una iniciativa multitudinaria que congrega a miles de jóvenes peregrinos y peregrinas que llegan a la ciudad de Santiago de Compostela desde los diferentes Caminos. Este encuentro promueve una serie de actividades espirituales, formativas, culturales y lúdicas en torno a varios bloques temáticos mediante catequesis, talleres, mesas redondas, conciertos, teatro, etc. de forma simultánea. Por las noches, la Catedral permanece abierta hasta la madrugada para que los jóvenes puedan orar en ella, ganando así las gracias jubilares propias del Año Santo Compostelano.

6. La Jornada Mundial de la Juventud,

una gran fiesta que estimula y contagia la fe en los jóvenes

Una experiencia fundante para muchos jóvenes son las Jornadas Mundiales de la Juventud, que surgen como respuesta a una iniciativa propuesta por los mismos jóvenes, y nacen del deseo de ofrecerles significativos «*momentos de pausa*» en la constante peregrinación de la fe, que se alimenta también mediante el encuentro con los jóvenes de otros países y el intercambio de las propias experiencias.

La finalidad principal de la JMJ es la de colocar a *Jesucristo en el centro de la fe y de la vida de cada joven*, para que sea el punto de referencia constante y la luz verdadera de cada iniciativa y de toda tarea educativa de las nuevas generaciones.

Con el paso de los años se ha demostrado que las Jornadas de la Juventud son *ritos ocasionales* para que los jóvenes profesen y proclamen cada vez con más alegría su fe en Cristo. Estando juntos pueden interrogarse sobre las aspiraciones más profundas, experimentar la comunión con la Iglesia, comprometerse con la urgente tarea de la nueva evangelización.

La Jornada Mundial de la Juventud constituye la *jornada de la Iglesia para los jóvenes y con los jóvenes*. Su propuesta no es un fin en sí misma o una alternativa de la pastoral juvenil ordinaria centradas en procesos educativos en la fe, sino que quiere fortalecerla ofreciéndole nuevos estímulos de compromiso, metas cada vez más significativas y participativas. Tendiendo a suscitar una mayor acción apostólica entre los jóvenes, no quiere aislarlos del resto de la

comunidad, sino hacerles protagonistas de un apostolado que contagie a las otras edades y situaciones de vida en el ámbito de la nueva evangelización.

En la JMJ el joven puede vivir una fuerte *experiencia de fe y de comunión*, que le ayudará a afrontar las preguntas más profundas de la existencia y a asumir responsablemente su propio lugar en la sociedad y en la comunidad eclesial.

Así la Jornada Mundial de Juventud convocada por Benedicto XVI en Madrid en agosto de 2011 bajo el lema paulino de *"Arraigados y edificados en Cristo, firmes en la fe"* se convierte en una oportunidad para que los jóvenes expresen su fe en comunión con la Iglesia universal.

Formación

Jóvenes religiosos en familias ancianas

Luis A. Gonzalo Díez, cmf

Me ha parecido oportuno orientar así esta reflexión sobre la vida religiosa joven; jóvenes y vida religiosa en este contexto europeo. Tomo los tres apartados (hacerse cargo, cargar y encargarse) de la conocida reflexión de Ignacio Ellacuría de 1975², cuando la mayoría de religiosos jóvenes no habían nacido. Descubro, además que este hacerse cargo, cargar y encargarse... está siendo usado en otras reflexiones. Cuando ya tenía escrito este texto leo que José Laguna también se sirve de esta propuesta para afirmar que otro mundo es posible³.

No es ningún secreto que estamos en un cambio de época que hay que dejar que se haga. Un cambio de época también para la vida religiosa. Y los jóvenes religiosos encarnan ese cambio que no sólo se expresa en nuevas formas, sino en un nuevo fondo.

Las familias religiosas estamos lentamente encarando el futuro. Hay transformaciones muy notables que seguramente desde la juventud es-timan lentas, pero que a unas congregaciones y órdenes muy adultas les están resultando casi vertiginosas. Es cuestión de perspectivas. Lo cierto es que no es un secreto que estamos “dando a luz” una nueva forma de expresar nuestro compromiso con Dios y la humanidad desde la totalidad, gratuidad y permanencia.

² ELLACURÍA, I. Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano, El Salvador, UCA(1975).

³ LAGUNA, J. Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad, Cuadernos Cristianismo y justicia, 172, 32 pp.

Cuando Dios llama

Es el punto de partida. La llamada de Dios ha iluminado la historia. Irrumpe en la normalidad de las relaciones inaugurando su justicia. Provocando la sorpresa y, por tanto, irritando las seguridades nacidas de las previsiones y cálculos de quienes se sienten poderosos en la injusticia. Ha sido así en la larga tradición profética de quienes somos herederos. Se dieron entonces unas constantes: la vocación es libre iniciativa de Dios y no-determinación del hombre. A veces es una llamada sin aparente preparación, sino repentina (Am 7, 14-15). Es una llamada irresistible, capaz de vencer cualquier temor: el profeta normalmente experimenta incapacidad y se resiste, hasta ser investido por una fuerza que lo seduce (Jer 20, 7). La llamada de Dios reviste al profeta de una Misión: ser la voz de Dios. Ellos tienen la clara conciencia de hablar con la autoridad de Dios, no con la propia. La llamada de Dios nace siempre en una experiencia fuerte de Dios, de su Gloria (Ezequiel), de su presencia (Isaías), de un diálogo con Él (Jeremías). Que siguen dándose hoy.

Pero también en el Nuevo Testamento (María, Juan, Magdalena, Zaqueo, Leví... por citar sólo algunos), los testigos, hombres y mujeres se hacen conscientes y destinatarios de una Misión que nace del encuentro personal.

Avanzando la historia, algunos se han sentido impulsados a la profecía: algunos encabezaron familias (fundadores y fundadoras), otros las continuaron... otros siguieron trayectos más personales... Todos tienen un común denominador. Perdieron el propio querer, para entrar en el querer de Dios. En este tiempo, con otros modos y otras palabras, Dios ha tocado el corazón de algunos jóvenes para ofrecerles un modo peculiar de compromiso: la pertenencia a una familia religiosa. Ni mejor ni peor, distinto, particular, gratuito y para siempre. Lo que sí es claro es que entonces, como hoy, son llamadas personales, no uniformadas. Llamadas ágiles y, por tanto, expresión de la agilidad de la Iglesia. Llamadas en definitiva a gente normal (hasta donde una persona normal es normal) para irrumpir y cambiar la normalidad. En este sentido es importante caer en la cuenta de la opción de Dios por los no perfectos, por los que tienen que aprender a arrastrar el peso de la propia cruz. Llamó en cada momento a gente de su momento. Por eso hoy te llama a ti y quiere que seas tú, con la fuerza de su llamada, pero sin que dejes de ser tú mismo.

A Dios le gusta este tiempo

Hace de cada etapa de la historia su tiempo presente. H. de Lubac repitió hasta la saciedad algo que en su tiempo sonó a intuición arriesgada, hoy sabemos que es inspiración del mismo Dios: "el mundo es transparencia de Dios, no su negación". Algunas afirmaciones sobre la maldad del momento, no son sino signos de debilidad en la fe. ¿Cómo Dios-Padre se va a desentender de una realidad que ama? Cuando sólo se usan descripciones llenas de rasgos negativos de la juventud (narcisismo, hedonismo, consumismo... etc), ¿no estaremos negando al mismo Dios que se hace presente en cada momento de la historia?

El libro del Eclesiastés de manera gráfica expresa que hay un tiempo para todo: para reír, para llorar; para preguntar y para responder... Y todo tiempo forma parte del plan salvador de Dios. ¿Cómo será, entonces, la vida religiosa joven de este tiempo? ¿Cómo será la nueva vida religiosa que tiene que nacer en esta era?⁴

⁴ Cfr. Ecles 3

Si atendemos a las descripciones que se publican sobre las generaciones que hoy se pueden llamar jóvenes, las generaciones «X» «Y», descubrimos algunos rasgos que posibilitan una buena expresión de la consagración con elementos de forma y fondo comprensibles. De la combinación de los diferentes rasgos que ofrecemos surgen conceptos nuevos de Misión y Comunidad que ofrecen el paradigma de la vida religiosa⁵.

- Transracionales: la experiencia de asunción de los valores del Reino supera lo racional, nos pone en tesitura de conexión con el Misterio y, por tanto, nos abre a una experiencia sobrenatural de la existencia.

-Autoconstructivos: la adhesión a Jesucristo necesita la personalización de la fe. La integración de los principios de vida religiosa son personales. No existen procesos unívocos, ni fórmulas que para todos sirvan... Son tiempos de persona, no de grupo.

-Postmaterialistas: la alternativa del Reino ofrece la recuperación de los valores de la persona en convivencia y armonía con su entorno. Tras un tiempo de desenfreno de la posesión por la posesión y el consumo, se abre una etapa nueva que pide recuperar los valores que no acaban.

-Interconectados: o abiertos a la pluralidad. La comprensión de la vida religiosa como proyecto de vida te abre necesariamente al encuentro con la humanidad y su historia, es un momento para *“missio inter gentes”*.

-Mediáticos: o necesitados de proyección. La vida religiosa, tiene en sí, la necesidad de irradiar, comunicar y transformar... Para este momento de la historia, una generación mediática, sin miedo puede proyectar el mensaje del reino en cualquier ámbito y plataforma.

Frente a aquellos que piensan que este tiempo es imposible para armonizar vida religiosa y juventud; o los que afirman que el joven religioso es una «raza en extinción» hay que responder, sencillamente, que en todos los tiempos y en todas las circunstancias el Señor que es quien llama, ha hecho posible el milagro de la comunidad religiosa. En nuestras circunstancias, lo que parece evidente es que se pide una vida religiosa posible, respirable y adecuada para los llamados de este siglo XXI.

¿Nos gusta a nosotros?

Es casi una obviedad. Seguro que nos gusta. A estas alturas, nuestro mundo, aunque abierto a cambios necesarios es el que sabemos se nos ofrece como lugar de misión. Claro que hay distancia entre el discurso y la vida y pudiese ocurrir que, aunque jóvenes, guardemos costumbres de mayores y vitalmente sintamos desconfianza o miedo del mundo por el que nos consagramos.

-Forma parte de este mundo la vida religiosa que encontramos. Los contextos reales de las comunidades. Con sus estilos y formas, con sus modos de expresar la fraternidad que a veces re-suena en el corazón de un joven, poco fraterna. Comunidades que convocadas por un ideal van tomando parte en las batallas de esta era y tienen que ocuparse del patrimonio, la puerta y los bienes. Comunidades muy

⁵ Para las descripciones de los tipos de jóvenes en estas generaciones, recomiendo la lectura del texto de José María Bautista, Todo ha cambiado con la generación Y. 40 paradigmas que mueven el mundo, Frontera Hegian, 71, Vitoria 2010, 140 pp.

reducidas que son capaces de llevar a cabo tareas que antes desarrollaban muchos más. Comunidades que experimentan la debilidad de ser signo en una sociedad «transmoderna» o líquida en la que muchas de nuestras palabras y signos no tienen eco. Comunidades en clave de empequeñecimiento⁶ y vejez: signos evangélicos pero con especial dureza y contraste en la era de la belleza y la estética. Comunidades en las que parece el tiempo se detuvo en el postconcilio, sin encontrar puntos de encuentro con la era «wifi».

-Abuelos y nietos con relación de compañeros. El arte de vivir de «tú a tú» cuando hay tres generaciones de distancia. Resulta que la llamada de Dios se da a través de una familia que encuentras envejecida o acostumbrada. Hace mucho que no hay nacimientos y no siempre encuentras frescura para el acompañamiento de una persona de tu edad. Un joven no se hace adulto, de repente, por entrar en una congregación. Tiene un proceso y tiene derecho a envejecer (forma parte de las necesidades básicas de una persona... hacerse mayor). Da la sensación de que quienes llegan a la vida religiosa no tienen lugar para hacerse mayores, sencillamente porque llegan a cuenta gotas y lo suyo no es una historia común, como la de los anteriores, sino pequeñas microhistorias que tienen que quedar en la vida privada. Esta es una de las razones por las cuales la gente más joven ofrece rasgos inequívocos de individualismo en el seno de las comunidades. Sencillamente porque no hay interlocución posible.

-Los jóvenes se incorporan a un carisma en acción que se expresa en obras grandes y funciones definidas por otros. Nadie es propietario de la Misión, sólo Dios, pero hay administrado-res que llevan muchos años ejerciendo el derecho de propiedad. Él «siempre se ha hecho así» o la «experiencia es la madre de la ciencia» son argumentos frecuentemente recibidos por quienes necesitan que las cosas cambien. Sencillamente, tienes la sensación de que se te ofrece subirte a un carro en marcha, no que lo dirijas. No pocas veces, un joven-adulto en una congregación tiene la sensación de que se le pide experimentar una adolescencia que la sociedad detesta. Con lo cual, se puede dar la pregunta por el sentido, oportunidad y veracidad de la opción. No es que la opción no sea real, pero las mediaciones la hacen imposible para una persona –en edad de decidir– en la sociedad del siglo XXI. Hay un discurso cansino en los oídos y el corazón de un joven religioso, es escuchar a la vida religiosa adulta cuando afirma que empieza una nueva vida religiosa, y lo hace desde las posiciones, funciones y cargos añejos de hace tres décadas.

-El centro de la vida comunitaria es la oración. Sin embargo los ritmos de oración comunitarios no suelen ser la mejor parte, sino la parte que queda, después de las ocupaciones, que sí son importantes. Ritmos acelerados, guardar la letra más que el espíritu y consumo de salmos sin paz... convierten la Liturgia de las Horas en un bien de consumo, sin que la vida se nutra y la oración nutra la vida. Hace no mucho, un joven religioso me expresaba que «es una liturgia expresión de otro tiempo sin entrar en el presente». Claro que no nos satisface cualquier oración. No es ninguna novedad que una cosa es la oración que anhelamos y que construye la comunión, otra la que consumimos. Juan Crisóstomo ya en el siglo IV expresaba esa necesidad: «Una

⁶ Ya hace mucho tiempo que J. Chittister acuñó este término. Ciertamente lo que en USA se estaba viviendo ha ido pasando, como por «efecto dominó» al resto de los contextos, especialmente Europa. El siguiente paso irá a América Latina, donde se da un descenso numérico ya notable. En este tiempo, se mantiene en especial significación vocacional Asia, con las dificultades y posibilidades que encarna una Iglesia jo-ven, sin el peso de la historia.

plegaria, por supuesto, que no sea de rutina, sino hecha de corazón; que no esté limitada a un tiempo concreto o a unas horas determinadas, sino que se prolongue día y noche sin interrupción⁷». La pregunta es: ¿qué compromiso estoy poniendo, personalmente, para que esa oración exprese la vida que necesito?

-Encontramos niveles de comunicación que no llenan las expectativas de un joven. Conversaciones calculadas o funcionales, preocupadas de que las cosas salgan adelante y no tanto de que llegue a expresarse lo que va por dentro. Parece meridiano que las personas a los 20 o 30 años necesitan hablar con más claridad desde lo que sienten, que cuando se tienen 60 años.

¿Qué puedo hacer?

La gran cuestión ante los jóvenes para la vida religiosa se conjuga desde dos tiempos verbales: *hacer y dejar hacer*.

La vida religiosa necesita hacerse en este tiempo, con “mimbres de este tiempo”. El diálogo con la realidad no viene desde presupuestos cerrados o desde tiempos pasados. Este diálogo debe hacerse desde las personas que pueden hacerlo: los más jóvenes. El proceso de adecuación familiar, que es la formación inicial, es un tiempo excelente para que la persona se haga al carisma y para que el carisma se encarne en la persona. Porque hay algo que es evidente, un carisma verdadero, tiene en sí la capacidad de hacerse en cada etapa histórica. La ruptura con el medio debe venir por la exageración evangélica en la gratuidad, opción por los débiles y la comunión... nunca por la rareza o la atemporalidad.

Conviene tener claro que algunos rasgos importantes en los años 60, hoy no lo son y, otros, que entonces no se contemplaban, hoy son fundamentales. Pensemos por ejemplo algunos rasgos de este tiempo: misión compartida o la capacidad de hacer camino de consagración con otras formas de vida, interculturalidad o el reconocimiento de la universalidad carismática, familiaridad o la capacidad de expresarnos, tal cual somos, en el ámbito de la comunidad que hoy, ante todo, tiene que ser hogar.

Algunas familias religiosas están siendo bendecidas a “cuentagotas” con vocaciones. Esas presencias no siempre son fáciles de armonizar. Pensemos, por un lado que estamos hablando de familias que en estos contextos europeos han envejecido mucho y se han ido separando de modos y expresiones en los cuales los jóvenes expresan su adhesión a Jesús de Nazaret. Y pensemos también que los jóvenes que llegan a las comunidades religiosas, vienen con sus heridas, cicatrices de soledad o aspiraciones que, por pertenecer a este tiempo, no comentan nunca o se conforman con una interacción desde niveles externos.

Conjugar la agilidad que añoran los más jóvenes, con la inmovilidad que provocan algunas obras apostólicas duras que mantenemos desde el pasado, es el gran reto para los próximos años de la vida religiosa. Una vez más: hacer y dejar hacer, son claves de una buena presencia y diálogo con la juventud por parte de los religiosos.

Los jóvenes religiosos no son los encargados de poner la nota juvenil en las familias religiosas, sino los responsables de cómo inaugurar, para este tiempo, cómo tiene que ser, cómo tiene que expresarse y cómo tiene que vivir la vida religiosa del siglo XXI. Y para que esto no sean sólo palabras, lo que uno tiene que abrazar es la conciencia de pertenecer a una familia desde

⁷ Cfr. San Juan Crisóstomo (Suplemento, Homilía 6 sobre la oración: PG 64, 462-466) L. d H. T.II, viernes después de ceniza, p. 59

una nueva espiritualidad que se alcanza en silencio, de rodillas y con profunda emoción. Porque si no hay emoción, no hay juventud.

Para hacerme cargo

*Jesús le dijo: ¿Qué quieres que haga por ti?
El ciego le contestó: Maestro, que pueda ver.
Mc 10, 51*

Lo primero es tomar conciencia de la misión. La vocación es misión y la misión es vocación. Hacerme cargo es tener claro el horizonte, sin reparar sólo en el sendero que tengo ante mí. Hacerme cargo me vincula al proyecto de Jesús, a su llamada, a estar con Él. Hacerme cargo me lleva a entender la vida como proceso y el itinerario formativo como el marco de misión que es mío y para mí.

Descubriré entonces que en este proceso formativo el mayor trabajo no es que las cosas externas cambien para mí, sino que yo me deje transformar para dar otro sentido a las cosas. No es un camino de negación, sino de afirmación. Hacerme cargo, exige que me conozca y me reconozca en el contexto que me ha tocado vivir y la sociedad de la que formo parte. Que abrace mi tendencia al individualismo, para aceptar el gozo del encuentro y la pluralidad; que integre la soledad interior y la sequedad espiritual para disfrutar de los momentos de celebración y riqueza de la Palabra...

Hacerme cargo es situarme dentro de la película de la vida en el sitio correcto. Ver mis ambigüedades y mis posibilidades sin que se excluyan. Entender que la vida es gracia y pecado unidos. Aceptarme pecador, porque ese es el primer paso para saberme salvado y llamado a la comunidad.

Hacerme cargo me ofrece una imagen real de la comunidad a la que pertenezco, sin pedir lo que no se pueda dar, pero sin dejar de soñar para encontrarme haciendo vida con el sueño de Dios para mi formando parte de un nosotros congregacional.

En definitiva, hacerme cargo es aquel sentido de realismo que necesito para inyectar mi existencia con la bienaventuranza de Dios... Es algo así como "darme cuenta". Y cuando uno empieza a darse cuenta, por doloroso que sea el descubrimiento, empiezas a tener también la solución.

El icono de un religioso o religiosa joven puede ser Barthimeo. Es joven, su padre Thimeo vive y además hay un signo claro, no sólo pregunta (no se ajusta a las formas), sino que da un salto de alegría cuando Jesús repara en él. Dar saltos, propiamente, es una clave juvenil. Hablar, por tanto, de nueva vida religiosa nos sitúa en los márgenes de los caminos, en jóvenes que se atreven... no esperan, se adelantan y que además de un salto se ponen en marcha... No hacen cálculos sobre cómo les puede ir en la aventura. Si este tiempo no cuenta con personas libres que renuncien a pensar en su futuro (cómo pueden triunfar⁸) no contará con una nueva vida religiosa.

La vida religiosa, y los jóvenes que en ella están, necesitan formular los principios de consagración en clave juvenil. Son tiempos para no "impostar" expresiones del pasado, tampoco ritmos y contextos. Es tiempo de inaugurar, con una premisa más incisiva de

⁸ Cfr. GONZÁLEZ-ALORDA, Á. Los próximos 30 años ¿Y tú qué quieres ser, espectador o protagonista? (Alienta, Barcelona, 2010)159 pp.

provisionalidad e intemperie. La nueva vida religiosa nace en las órdenes y congregaciones antiguas, devolviendo a éstas su debilidad de los orígenes. En teoría, sólo en teoría, los más jóvenes están mejor programados (si así se pudiese hablar) para experimentar esa libertad que necesita la consagración. Formas más ágiles, mejor capacidad para conectar con los areópagos donde se crea y se juega la vida, más capacitación para el diálogo con una realidad –no consciente que necesita a Dios– y una mayor versatilidad para captar y asumir tanto bueno como llena el corazón de una buena parte de la humanidad. Los jóvenes religiosos, por edad y cultura, están más capacitados para una misio inter gentes, porque no tienen el peso de la historia.

Para cargar

Una cosa te falta: anda, vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres.

Así tendrás riqueza en el cielo.

Luego ven y sígueme.

Mc 10, 21

Equivocadamente se nos ha dicho que la búsqueda de la felicidad era el argumento que salvaba cualquier decisión. Conforme crecemos, sabemos que el argumento es la búsqueda de la vida, donde se conjugan felicidad y dolor. Por eso tenemos ocasiones en las que nos parece sentir que la felicidad se esfumó o no existe en nuestra opción de vida. No es así. La vida religiosa necesita tener armonizados la felicidad y el dolor, de manera que ambas experiencias vitales, sean experiencias, sentidas y consentidas, porque en ellas notamos la excelencia de la presencia del Maestro.

Jesús mismo corrige con dureza «no sabéis lo que pedís...». Hay que reconocer que hemos tenido momentos en los que hemos identificado la verdad de la vida religiosa con la felicidad... o con sentirme bien. Ésta es, en realidad, la cara y la cruz de la juventud. La fuerza del sentimiento es una posibilidad real para la misión, pero también puede distorsionar el correcto discernimiento. Si algo no lo siento como positivo, creo que no es para mí. Un buen número de crisis en los primeros años de consagración, no son sino dificultades para encajar y personalizar la dureza de la cruz, justamente porque se asocia con la verdad sólo lo que me produce placer. No es sino, pertenencia a un contexto cultural que valora lo trans-racional. Forma parte de la nueva vida religiosa soñada, la capacidad para cargar con la realidad, con las cruces de los demás, con la cruz de la historia. Forma parte, no perder la capacidad del sueño, pero asumiendo que éste, se da en un día a día, en el cual cuesta, en ocasiones, ver la brillantez.

Cargar es poner el centro de interés fuera de la propia persona. Tiene su foco en la misión: ya no es lo que yo quiero, sino lo que quiere Él. Cuando uno sitúa su felicidad en lo que Él quiere, descubre que la carga es llamada y envío... Se descubre poseído y, por tanto, capaz. «Cargar» es un mensaje contracultural. Habla de espera, paciencia y sacrificio... Elementos en desuso y crisis. Casi de otro tiempo. En contextos de inmediatez y éxito, pedir a alguien joven que sea capaz de cargar y esperar... es un anuncio de misión imposible. Sin embargo ahí está el contrapunto y la clave sobrenatural de la llamada.

La Encarnación es, en realidad un proceso de humanización, pero sin perder la referencia de trascendencia. Uno se apunta a una ONG un tiempo (tiene caducidad y urgencia), uno pertenece a una familia religiosa de por vida, porque es su existencia, íntegra y para siempre la que se pone en juego. No existe vocación sin esta conciencia de responsabilidad. Ahora

bien, esta permanencia que exige la carga se tiene que expresar en valores y cauces posibles para un joven del siglo XXI, donde las relaciones y sentimientos; las sensaciones y urgencias son muy diferentes a hace una década.

Las congregaciones y órdenes tenemos que hacer un ejercicio de creatividad y frescura para dejar ser a los jóvenes, para apoyar modos de expresar el compromiso que, con apariencia de ambigüedad, desde la razón de la historia, son los que necesita un joven o una joven para mostrar que buena parte de su corazón la llena el Evangelio.

La carga, la asume un joven enamorándose de un proyecto que ve hecho vida, no que lo encuentre escrito en un proyecto. Las congregaciones tenemos que perder confianza en los cronogramas y proyectos administrativos, para asumir una época de relatos personales, plurales y ágiles que van ofreciendo las personas más jóvenes que inauguran el carisma.

Y encargarse

*Dadles vosotros de comer
Mt 14, 16*

La clave está en el paso de la palabra a la vida que se adhiere. Los jóvenes religiosos necesitan encargarse. Ser ellos. Crear. Un joven por definición de juventud está en edad de aprender, asumir e integrar... Pero también de proponer, urgir e interpelar. Encargarse es la urgencia de la coherencia. No está nada cerrado (aunque lo parezca) y nada decidido. Se está haciendo. Una familia religiosa es un organismo vivo y, como tal, necesita encontrar en cada etapa de la historia sus cauces de expresión y compromiso... Y éstos tienen que hacerse nuevos, palpables y urgentes.

Hay signos y presencias de misión que, clarísimamente, han caducado. Ha pasado su tiempo. En una sociedad plural, con tantos mensajes de bondad distintos y, a veces contrapuestos, hace falta que un cuerpo de gente joven se encargue para esta era de manifestar en qué consiste la transparencia del evangelio en sociedades cosmopolitas, independientes, llenas de ruidos y consumo, llenas de técnica y miseria... Llenas de humanidad que pide que algunos gasten su vida desde la totalidad, gratuidad y permanencia por Dios.

Nuestro “encargarnos”, nos pide palabras nuevas –pero que signifiquen– porque no sólo decimos que hay gente que lo pasa mal, sino que gastamos la mejor energía en dar de comer. Nos pide gestos nuevos, porque no sólo constatamos que la sociedad es muy plural, sino que agradecemos a Dios habernos llamado a dar vida entre los diferentes. No sólo denunciarnos que no existen las mismas posibilidades, sino que hacemos una opción real por los últimos y por eso nos vamos a vivir entre ellos. No sólo nos preocupamos de que pueda consumirse la vida sin que algunos conozcan la bondad de Dios, sino que comprometemos la existencia en ser la oración de un mundo que no se puede parar para orar... Encargarse para los religiosos jóvenes es ofrecer, aquí y ahora, una vida escandalosamente alternativa de ruptura y gratuidad. Y este proceso, es imprescindible.

La historia de salvación que cada congregación encarna, necesita hacerse vida en cada contexto y cultura... en el actual, sólo puede plasmarse a través de hombres y mujeres de este tiempo.

Comunicación

García Márquez, un crítico musical enmascarado⁹

César Coca

Melómano empedernido, Gabriel García Márquez dedicó numerosos artículos de la primera parte de su carrera a la música, aunque nunca ejerció estrictamente la crítica. Sin embargo, es en los textos de los últimos años, tanto los destinados a periódicos como los que forman parte de su obra literaria, donde ha ejercido una sutil crítica musical que se ha detenido en obras e intérpretes de todos los géneros, pero sobre todo en el ámbito de la clásica. Es, no obstante, un crítico enmascarado porque rara vez ha firmado apreciaciones de riesgo. En esos casos, ha preferido usar a sus personajes.

0. Introducción

A lo largo de veinte años, Gabriel García Márquez vivió de escribir en los periódicos, como columnista primero y reportero después, mientras en su tiempo libre iba construyendo una modesta carrera literaria. A partir de *Cien años de soledad*, su vida dio la vuelta y se convirtió en un escritor de enorme éxito que aún sacaba tiempo para escribir algunos reportajes y artículos. Fue así durante otros treinta años, aunque su trabajo como reportero iba siendo cada vez menos frecuente y en cambio insistía más

⁹ «ZER» 16/30 (2011) 203-212.

en el articulismo. Nunca ha sido estrictamente un crítico musical. Ningún investigador encontrará entre sus miles de piezas periodísticas ni un solo texto de este tipo. Lo que este artículo pretende demostrar es que, de un modo subrepticio, sí ha ejercido de crítico, y lo ha hecho con mayor soltura y atrevimiento a medida que pasaban los años. Aunque, eso sí, ha eludido siempre que los lectores lo vean como tal. De ahí que sea adecuado usar el calificativo de crítico enmascarado. La máscara permite ocultar el rostro y por ello ser más osado en las acciones y las expresiones. Exactamente eso es lo que ha sucedido con el escritor colombiano, quien ha llegado a afirmar que pasa más tiempo escuchando música que leyendo.

I. La música en la vida de un escritor

¿Qué es la crítica musical? Una de las definiciones más clásicas se refiere a la crítica en general como "la reseña valorativa de una obra humana –literaria, artística-, de un espectáculo" (Martín Vivaldi, 1978: 331). González Ruiz, otro de los clásicos, sostiene que la crítica ha de ser fielmente informativa, ha de responder a una preceptiva o criterio y eludir el defecto de caer en el humor del momento, debe resaltar sobre todo los valores positivos de la obra y solo en segundo lugar los negativos y ha de ejercerse con ecuanimidad y respeto (González Ruiz, 1972: 432). En el ámbito concreto del que aquí se trata, Federico Sopena, el musicólogo, divulgador y crítico más importante de España en el último medio siglo, la define como "la concisa, rápida e inmediata respuesta desde una columna periodística al diario acontecer musical" (Sopena, 1959: 297). Obviamente, Sopena, que sabía muy bien de lo que hablaba pues él mismo compartía las facetas de musicólogo y crítico en medios de comunicación de masas, tenía una definición bien distinta de la crítica que se publica en las revistas especializadas, que está siempre elaborada por especialistas y dirigida a especialistas. Como se verá más adelante, ambas críticas se desarrollan de forma paralela desde hace siglo y medio, con formatos bien diferentes. Lo extraño es que sean los mismos autores quienes practiquen ambas.

Y es extraño porque sus características son tan distintas que parten de supuestos incompatibles entre sí. La periodística, por bajar a un terreno más concreto que el definido por Sopena, se caracteriza por la inmediatez y por no pretender un análisis en profundidad del hecho musical, por evidentes razones de tiempo y espacio, "sino un bosquejo condensado de aquello que pueda resultar más relevante" (Polanco, 2009: 65) dentro de ese hecho. Es decir, algo muy alejado de la profundidad de un Adorno, quien aplica la sociología a un trabajo, la crítica musical, con el que trata de expresar un compromiso ético con la sociedad (Adorno, 1966).

¿Cuándo se produjo esa diversificación de la crítica? El nombre clave es Eduard Hanslick. Él fue, en opinión general, el primer crítico profesional (Polanco, 2009: 43). Asunto también muy relevante puesto que hasta entonces quienes realizaban la labor de crítica musical eran, casi de forma unánime, compositores. De hecho, algunos de ellos han pasado a la Historia, además de por su trabajo creativo,.. por dar a conocer al mundillo artístico de su tiempo a jóvenes promesas que luego llegaron a estar entre los más grandes. El caso de Robert Schumann y sus trabajos en *Neue Leipziger Zeitschrift für Musik*, que había creado él mismo, y con anterioridad en *Allgemeine musikalische Zeitung* es muy conocido. Pero hay otros muchos más: Chaikovski, Wagner, Spohr y unos cuantos dominaron en el campo de la crítica y en los escenarios de forma simultánea.

Fue Hanslick quien trasladó la crítica musical a los periódicos diarios de información general;

amplió el campo de los destinatarios de esos textos hasta los lectores aficionados pero no integrantes de la vida musical. Y él no compuso una sola página, o al menos ni una página que haya trascendido. Hanslick comenzó escribiendo en una publicación especializada, el *Wiener Musikzeitung*, pero alcanzó gran celebridad e influencia cuando sus textos se difundieron a través de los diarios generalistas, básicamente *Wiener Zeitung*, *Presse* y *Neue Freie Press*. Con Hanslick sucedió algo que no había pasado hasta entonces; que no había pasado mientras la crítica se limitó a estar presente en los medios especializados: los compositores comenzaron a preocuparse seriamente por el contenido de esos textos que se publicaban en los periódicos porque de ellos podía depender no el favor de unos pocos especialistas, sino de una afición de burgueses que llenaban los teatros. Por eso, la historia de la música está llena de enemistades sorprendentes pasado el tiempo. Hanslick, por ejemplo, inspiró a Wagner el personaje más antipático de toda su obra: el Beckmesser de 'Los maestros cantores de Nuremberg', en venganza por la influencia que el crítico más ácido e influyente de Viena había tenido a la hora de postergar en no pocas ocasiones, cuando no hacer casi imposible, algunos de sus estrenos (La Grange, 2002: 202).

A partir de ahí, la crítica musical, como la literaria y más tarde la cinematográfica, seguirá dos caminos: uno, mucho más teórico y conceptual, que en general se centra en la creación y no en la interpretación, en las revistas especializadas. El segundo, más ligero y dirigido a un público más amplio, a través de los diarios generalistas y centrado de forma creciente en la interpretación. De hecho, en el siglo XX hablaríamos de una crítica en los diarios dedicada casi en exclusiva a la interpretación puesto que una proporción enorme de cuanta música se escucha en vivo no es nueva, y no tiene sentido que el crítico se centre en la partitura, a menos que sin tratarse de un estreno absoluto tenga muchos elementos de novedad para el público que la escucha.

¿Quién realiza la crítica destinada a publicarse en los medios? Tanto la que se refiere a la música clásica como a la popular ha sido ejercida tradicionalmente en los periódicos casi exclusivamente por colaboradores que en la inmensa mayoría de los casos no eran periodistas al uso. Es decir, no se trata de reporteros con conocimientos musicales, sino de personas con amplia formación en esta disciplina artística ajenas al periodismo en cualquiera de sus otras manifestaciones. Eso ha dado lugar con frecuencia a lo que podríamos llamar disonancias o, dicho de otra manera, a una inadecuación entre el lenguaje del músico o del profesional de la música en cualquiera de sus facetas y el propio de un periódico, cuando no a un afán difícilmente entendible de dar una opinión que pase como un juicio de valor casi universal sobre esa pieza (Randall, 1999: 210). De ahí que sea muy frecuente leer en los periódicos críticas incomprensibles para buena parte de los lectores porque abusan del lenguaje técnico o carecen del menor sentido del ritmo y la concisión que caracteriza el mejor lenguaje de los medios (Coca, 1999: 31-53). Solo excepcionalmente escriben crítica periodistas o se atreven a introducir en sus trabajos (ya sean reportajes o artículos de opinión) valoraciones que afecten a la esencia del hecho musical, ya sea la partitura o la interpretación.

El caso de Gabriel García Márquez (en adelante, GGM) es singular. En primer lugar, porque nunca ha ejercido la crítica como tal, sino apuntes de la misma en el interior de textos referidos a otra cosa. Es más, como luego se verá, podríamos hablar de un crítico de ficción en algunos momentos. Pero procedamos con orden. De entrada, GGM carece de formación musical académica, por más que la música haya tenido un papel muy relevante en su vida. Las memorias, biografías y textos más o menos análogos (como libros con conversaciones o largas entrevistas) que se han publicado revelan influencias desde la

más tierna infancia. Con una madre que recibió clases de piano en su adolescencia, como correspondía en aquella época a una familia acomodada, y un padre que tocaba el violín de oído y era asiduo participante en fiestas y serenatas, la música tenía una presencia constante en su casa (García Márquez. 2002; Saldívar, 1997; Collazos, 1986; Mendoza, 1982 y 2002). Además, nació en un momento en que los inmigrantes llegados en masa hasta Colombia desde Europa se habían llevado con ellos los últimos inventos en cuanto a reproducción de música grabada. De esos gramófonos y los discos de cera habla en no pocos de sus textos. Su juventud está además poblada de imágenes en las que músicos ambulantes se hacen presentes: uno de ellos, un acordeonista cuya fama se extendía por una amplia región, dio pie a uno de los más fantásticos personajes –aunque ciertamente muy secundario– de la novela que le hizo famoso. Me refiero a Francisco el Hombre, presencia intermitente pero mítica en *Cien años de soledad*.

Con el paso de los años, GGM fue adquiriendo conocimientos musicales teóricos y prácticos. Nunca llegó a recibir las clases de piano que ansiaba en su infancia por la oposición de su madre, que no deseaba que su hijo se viera sometido a la tortura de la repetición incesante de escalas, como mandaba la pedagogía musical en los años treinta. Pero su hermano Luis Enrique, el heredero de las habilidades de los padres, le enseñó algunos fundamentos de la guitarra, la caja y, sobre todo, le animó a cantar. Más tarde, justo en la veintena, Rafael Escalona, el gran autor de vallenatos, se convertiría en uno de sus amigos del alma y lo introduciría en el ámbito de la música folclórica y su contexto. GGM ha recordado en varias ocasiones un viaje por el valle del Magdalena, acompañado de Escalona, en el que fueron conociendo músicos aficionados, ritmos y colores musicales, así como la base histórica de la letra de muchas canciones.

Otro escritor colombiano fue su primer introductor en el ámbito de la clásica, si dejamos a un lado las lecciones recibidas en el liceo de Zipaquirá en el que hizo el Bachillerato. Se trata de Alvaro Mutis, más tarde otro de sus grandes amigos. A partir de esa iniciación, su pasión por la música ha ido cristalizando mediante la audición de muchos conciertos y sobre todo muchos discos. Sus amigos recuerdan que, cuando terminó su penuria económica con la publicación de *Cien años de soledad*, lo primero que hizo el escritor fue comprarse un estupendo tocadiscos y una colección de discos que crecía semana a semana. Muchos años después, como en el comienzo de su novela más célebre, GGM escribió un texto y lo leyó para el arranque de un disco que un grupo de artistas de Europa y América dedicaron a Pablo Milanes. Son apenas unas pocas líneas, pero se trata de un emocionado homenaje al cantautor cubano y a la música en general ('Pablo querido', sello Polydor, México 2001).

2. El crítico en textos periodísticos

Ahora bien, ¿cómo se ha reflejado eso en el papel de crítico musical del que hablo? Pues de una forma relativamente tardía. Porque en sus primeros textos, los que escribe en la veintena, no enjuicia la música de la que escribe, y si lo hace se limita a repetir tópicos acuñados por otros. En esas columnas están sus gustos musicales, pero no hay opinión ni análisis al respecto. Tienen que pasar muchos años hasta que el melómano, que ya conoce muchas músicas y a muchos músicos, se sienta seguro de sus conocimientos y empiece a juzgar. Primero de forma tímida y luego abiertamente. Hasta llegar a un punto culminante: en su última obra, *Memoria de mis putas tristes*, el protagonista-narrador ejerce de crítico musical. Da la impresión de que el autor ha elegido esa ocupación para su

personaje porque le da así la oportunidad de publicar sus propios juicios sobre la música que aparece en el libro, y que es mucha. Es decir, para ser crítico musical por la vía indirecta de uno de sus personajes.

Pero debemos distinguir al GGM crítico en textos periodísticos y al que hace lo mismo en textos literarios. Lo curioso es que uno y otro se atreven con la crítica casi exclusivamente en el ámbito de la música clásica. Sin embargo, eso no significa que no haya verdaderos ejercicios de 'calificación' de la música de otro tipo. Sobre todo en los textos periodísticos. Examinemos éstos para ver de qué hablamos.

GGM desarrolla su carrera periodística entre finales de los años cuarenta y finales de los sesenta. A partir de esos años, su presencia en diarios y revistas es mucho menor. En los primeros ochenta, mantuvo un largo artículo semanal en periódicos a uno y otro lado del Atlántico, pero mediada la década lo dejó y desde entonces sus textos destinados a periódicos han sido pocos. De manera que las referencias a obras musicales en un tono crítico que encontramos en sus reportajes y artículos se corresponden con el tiempo en que su conocimiento era inferior. Y eso se nota. Las referencias que no son meramente descriptivas o se limitan a citar juicios de otros son de carácter muy general. Así, por ejemplo, incluso en fecha tan tardía como 1983 (después por tanto de recibir el Nobel y cuando había tenido ya tiempo de conocer y empaparse de todas las músicas), aún se refiere al vallenato como "la música más espontánea y auténtica que se conserva en el país" (García Márquez, 1991: 426). Es decir, una consideración muy general, un verdadero tópico periodístico sin carga crítica alguna. Algo similar sucede en otra de sus apreciaciones más célebres: "Hablar de música sin hablar de los boleros es como hablar de nada" (García Márquez, 1991: 344). En textos diversos, sobre todo de esa primera mitad de los ochenta, GGM nos irá comentando su admiración, desde muchos años antes, por las canciones de Georges Brassens (de su poema-canción 'El testamento' escribirá que era una de las más hermosas) a quien compara con Villon y Rabelais (García Márquez, 1991: 177), y las de los Beatles. En uno de sus últimos reportajes, un largo texto sobre su paisana la cantante Shakira, escribirá que su música "tiene una impronta personal que no se parece a la de nadie" (García Márquez, 2008).

En el ámbito de la música clásica hay más juicios de valor en sus textos periodísticos, pero no pocos de ellos son de nuevas afirmaciones generales, o apreciaciones tan consolidadas entre los aficionados que en realidad no parecen juicios. Por ejemplo, cuando escribe que la versión que Pau Casals dejó grabada de las Suites para violonchelo solo de J. S. Bach es "excelente, pero la grabación es tan antigua que es mucho lo que se pierde de su excelencia" (García Márquez, 1991: 344) o cuando califica de "deplorable" la orquestación de los dos conciertos para piano de Chopin (García Márquez, 1991: 508). Por lo demás, lo que abunda en sus artículos son tópicos del estilo de que los grandes de la música han tenido apellidos que comenzaban por B (Bach, Beethoven, Bartók y los Beatles, escribe en algunas ocasiones, en otras incluye también a Brahms).

Hay un conjunto de textos en los que GGM podía haber ejercido de crítico musical con total libertad, y sin embargo no lo hace. Me refiero a las numerosas críticas de cine que publica en los años cincuenta, que se corresponde con la era dorada de Hollywood, el momento en que los grandes filmes contaban con bandas sonoras escritas por compositores de enorme prestigio, en muchos casos de origen europeo y con notables carreras como compositores clásicos a sus espaldas. Entre las muchas películas que GGM critica en esos años, las hay con bandas sonoras de Rózsa, Steiner, Tiomkin, Hermann, Newman, Korngold y

otros autores de esa talla. Lo que llama la atención en esas críticas es que un melómano como él (aunque en esos años su conocimiento era obviamente inferior al actual) apenas si hace observaciones sobre las bandas sonoras, algunas de las cuales están entre las mejores de la historia del cine. Un repaso a los centenares de críticas publicadas en esos años deja apenas unos lacónicos comentarios sobre la música que sonaba en los filmes: "Introduce en ciertas escenas un extraño tono de amarga ironía", dice a propósito de la escrita para el filme 'Milagro en Milán' de Vittorio de Sica. De la banda sonora de 'Julio César', de Mankiewicz, destaca "la fuerza y belleza", sin citar siquiera a su autor, el gran Miklós Rózsa. De la partitura de Dimitri Tiomkin para 'Crimen perfecto' se limita a decir que es "muy apropiada" y de la de 'Solo ante el peligro', del mismo compositor, que es de "una asombrosa sabiduría". Algo parecido sucede con la banda sonora de 'Crónica de un amor', de Antonioni, escrita por un hoy olvidado Giovanni Fusco, de la que comenta que cuenta con "un largo y hermoso solo de saxófono, magistralmente interpretado" (García Márquez, 1982). Bien poco para un periodista que entre 1954 y 1955 publicó prácticamente una crítica de cine diaria.

3. El crítico en textos literarios

La ficción es un mundo abierto en el que todo es posible. Lo imaginable y lo inimaginable. GGM ha trasladado al papel, y por tanto ha hecho real en la mente de sus millones de lectores, la historia de una saga familiar que concluye con un niño con cola de cerdo; la de una muchachita condenada a prostituirse para pagar un palacio de tela incendiado en un descuido y que recibía a decenas de hombres cada noche durante muchos años, tantos que era preciso parar unos minutos y torcer las sábanas de su cama, ensopadas por el sudor de tantos cuerpos ansiosos; la de una mujer muerta en la adolescencia cuyo pelo siguió creciendo tras su fallecimiento hasta alcanzar una longitud de 22 metros; la de una casa inundada por la luz, en la que flotan objetos diversos... Si ha conseguido que todo eso sea real, ¿cómo iba a renunciar a convertirse él mismo en un crítico de música, uno de los oficios que sin duda le habría gustado desempeñar en la vida real?

Pero incluso en el mundo de la imaginación es preciso construir las historias sobre bases sólidas. Habría que matizar: en el mundo de la imaginación es preciso levantar las historias sobre cimientos mucho más sólidos que en el mundo de la realidad. Por eso, GGM ha tardado mucho tiempo en permitirse, como narrador o como personaje, enjuiciar algunas obras musicales.

A lo largo de buena parte de sus novelas y cuentos, GGM, ejerciendo tanto de narrador como poniéndolo en boca de sus personajes, habla de música y califica esa música. Pero no sabemos exactamente a cuál se refiere, de manera que no estamos ante una crítica. Dirá de una o de otra, que es bella o banal, pero sin citar la pieza. No podemos hablar por tanto de una crítica en sentido estricto, sino de un calificativo que pretende situar al lector, sin otra función. En el célebre cuento 'La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y su abuela desalmada' el narrador, que en este caso se identifica con el autor, porque en un momento del relato explica cómo conoció a la niña, se atreve a algo que no había hecho hasta entonces: califica una música. Hay un momento en que Eréndira, recluida en un convento por un breve período de tiempo tras su larga etapa de prostitución, escucha "un oratorio de Pascua" que la deja hechizada" (García Márquez, 1975: 295). Se trata de un guiño del autor al lector. En efecto, GGM no dice de qué oratorio se trata, pero no parece que haya demasiadas dudas: sin duda del que compuso Johann

Sebastian Bach, su autor favorito. Aquí por tanto ya está haciendo un juicio de una obra concreta. Ha comenzado su trabajo de crítico musical.

La aparición del crítico por la puerta grande en un texto narrativo se da en *El amor en los tiempos del cólera*, una novela en la que la presencia de la música es muy notable, por el hecho de que sus dos personajes masculinos son auténticos melómanos: uno, que encarna la historia verdadera del padre del autor, toca el violín, como su progenitor; el otro es un organizador de conciertos y fino degustador de todas las novedades que tanto en el campo de la música sinfónica como la instrumental y la ópera se producen. En una de las escenas más célebres del libro, la de la espectacular boda a la que acuden el doctor Juvenal Urbino y su esposa, Fermina Daza, al principio del relato, un cuarteto de cuerda interpreta algunas obras. El narrador hace su particular crítica de las mismas cuando dice que el grupo de cámara toca 'La muerte y la doncella' de Schubert con "un dramatismo fácil" y aprecia el "lirismo diáfano y fluido" del cuarteto op. 121 de Fauré (García Márquez, 1985: 62). El crítico oculto empieza a afinar en sus comentarios. También insistirá en uno de sus motivos recurrentes, como cuando una de las efímeras amantes de Florentino Ariza, una profesora de violonchelo, toca su instrumento durante la noche, desnuda en el tejado de su casa. ¿Qué piezas toca? "Las suites más bellas de toda la música en el violonchelo". No lo dice expresamente para no incurrir en un anacronismo (en el momento en que transcurre la acción, esas partituras no habían sido rescatadas aún del olvido por Pau Casals) pero es evidente que se refiere a las escritas por J. S. Bach. que forman además la colección de obras que él se llevaría a una isla desierta para oír hasta el fin de sus días. Y aquí el melómano ejerce también de crítico: las más bellas de toda la música (García Márquez, 1985: 393). Antes de eso ya ha hecho otro juicio, cuando califica "When wake up in Glory", un canto funerario de Luisiana, de "hermoso y estremecedor" (García Márquez, 1985: 244).

En *Diatriba de amor contra un hombre sentado*, GGM llega a plantear la necesidad de componer una pieza que debe sonar en el arranque de la obra, mientras se ilumina el escenario y los personajes van tomando cuerpo. "Una melodía nostálgica, tocada en saxo con titubeos de aprendiz. Es la melodía de una canción muy bella", dice expresamente (García Márquez, 1995: 11). Pero es en *Memoria de mis putas tístes* donde el crítico se quita ya el antifaz y decide presentarse en sociedad. Una elección muy adecuada, porque se trata de uno de los pocos textos narrativos escritos en primera persona por GGM y en él además su protagonista-narrador ejerce de crítico de música clásica. Pocas veces un personaje ha sido un alter ego (al menos en esa faceta de crítico) tan evidente de su autor.

En esta novela, por el momento la última de su producción, las referencias musicales tienen una abundancia y complejidad enorme. Hay hasta bromas, como la invención de una obra de Wagner que el protagonista escucha en el tocadiscos de su casa (Coca, 2006: 232). Bromas aparte, el narrador se aplica a repartir adjetivos sobre obras e interpretaciones, acostumbrado como está a hacerlo para el periódico local, en el que sigue colaborando a los 90 años. El momento adecuado para empezar esa tarea es cuando acude a un concierto en su ciudad, protagonizado por el violinista Jacques Thibaud y el pianista Alfred Cortot. El dúo realiza "una interpretación gloriosa de la sonata para violín y piano de César Franck" (García Márquez, 2004: 47). Cortot y Thibaud formaron uno de los grandes dúos de la primera mitad del siglo XX, en ocasiones trío cuando se sumaba Pau Casals, y en efecto una de sus interpretaciones más destacadas era la de esa sonata. La grabación ha sido reeditada y no es demasiado difícil localizarla, así que es probable que GGM, quien casi con total seguridad nunca escuchó a ambos músicos en vivo, disponga del disco y hace en esta

novela su propia crítica de la versión. Páginas antes había vuelto a referirse a las Seis suites para violonchelo solo de Bach, una cita recurrente, en este caso en la versión de Casals (en el momento en que transcurre la acción era casi la única disponible en disco) y dice que la tiene por lo "más sabio de toda la música" (García Márquez, 2004: 21).

Para calmar su ansiedad, mediado el relato, el narrador programa en el gramófono de su casa un "programa exquisito". Una de las obras es la citada partitura inexistente de Wagner; otra, la Rapsodia para saxofón de Debussy; y por último, "el quinteto para cuerdas de Bruckner, que es un remanso edénico en el cataclismo de su obra" (García Márquez, 2004: 54). En una decena escasa de palabras, el protagonista-crítico ha calificado el conjunto de la obra del compositor alemán y ha marcado como excepción esa partitura de cámara que efectivamente contrasta con las gigantescas misas y sinfonías que son lo fundamental de su legado.

Aquí y allá, en muchas de las ocasiones en que cita obras concretas –lo que sucede en buena parte de las alrededor de cuarenta referencias musicales existentes en un libro de poco más de cien páginas de letra muy grande–, el protagonista va haciendo sucintos juicios críticos. Lo mismo se refiere a "la lírica ascética de Satie" que a "la voz cálida de Pedro Vargas" (García Márquez, 2004: 63 y 97).

A lo largo de los últimos años, GGM ha ido publicando algunos fragmentos de relatos destinados a formar lo que debería ser una novela integrada por capítulos separados en lo narrativo pero unidos por un tema: el amor. En uno de los más célebres, 'En agosto nos vemos', el autor insiste en este papel de crítico musical. Y cada vez sus juicios son más osados: en una escena del citado cuento, la protagonista baja al bar de su hotel. Entonces, "el piano inició el Claro de Luna de Debussy en un buen arreglo para bolero, y la niña mulata la cantó con amor". Más adelante hablará con un hombre a quien acaba de conocer de "la audacia de convertir en un bolero la pieza sagrada de Debussy". Pieza sagrada. Esa es la denominación que da a esa partitura que forma parte de la 'Suite Bergamasque' y es para muchos autores la obra inaugural de la música contemporánea (García Márquez, 1999).

4. Conclusiones

Gabriel García Márquez nunca ha publicado un solo texto periodístico que tenga la intención expresa de aparecer como una crítica musical. No hallamos en sus trabajos las características básicas de una crítica musical, que se han explicado al comienzo de este trabajo. No hay crítica a un concierto concreto que acaba de presenciar, aunque sí la hay respecto de algunos discos, pero que tampoco son una novedad en el momento en que escribe. Sin embargo, estamos ante un periodista y escritor que enmascara sus juicios, que los desliza en mitad del texto para dar opiniones cada vez más tajantes y sofisticadas.

Se atreve, además, con muchas obras y géneros, pero se escuda en general detrás de un personaje de ficción para hacer públicas sus opiniones más arriesgadas. Sólo las más comunes, las que pueden ser compartidas por buena parte de los aficionados, son puestas en su boca, en textos periodísticos que en general tienen la música como eje, mientras que los literarios nunca tratan directamente sobre ella. Pocos autores habrán escrito tanto sobre música sin que su obra gire en ningún momento acerca de la misma. Es la música, además, por la abstracción de su lenguaje, una disciplina artística de muy difícil encaje en un texto, y su utilización, que fue común en el siglo XIX como celestina de amores en los textos románticos de ese tiempo (Mainer, 2000: 158), ha decaído mucho a partir

del siglo XX, cuando a su vez las composiciones se hicieron más complejas y se alejaron del gran público.

De ahí esa calificación de crítico enmascarado, porque estrictamente no se ha atrevido nunca a hacerlo de forma directa. Quizá al veterano escritor le gustaría, aunque esté aún lejos de la venerable edad del protagonista de *Memoria de mis putas tristes*, ser un crítico musical de los que ven publicados sus textos en el periódico local. Al fin y al cabo, aunque nunca lo hiciera en sus tiempos de periodista en activo, parece que esa es en los últimos años una de sus grandes aficiones.

Referencias Bibliográficas

- ✓ ADORNO, Theodor W. (1966). *Filosofía de la nueva música*. Buenos Aires: Sur.
- ✓ COCA, César (1999). 'Prensa y música, una disonancia'. En: *Estudios de Periodística*, N° 7.
- ✓ COCA, César (2006). *García Márquez canta un bolero*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ✓ COLLAZOS, Oscar (1986). *García Márquez. La soledad y la gloria*. Barcelona: Plaza & Janés.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1975). *Todos los cuentos*. Barcelona: Plaza & Janés.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1982). *Entre cachacos II. Obra Periodística*. Barcelona: Bruguera.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1985). *El amor en los tiempos del cólera*. Barcelona: Bruguera.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1991). *Notas de prensa*. Madrid: Mondadori.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1995). *Diatriba de amor contra un hombre sentado*. Barcelona: Mondadori.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (1999). *En agosto nos vemos*. <http://lcanales.laverdad.es/ababol/pg081011/suscr/nec1.htm>
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (2002). *Vivir para contarla*. Barcelona: Taurus.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (2004). *'Memoria de mis putas tristes*. Barcelona: Mondadori.
- ✓ GARCÍA MARQUEZ, Gabriel (2008). *Shakira*. http://www.cambio.com.co/especiales/homel/ARTICULO-WEB-NOTA_INTERIOR_CAMBIO-3450583.html
- ✓ GONZÁLEZ RUIZ, Nicolás (1972). 'La crítica'. En: *Gran Enciclopedia Rialp*, tomo VIII. Madrid: Rialp.
- ✓ LA GRANGE, Henry Louis de (2002). *Viena, una historia musical*. Barcelona: Paidós.
- ✓ MAINER, José-Carlos (2000). *La escritura desatada. El mundo de las novelas*. Madrid: Temas de Hoy.
- ✓ MARTÍN VIVALDI, Gonzalo (1978). *Géneros periodísticos*. Madrid: Paraninfo.
- ✓ MENDOZA, Plinio Apuleyo (1982). *García Márquez. El olor de la guayaba*. Bar-

celona: Bruguera.

- ✓ MENDOZA, Plinio Apuleyo (2002). *Aquellos tiempos con Gabo*. Barcelona: DeBolsillo.
- ✓ POLANCO OLMOS, Rafael. *La crítica musical en la prensa diaria valenciana: 1921-1923*. Valencia: Universitat de Valencia.
- ✓ RANDALL, David (1999). *El periodista universal*. Madrid: Siglo XXI.
- ✓ SALDÍVAR, Dasso (1997). *El viaje a la semilla*. Madrid: Alfaguara.
- ✓ SOPEÑA, Federico (1959), 'Los géneros literarios en la crítica musical'. En: *Revista de Ideas Estéticas*, nº 68.

Vocaciones

Itinerarios de pastoral vocacional¹⁰

Ignacio Dinnbier Carrasco, sj

Reconoce el autor del artículo, en sus reflexiones, la importancia del documento vaticano "In verbo tuo". Este documento ofreció fecundos argumentos para la pastoral vocacional. Por ejemplo: la cultura vocacional, lo vocacional y las vocaciones, la mistagogía vocacional. En esta última clave sitúa Ignacio Dinnbier la categoría de Encuentro que siempre se reconoce a posteriori. En la última parte del artículo, al autor, habla de los itinerarios vocacionales que son siempre itinerarios de vida que ayudan a tocar lo esencial, lo que anhelamos, lo inconcebible... impulsados por el Espíritu.

Tras la celebración del Congreso Europeo sobre Vocaciones en 1997, se publicó el documento "In verbo tuo" en el que se presenta la situación vocacional europea, se desarrolla una teología de la vocación y se proponen unos principios generales de pastoral vocacional. El mismo documento ofrece una serie de orientaciones que tienen que ver, entre otras

¹⁰ Conferencia a la CONFER Nacional, pronunciada en Madrid, 15.X.2011

cuestiones, con la promoción de una cultura vocacional, como condición de posibilidad para que se suscite la vocación, con la necesidad de dar un salto de calidad en la pastoral vocacional o con el protagonismo de la comunidad cristiana.

“In verbo tuo” realiza, igualmente, un pormenorizado análisis de la pastoral vocacional describiendo los rasgos que la identifican y aquellos que deberían tenerse en cuenta: no se resigna ante las circunstancias desfavorables; está animada por la convicción de que toda persona es un don original de Dios, que espera ser descubierto; ayuda a la persona para que sepa discernir el designio de Dios sobre su vida; no nace del miedo a la desaparición o a la disminución de vocaciones sino que cede el puesto a la esperanza cristiana.

I. Lo vocacional y la vocación

Una de sus mejores aportaciones es, sin duda, la reflexión que realiza sobre lo vocacional y las consecuencias que tiene sobre la vocación. El gran acierto de este planteamiento es destacar la centralidad del dinamismo vocacional como ámbito de experiencia antropológica y espiritual desde el que se suscita la vocación. Esta diferenciación no es, por tanto, un enrevesado juego de palabras sino una perspectiva que nos permitirá pensar y proponer itinerarios de pastoral vocacional. Se trata, por ello, de un planteamiento muy clarificador en un momento en el que la preocupación por las vocaciones puede hacernos perder de vista dónde radica el problema: ¿está en su descenso numérico y en las consecuencias que conlleva para el mantenimiento de determinados niveles de presencia o de obras? ¿Está en la irrelevancia con que podemos ser percibidos desde nuestra cultura o en la capacidad que tenemos para que los jóvenes nos reconozcan de un modo significativo?

Para el Documento final del Congreso Europeo sobre Vocaciones la cuestión está en un debilitamiento que se puede reconocer tanto en la comprensión vocacional de la vida como en el modo de hacer la propuesta vocacional a los jóvenes o en la misma comunidad cristiana que debe realizarla. Y es que, como algunos autores afirman: *“el elemento vocacional intrínseco a la fe cristiana se ha desplazado en la vivencia de la fe de muchas comunidades a una zona marginal sin que constituya parte del núcleo esencial, del terreno firme, de los explícitos gozosos, evidentes y celebrados, desde los que se configura el entramado elemental y el armazón interior de la vida cristiana”*¹¹

Una imaginación secularizada

¿Qué está provocando este debilitamiento de lo vocacional? En primer lugar hay un factor de tipo cultural. Una cultura se define por ser un entramado de significados compartidos por todas aquellas personas que la componen. Es lo que la sociología de la vida cotidiana denomina «definiciones de la realidad», es decir, aquellas interpretaciones básicas de la realidad con las que espontáneamente nos manejamos en la vida diaria: qué es lo deseable, lo concebible o imaginable...

Estos significados los tomamos prestados y los asimilamos, inconscientemente, de entre las actitudes vitales predominantes. De hecho, se constata que lo que moldea a la mayoría de las personas *“es la convergencia de toda una serie de mensajes implícitos recibidos de su contexto social, que tienen un influjo decisivo sobre el horizonte de sus esperanzas”*¹². Estos

¹¹ G.URÍBARRI, SJ La vida cristiana como vocación, *Todos Uno*, 149 (enero-marzo 2002).

¹² M.P.GALLAGHER, SJ Nuevos horizontes ante el desafío de la increencia: *Humanitas* 6 (Abril-Junio 1997).

mensajes van impregnando la imaginación y la van poblando, sin que nos demos cuenta, por medio de imágenes que interiorizamos hasta convertirse en presupuestos sobre la realidad. Por ello, si toda cultura tiene un modo propio de imaginar el mundo, el de nuestra cultura es una imaginación secularizada donde lo vocacional, con todo lo que comporta, queda arrinconado. ¿Puede suscitarse la vocación cuando lo vocacional está debilitado por esta imaginación secularizada? ¿Es posible que un joven llegue a imaginar la posibilidad de una vocación cuando se ha asimilado que la vida es la realización de los propios deseos, objetivos o metas? Lo vocacional no arraiga en lo que “yo deseo” sino en que “soy deseado”, por ello, todo itinerario vocacional debería ayudar a despertar esta experiencia fundante sin la cual no es posible la vocación.

Subrayados en el modo de proponer lo de Jesús

Un segundo factor tiene que ver con el subrayado que se han hecho en algunas dimensiones del seguimiento de Jesús. La intención es hacerlo comprensible y quizá por ello se ha presentado de una forma razonable. Proceder de este modo ha llevado a destacar aspectos como el compromiso, la opción personal o la felicidad. Nos las ingeniamos de mil maneras sabiendo que no lo tenemos nada fácil y, a pesar de eso, triplicamos nuestra creatividad empleando más y mejores recursos. Reconocemos que en los jóvenes se dan distintos tipos de respuesta que llegan a concretarse en compromisos de diversa intensidad y duración. Sin embargo, contemplamos con perplejidad que sólo en unos pocos lo vivido les lleva más allá de lo concebible y razonable.

Quizá esta situación es un síntoma de algo más profundo que algunos autores han logrado identificar: *“el paradigma evangelizador de los últimos veinticinco años ha producido un cristianismo al que se ha identificado como «cristianismo de tareas»: busca la eficacia del Amor y olvida la gratuidad, el don, el misterio que es el Amor. Ha primado la opción y la voluntad, lo profético, el compromiso y la denuncia, frente a la gracia, la experiencia, la seducción, la comunicación, la ternura y el anuncio, sin conseguir una integración”*[3]¹³. Cabe preguntarse entonces si una pastoral concebida de esta manera integra suficientemente el dinamismo vocacional y posibilita que la vocación se pueda plantear.

El Congreso Europeo sobre vocaciones reconoció un papel esencial a la pastoral desde el convencimiento de que *“toda la pastoral, y en particular la juvenil, es originariamente vocacional”*¹⁴. Esta comprensión ha ido impregnando progresivamente el modo de concebirla de modo que es irrenunciable el presupuesto de que Dios llama a cada uno al seguimiento de Jesús y lo hace de modo personal a distintos estados de vida y modos de estar en la Iglesia y en el mundo. Por ello, toda forma de anuncio del Evangelio es vocacional. Si el ser cristiano es una vocación al seguimiento de Jesús, toda pastoral, especialmente la juvenil, debe tener un componente vocacional ineludible que trata de hacer comprender que la vida es respuesta a la llamada de Dios. Como afirmaba Juan Pablo II con ocasión de la XXXII Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones: *“la dimensión vocacional, por tanto, es parte integrante de la pastoral juvenil, hasta el punto de que, en síntesis, podemos afirmar: la pastoral específica de las vocaciones encuentra en la pastoral juvenil su espacio vital; y la pastoral juvenil es completa y eficaz cuando se abre a la dimensión vocacional”*. Estas reflexiones nos plantean

¹³ V.MARQUÉS, SJ En busca de un nuevo paradigma de evangelización de los jóvenes, *Misión Joven*, (Marzo 2000).

¹⁴ *Instrumentum Laboris*, 59.

preguntas que en algún momento nos deberíamos hacer para fortalecer lo vocacional en las propuestas pastorales que deseemos iniciar.

2. Mistagogía vocacional

El planteamiento mistagógico que hace el documento *In Verbo tuo*, es su segunda gran aportación: *“O la pastoral vocacional es mistagógica, y, por tanto, parte una y otra vez del Misterio (de Dios) para llevar al misterio (del hombre), o no es tal pastoral”* (NVNE, 8).

Los relatos bíblicos presentan este carácter mistagógico al mostrar itinerarios que conducen a un reconocimiento del Misterio de Dios acogido con sobrecogimiento. Le sucede a Job tras un largo recorrido de preguntas ante tanta pérdida y a Elías tras llegar a la montaña en la que se esconde huyendo de aquello que le amenaza; a Samuel le ocurrirá en medio de la noche y el sueño, a Jeremías bajando al taller del alfarero y a Jonás huyendo de Nínive.

Lo mistagógico se despliega, por tanto, a partir de la irrupción del Misterio de Dios provocando en la persona un dinamismo espiritual: la transformación de su horizonte vital y la reorientación de su existencia. Benedicto XVI nos lo recuerda al afirmar que *“no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”* (DCE, I) Aquí se condensa el marco de todo itinerario vocacional que identificamos a partir de tres palabras clave: encuentro, horizonte y orientación.

El encuentro como acontecimiento

Es evidente que todo lo que vivimos nos afecta de distintas maneras: hay situaciones que “nos resbalan” quedando en lo epidérmico de cada uno sin llegar a tocar niveles hondos donde nos reconocemos afectados y conmovidos. Situaciones, en definitiva, que no son determinantes porque no dejan huella, no nos marcan ni dejan rastro en nosotros, tan solo algunas sensaciones. Pero también hay situaciones que “tocan el corazón” y tienen la capacidad de afectarnos hasta el punto de despertar algo nuevo. Son experiencias que tocan el fondo de la persona, son fundantes, marcando un antes y un después.

Una de esas experiencias tiene que ver con el encuentro en la medida que ponemos en juego nuestra capacidad de dejarnos afectar. Es entonces cuando *algo* en nosotros se intensifica, cobra fuerza, se moviliza y dado que el deseo es el soporte afectivo de toda experiencia humana podemos reconocer que es justamente ahí, en el deseo, donde se produce esa intensificación. Este deseo intensificado siempre busca mayor vinculación e identificación con aquel que nos ha afectado -“más contigo” y “más como tú”- desplegando un nuevo horizonte y apasionando más el corazón. Se trata, en definitiva, de una fuerza, un impulso que orienta toda la existencia en otra dirección.

Un dinamismo así se pone en movimiento a partir de experiencias como las de encuentro que ofrecen al deseo los contenidos que necesita y los intereses vitales que orientan y unifican las energías afectivas en un mismo sentido. Sólo de este modo nos dejamos afectar y nos empezamos a preguntar qué significa lo vivido, qué fuerzas despiertan y hacia dónde nos mueven. Llegará un momento en que el deseo se hará proyecto que comprometa la libertad en una decisión.

Todo comienza con un encuentro

Así lo refiere Schillebeeckx: *“Todo comenzó con un encuentro. Unos hombres –judíos de lengua aramea y quizá también griega– entraron en contacto con Jesús de Nazaret y se quedaron con él. Aquel encuentro y todo lo sucedido en la vida y en torno a la muerte de Jesús hizo que su vida adquiriera sentido nuevo y un nuevo significado. Se sintieron renovados y comprendidos, y esta nueva identidad personal se tradujo en una solidaridad análoga con los demás, con el prójimo. El cambio de rumbo de sus vidas fue fruto de su encuentro con Jesús. No fue un resultado de su iniciativa personal, sino algo que les sobrevino desde fuera”*¹⁵.

Es una constante a lo largo de toda la Escritura: Dios sale al encuentro del hombre y lo hace en medio de cualquier circunstancia mostrando su iniciativa precedente a todo deseo humano. Y es que Dios *“se ofrece y nos busca permanentemente y de mil maneras a todos y cada uno de nosotros, a través de personas, experiencias y acontecimientos que alientan nuestra existencia, nos interpelan y nos atraen hacia él”*¹⁶. Cuando este querer de Dios se hace iniciativa desplegada en la persona, ésta *“se orienta, más bien, a hacerse disponible, a escuchar y acoger, a sintonizar con la llamada que se le hace, a dejarse buscar por Dios. No se trata de conocer a Dios, sino, más bien, de reconocerlo: Dios estaba ahí, y yo no lo sabía (Gn 28,16)”*¹⁷.

Las narraciones bíblicas dejan constancia, igualmente, de que esta experiencia sobreviene desde fuera y que no ha sido provocada o pretendida por la persona: es la centralidad de la iniciativa de Dios que irrumpe en ella. De un modo inesperado y sorprendente se hace presente y el hombre se reconoce alcanzado por algo, mejor dicho, por Alguien que impacta de un modo desmedido y desmesurado. A partir de ese momento, todo se desencadena.

Quien vive algo así sabe que no responde a ninguna lógica previsible sino que, más bien, es una fractura que marca un antes y un después. No es cuestión de la intensidad con que se presenta sino de la brecha que abre, de la hondura que alcanza y la conmoción que provoca. Por eso, tales experiencias constituyen hitos en la vida de las personas, acontecimientos inolvidables que, con frecuencia, aunque no siempre, suponen el comienzo de una etapa nueva.

Benedicto XVI lo expresa magistralmente cuando afirma: *“ser cristiano es un proceso pasivo, algo que acontece en nosotros”*¹⁸. Y es que lo esencial de la vida no lo elegimos, nos encontramos con ello, nos es dado. Pero no es fácil asimilar algo así cuando estamos configurados desde categorías como la autorrealización que han llegado a tener carta de ciudadanía hasta en el modo de asimilar el seguimiento de Jesús. Quizá por ello son comprensibles las reacciones que se producen y las dificultades para entender lo qué está sucediendo: la irrupción del don hace que nos sintamos amenazados porque su aparición en el horizonte de nuestras vidas desarma el ego y éste se defiende. Y surgen las reacciones.

Están los que dicen “ahora no puedo” y se llenan de justificaciones que lo explican. Motivos aparentes, cargados de razones que la persona se acaba creyendo. Oyes decir “no puedo” e

¹⁵ SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos*. Gracia y liberación, Ediciones Cristiandad, Madrid 1982, p. 13.

¹⁶ CARTA PASTORAL DE LOS OBISPOS DE NAVARRA Y EL PAÍS VASCO, *Al servicio de una fe más viva*, San Sebastián 1997, n.36.

¹⁷ Ib., n.37.

¹⁸ Audiencia del 10 de diciembre de 2008.

intuyes que, en realidad, se está diciendo “no quiero”. ¿Miedo ante algo que resulta amenazante? Es bastante probable. Costará mucho reconocerlo y, mientras tanto, se desplaza el problema echando balones fuera con razones que justifiquen semejante actitud. Algo así lo encontramos en el joven rico (Mc 10,17-22) o en los que ponen excusas (Lc.9,57-62).

Están también los que van tomando algunas decisiones, y esto les transmite la sensación de que ya están respondiendo a la invitación que se les hace. En realidad, es un mecanismo de defensa que les evita enfrentarse con la decisión de responder a las claras: *“que vuestro sí, sea sí y vuestro no, sea no”* (Mt. 5,37). Y siempre están los que logran acoger el horizonte que se despliega ante ellos y comienzan a dar pasos en esa dirección: son los que dejan de conjugar verbos tan extraños al Evangelio como agarrar, aferrarse, acumular, apropiarse y poco a poco van aprendiendo otra gramática en donde se conjugan verbos tan paradójicos como perder, soltar, desprenderse y desapropiarse. En definitiva, están haciendo suyo el horizonte de Jesús.

La comprensión de lo sucedido vendrá luego

Conocemos el relato de la vocación de san Pablo: va de camino a Damasco para apresar a los discípulos que se habían dispersado y ocultado tras la matanza del diácono Esteban. En el camino vive un encuentro que alcanza lo más nuclear de su existencia: ve algo, mejor dicho, ve a Alguien que le sale al paso y se dirige a él. Aquello le derribó. Fue inesperado. Le cegó. No entendía lo que podía significar. Ante algo que irrumpe tan inesperadamente, Pablo queda desencajado e incapaz de nombrar lo que ha pasado. El horizonte en el que se estaba moviendo hasta ese momento queda completamente desdibujado: *«aunque tenía sus ojos bien abiertos, no veía nada»* (Hch 9,8).

Lo que le sucede a Pablo en el camino de Damasco tiene que ver con ese tipo de experiencias desconcertantes, que rompen la armonía y el orden en que vivía hasta ese momento. Se encuentra ante algo que no es comparable con nada que le hubiera sucedido con anterioridad, y por ello lo percibe como novedad; se halla ante algo que supera los límites de su marco interpretativo y por ello se siente desbordado. En ese momento aparece Ananías, que le ayudará a ver y comprender con claridad no sólo lo que había sucedido en el camino sino también el horizonte hacia el que apunta: *“él es mi instrumento elegido para difundir mi Nombre entre paganos, reyes e israelitas”* (Hch.9,15).

Es una realidad constatada en todas las narraciones bíblicas: primero es la experiencia, más tarde, vendrá la comprensión de lo sucedido. Se necesita, por tanto, tiempo para encajarlo y asimilarlo porque lo sucedido desborda el marco de comprensión al no haber categorías que lo expliquen: es la conciencia de que todo se queda pequeño en comparación con lo que ha pasado a partir de este encuentro.

Por ello, el reconocimiento y comprensión de lo vivido como momento constitutivo de lo mistagógico es uno de los aspectos más característicos del Evangelio: los discípulos, los apóstoles, los testigos, no acaban de comprender tras el impacto lo que les ha llegado. El sentido y la inteligencia vienen después del acontecimiento. Hay un retraso en el entender. Dios pasa y no se le reconoce más de que *de espaldas*, nos dice la Biblia, cuando ya ha pasado, después del impacto. Por eso, Pablo no se entiende sin Ananías. El lugar que éste ocupa en su itinerario es fundamental, y su modo de proceder exquisito: le acoge y le acompaña en un momento fundante, y luego desaparece. Ananías tan solo está al servicio de aquello que el Espíritu ha despertado en Pablo, sin

suplantar a Aquel que tiene el verdadero protagonismo, sin manipular la obra de Dios, consciente de que es Él quien va gestando lo nuevo, discípulo que ve y escucha en profundidad, hasta el punto de percibir esos gemidos que el Espíritu va balbuciendo en cada criatura (Rm 8,23).

Ananías ayuda a Pablo a nombrar lo que le ha sucedido en el camino porque toda experiencia comporta dos momentos: su vivencia y su comprensión. Sólo si lo vivido es asimilado e incorporado, la vivencia podrá otorgar un nuevo horizonte y una nueva orientación a la persona.

3. Itinerarios vocacionales

“Proponer hoy la fe a los jóvenes. Una fuerza para vivir” fue el documento conclusivo de la Asamblea de los Obispos de Québec en marzo de 2000. La propuesta que hacían era la de un doble desplazamiento: primero pasar de una comprensión de la transmisión de la fe donde todo se realiza de un modo progresivo transcurriendo de una etapa a otra, a una comprensión donde *“lo que nos importa es remontar hasta allí donde la fe tiene su fuente; es decir, hasta el corazón de la experiencia de la gente. La fuente está en las personas, en los momentos esenciales de su vida, en las experiencias más básicas en que se dieron las primeras vibraciones, los primeros rumores de la fe. Esta fuente es la que está en el punto de partida de todos los caminos y es la que hay que volver a buscar continuamente, abrirla, canalizarla”*¹⁹.

El segundo desplazamiento tiene que ver con el paso de una propuesta de la transmisión de la fe programada a partir de cursos a otra diseñada a modo de itinerarios: *“Proponer hoy la fe a los jóvenes no es tanto darles cursos cuanto sugerirles itinerarios de vida, invitarles a dar algunos pasos en el sentido del Evangelio, como quien hace un trecho del camino, como quien descubre poco a poco un país, un territorio nuevo, desconocido. Y todo ello con acompañamiento”*²⁰.

La experiencia da que, en ocasiones, las personas alcanzamos a tocar esta fuente cuando algo nos ha afectado de tal modo que nos ha puesto en contacto con esa profundidad y hondura que nos habita. En algunos es un instante casi imperceptible que se pierde y queda anegado en la vorágine del día a día. En otros, es el inicio de un itinerario nuevo hecho a base de trazos discontinuos, desconcertantes e imprevisibles. No sabemos si eso que acontece de forma fragmentaria acabará produciendo un dinamismo vocacional pero no dejan de ser ocasiones donde algo nuevo puede comenzar.

Cuando alcanzamos a tocar el Misterio

En el hombre de hoy, como en el de todos los tiempos, existe el deseo de descubrir el Misterio que habita en su ser y la posibilidad de que, como Job, pueda recorrer un camino que le lleve a su reconocimiento, *“antes te conocía de oídas, ahora te han visto mis ojos”* (Job 42,5).

Este reconocimiento del Misterio se puede dar en el ámbito del vivir cotidiano a partir de experiencias que hacen que el hombre roce lo desbordante de la vida y se le revele en todo

¹⁹ “Proponer hoy la fe a los jóvenes. Una fuerza para vivir” Asamblea de Obispos de Québec (marzo de 2000), en *Proponer la fe hoy*, Sal Terrae, p.168-169.

²⁰ Ibid, p.171.

lo que tiene de inabarcable. De pronto, irrumpe lo que de excesivo tiene la vida y la persona se reconoce desbordada por aquello que no logra controlar y se le escapa de las manos. Situaciones excepcionales, ciertamente, pero que posibilitan que viva con mayor hondura y conciencia el hecho de estar siendo remitida más allá de sí misma. Y es que, *“la experiencia de Dios, más que ver, sentir, captar a Dios, consiste en vivir la vida humana a la luz de la fe en Dios [...] requiere vivir este mundo con toda intensidad, hasta descubrir en él la presencia que lo habita, el designio que lo guía y la fuerza de la gravedad que lo atrae”*²¹.

Desde esta comprensión, la noción «experiencia de Dios» no puede concebirse en oposición a la noción «experiencia del hombre» ya que *“no es experiencia al margen de la vida cotidiana, sino que es justamente la manera de experimentar en todo ello la condición divina en que el hombre consiste”*²². Es lo que Rahner ha descrito con detalle como *«la mística de la cotidianidad»* y *«mística de ojos abiertos»*²³. Pero el hombre no llega a este reconocimiento como fruto de sus esfuerzos, bien sea bajo la forma de introspección personal o del análisis de lo que le rodea: la suma de todos estos esfuerzos no da como resultado la revelación del Misterio que habita la vida y el propio ser.

Algunos itinerarios vocacionales comienzan justamente por ahí: el contacto con determinadas realidades les abre los ojos ante el Misterio de Dios que se despliega y revela. Es una intuición inesperada y fugaz pero que les deja marcados para siempre.

Cuando alcanzamos a tocar lo esencial

Hay personas que llegan a descubrir qué es lo esencial en la vida y te preguntas por qué sólo unos pocos han dado con lo que nadie les podrá quitar. Han encontrado la perla preciosa y todo aquello en lo que se habían apoyado hasta entonces deja de ser suelo firme.

Como en la parábola de la casa cimentada sobre arena y sobre roca, sabemos que tarde o temprano la vida arrecia. Lo sabemos por experiencia. De pronto se desata la tormenta y la persona se ve zarandea hasta el punto de temer ser arrastrada por la fuerza de la corriente que golpea. En esos momentos, puede reconocer hasta dónde han arraigado puntos de apoyo y anclajes que le permitan no ser anegada y acometer la embestida.

Y es que hay un momento en la vida de cada uno de nosotros en que nuestro centro vital coincide con un proyecto que apasiona o con un ideal al que te entregarías. La vinculación con el Señor está mediatizada por valores y se vive de expectativas buscando certezas en ideas que convencen. Llega un momento en que se descubre que solo el amor motiva creando certezas fundantes. Algunos itinerarios vocacionales transcurren por estos derroteros. En quienes lo transitan el Espíritu ha ido creando un fondo afectivo que ancla el corazón ya no en la gratificación sino en la gratuidad de lo dado y esto les permite distinguir entre el amor y la felicidad sentida, entre razones del corazón y caprichos de la sensibilidad. Han dado con lo esencial. Han recibido una medida rebosante, remecida y el corazón lo sabe.

²¹ J.MARTÍN VELASCO, La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea, Santander 2002, 94-95.

²² X.ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Madrid 1989, 402.

²³ K.RAHNER, *Experiencia de la gracia*: Escritos de Teología, vol. III, Madrid 1961, 103-107; Id.; *Experiencia del Espíritu*, Madrid 1977, 50-53.

Cuando alcanzamos a tocar lo que anhelamos

Que todos anhelamos vivir con sentido es una evidencia inapelable: que ese anhelo se concrete en una búsqueda que comprometa la persona ya no lo es tanto, pero sucede. Es un impulso que algunos reconocen con distintas intensidades en algún momento de su vida y que les lleva, por razones diversas y motivaciones diferentes, a embarcarse en una búsqueda de aquello que anhelan profundamente.

Es probable que hasta ese momento hayan funcionado a base de metas que ellos mismos se habían marcado o que otros les habían señalado. Muchas de esas metas respondían a expectativas generadas por el entorno familiar o social, asimiladas con una convicción insuficiente. Si les preguntas qué es lo quieren, probablemente te contestarán que “ser felices” a pesar de no tener muy claro en qué consiste y cómo lograrlo. Esas metas y esa felicidad hacen pie en valores que se han ido asumiendo con la certeza de ser lo más lógico y razonable. Han hecho de su vida la ocasión para lograrlas, entregándose con todas sus fuerzas y empeño a esta causa. Invierten mucho en ello: sacrifican lo que sea necesario, pagando el precio impuesto con la esperanza de llegar a ser felices. Algunos lo consiguen; otros terminan con la sensación de haberse quedado a mitad camino.

Una cultura capaz de justificar el sinsentido de unos medios para lograr determinados fines lleva a que algunos acaben haciéndose preguntas que, en ocasiones, dan paso a una búsqueda vocacional. Personas que se acaban sintiendo piezas de un sistema, de un engranaje que los utiliza y les exige pagar altos precios en aras de un supuesto bien mayor. Se necesita mucho coraje para no ahogar ese anhelo profundo y poder iniciar una búsqueda que oriente en otra dirección. Esta búsqueda puede quedar diluida en medio de un ritmo de vida invadido por reclamos y exigencias insostenibles o pasar desapercibida en el ruido exterior e interior en el que vivimos.

Algunos itinerarios vocacionales comienzan justamente por ahí y serán ocasión propicia para reconocer cuales son los anhelos más profundos que mueven el corazón y orientan la vida.

Cuando alcanzamos a tocar lo inconcebible

Asociamos la plenitud con la realización de las propias metas pero, ¿qué pasa cuando la propia vida está bien pero sientes que se queda corta? Algunos itinerarios vocacionales han comenzado justamente desde esta certeza: ven su vida y no es que esté bien o mal, simplemente sienten que se les queda corta.

No han llegado hasta ahí por medio del análisis o la introspección o de potentes ideales que se desean vivir o siguiendo el rastro de nobles metas que buscan alcanzar, sino a partir de evidencias que se les imponen. Un buen día sucede: un choque frontal contra la realidad que se había intentado ocultar y que, de pronto, se planta con la arrogancia de quien se siente intocable e invulnerable; una fisura en la esperanza de llegar a ser lo que se deseaba; un desplome estrepitoso de los cimientos en los que se sustentaba; una hemorragia de ideales que parecían dar sentido y orientación. La persona ha sido alcanzada de lleno por aquello que nos altera y descubre que ha quedado desnortada y descolocada. En esos momentos las cuentas dejan de cuadrar y la hoja de ruta marcada por la propia persona empieza a resultar inconsistente: las preguntas surgen a imparable; los intentos por seguir igual, inútiles; las negaciones de la evidencia, inservibles. No hay muchas respuestas, sólo un cúmulo de preguntas que se van amontonando.

Alex Rovira habla del *efecto bofetada*, un momento de lucidez donde “*lo que no nos planteamos por convicción nos estalla en las narices por compulsión y reclama una respuesta. Entonces, la reflexión sentida y el sentimiento pensado se imponen*”²⁴. Nos encontramos, por tanto ante una de esas ocasiones en que el mundo construido con tanto esfuerzo resulta alterado y se palpa la propia insuficiencia quedando expuesto a aquella palabra que uno no puede decirse a si mismo.

Algunos itinerarios vocacionales comienzan justamente así, a partir de esa *bofetada* que altera lo que había sido lo razonable y lógico hasta ese momento. Es un tiempo nuevo en el que hay que aprender a situarse en otro escenario vital en el que no se tiene el control, en el que lo asimilado como razonable en la vida queda descolocado y desbancado.

Impulsados por el Espíritu

A lo largo de su Evangelio, san Lucas presenta a Jesús como aquel que es Impulsado por el Espíritu. Así lo reconocieron aquellos primeros testigos que compartieron durante tres años, día tras día, la vida con Él. Lo estaban viendo con sus propios ojos. Estaban viendo que Jesús era conducido a lugares que repelen, que se rechazan, que se evitan a toda costa. Lugares habitados por los perdedores, los fracasados, los que no cuentan, los ninguneados y los despreciados por inservibles para un sistema perverso.

Allí, en medio de todas esas gentes, Jesús se hizo buen Pastor que carga sobre el hombro con todos los que andan perdidos, se hizo Camino que conduce a la Vida y Luz que permite avanzar y Puerta que da paso a la dignidad robada y Pan que fortalece en el camino. Fue justamente allí, en medio de todas estas gentes, donde Jesús oteó un horizonte de Cuerpo entregado y Sangre derramada.

Lo estaban viendo con sus propios ojos pero se resistían. Lo que ellos veían como pérdida, para Jesús era ganancia y lo que para ellos era ganancia, para Jesús era pérdida. No lo entendían pero le querían con locura y sólo deseaban estar a su lado. Jesús les quiso conducir a esos mismos lugares, con esas mismas gentes, porque sabía que allí abajo el Reino de Dios resplandece con tanta fuerza que es evidente y la alegría es tan plena y tan desproporcionada que te desborda.

Quizá sabía que los discípulos, por ellos mismos, no irían hasta allí, que no caerían tan bajo, tan abajo o que se agarrarían con fuerza a sus justificaciones para mantenerse en un status, en unas seguridades que por nada del mundo soltarían. Quizá por eso nos contagió su Espíritu para que fuera Él quien nos adentrara en esos itinerarios tan paradójicos y que nos permiten descubrir cuál es su deseo para nuestras vidas.

²⁴ A.ROVIRA, “La hoja de ruta personal”, El País Semanal (27 Enero 2008).

La solana

Diferentes maneras de envejecer²⁵

Piet van Breemen, sj

Quien convive con personas mayores conocerá seguramente numerosas historias que ya ha oído cien veces y que, sin embargo, se vuelven a contar una y otra vez. En la ancianidad, la tendencia a repetirse aumenta. Se toma con gusto la palabra, pero ya no se tiene nada nuevo que decir; por eso se repite lo viejo. Al principio, aún se introduce la historia con la observación de que ya se ha contado; en fases posteriores se omite esta disculpa, y aún más tarde uno mismo deja de darse cuenta de que ya la ha contado. Esta peculiaridad de la vejez guarda relación con dos peligros contrapuestos.

Por un lado está la tendencia a la repetición, la fijación, la inmovilidad, el anquilosamiento y el ritualismo. Uno se aferra al pasado, lo embellece e idealiza y busca en él seguridad. ¡Siempre lo mismo! El otro extremo es la desintegración, el abandono de sí, una especie de pérdida de perfil y de orden, una índole informal e imprevisible, de las que la locuacidad de la vejez constituye un signo claramente perceptible.

En la ancianidad, uno debe ya esforzarse conscientemente por hacer funcionar la mente y permanecer despierto al presente del mundo y de la Iglesia. Informarse, en la medida de lo posible, mediante la conversación, la lectura y la televisión no es ya algo que resulte lógico, sino que requiere una actitud por la que ha de optarse con decisión. Es importante que se sigan cultivando valores culturales, que se reserve tiempo para una lectura espiritual;

²⁵ *El arte de envejecer. La ancianidad como tarea espiritual*, Sal Terrae, Santander 2004, pp. 39-45.

si la lectura resulta demasiado penosa, pueden ser de utilidad los «audiolibros» o las «cassettes». Estar atento a pequeños servicios que se pueden asumir sin que nadie lo pida, es igualmente una buena forma de contacto y de vigilancia. A menudo las pequeñeces tienen un gran valor cuando se hacen con amor. Probablemente no haga falta decir de manera expresa que las propias aficiones son una fuente de alegría y vitalidad. No obstante, sigue en pie, evidentemente, que cada cual ha de encontrar su propia medida. Sin ésta, todo resulta perjudicial.

Un medio valioso para evitar el peligro del anquilosamiento es el humor. Éste ve aspectos y conexiones que la seriedad pasa por alto; puede distender y aligerar las cosas. El humor muestra las cosas con otra luz. Es como el sol que brilla sobre un paisaje: su presencia no cambia ni una hoja ni una brizna de hierba, pero el resultado total es mucho más atractivo. El humor desmonta la cólera, el enfado o la vergüenza, y favorece la curación de heridas. Dichosa la persona que conserva algo de carácter lúdico y en ocasiones es capaz de reírse de sí mismo. Reír hace bien. Distiende, incluso corporalmente. Alguien me ha dicho que reír veinte segundos es un ejercicio equivalente a tres minutos de *footing*. ¡Y además es un ejercicio que se puede hacer sin moverse del sillón! Quizá el regalo más valioso del humor es que nos ayuda a relativizar, es decir, a poner las cosas en mutua relación y a darles de ese modo su lugar correcto. De esta manera se puede aceptar e integrar mejor lo que la vida nos ha deparado. Y ésta es precisamente una de las tareas más importantes de la ancianidad: aceptar y elaborar todo lo que uno ha vivido en su vida.

En el sermón de la montaña, Jesús nos aconseja tomar los días uno a uno. «Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal» (Mt 6,34). No debemos permitir que nos intranquilece el miedo a lo que puede suceder en el futuro, a lo que tal vez traiga de enfermedad y desgracia la última fase de la vida. A veces el ser humano padece sobre todo con el padecimiento que teme y que nunca llega a verificarse. Cuando uno siente en sí esta tendencia, ha de oponerse a ella consciente y deliberadamente. Ignacio lo llama *altere contra*: obrar justamente al contrario de lo que sugiere la tentación (por ejemplo: *Ejercicios Espirituales*, 351). Así, cuando uno se halla inmerso en tales estados de ánimo o temores, resulta muy útil confiarse sencillamente a Dios, ponerse en sus manos, hacer una oración de entrega que quizá sepamos de memoria. Tales actos de confianza en Dios valen su peso en oro.

En el camino de la maduración resulta ineludible la gratitud. Ésta aprecia y celebra el carácter de regalo que tiene la vida. Nos capacita, no para tomar la vida y sus dones como algo que cae de su peso ni como pura casualidad, sino para remontarnos hasta su fuente y así reconocer su origen. La gratitud presupone confianza. No podemos estar realmente agradecidos a una persona en la que no confiamos, porque entonces tendremos siempre la desagradable sensación de no saber lo que en realidad se trae entre manos. Para integrar las diferentes experiencias de nuestra vida, la gratitud nos ayuda todavía más que el humor. Sólo con la gratitud podemos aceptar totalmente. En el agradecimiento llega la vida a la unidad. Incluso los descalabros y los desengaños encuentran entonces un lugar, de manera que nuestro corazón se llena de auténtica paz.

El Evangelio nunca nos ha prometido que se nos vayan a ahorrar sufrimientos y fracasos; al contrario, Jesús invitó de manera inequívoca a sus discípulos a cargar con su cruz y seguirlo (Mt 16,24 y otros muchos lugares). Desde el principio, todos los cristianos – con los apóstoles a la cabeza – han experimentado la dureza de la vida en toda forma de sufrimiento. Pero también han experimentado lo que Jesús proclamó solemnemente en la conclusión del evangelio de Mateo: «Estad seguros: yo estoy con vosotros todos los

días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). Además, ya en el primer capítulo de ese mismo evangelio, el ángel anunció a Jesús como «Emmanuel, que significa "Dios está con nosotros"» (Mt 1,23). Si podemos creer esta presencia de Jesús en nuestra vida, hemos encontrado también la clave para poder aceptar la vida entera. Se dice al principio del Salmo 103: «Alaba, alma mía, al Señor, y todo lo que hay en mí a su santo nombre». Ésta es la verdadera madurez: que todo lo que hay en nosotros pueda alabar a Dios, que nuestra entera persona crezca hasta convertirse en alabanza a Dios. Llegado a ese punto, el ser humano ha encontrado la unidad y la paz. Hacia el final de su vida relativamente breve –falleció a los 56 años–, Dag Hammarskjöld, secretario general de la ONU, pudo escribir: «La noche se acerca. Por todo lo que ha sido, "Gracias". A todo lo que ha de ser, "Sí"».

Una auxiliar de geriatría se había percatado de cómo una mujer de 95 años se pasaba muchas horas al día tranquila y apaciblemente sentada junto a la ventana, observando lo que se ofrecía a su vista. En cierta ocasión, le preguntó a la señora a qué se dedicaba en esos largos ratos. Y recibió la siguiente respuesta: «¿Sabe usted?, en mis años jóvenes, debido a mi trabajo, no tenía nada de tiempo para pensar. Pero desde hace once años vivo en esta residencia, y debo confesar que nunca me había ido tan bien. Tengo comida suficiente y una habitación cálida. Pero esto no es en absoluto algo natural. El personal es atento y amable. Aun cuando no todas las auxiliares lo son en la misma medida, estoy satisfecha. Y observe simplemente la Naturaleza: ¿no es verdad que Dios la ha hecho maravillosa? Creó los animales y las plantas para nosotros, los seres humanos, para que tuviéramos de comer. En la Naturaleza está Dios, y nada es casualidad. Por eso me gusta sentarme junto a esta ventana para contemplar las cosas y reflexionar sobre ellas. Los paseos me resultan casi imposibles, pues ya no puedo caminar bien. Pero aquí tengo, pese a todo, la oportunidad de percibir los cambios de las estaciones del año. Y todo lo ha hecho nuestro querido Dios». Esta anciana tal vez no tuviera la formación de un Dag Hammarskjöld, pero también ella estaba muy cerca de la perfecta consumación de su vida.

Ignacio termina sus *Ejercicios Espirituales* con la «Contemplación para alcanzar amor». Hace que los ejercitantes oren pidiendo «conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo, enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir a su divina majestad» (EE, 233). Ignacio propone traer a la memoria los beneficios recibidos – creación, redención y dones particulares –, ponderando al hacerlo «cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene y conseqüenter el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede...». A mi parecer, la anciana que estaba junto a la ventana hace, a su manera, precisamente lo que Ignacio propone a la suya. La perfección consiste sin duda en que «el Señor desea dárseme» y en que estemos preparados para acoger este don que Dios hace de sí mismo, y así llegar a la plena unión con Dios.

El anaquel

Pensar hoy la tradición cristiana²⁶

Walter Kasper

Con motivo del centenario de la revista Recherches, el cardenal Kasper se pregunta cómo podemos considerar hoy, tras los eventos de los últimos cien años, la tradición cristiana. Aborda esta pregunta no sin cierta vacilación ya que, tras dos decenios de no haber tomado parte en la teología universitaria por haberle sido confiadas otras responsabilidades, se siente como un miembro honorario de la sociedad científica y académica. Pero cuenta con la indulgencia del lector, si el debate francés contemporáneo no le es tan familiar como se merece.

La problemática de antaño y la actual

Hace cien años se tuvo el suficiente valor para fundar una revista como *Recherches de Science Religieuse*. Apenas tres años antes, en 1907, había aparecido la encíclica *Pascendi Dominici gregis* del papa Pío X, en la que se rechazaba y condenaba todo lo que entonces se

²⁶ «Selecciones de Teología» 198 (2011) 93-104. Tradujo y condensó: JOSEP ANTONI GARÍ

consideraba como modernismo, es decir, como la suma de todas las herejías. Se iba contra una determinada aplicación de la exégesis histórico-crítica en la interpretación de la biblia y de la historia de los dogmas, porque había despertado la sospecha de que se trataba de una relativización de la confesión de fe de la iglesia.

En el tratado del teólogo protestante E. Troeltsch titulado "A propósito del método histórico y del método dogmático en teología"(1898), aparece el problema de fondo de entonces: la relación entre el cristianismo y la historia. Este autor hizo hincapié en el hecho de que, en comparación con la Antigüedad y la Edad Media, el método histórico es una revolución en la manera de pensar de la época, a semejanza de las ciencias modernas de la naturaleza, por lo que, desde un punto de vista estrictamente ortodoxo, parece ser algo diabólico.

Una hoja de ruta

En esta situación, es destacable el valor del padre L. de Grandmaison (1868-1927) al dar a la revista *Recherches de Science Religieuse*, que acababa de fundar, una hoja de ruta con la doble visión de ser, por un lado, sumisa a las enseñanzas autorizadas de la Iglesia católica y, al mismo tiempo, fiel a las bondades del método científico. De hecho, él tocó con precisión una cuestión fundamental, con la que hoy nos vemos confrontados de un modo nuevo. En aquel momento, el modernismo, como el anti-modernismo, era esencialmente un problema europeo; mientras que en la actualidad, ante el mismo problema, nos encontramos en una situación de pluralismo cultural y religioso a escala planetaria. En este contexto, muchos consideran que los enunciados dogmáticos no son ni posibles ni provechosos para la necesaria tolerancia actual, provocando un choque de culturas. Ante esta situación inédita, el actual papa percibe el relativismo como un problema a abordar de nuevo, poniéndonos en guardia ante el peligro de una dictadura del relativismo ético.

Modernidad e iglesia

La cuestión principal sigue siendo la misma: ¿cómo podemos, en el seno del pensamiento histórico ampliamente pluralista de hoy, formular enunciados dogmáticos absolutos de la revelación divina? Esta cuestión afecta a un problema de fondo, tal vez el problema fundamental, en el que entran en confrontación las tres religiones monoteístas. Además, este problema va mucho más allá del campo de la teología, ya que el anti-modernismo de la iglesia ha significado que la modernidad haya emigrado fuera de la iglesia y de la teología; las ciencias religiosas (en plural) han seguido viviendo en las universidades laicas, sobre todo en Francia, mientras que la ciencia religiosa de la iglesia (en singular), la teología, ha llevado una vida aparte en las instituciones eclesásticas. La Iglesia y la cultura evolucionan por separado. El papa Pablo VI consideró esta ruptura entre el Evangelio y la cultura como el drama de nuestro tiempo.

¿Qué se entiende por tradición cristiana?

Algunos cambios por ambos lados, han hecho que una ruptura, negativa para todos, no haya tenido lugar. De parte de la teología, me gustaría mencionar el mérito de autores como Paul Galtier, Pierre Rousselot, Jules Lebreton, Lucien Cerfaux, Jean Daniélou, Henri de Lubac, Joseph Maréchal, Hugo y Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar y muchos otros, que durante los últimos cien años han mostrado, cada uno a su manera, que la pertenencia a la iglesia y el

compromiso científico podían ir de la mano.

El resultado de sus investigaciones y su pensamiento se puede resumir de la siguiente manera: el cristianismo no es un sistema abstracto, antihistórico y congelado en lo que se refiere a los dogmas, sino que es una tradición viva. Esta opinión fue presentada sobre la base de la teología de los Padres de la Iglesia por los precursores de la teología contemporánea del siglo XIX, J.A. Mohler y J.H. Newman, y desarrollada durante el siglo XX por M. Blondel. De acuerdo con este punto de vista, la tradición no se refiere sólo al contenido (*id quod traditur*), sino también al acto por el cual este contenido se transmite de manera viva en palabras y en actos, por medio de gestos simbólicos *cactus tradendi, id quo traditur*). Sólo así el contenido de la tradición se hace presente y accesible. Y puede ser conocido y reconocido.

En la constitución dogmática sobre la Revelación Divina «*Dei Verbum*», el Concilio Vaticano II hizo suyo este concepto vivo de la tradición. En efecto, la constitución comienza con la siguiente frase: «Al escuchar religiosamente y proclamar con valentía la Palabra de Dios» Según esta genial declaración, la Palabra de Dios no es una entidad fija; está presente en el doble acto de escuchar y de transmitir; y está al mismo tiempo por encima de todas las palabras y acciones de la iglesia.

Tradición y tradiciones

En este sentido Y. Congar pudo, ya antes del concilio, distinguir entre *la* Tradición (en singular) y las múltiples tradiciones, que articulan a través de la historia, y de forma contingente y limitada, esta Tradición única, aunque pueden deformarla, de tal modo que, a lo largo de la Tradición, las tradiciones no cesen de ser renovadas, profundizadas, interpretadas y parcialmente corregidas. Esta forma de ver las cosas ha sido también adoptada por la comisión "Fe y constitución" del Consejo ecuménico de las iglesias y ha llegado a ser determinante para el diálogo ecuménico entre las iglesias.

El concepto vivo e histórico de la tradición, como proceso de transmisión utilizado por el Concilio Vaticano II, lleva consecuentemente a que la interpretación histórica de la biblia y de los dogmas haya terminado por encontrar un reconocimiento oficial.

La distinción entre la Tradición *única y viva* y las diferentes tradiciones está también presente cuando el concilio reconoce el derecho relativo, unido al contexto de la época, de ciertas tradiciones del siglo XIX, que habían conducido en 1864, en el *Syllabus* de Pío IX, a condenar la libertad de conciencia y la libertad religiosa, pero no impidió que el mismo Concilio reconociera oficialmente estas libertades, basándose en un espíritu más amplio de la Tradición.

Tradición y tradicionalistas

El Concilio ha puesto nuevamente de relieve la dimensión católica -en el sentido original del término- y ecuménica de lo que se designa como la Tradición cristiana. Pero ha sido precisamente esta comprensión viva e histórica de la Tradición la que, después del concilio, desencadena las protestas de los tradicionalistas. Los problemas de fondo no son tanto los de la lengua latina o los «antiguos» ritos de la misa, sino más bien el concepto estático y fijo de la Tradición, ya que identifican *la* tradición con ciertas tradiciones específicas de los siglos XVIII y XIX.

Las protestas de los tradicionalistas se dan porque el concilio no resolvió definitivamente los problemas surgidos durante la crisis modernista y antimodernista. La interpretación de la escritura y de la historia de los dogmas, fundamentada en la crítica histórica y legitimada por el concilio, a menudo hizo renacer una inseguridad tal que muchos creían que todo volvía a tambalearse de nuevo. Tras cada definición conciliar surgían problemas de recepción, es decir, de apropiarse hermenéuticamente los enunciados conciliares; además la etapa postconciliar fue un tiempo difícil y rico en controversias por lo que no debe extrañar que aparezcan de nuevo este tipo de debates.

¿Ruptura o continuidad?

La pregunta que surge es la siguiente: ¿cómo comprender las declaraciones del Concilio, como ruptura con la Tradición o en continuidad con ella? A la luz de lo que los textos dicen de forma clara, es evidente que queda excluida la tesis de la ruptura y que lo que queda por precisar es qué se entiende por «continuidad». A la luz de la comprensión histórica y viva de la Tradición, esta continuidad no puede reducirse a la repetición fija de la tradición precedente, sino que debe ser una continuidad viva, entendida no como una innovación, sino como un desarrollo renovado de la Tradición. Debemos preguntarnos qué es permanente y estable a lo largo de los cambios históricos. En otras palabras: cómo pensar la tradición cristiana.

¿Por qué reflexionar sobre la tradición cristiana?

Debo confesar que durante la preparación de este discurso, no pude ver claramente durante mucho tiempo la forma en que debería comprender el término «pensar» en este contexto. Finalmente me di cuenta que el pensamiento no se añade desde fuera a la tradición, sino que se deriva del proceso mismo de la tradición. Según la biblia, escuchar el mensaje siempre se refiere a la comprensión y a la apropiación personal de lo que se capta (Is 6,9; Mc 4,12). Este enfoque-apropiación moviliza al ser humano con todas sus fuerzas, incluyendo su capacidad de pensar (Mc 12,30.33). Por eso, Jesús, al preguntarle un escriba cuál es el mandamiento más grande, pudo responderle: amar a Dios no sólo con todo su corazón y con toda su alma, sino también con toda su mente y con toda su inteligencia. El apóstol Pablo habla de forma similar de un culto razonable y espiritual (Rm 12,1). Y la primera carta de Pedro invita a los cristianos a que den razón de su esperanza a todo el que se lo pida (3,15). Es un pensamiento que se desarrolla en la fe, que es don de Dios. La fe no es, entonces, una simple sensación emocional o un discurso entusiasta, sino que nos invita a que hagamos uso de nuestra inteligencia.

Diálogo con la filosofía

En el siglo segundo, con los apologetas, la teología patrística entabló un diálogo, no con la tradición mítica de la antigüedad, sino con la filosofía de su tiempo. Pronto aparece la famosa fórmula de Agustín: *"Intellige ut credas, crede ut intelligas"* (comprende para que creas, cree para que comprendas). Agustín hace una llamada explícita al término *cogitare* (pensar) para dar una definición de la fe: *"Ipsium credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare"* (el hecho mismo de creer no es otra cosa que pensar con asentimiento). Así se preparó la fórmula programática de Anselmo de Canterbury, el padre de la escolástica medieval: *"Fides quaerens intellectum"* (la fe que busca la inteligencia). Y en la cumbre de la escolástica

medieval, Buenaventura nos muestra la razón interna por la cual la fe cuestiona a la inteligencia, ya que el asentimiento de la fe no opera sobre la base de argumentos racionales, sino por amor a Aquél al que damos nuestro asentimiento. El pensamiento y la comprensión nacen de la dinámica interna y de la tradición creyente.

El Concilio Vaticano I que, como sabemos, se distanció claramente tanto del racionalismo como del fideísmo, defendió explícitamente la racionalidad interna de la fe. En la encíclica *Fides et ratio* (1998), el papa Juan Pablo II volvió a retomar este tema y el papa Benedicto XVI lo tomó como tema central de su famoso discurso en Ratisbona y en otras intervenciones. En resumen, la teología debe pensar la tradición y hacerla comprensible.

Este «*fides quaerens intellectum*» nos enfrenta a una tarea que no es fácil. En su discurso en el Areópago de Atenas, Pablo llama la atención de sus oyentes ante el altar que lleva la inscripción «al dios desconocido» para decirles: "Pues bien, ese a quien adoráis sin conocerlo, es a quien yo vengo a anunciaros". Pablo parte de una búsqueda natural de Dios y de una cierta predisposición a escuchar el mensaje cristiano.

En nuestra situación actual, este enfoque ya no se da por sentado. La afirmación de Tertuliano sobre el «*anima naturaliter christiana*» (el alma naturalmente cristiana) está hoy en tela de juicio. Muchos de nuestros contemporáneos no tienen necesariamente una actitud hostil ante la religión o ante Dios, pero a menudo son indiferentes o se declaran carentes de sensibilidad religiosa. Por ello Tifensee ha planteado la cuestión de si no habría que revisar eso de que "el alma es naturalmente cristiana". Ello implicaría una revisión de la antropología cristiana, que describe al hombre como ser que se plantea la cuestión de Dios y se pone a buscarlo. El problema es, por lo tanto, cómo pensar la tradición cristiana hoy.

La situación actual: pluralismo...

En su diario de cautiverio, D. Bonhoeffer observa: en teología, hoy "nosotros mismos debemos empezar a comprender". El problema filosófico, que subyace a esta afirmación, le permite a M. Heidegger realizar su crítica de la onto-teología o de la teo-ontología. Se trata de la destrucción de un pensamiento que identifica el fundamento último de toda la realidad con Dios. El actual pensamiento pluralista posmoderno ha hecho suyo este propósito. No reconoce una verdad que englobaría la totalidad de la realidad, sino sólo una pluralidad de verdades. No hay lugar para Dios en este pensamiento como verdad que lo engloba y determina todo. Las posibilidades de diálogo que han existido durante siglos entre la teología y la filosofía, son por ello radicalmente cuestionadas.

En cierto modo, se podría caracterizar el pluralismo post-moderno como una nueva forma de politeísmo. Ya no hay un Dios único sino muchos dioses. En nuestra sociedad, la tradición cristiana no es más que una tradición religiosa más. M. Weber, un clásico de las ciencias sociales y culturales, lo dejó claramente formulado. La teología moderna, especialmente sensible al pluralismo religioso, ha reaccionado ante esta situación proponiendo una renuncia a cualquier pretensión de absolutez, solución que les parece plausible hoy a muchos. Sin embargo hay que tener en cuenta que dicha renuncia sólo es posible si se llega al suicidio de las religiones monoteístas, es decir, del cristianismo, del judaísmo y del islam, pues ningún monoteísmo puede renunciar a su pretensión de absolutez frente a las otras religiones. Pero no sólo es poco razonable excluir a las religiones monoteístas del discurso filosófico, sino que es también peligroso, porque ante tal exclusión, el potencial latente de violencia que pueden contener las reivindicaciones monoteístas, no sería dominado y

quedaría sin control, perdiéndose lo positivo de su potencial.

y teología negativa

Es por esto que desearía proponer otra manera de pensar la tradición cristiana hoy. Me pregunto si no se podría comprender el pensamiento posmoderno dentro de la tradición clásica, medieval y moderna de la teología negativa. Así lo encontramos ya en Sócrates y Platón, y plenamente desarrollado en la filosofía y en la mística de los neoplatónicos como Plotino y Proclo. Y a continuación, en su versión cristiana, en Gregorio Nacianceno, en el Maestro Eckart, en Nicolás de Cusa, etc. Esta tradición no pretende realizar ningún enunciado positivo sobre el Uno, lo Divino o Dios, sino que sólo puede decir lo que la Divinidad o Dios no es. Desemboca, en último término, en el silencio, como una "docta ignorancia", según la fórmula del Cusano.

Esta fórmula nos la encontramos ya en Platón. Agustín y Buenaventura. Nos reencontramos también con la teología negativa en Anselmo de Canterbury, que piensa a Dios no sólo como "aquel del que no se puede pensar nada que sea más grande", sino como "algo más grande que lo que uno podría pensar". Tomás de Aquino, también se da cuenta de que Dios está más allá de lo que podemos comprender. En su *"Comentario sobre Boecio"*, obra del final de su vida, llegó a subrayar aún más este "conocimiento que no conoce". En la filosofía tardía de Schelling, este pensamiento lleva a la desesperación de la razón en relación consigo misma, una idea que Kierkegaard y gran parte de la teología protestante del siglo XX han retomado. Hoy muchos estudiosos consideran esta teología negativa como la única vía posible para hablar de Dios frente al pluralismo contemporáneo.

El Dios revelado y el Dios oculto

Fue H.U. von Balthasar quien se atrevió a provocar el debate sobre la teología negativa como punto de partida para una reflexión actual sobre la tradición cristiana. Él mostró que la fe en la revelación no pretende superar el misterio insondable de Dios, su incomprensibilidad, con un saber revelado "superior". Al contrario, la revelación de Dios es la revelación definitiva de su incomprensibilidad. Por eso el Dios que sobrepasa todo entendimiento, el Dios oculto, no se sitúa detrás del Dios revelado como *«Deus semper major»* (Dios siempre más grande). Es, por el contrario, el Dios que se revela en Jesucristo crucificado. El «Dios oculto» es el «Dios revelado» y el «Dios revelado» es el "Dios oculto».

La teología no pone punto final a la incomprensibilidad de Dios, más bien la acentúa. Y la muestra como la incomprensibilidad de la libertad absoluta, que no es una libertad arbitraria, sino que es amor (I Juan 4, 8.16) que se comunica y se da graciosamente de una forma tal, que rompe todos los esquemas de representación, de saber y del deseo humano. La incomprensibilidad indeterminada, en último término, vacía, de Dios se convierte así en una incomprensibilidad determinada, en el misterio insondable de un amor y de una misericordia sin medida.

Gracias a la teología de la revelación nuestra relación con el Dios incomprensible también cambia. El discurso sobre la incomprensibilidad de Dios no desemboca en la abstención del juicio y en el silencio, y aún menos en la desesperación en cuanto al sentido de nuestra propia existencia y en la del mundo, sino que, como en los salmos, desemboca en la alabanza, o en el grito repetido del *«Kyrie eleison»*.

La teología como ciencia de la revelación y de la fe

No puedo abordar aquí la cuestión de saber cómo el enunciado fundamental de la tradición cristiana se relaciona con la experiencia del sufrimiento inmerecido que afecta a millones de personas durante los desastres del siglo XX y en el principio del XXI. Debo limitarme a la pregunta central: ¿cómo podemos pensar y comprender la fe en esta libertad incomprensible que acabamos de evocar? Intentarlo, ¿no es una contradicción en sí mismo? Lo sería de hecho si abordáramos la incomprensibilidad de Dios a partir de un punto de vista superior que lo englobara.

Pero lo que es primero en la fe no puede, por definición, ser probado, como no se puede hacer en lo que es primero en la filosofía. Tomás de Aquino ha demostrado que la filosofía primera o metafísica y la teología no pueden probar ellas mismas sus propios principios y que no pueden hacer sino defenderse contra los que los niegan, intentar debilitar los contraargumentos opuestos a sus principios (*solvere rationes*). Desde un punto de vista formal, la teología está en la misma situación que la filosofía.

La teología es la ciencia que, gracias a "los ojos de la fe" (P. Rousselot), intenta pensarlo todo a partir de Dios, a la luz de su insondable misterio. Y lo hace, en primer lugar, en relación con su propia tradición. Comprende los enunciados bíblicos o dogmáticos, como imágenes, parábolas, metáforas, que en tanto que son símbolos reales, contienen una verdad alcanzable, en términos históricos, pero que al mismo tiempo va más allá y nos conduce a una dimensión de significado teológico.

Hemos encontrado el acceso a este sentido espiritual de la Escritura, sobre todo gracias a H. de Lubac y a J. Daniélou. Inspirándose en los Padres de la Iglesia y en los grandes maestros de la teología escolástica, ellos han ido más allá de los positivistas e historicistas en lo que hace referencia a los enunciados bíblicos y a los dogmas. Tomás de Aquino cita la definición de artículo de fe que era corriente en la Edad Media: "*Perceptio divinae veri tatis tendens in ipsum*", es decir, una captación de la verdad divina que reenvía, más allá de sí misma, a la verdad de la que da testimonio, es decir, a Dios mismo. Es en ese sentido que K. Rahner habla de trascendencia de toda fórmula en relación a sí misma.

Esto lleva a una posición que se sitúa más allá del relativismo modernista, que lo devora todo, y más allá del fundamentalismo y del integrismo positivista. Lo que confiere permanencia, consistencia y fiabilidad al proceso de la tradición es la verdad-fidelidad de Dios que nos es definitivamente prometida en Jesucristo y que nos encontramos a través de las tradiciones históricas. Al tomar conciencia de ello, algunas demandas de los modernistas de antaño son retomadas positivamente y al mismo tiempo se profundiza en ellas gracias al retorno a la tradición más antigua y amplia de la patrística.

Tras estas aclaraciones filosóficas y teológicas, ya podemos, para terminar, volver a la cuestión fundamental surgida con ocasión de la crisis modernista, a saber, la relación entre el cristianismo y la cultura de nuestro tiempo, secularizada, pluralista y tan sensible a la dimensión histórica. Nos preguntamos, por tanto, una vez más: ¿cómo pensar hoy en día la tradición cristiana?

La Tradición cristiana hoy

En el último siglo ha habido muchos cambios, no sólo en la teología, sino también en nuestra

cultura occidental. La secularización ha crecido de una forma tal que hace cien años pocos habrían imaginado. Sin embargo, la tesis de la secularización según la cual la relación entre el proceso de modernización y el proceso de retroceso o de privatización de la religión parecían algo necesario, es ahora algo ya superado. Se habla actualmente de una dialéctica entre las Luces o la Razón y la secularización.

El siglo XX comenzó con gran optimismo y confianza en el progreso, algo que difícilmente podemos comprender a principios del XXI. Las antiguas expectativas de progreso de antaño han encallado por causa de los sistemas totalitarios y por dos guerras mundiales. Acontecimientos como los de Auschwitz o el 11 de septiembre de 2001 nos han ilecho reflexionar, y hasta dudar, sobre el progreso de la humanidad. Durante la segunda mitad del siglo XX, la subjetividad de la época moderna ha basculado hacia una subjetividad y un individualismo, que son evidentes en la falta de compromiso y solidaridad dentro de la sociedad. Además, asistimos a una cierta cosificación del ser humano que es tratado como una cosa más, sacrificado a los objetivos previstos. Tales tendencias son evidentes en temas como la investigación sobre el cerebro, en biogenética, en el debate sobre el aborto, en la investigación con embriones humanos, en las teorías

de la evolución de fuerte connotación ideológica, como el panfleto de Richard Dawkins titulado *Para terminar de una vez con Dios*.

En esta nueva situación, la lucha no puede dirigirse contra el engaño de los curas y el oscurantismo, como en el siglo XVIII. Para el bien del ser humano, se trata de dar luz sobre las Luces, de pedir razón a la razón iluminada, y de reflexionar sobre lo que consideramos sagrado. Es así como asistimos, tras el fracaso de las ideologías y de las utopías modernas, a una revitalización de la religión, o más bien de las religiones. No se trata de una fuga hacia lo irracional y lo emocional, hacia el esoterismo de la New Age, hacia las amalgamas entre religión y psicología. Son las mismas grandes religiones –el hinduismo, el budismo, el Islam y el cristianismo– las que anuncien su regreso, no sólo en cuestiones privadas y personales, sino también en la escena pública y política. La religión vuelve y reclama una iluminación y una interpretación racional.

Tensión entre sociedad secularizada y religión

Hablando sobre los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, J. Habermas ha retomado el tema de «Fe y sabiduría». Constata que la tensión entre la sociedad secularizada y la religión se ha disparado de una manera sin precedentes. Si bien el secularismo estaba seguro de que podría superar la religión, ahora se enfrenta a la continuidad de las comunidades religiosas. También constata que la apropiación e integración secularizantes de los contenidos religiosos dejan un vacío tangible. La razón ha presumido de sus propias fuerzas por lo que, superada, desespere de sí misma.

Ante los inmensos problemas a los que se enfrenta la humanidad hoy, los conceptos filosóficos no son suficientes. En esta situación, Habermas presta atención a la religión como una fuente de sentido y argumenta a favor de una secularización que no sea una recuperación hostil, que no destruya ni devore a la religión, sino que la interprete e incorpore salvaguardándola. Habla, pues, de una reconstrucción salvadora, gracias a la cual la religión tendrá alguna cosa que decir incluso a aquellos que se sienten desprovistos de sentido religioso, de tal manera que aunque puedan mantener distancias con ella, no se cierren a dicha perspectiva. Considera, como ejemplo de todo ello, la concepción bíblica del hombre,

imagen de Dios, en el concepto de la dignidad inalienable del ser humano.

Este intento de Habermas abre el diálogo entre el cristianismo y la cultura moderna sobre una nueva base en la mejor tradición de Kant. Desde un punto de vista teológico, este diálogo puede continuarse y profundizarse. Agustín designó al saber de la fe como el modo de conocimiento que vuelve hacia lo eterno, hacia Dios, como sabiduría (*sapientia*), distinguiéndola del saber orientado hacia lo temporal (*scientia*). La biblia presenta a menudo la sabiduría como un conocimiento basado en la práctica, como un saborear, un gustar (*sapere*) la verdad. Sin embargo, según Tomás de Aquino, la sabiduría está también en la base de un conocimiento teórico específico. Tomás se refiere a las palabras de Aristóteles: "*Sapientis est ordinare et judicare*" (lo característico del sabio es ordenar y juzgar). A la luz de la sabiduría divina, el sabio puede penetrar más profundamente en la sabiduría del mundo y de la vida. Y comprender el mundo como una parábola de la sabiduría divina.

Sobre todo es a la luz del misterio divino que el sabio puede fundamentar mejor y de forma radical la dignidad inalienable del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,27). En este sentido, Dios no es enemigo de la vida humana ni de la libertad del hombre, como se complace en afirmar el ateísmo moderno, más bien es el garante de la inviolabilidad de la vida humana y de la libertad del ser humano.

Esta sabiduría de la tradición cristiana no permite que se den consignas concretas sobre la ciencia, la cultura y la política. Al contrario, el hecho de entender a Dios como misterio, excluye, por definición, el rebajarlo a un principio intramundano y convertirlo en ídolo por interés puramente humano. La sabiduría de la fe fundamenta así la legítima autonomía de los distintos resortes de la cultura secular. No puede hacer de Dios un sustituto del saber humano, ni instrumentalizarlo al servicio de los intereses del mundo; más bien pretende distinguir claramente a Dios y al mundo. El pensamiento humano no tiene, en principio, límites. La sabiduría de la fe sólo pone límites allí donde el misterio y la dignidad del ser humano, su apertura sin límites y su libertad, son cuestionados.

Sabiduría cristiana y secularismo legítimo

En la medida en que la sabiduría de la tradición cristiana fundamenta un secularismo y un laicismo legítimo y positivo, se resiste al secularismo y al laicismo que quieren mantener a Dios fuera del espacio público, limitándolo a la esfera de lo privado. Así hace estallar las polarizaciones y crispaciones ideológicas.

De este modo, la sabiduría cristiana se preserva de la pusilanimidad, de la desesperación, del derrotismo y de la resignación que conducen a perder el coraje de hacer cosas importantes y a contentarse con las pequeñas satisfacciones de la vida cotidiana. Y, a la vez, lucha contra la vanidad, la búsqueda de la satisfacción inmediata, el creerse omnipotente, la arrogancia y el autoritarismo de las ideologías.

Por todo ello, la sabiduría cristiana es también consciente de que no puede hacer de la tradición cristiana un sistema teórico integralista, como tampoco puede subsumir la fe en el pensamiento para sobrepasarla, como intentó Hegel. Esta sabiduría ha llegado a ser más modesta considerando deber suyo participar en una perspectiva secular, reconociéndola como tal. Sólo así existirán nuevas oportunidades para el diálogo que tanto se precisa en la actualidad. En tanto que la teología y el pensamiento humano sean conscientes de su autonomía y de sus límites, podrán entrar en un tipo de diálogo que no llegue a ser un sistema cerrado, sino un sistema en el que ambos se complementen y se enriquezcan mutuamente, lo

que no les limitará ni impedirá que puedan mutuamente criticarse para el bien de la humanidad.

En esta nueva situación, ¿podemos hablar ya de una época de post-secularización? La cuestión sigue siendo objeto de debate. Sin embargo, lo que sí es cierto es que el trabajo de la revista *Recherches de Science Religieuse* durante el último siglo, ha merecido la pena y ha dado sus frutos. La necesitamos por lo que ella pueda significar de cara al futuro.

El atrio de los gentiles, como plataforma del diálogo con la in-creencia²⁷

Félix Domínguez, sdb

La temática de las **XII Jornadas de Teología** promovidas por el Instituto Teológico Compostelano, del 5 al 7 de septiembre 2011, llevaban por título: **Que resuene en el corazón de Europa: Prioridad de la pregunta por Dios**, en tres secciones:

1. A la búsqueda de sentido;
2. El diálogo entre la razón y la fe en la cultura hispánica;
3. Propuestas de futuro.

Tomando como base la Ponencia de Monseñor Melchor Sánchez Toca, se pretende hacer un rastreo que nos lleve a encontrar los motivos inmediatos que han llevado a proponer como modelo de la actual evangelización lo que se ha dado en llamar “**El atrio de los gentiles**”

Primera parte: SITUACIÓN

I. Consejo de la Conferencias Episcopales de Europa

- I.1 - Salir al encuentro
- I.2 - Relación personal con Cristo
- I.3 - Secularización
- I.4 - Categorías prioritarias
- I.5 - Una oportunidad

²⁷ Síntesis de la conferencia pronunciada por Mons. Melchor Sánchez Toca, Subsecretario del Pontificio Consejo para la Cultura en las XII Jornadas de Teología “*Que resuene en el corazón de Europa: Prioridad por la pregunta por Dios*” de Santiago de Compostela del 5 al 7 septiembre 2011.

2. Juan Pablo II y Benedicto XVI: la nueva evangelización

- 2.1 – La impronta de Juan Pablo II
- 2.2 – Congreso: Nuevos evangelizadores para la Nueva Evangelización
- 2.3 – Iniciativas: Misión Metrópolis
- 2.4 – El “Año de la Fe” y la “Puerta de la Fe”

Segunda parte: EL ATRIO DE LOS GENTILES

1. Plataforma de diálogo con la in-creencia

- 1.1 – Lineamenta: documento base del próximo Sínodo de los Obispos
- 1.2 – De qué no se trata

2. De qué se trata

- 2.1 – El elemento cultural religioso del judaísmo
- 2.2 – La decisión de Benedicto XVI: tres momentos
 - 2.2.1 – 12 septiembre 2008: Discurso en el Colegio de los Bernardinos de París
 - 2.2.2 – 21 diciembre 2009: Felicitación navideña a la Curia Romana
 - 2.2.3 – 16 mayo 2010: Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales

3. La puesta en práctica

- 3.1 – Presentación del Cardenal Ravasi
- 3.2 – Presentación en la sede de la UNESCO: 24 marzo 2011
- 3.3 – La primera experiencia: 25 marzo 2011

4. Los escenarios de la Nueva Evangelización en clave de “El Patio de los Gentiles”

- 4.1 – La cultura
- 4.2 – La inmigración
- 4.3 – Los medios de comunicación social
- 4.4 – La economía
- 4.5 – La investigación científica y tecnológica
- 4.6 – La política

Primera parte: SITUACIÓN

El transfondo que ilumina esta ponencia de “*El Atrio de los Gentiles*” es el tema de “**La nueva evangelización**” que será objeto del próximo Sínodo de los Obispos en la XIII Asamblea General Ordinaria (7-21 octubre 2012) y que lleva como título “**La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana**”

I.- En la reunión del **Consejo de las Conferencias episcopales de Europa**, celebrado el 30 de septiembre de 2011, en Tirana (Albania) se presentó la radiografía de un sondeo realizado por dichas Conferencias. En la conclusión final se constató que la Iglesia vive “*en una situación parecida a la de los Hechos de los Apóstoles*”. Esta radiografía trata de facilitar la discusión entre las Conferencias Episcopales y presentar propuestas para “**la nueva evangelización**”, con vistas al próximo Sínodo. Se destacan cinco aspectos:

I.1- Salir al encuentro. A pesar de que la radiografía es válida para todo el mundo, no es aplicable por igual para el Este, hasta hace poco bajo la persecución comunista, y el Oeste, donde el problema es el cansancio y la falta de vitalidad de los creyentes. Entre los elementos de convergencia de ambas zonas, se subraya que *“la NE consiste, ante todo, en salir al encuentro de las personas que se han alejado de la Iglesia y de la fe, de los bautizados que han perdido su identidad cristiana”*

I.2 - Relación personal con Cristo. Se trata, como dicen las conclusiones de la radiografía, de ayudar a los cristianos *“a convertirse en cristianos evangelizados, es decir, a tener una relación personal con Cristo como el objetivo de toda evangelización, y, al mismo tiempo, este encuentro con Jesús como persona es la condición para convertirse en evangelizadores”*.

I.3 - Secularización. Otra preocupación expresada por las iglesias de Europa sobre la NE es *“afrontar los cambios de la sociedad”* ya que *“en la nueva cultura que emerge, marcada por la secularización creciente, la religión, el cristianismo, ya no tiene lugar. Algunos constatan una especie de ofuscamiento de la memoria cristiana”* En este contexto se hace evidente que *“para que se dé una NE, hace falta un nuevo empuje, un nuevo celo misionero”* y por celo misionero se entiende *“volver a dar a nuestro tiempo la valentía y la fuerza de los nuevos cristianos”*, como se narra en los Hechos de los Apóstoles. *“La falta de confianza es quizá nuestro mayor problema. No falta buena voluntad, pero sí dar un salto para que los católicos, aumentando progresivamente su confianza, sean capaces de afirmar su identidad”*

I.4 – Categorías prioritarias. Según la radiografía deben ser consideradas como prioritarias en la NE:

- a) Ante todo las familias, porque *“son el corazón de la Nueva Evangelización”*
- b) Los jóvenes, porque *“buscan el sentido de la vida y pueden convertirse en actores dinámicos de la Nueva Evangelización”*
- c) Los Medios de Comunicación, teniendo en cuenta a *“las personas de buena voluntad que trabajan con estos medios”*

I.5 - Una oportunidad. El arzobispo Rino Fisichella, Presidente del Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización²⁸, consideró que, con frecuencia, se utiliza el término de crisis para referirse a la situación de la Iglesia en Europa, pero aseguró que esta situación es también una oportunidad *“que se nos ofrece para leer e interpretar el actual momento histórico, de manera que la actividad ordinaria de la Iglesia se convierta en actividad extraordinaria. En pocas palabras: estamos llamados a vivir, de manera extraordinaria, el hecho ordinario de la vida de la Iglesia, que es la evangelización”*

²⁸ Dicasterio creado por Benedicto XVI el 21.09.2010: Motu Proprio “Ubicumque et Samper”; guarda relación con el Dicasterio del Pontificio Consejo para la Cultura, creado el 20 de mayo de 1982, por Juan Pablo II, y del que es Presidente el Card. Gianfranco Ravasi, Dicasterio unido el 25 de marzo de 1993 al Pontificio Consejo para el Diálogo con los no creyentes.

2 - Juan Pablo II y Benedicto XVI; la Nueva Evangelización. Lo hasta aquí expuesto ayuda a situar el contenido de esta iniciativa de la cual Benedicto XVI puso en marcha en Francia no hace mucho y que arranca en una declaración del 21 de diciembre de 2009, como luego se dirá. Pero esta iniciativa no se entiende bien sin recurrir al pensamiento de Juan Pablo II de donde parte este movimiento.

2.1 – La impronta de Juan Pablo II. Juan Pablo II, el 19 de octubre de 1980, recibiendo al Congreso “Evangelización y ateísmo” invitaba a proponer el Evangelio; *“al hombre concreto, existencial, ocupado en sus preguntas y sus esperanzas, sus dudas e incluso sus negaciones y, por tanto, a conocerlo, con ese conocimiento enraizado en el amor, que abre un diálogo en la claridad y la confianza entre los hombres separados por sus convicciones, más convergentes en su mismo amor hacia el hombre”*. E invitaba a ser *“en espíritu y verdad testigos del Dios vivo, portadores de su ternura de Padre en los recovecos de un universo cerrado en sí mismo y oscilante entre el orgullo luciferino y la desesperanza del desencanto”*.

En esta línea hay que entender las palabras que el 11 de octubre de 1985 dirigía al Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa cuando les invitaba a emprender “una nueva evangelización”

Su pensamiento se explicita más cuando expone por primera vez, y de un modo singular, en la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Santo Domingo en 1992, repetido en Medellín, Puebla y Haití. Es ya de uso común su expresión sobre la Nueva Evangelización: *“Nueva en sus métodos, nueva en su ardor, nueva en su expresión”*

Será en su Exhortación Apostólica “Ecclesia in Europa” (28.06.2003) en donde afirma que el reto de de la Iglesia en estos tiempos *“consiste no tanto en bautizar a nuevos conversos, cuanto en el conducir a los bautizados a convertirse a Cristo y a su Evangelio: en nuestras comunidades deben preocuparse seriamente de llevar el Evangelio de la esperanza a cuantos están alejados de la fe o se han alejado de la práctica cristiana”*.

Dando un paso más, el 13 de marzo de 2004 se dirige a los participantes de la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo de la Cultura, presidido por el Card. Paul Poupard, que había reflexionado sobre *“La fe cristiana al alba del Tercer Milenio y el desafío de la increencia y de la indiferencia religiosa”*. Con este motivo, el Card. Poupard entrega al Papa el documento titulado *“¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la indiferencia religiosa”* Se puede considerar este extraordinario y diáfano documento como premisa e introducción a la Nueva Evangelización

Puede decirse que Benedicto XVI lo que hace es concretar y hacer operativo este reto propuesto por su predecesor a través de lo que, con fortuna, se ha dado en llamar **“el atrio de los gentiles”**

2.2 – Congreso; Nuevos evangelizadores para la Nueva Evangelización. De hecho, aparte de la primera experiencia realizada en Francia recientemente y que tan buena acogida tuvo por la in-creencia, es de notar la diligencia en avanzar en este sentido. Con este motivo el

Consejo Pontificio para la Promoción de la NE, novedad traída por Benedicto XVI, en cuanto ‘promoción’, celebró en el Vaticano los días **15 y 16 de octubre** de este año, un **Congreso** en el que participó el Papa y que reunió a nuevos y jóvenes evangelizadores, bajo el tema de *“Nuevos evangelizadores para la NE”* y que tuvo como divisa estas palabras de los Hechos de los Apóstoles: *“La palabra de Dios crecía y se multiplicaba”*. Se celebró en el Aula Pablo VI, llena hasta los topes de gente y entusiasmo. Mons. Fischella expuso los objetivos al que siguió un intercambio entre los agentes de esta evangelización. Entre los que expusieron sus ponencias cabe destacar la de la Madre Verónica Berzosa, fundadora y superiora del nuevo Instituto religioso Iesu Communio, con el título muy significativo de *“Espiritualidad y vida interior”*, como elemento imprescindible de cara a una NE. Con ella intervinieron ocho personas significativas: el converso periodista Vittorio Messori, el tenor italiano Andrea Botticelli, el Presidente de Comunión y Liberación, Julián Carrón, el arzobispo de Washington, Donal Wuerl -Relator General para el próximo Sínodo de los Obispos-, el iniciador del Camino Neocatecumenal, Kiko Argüello, el responsable de Renovación en el Espíritu, Salvatore Martínez, el belga Jean-Luc Moens, de la Comunidad de Emmanuel y el sacerdote Pigi Perini, quien, en su parroquia de Milán, ha creado un nuevo método de evangelización, llamado *‘células parroquiales’*. Por la noche, como se hizo en las JMJ, los grupos y realidades eclesiales fueron acogidos en diversos lugares de culto y de otro tipo, donde animaron momentos de reflexión y oración con los católicos de Roma.

2.3 – Iniciativas: Misión Metrópolis. Para llevar a cabo el cometido de este Congreso, el Consejo Pontificio para la Promoción de la NE desarrollará diversas iniciativas. Una de las más destacadas es la llamada *‘Misión Metrópolis’* que se celebrará en la próxima Cuaresma en Barcelona, Budapest, Bruselas, Dublín, Colonia, Lisboa, Liverpool, París, Turín, Varsovia y Viena. Esta iniciativa prevé un conjunto de compromisos en la pastoral ordinaria, especialmente de formación para los laicos, y una serie de actos públicos que se desarrollarán de forma simultánea para *“superar las acciones fragmentarias y dar signos de unidad”*, como explicó Mons. Fischella en el anuncio de la misión, el pasado julio de este año 2011.

2.4 - El Año de la Fe y la Puerta de la Fe. Que el proyecto de Juan Pablo II y que Benedicto XVI se lo tomado muy en serio, se ha hecho evidente cuando el domingo 16 de octubre de 2011, Benedicto XVI, sorprendió a todos proclamando un ***“Año de la Fe”*** con motivo del 50 aniversario del Concilio Vaticano II. Este anuncio lo hizo en la basílica de San Pedro ante los 8.000 participantes en el Congreso sobre la nueva evangelización. Un día después apareció su carta apostólica ***“La Puerta de la Fe”***; que será el faro de los católicos en la tarea de la NE, considerada prioritaria en este momento de la historia del cristianismo. El *Año de la Fe* dará comienzo el 11 de octubre de 2012, 50 aniversario del comienzo del CVII y concluirá el 24 de noviembre de 2013, solemnidad de Cristo Rey. Un año con el mismo lema lo proclamó ya Juan Pablo II en 1967. *“Será, dijo, una época de gracia y esfuerzo por una mayor conversión a Dios, por reforzar nuestra fe en Él y por anunciarla con alegría a la humanidad de nuestro tiempo”*. Esta nueva convocatoria permitirá *“recordar la belleza de la fe” en una perspectiva “no meramente celebrativa, sino más bien misionera”*, es decir, de Nueva Evangelización.

Como se puede ver, se da un paralelismo y una insistencia de ambos pontífices. Afloran casi de repente un conjunto de iniciativas, propuestas y programas que recoge Benedicto XVI como una corriente de fondo que casi se parece a un mini Concilio con un solo objetivo: la *“Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana”* y que quiere hacerse realidad a través de esta singular iniciativa de *“El patio o atrio de los gentiles”*

Segunda parte: EL ATRIO DE LOS GENTILES

I. Este es el marco que nos ayuda a comprender qué significado tenía tanto este tema de las XII Jornadas de Teología como el sentido del *“Atrio de los Gentiles”* ser **“plataforma de diálogo con la in-creencia”**.

I.1 – Lineamenta. En los Lineamenta (líneas maestras, documento base o mártir) del próximo Sínodo de los obispos en la XIII Asamblea General Ordinaria (7-21 octubre 2012), en torno a la **“Nueva Evangelización para la transmisión de la fe”**, aparece claramente que lo que pretende esta NE es la *“transmisión de la fe”*. Se da por supuesto que en la cadena de la transmisión de la fe se han perdido eslabones y la cadena se ha vuelto inútil y hay que restaurarla o componer una nueva cadena, la que llamó Juan Pablo II *“Nueva Evangelización”*. En su homilía del 9 de junio de 1970, en el Santuario de la Santa Cruz, Mogila (Polonia) dijo: *“Con ella (con la Cruz) hemos recibido una señal: que, en el umbral del nuevo milenio, en esta nueva época, en las nuevas condiciones de vida, vuelve a ser anunciado el Evangelio. Se ha dado comienzo a una ‘nueva evangelización, como si se tratara de un segundo anuncio, aunque en realidad es siempre el mismo’.* Completa su pensamiento en el discurso a la XIX Asamblea del Celam, el 9 de marzo de 1983: La nueva evangelización *“no es una re-evangelización, pero sí una **evangelización nueva**; nueva en el ardor, en sus métodos, en su expresión”* La NE no es una reduplicación de la primera, no es una simple repetición, sino que consiste en el coraje de atreverse a transitar por nuevos senderos, frente a las nuevas condiciones en las cuales la Iglesia está llamada a vivir hoy el anuncio del Evangelio. En ese *‘transitar por nuevos senderos’* aparece en raíz lo que se irá entendiendo como **‘patio de los gentiles’**. Esta expresión, *atrio o patio*, aparece varias veces tanto en el texto como en las notas de los Lineamenta como algo indicativo de lo que en estos momentos debe ser una NE.

I.2 - De qué no se trata. No se pretende sermonear ni dar por hecho que lo que se diga, aún de la mejor manera, el oyente lo va aceptar; tampoco se pretende convocar para exponer temas teológicos que, por muy bien fundamentados que estén, van a ser aceptados a pesar del ardor y claridad que se ponga en ellos. La NE en modo alguno debe ser confundida con el proselitismo, quedando firme el deber de respetar la verdad, la libertad y la dignidad de toda persona, porque existe quien duda que la NE encubra o esconda la intención de nuevas acciones de proselitismo de parte de la Iglesia, principalmente en relación a las otras confesiones cristianas. Para estos destinatarios el oír hablar de una NE les asusta. El interrogarse sobre Dios y acceder a una posible búsqueda les queda más cercano.

2. - De qué se trata.

2.1- El elemento cultural religioso del judaísmo. En primer lugar hay que referirse a un elemento cultural religioso del judaísmo. Anexo al templo de Jerusalén había, como un apartado, un amplio patio o atrio conocido como *“atrio de los gentiles”*, es decir, de los paganos. Era el lugar en el que estaban aquellos que, queriendo conocer mejor la ley de Moisés y sus obligaciones, se reunían allí para escuchar y debatir estos temas y reordenar sus creencias ajustándolas a las de los judíos. Los griegos eran los que más lo frecuentaban (Jn 7,35; 12,20.21: *‘queremos ver a Jesús’*) A la entrada había una inscripción griega, citada por Flavio Josefo, en la que se prohibía a los gentiles franquear la puerta que daba al Templo, bajo pena de muerte, porque allí se guardaba lo más sagrado, el Arca de la Ley, sólo accesible al único Sumo Sacerdote una vez al año. Por otra parte también se prohibía a los judíos acceder a ese patio, so pena de morir apedreados. Aquel lugar era sólo para los paganos incircuncisos. Sin embargo San Pablo entró en él y estuvo a punto de ser linchado. Era también el lugar de los mercaderes, de los cambistas y de los que vendían animales para el sacrificio. También en ese atrio entró Jesús para echarlos fuera porque habían hecho de la casa de Dios, la casa de oración, una cueva de ladrones. De ahí la pregunta de los sacerdotes: *“¿con qué autoridad haces esto?”* De esto se deduce que este patio ni del todo fuera ni del todo dentro, es como un espacio neutro. La actitud de Jesús y de Pablo responde a lo que ya había dicho Isaías: *“Mi casa será casa de oración para todos los pueblos”* (Is 56,7; Mc 11,17)

2.2 - La decisión de Benedicto XVI. En segundo lugar, es evidente la decisión personal, atrevida y meditada, de Benedicto XVI que prepara y diseña una fórmula a una de las características propuestas en su día por Juan Pablo II ya antes citada: *“una nueva evangelización: nueva en sus métodos y expresiones”*. Son tres los momentos en que Benedicto XVI va poniendo en escena este proyecto, uno por año: 2008, 2009 y 2010

2.2.1. Cronológicamente, el primer momento fue con motivo de su viaje oficial a Francia en la intervención memorable que tuvo ante el mundo de la cultura, la política y la religión, en el Colegio de los Bernardinos, el **12 de septiembre de 2008**. Partiendo de la belleza del edificio donde estaban reunidos, obra de los hijos de San Bernardo de Claraval, y refiriéndose a la vida monacal de sus moradores, el Papa, de un modo inductivo, va recorriendo los momentos esenciales de la fe y del sentido religioso de aquellos, que buscan a Dios o tratan de encontrarlo. Este recorrido, profundo y expuesto con una lógica fluida, conduce al oyente o lector a lo que él quiere llegar: la evangelización. Dice: *“El esquema fundamental del anuncio cristiano ‘ad extra’ -a los hombres que, con sus preguntas, buscan- se halla en el discurso de san Pablo en el Areópago...que no era una especie de academia donde mentes más ilustradas de reunían para discutir sobre cosas sublimes, sino un tribunal competente en materia de religión y que debía imponerse a la importación de religiones extranjeras. Y precisamente ésta es la acusación contra Pablo: ‘Parece ser un predicador de divinidades extranjeras (Hch 17,18). A lo que Pablo replica: “He encontrado entre vosotros un altar en que está escrito: ‘Al Dios desconocido’. Pues eso que veneráis sin conocerlo, os lo anuncio (Hch 17,23). Pablo no anuncia a dioses desconocidos; anuncia a Aquel que los hombres ignoran y, sin embargo*

conocen: el Ignoto-Conocido. Aquel que buscan, al que, en lo profundo, conocen y que, sin embargo, es el Ignoto y el Incognoscible”

Sigue el Papa razonando agudamente para llegar, ya al final con estas palabras: *“Nuestra situación actual, bajo muchos aspectos, es distinta de la que Pablo encontró en Atenas, pero, pese a la diferencia, sin embargo, en muchas cosas es también bastante análoga. Nuestras ciudades ya no están llenas de altares de imágenes de múltiples divinidades. Para muchos, Dios se ha convertido realmente en el gran Desconocido. Pero como entonces, tras las numerosas imágenes de los dioses, estaba escondida y presente la pregunta acerca del Dios desconocido, también hoy la actual ausencia de Dios está tácitamente inquieta por la pregunta sobre Él. Buscar a Dios y dejarse encontrar con Él: esto hoy no es menos necesario que en tiempos pasados. Una cultura meramente positivista que circunscribiera al campo subjetivo como no científica la pregunta sobre Dios, sería la capitulación de la razón, la renuncia a las posibilidades más elevadas y consiguientemente una ruina del humanismo, cuyas consecuencias no podrían ser más graves. Lo que es la base de la cultura de Europa, la **búsqueda de Dios** y la disponibilidad para escucharle, sigue siendo aún hoy el fundamento de toda verdadera cultura.*

Esta intervención del Papa es como el fundamento en el que se sostiene la propuesta de llevar a efecto la valiente propuesta de “el patio de los gentiles” que va abriéndose camino en el segundo y tercer momento hasta llegar a su implantación. En este discurso aparece toda la profunda personalidad del teólogo, del profesor y del apasionado evangelizador de Cristo.

2.2.2. El segundo momento fue con motivo del intercambio de felicitaciones entre la Curia Romana y el Papa, el **21 de diciembre de 2009**. Se refirió a varios acontecimientos acaecidos durante ese año y entre ellos al viaje que había realizado a la República Checa del 26 al 28 de septiembre de ese año. Conocía su dificultad pues la mayoría de las personas eran agnósticas y ateas, siendo los cristianos una minoría. No hay que olvidar que la presencia soviética fue larga y durísima, quizás superior a la que sufrió la misma Unión Soviética. En su intervención, en la que reconoció que había sido acogido con respeto y cordialidad, dijo entre otras cosas: *“Me viene aquí a la mente las palabras que Jesús cita del profeta Isaías, es decir, que el templo debería ser una casa de oración para **todos** los pueblos (Is, 56y ; Mc 11,17). Él pensaba en el llamado ‘**patio de los gentiles**’ que desalojó de negocios ajenos a fin de que el lugar quedara libre para los gentiles que querían adorar allí al único Dios, aunque no podían participar en el misterio, a cuyo servicio estaba dedicado el interior del templo. Lugar de oración para **todos** los pueblos: de este modo se pensaba en personas que conocen a Dios, por decirlo así, sólo de lejos; que no están satisfechos de sus dioses, ritos y mitos; que anhelan al Puro y al Grande, aunque Dios siga siendo para ellos el ‘Dios desconocido’ (Hch 17,23). Debían poder rezar al Dios desconocido y, sin embargo, estar así en relación con el Dios verdadero, aun en medio de oscuridades de diversas clases. Creo que la Iglesia debería abrir también hoy una especie de ‘**patio de los gentiles**’ donde los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo y antes de que hayan encontrado el acceso al misterio, a cuyo servicio está la vida interna de la Iglesia”.*

2.2.3. El tercer momento coincide con motivo del Mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales del **16 de mayo de 2010**, y que lleva por título *“El sacerdote y la pastoral en el mundo digital: los nuevos medios al servicio de la Palabra”*. El Papa, después de considerar estos medios como nuevas formas de diálogo de largo alcance, que los hacen cada vez más importantes y útiles en el ministerio sacerdotal en un contexto de grandes cambios culturales, que se notan especialmente en el mundo juvenil, añade: *“Esta es una de las formas en que la Iglesia está llamada a ejercer una ‘diaconía de la cultura’ en el ‘continente digital’. Con el Evangelio en las manos y en el corazón, es necesario reafirmar que hemos de continuar preparando los caminos que conducen a la Palabra de Dios, sin descuidar una atención particular a quien está en actitud de búsqueda. Más aún, procurando mantener viva una búsqueda como primer paso de la evangelización. Así, una pastoral en el mundo digital está llamada a tener en cuenta también a quienes no creen y desconfían, pero que llevan en el corazón los deseos de absoluto y de verdades perennes, pues esos medios permiten entrar en contacto con creyentes de cualquier religión, con no creyentes y con personas de todas las culturas. Así como el profeta Isaías llegó a imaginar una casa de oración para todos los pueblos (Is. 56,7), quizá sea posible imaginar que podamos abrir en la red un espacio -como ‘patio de los gentiles’ del templo de Jerusalén- también a aquellos para quienes Dios sigue siendo un desconocido”*. Este *“quizá sea posible”* se ha hecho realidad después de tres años de reflexión y tuvo su puesta de largo, un año escaso después, el 4 y 5 de marzo de 2011,

Un preámbulo de esta propuesta que Benedicto XVI ha ido preparándola gradualmente, hay que encontrarla en los encuentros de oración en Asís entre las diversas religiones, iniciativa de Juan Pablo II, cuyos 25 años se cumplieron el 27 de octubre de este año 2011; en esta ocasión se propuso la presencia de algunos no creyentes como una preocupación pastoral que no quiere decir que la Iglesia renuncie a evangelizar. Cada uno tiene su propio ritmo y peso.

3 - La puesta en práctica. Así las cosas, el Pontificio Consejo para la Cultura, del cual forma parte, como Subsecretario del mismo, Mons. Melchor Sánchez de Toca, que expuso esta ponencia, después de presentar la iniciativa del *“Patio de los Gentiles”* como un proyecto a su cargo para el diálogo con los no creyentes, fijó las fechas del 24 y 25 de marzo de este año 2011.

3.1 – Presentación del Card. Ravasi. En la presentación del proyecto, alentado por Benedicto XVI, el Presidente de esta Pontificio Consejo para la Cultura, Card. Gianfranco Ravasi, precisó que el **diálogo con los ateos** *“es complementario al diálogo interreligioso desarrollado a lo largo de varias décadas y constituye un compromiso de la Iglesia a largo plazo que concierne a muchas personas de todo el mundo, creyentes y no creyentes. Su objetivo es contribuir a que los grandes interrogantes de la existencia humana, sobre todo los de naturaleza espiritual, se tengan en cuenta y se discutan en nuestras sociedades, aplicando la*

*razón común. Creyentes y no creyentes están en territorios diferentes, pero no se deben encerrar en un aislamiento sacro o laico, ignorándose o, lo que es peor, lanzándose burlas y acusaciones como desearían los fundamentalistas de una y otra parte. Es cierto que no se deben disimular las diferencias, liquidar las concepciones diversas, ignorar las discordancias, pero los pensamientos y palabras, obras y decisiones pueden confrontarse e incluso encontrarse”*Y, refiriéndose al origen de este proyecto, dijo: *“El símbolo del apartheid y de separación sagrada que era el muro del “Patio de los Gentiles”, ha sido cancelado por Cristo, que quiere eliminar las barreras para un encuentro en la armonía entre los dos pueblos”*. En esta presentación participaron el sacerdote Jean-Marie Laurent Mazas, Director ejecutivo del “Patio de los Gentiles” y el Embajador de Francia ante la Santa Sede, Stanislas de Laboulaye.

3.2 – Presentación en la sede de la UNESCO. El jueves 24 de marzo de 2011, en la sede de la UNESCO, tuvo lugar la sesión inaugural, presidida por la Directora General de este organismo, Irina Bokova, a la que asistieron diplomáticos y representantes de la cultura.

3.3. La primera experiencia. Y el viernes 25 hubo las siguientes sesiones en las que se llevó a efecto la primera experiencia de este proyecto; por la mañana en la Universidad de la Sorbona, y por la tarde, una en el Instituto de Francia y otra en el Colegio de los Bernardinos, lugar en que Benedicto XVI había tenido la intervención anteriormente citada. La temática giró en torno a la pregunta y las cuestiones sobre Dios: su existencia, su búsqueda; ¿somos fruto material o casual o más bien somos unos seres amados y queridos por Dios?

Esta jornada finalizó con una ‘fiesta’, abierta a todos, especialmente a los jóvenes, sobre el tema *“En el Patio del Desconocido”*, que tuvo lugar en la catedral de Notre Dame de París. En aquella ocasión, el Papa habló sobre el significado y los objetivos de esta iniciativa del Pontificio Consejo de la Cultura en un discurso que fue transmitido en una gran pantalla. Los Medios de Comunicación se hicieron eco de este acontecimiento sobre el que se manifestaron creyentes y no creyentes sobre esta iniciativa juzgada muy positiva.

4. Los escenarios de la nueva evangelización. Con el fin de no divagar, el borrador o documento mártir, los Lineamenta, del próximo Sínodo de los Obispos en su XIII Asamblea General ordinaria (7-21 octubre 2012) presenta una serie de escenarios que pueden ser objeto de diálogo y debate en estos encuentros, el **“Patio de los Gentiles”**, sin por eso excluir otros posibles. Son estos.

4.1. El escenario **cultural** de fondo, dominado por una época de profunda **secularización** que va dejando huella en el comportamiento cotidiano de muchos cristianos, condicionados por una mentalidad hedonista y consumista que los conduce a la superficialidad y el egocentrismo. La anunciada muerte de Dios de décadas pasadas cede el lugar a un estéril culto al individuo.

4.2. El escenario social del gran **fenómeno migratorio** que provoca el encuentro entre culturas que derivan en formas de contaminación y desmoronamiento de los puntos de referencia fundamentales de la vida y de los valores, con un resultado de un clima de

“liquidez” dentro del cual cada vez hay menos espacio para las grandes tradiciones, incluidas las religiosas, cuya función es estructurar el sentido de la historia y la identidad de las personas.

4.3. El escenario del desafío de **los medios de comunicación social**, cuyos riesgos consisten en la cultura de lo efímero, de lo inmediato, de la apariencia, de una sociedad incapaz de memoria y de futuro. En tal contexto, la Nueva Evangelización exige a los cristianos la audacia de estar presentes en estos ‘*nuevos areópagos*’, buscando los caminos e instrumentos para hacer comprensible, también en estos lugares ultramundanos, el patrimonio de educación y sabiduría custodiado por la tradición cristiana.

4.4.- El escenario es el **económico** sobre el cual el Magisterio de los Sumos Pontífices, en su larga tradición de la Doctrina Social de la Iglesia, han denunciado los crecientes desequilibrios entre el Norte y el Sur en el acceso y en la distribución de los recursos.

4.5. El escenario de la **investigación científica y tecnológica**. Ciencia y tecnología corren el riesgo de transformarse en los nuevos ídolos del presente y hacer de la ciencia nuestra nueva religión a través de prácticas religiosas que estamos dispuestos a vivir, estructurándose como religiones de la prosperidad y de la gratificación instantánea.

4.6. El escenario de la **política**. Se ha terminado la división del mundo occidental en dos bloques, con la crisis del comunismo. Se ha favorecido la libertad religiosa y la posibilidad de reorganizar las Iglesias históricas. Han aparecido nuevos actores económicos, políticos y religiosos, como el mundo islámico y el asiático, creando una situación inédita y desconocida. Hay grandes temas que han de ser iluminados con la luz del Evangelio, como el empeño por la paz, el desarrollo y la liberación de los pueblos, la mejora de las formas de gobierno, la construcción de formas posibles de escucha, convivencia, diálogo y cooperación entre culturas y religiones, la defensa de los derechos humanos y de los pueblos, de las minorías, los débiles y del planeta.

A grandes líneas ésta es la génesis y el sentido de lo que hoy se conoce como “**El atrio de los Gentiles**”, aplicado a nuestro tiempo.

Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI para la Cuaresma 2012

*«Fijémonos los unos en los otros
para estímulo de la caridad y las buenas obras»
(Hb 10, 24)*

Queridos hermanos y hermanas

La Cuaresma nos ofrece una vez más la oportunidad de reflexionar sobre el corazón de la vida cristiana: la caridad. En efecto, este es un tiempo propicio para que, con la ayuda de la Palabra de Dios y de los Sacramentos, renovemos nuestro camino de fe, tanto personal como comunitario. Se trata de un itinerario marcado por la oración y el compartir, por el silencio y el ayuno, en espera de vivir la alegría pascual.

Este año deseo proponer algunas reflexiones a la luz de un breve texto bíblico tomado de la *Carta a los Hebreos*: «Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras» (10,24). Esta frase forma parte de una perícopa en la que el escritor sagrado exhorta a confiar en Jesucristo como sumo sacerdote, que nos obtuvo el perdón y el acceso a Dios. El fruto de acoger a Cristo es una vida que se despliega según las tres virtudes teologales: se trata de acercarse al Señor «con corazón sincero y llenos de fe» (v. 22), de mantenernos firmes «en la *esperanza* que profesamos» (v. 23), con una atención constante para realizar junto con los hermanos «la *caridad* y las buenas obras» (v. 24). Asimismo, se afirma que para sostener esta conducta evangélica es importante participar en los encuentros litúrgicos y de oración de la comunidad, mirando a la meta escatológica: la comunión plena en Dios (v. 25). Me detengo en el versículo 24, que, en pocas palabras, ofrece una enseñanza preciosa y siempre actual sobre tres aspectos de la vida cristiana: la atención al otro, la reciprocidad y la santidad personal.

I. “Fijémonos”: la responsabilidad para con el hermano.

El primer elemento es la invitación a «fijarse»: el verbo griego usado es *katanoein*, que significa observar bien, estar atentos, mirar conscientemente, darse cuenta de una realidad. Lo encontramos en el Evangelio, cuando Jesús invita a los discípulos a «fijarse» en los pájaros del cielo, que no se afanan y son objeto de la solícita y atenta providencia divina (cf. *Lc* 12,24), y a «reparar» en la viga que hay en nuestro propio ojo antes de mirar la brizna en el ojo del hermano (cf. *Lc* 6,41). Lo encontramos también en otro pasaje de la misma *Carta a los Hebreos*, como invitación a «fijarse en Jesús» (cf. 3,1), el Apóstol y Sumo Sacerdote de nuestra fe. Por tanto, el verbo que abre nuestra exhortación invita a fijar la mirada en el otro, ante todo en Jesús, y a estar atentos los unos a los otros, a no mostrarse extraños, indiferentes a la suerte de los hermanos. Sin embargo, con frecuencia prevalece la actitud contraria: la indiferencia o el desinterés, que nacen del egoísmo, encubierto bajo la apariencia del respeto por la «esfera privada». También hoy resuena con fuerza la voz del Señor que nos llama a cada uno de nosotros a hacernos cargo del otro. Hoy Dios nos sigue pidiendo que seamos «guardianes» de nuestros hermanos (cf. *Gn* 4,9), que entablemos relaciones caracterizadas por el cuidado recíproco, por la atención al *bien* del otro y a *todo* su bien. El gran mandamiento del amor al prójimo exige y urge a tomar conciencia de que tenemos una responsabilidad respecto a quien, como yo, es criatura e hijo de Dios: el hecho de ser hermanos en humanidad y, en muchos casos, también en la fe, debe llevarnos a ver en el otro a un verdadero *alter ego*, a quien el Señor ama infinitamente. Si cultivamos esta mirada de fraternidad, la solidaridad, la justicia, así como la misericordia y la compasión, brotarán naturalmente de nuestro corazón. El Siervo de Dios Pablo VI afirmaba que el mundo actual sufre especialmente de una falta de fraternidad: «El mundo está enfermo. Su mal está menos en la dilapidación de los recursos y en el acaparamiento por parte de algunos que en la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos» (Carta. enc. [*Populorum progressio*](#) [26 de marzo de 1967], n. 66).

La atención al otro conlleva desear el bien para él o para ella en todos los aspectos: físico, moral y espiritual. La cultura contemporánea parece haber perdido el sentido del bien y del mal, por lo que es necesario reafirmar con fuerza que el bien existe y vence, porque Dios es «bueno y hace el bien» (*Sa* 1 19,68). El bien es lo que suscita, protege y promueve la vida, la fraternidad y la comunión. La responsabilidad para con el prójimo significa, por tanto, querer y hacer el bien del otro, deseando que también él se abra a la lógica del bien; interesarse por el hermano significa abrir los ojos a sus necesidades. La Sagrada Escritura nos pone en guardia ante el peligro de tener el corazón endurecido por una especie de «anestesia espiritual» que nos deja ciegos ante los sufrimientos de los demás. El evangelista Lucas refiere dos parábolas de Jesús, en las cuales se indican dos ejemplos de esta situación que puede crearse en el corazón del hombre. En la parábola del buen Samaritano, el sacerdote y el levita «dieron un rodeo», con indiferencia, delante del hombre al cual los salteadores habían despojado y dado una paliza (cf. *Lc* 10,30-32), y en la del rico epulón, ese hombre saturado de bienes no se percata de la condición del pobre Lázaro, que muere de hambre delante de su puerta (cf. *Lc* 16,19). En ambos casos se trata de lo contrario de «fijarse», de mirar con amor y compasión. ¿Qué es lo que impide esta mirada humana y amorosa hacia el hermano? Con frecuencia son la riqueza material y la saciedad, pero también el anteponer los propios intereses y las propias preocupaciones a todo lo demás. Nunca debemos ser incapaces de «tener misericordia» para con quien sufre; nuestras cosas y nuestros problemas nunca deben absorber nuestro corazón hasta el punto de hacernos sordos al grito del pobre. En cambio, precisamente la humildad de

corazón y la experiencia personal del sufrimiento pueden ser la fuente de un despertar interior a la compasión y a la empatía: «El justo reconoce los derechos del pobre, el malvado es incapaz de conocerlos» (*Pr* 29,7). Se comprende así la bienaventuranza de «los que lloran» (*Mt* 5,4), es decir, de quienes son capaces de salir de sí mismos para conmoverse por el dolor de los demás. El encuentro con el otro y el hecho de abrir el corazón a su necesidad son ocasión de salvación y de bienaventuranza.

El «fijarse» en el hermano comprende además la solicitud por su bien espiritual. Y aquí deseo recordar un aspecto de la vida cristiana que a mi parecer ha caído en el olvido: *la corrección fraterna con vistas a la salvación eterna*. Hoy somos generalmente muy sensibles al aspecto del cuidado y la caridad en relación al bien físico y material de los demás, pero callamos casi por completo respecto a la responsabilidad espiritual para con los hermanos. No era así en la Iglesia de los primeros tiempos y en las comunidades verdaderamente maduras en la fe, en las que las personas no sólo se interesaban por la salud corporal del hermano, sino también por la de su alma, por su destino último. En la Sagrada Escritura leemos: «Reprende al sabio y te amará. Da consejos al sabio y se hará más sabio todavía; enseña al justo y crecerá su doctrina» (*Pr* 9,8ss). Cristo mismo nos manda reprender al hermano que está cometiendo un pecado (cf. *Mt* 18,15). El verbo usado para definir la corrección fraterna —*elenchein*— es el mismo que indica la misión profética, propia de los cristianos, que denuncian una generación que se entrega al mal (cf. *Ef* 5,11). La tradición de la Iglesia enumera entre las obras de misericordia espiritual la de «corregir al que se equivoca». Es importante recuperar esta dimensión de la caridad cristiana. Frente al mal no hay que callar. Pienso aquí en la actitud de aquellos cristianos que, por respeto humano o por simple comodidad, se adecúan a la mentalidad común, en lugar de poner en guardia a sus hermanos acerca de los modos de pensar y de actuar que contradicen la verdad y no siguen el camino del bien. Sin embargo, lo que anima la reprensión cristiana nunca es un espíritu de condena o recriminación; lo que la mueve es siempre el amor y la misericordia, y brota de la verdadera solicitud por el bien del hermano. El apóstol Pablo afirma: «Si alguno es sorprendido en alguna falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, y cuídate de ti mismo, pues también tú puedes ser tentado» (*Ga* 6,1). En nuestro mundo impregnado de individualismo, es necesario que se redescubra la importancia de la corrección fraterna, para caminar juntos hacia la santidad. Incluso «el justo cae siete veces» (*Pr* 24,16), dice la Escritura, y todos somos débiles y caemos (cf. *1 Jn* 1,8). Por lo tanto, es un gran servicio ayudar y dejarse ayudar a leer con verdad dentro de uno mismo, para mejorar nuestra vida y caminar cada vez más rectamente por los caminos del Señor. Siempre es necesaria una mirada que ame y corrija, que conozca y reconozca, que discierna y perdone (cf. *Lc* 22,61), como ha hecho y hace Dios con cada uno de nosotros.

2. “Los unos en los otros”: el don de la reciprocidad.

Este ser «guardianes» de los demás contrasta con una mentalidad que, al reducir la vida sólo a la dimensión terrena, no la considera en perspectiva escatológica y acepta cualquier decisión moral en nombre de la libertad individual. Una sociedad como la actual puede llegar a ser sorda, tanto ante los sufrimientos físicos, como ante las exigencias espirituales y morales de la vida. En la comunidad cristiana no debe ser así. El apóstol Pablo invita a buscar lo que «fomente la paz y la mutua edificación» (*Rm* 14,19), tratando de «agradar a su prójimo para el

bien, buscando su edificación» (*ib.* 15,2), sin buscar el propio beneficio «sino el de la mayoría, para que se salven» (*1 Co* 10,33). Esta corrección y exhortación mutua, con espíritu de humildad y de caridad, debe formar parte de la vida de la comunidad cristiana.

Los discípulos del Señor, unidos a Cristo mediante la Eucaristía, viven en una comunión que los vincula los unos a los otros como miembros de un solo cuerpo. Esto significa que el otro me pertenece, su vida, su salvación, tienen que ver con mi vida y mi salvación. Aquí tocamos un elemento muy profundo de la comunión: nuestra existencia está relacionada con la de los demás, tanto en el bien como en el mal; tanto el pecado como las obras de caridad tienen también una dimensión social. En la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, se verifica esta reciprocidad: la comunidad no cesa de hacer penitencia y de invocar perdón por los pecados de sus hijos, pero al mismo tiempo se alegra, y continuamente se llena de júbilo por los testimonios de virtud y de caridad, que se multiplican. «Que todos los miembros se preocupen los unos de los otros» (*1 Co* 12,25), afirma san Pablo, porque formamos un solo cuerpo. La caridad para con los hermanos, una de cuyas expresiones es la limosna —una típica práctica cuaresmal junto con la oración y el ayuno—, radica en esta pertenencia común. Todo cristiano puede expresar en la preocupación concreta por los más pobres su participación del único cuerpo que es la Iglesia. La atención a los demás en la reciprocidad es también reconocer el bien que el Señor realiza en ellos y agradecer con ellos los prodigios de gracia que el Dios bueno y todopoderoso sigue realizando en sus hijos. Cuando un cristiano se percata de la acción del Espíritu Santo en el otro, no puede por menos que alegrarse y glorificar al Padre que está en los cielos (cf. *Mt* 5,16).

3. “Para estímulo de la caridad y las buenas obras”: caminar juntos en la santidad.

Esta expresión de la *Carta a los Hebreos* (10, 24) nos lleva a considerar la llamada universal a la santidad, el camino constante en la vida espiritual, a aspirar a los carismas superiores y a una caridad cada vez más alta y fecunda (cf. *1 Co* 12,31-13,13). La atención recíproca tiene como finalidad animarse mutuamente a un amor efectivo cada vez mayor, «como la luz del alba, que va en aumento hasta llegar a pleno día» (*Pr* 4,18), en espera de vivir el día sin ocaso en Dios. El tiempo que se nos ha dado en nuestra vida es precioso para descubrir y realizar buenas obras en el amor de Dios. Así la Iglesia misma crece y se desarrolla para llegar a la madurez de la plenitud de Cristo (cf. *Ef* 4,13). En esta perspectiva dinámica de crecimiento se sitúa nuestra exhortación a animarnos recíprocamente para alcanzar la plenitud del amor y de las buenas obras.

Lamentablemente, siempre está presente la tentación de la tibieza, de sofocar el Espíritu, de negarse a «comerciar con los talentos» que se nos ha dado para nuestro bien y el de los demás (cf. *Mt* 25,25ss). Todos hemos recibido riquezas espirituales o materiales útiles para el cumplimiento del plan divino, para el bien de la Iglesia y la salvación personal (cf. *Lc* 12,21b; *1 Tm* 6,18). Los maestros de espiritualidad recuerdan que, en la vida de fe, quien no avanza, retrocede. Queridos hermanos y hermanas, aceptemos la invitación, siempre actual, de aspirar a un «alto grado de la vida cristiana» (Juan Pablo II, Carta ap. *Novo millennio ineunte* [6 de enero de 2001], n. 31). Al reconocer y proclamar beatos y santos a algunos cristianos ejemplares, la sabiduría de la Iglesia tiene también por objeto suscitar el deseo de imitar sus

virtudes. San Pablo exhorta: «Que cada cual estime a los otros más que a sí mismo» (*Rm* 12,10).

Ante un mundo que exige de los cristianos un testimonio renovado de amor y fidelidad al Señor, todos han de sentir la urgencia de ponerse a competir en la caridad, en el servicio y en las buenas obras (cf. *Hb* 6,10). Esta llamada es especialmente intensa en el tiempo santo de preparación a la Pascua. Con mis mejores deseos de una santa y fecunda Cuaresma, os encomiendo a la intercesión de la Santísima Virgen María y de corazón imparto a todos la Bendición Apostólica.

Vaticano, 3 de noviembre de 2011

Bicentenario de Don Bosco -historia-

Las ‘Buenas Noches’, una comunicación salesiana de calidad

-Su creación por Don Bosco y la praxis actual en la pastoral juvenil y en las comunidades-

Josep Lluís Burguera Pérez , sdb

I. Introducción

En las *Buenas noches* del 3 de mayo de 2009 que el Rector Mayor don Pascual Chávez dirigió a los participantes en una tanda de ejercicios espirituales para directores²⁹, el tema fue precisamente la importancia de esta práctica en las comunidades salesianas. He aquí su primera afirmación: “Las *Buenas noches* son un elemento fundamental de la cultura salesiana”. Y, hacia el final de su intervención, remachó: “Estoy hablando mucho de las *Buenas noches*³⁰. No se las tiene en cuenta porque no se sabe qué son, no se sabe el juego y el peso educativo y formativo que realmente tienen”. El Rector Mayor se refería explícitamente a las BN que se deben impartir en las comunidades salesianas, normalmente por parte del director, y reconocía haber detectado no pocas dificultades en su práctica dentro de las propias comunidades salesianas, por eso se proponía revitalizarlas en ese marco preciso. Pero las BN, nacidas del mismo Don Bosco, se siguen impartiendo hoy a los destinatarios en la mayoría de las Obras salesianas del mundo, eso sí, con diversas denominaciones según la hora de la jornada en la que el director o algún responsable salesiano o laico dirige unas breves

²⁹ Buenas Noches del Rector Mayor don Pascual Chávez, el 3 de mayo de 2009, durante la tanda de Ejercicios Espirituales a salesianos de la Inspectoría de Valencia, en Godella. (Grabación y transcripción del autor).

³⁰ A partir de este momento, *Buenas noches* se abreviará por BN.

palabras a un grupo más o menos numeroso de escolares, miembros de un centro juvenil o chicos y chicas de una catequesis parroquial. Por ello, además del tradicional término de *Buenas noches*, coexisten los cada vez más utilizados *Buenos días* o *Buenas tardes*.

El objetivo del presente estudio es dar a conocer mejor cómo Don Bosco ideó y llevó a cabo las *Buenas noches*, qué frutos esperaba sacar de esta práctica y cómo, convenientemente utilizada hoy, siguiendo las indicaciones y la praxis del propio santo, continúa siendo un instrumento de comunicación genuinamente salesiano, “de gran importancia para la conservación y extensión de la cultura salesiana y ayuda para crear espíritu de familia, superar la fragmentación de la cultura actual y realizar una lectura creyente de la realidad”³¹. La praxis actual de las BN en las comunidades salesianas presenta algunas características específicas que merecen una reflexión particular también abordada, aunque en forma más esquemática, en este trabajo.

2. Génesis y desarrollo

de las *Buenas noches* de Don Bosco

En 1854, Don Bosco escribió en Turín el *Reglamento del Oratorio de San Francisco de Sales* en el que explicaba en qué consistían las BN; en 1877, publica *El Sistema Preventivo*³², ya practicado desde hacía más de treinta años. En el texto citado, respecto a las BN transcribió literalmente³³ lo que ya había establecido en el *Reglamento del Oratorio* y que se ha convertido en un texto clásico para comenzar a entender lo que él pretendía con esta práctica que tanto valoró:

*“Cada noche, después de las oraciones habituales y antes de que los alumnos marchen a descansar, el Director o alguien por él, dirija algunas palabras afectuosas en público, dando algún aviso o consejo respecto a cosas que se deban hacer o evitar e ingénieselas para sacar las lecciones de hechos sucedidos durante el día en el instituto o fuera; pero su platiquita no pase nunca de los dos o tres minutos. Ésta es la llave de la moralidad, de la buena marcha y del éxito de la educación”*³⁴.

Analizaremos el contenido y alcance de las afirmaciones de Don Bosco en este texto fundamental, pero antes es necesario realizar un breve recorrido histórico para rastrear el origen y la práctica de las BN en el primer Oratorio de Valdocco.

Las BN, calificadas por Eugenio Ceria como “una de las más genuinas, geniales y simpáticas tradiciones salesianas”³⁵, y por don Caviglia como una “creación originalísima de Don Bosco”³⁶, tendrían su origen en 1841, con el inicio del Oratorio: “desde el primer año, Don Bosco solía dirigir unas palabras, después de la oración de la noche; pero en el principio, él lo

³¹ BN del Rector Mayor ya citadas.

³² Recogido textualmente en *Memorias Biográficas de San Juan Bosco*. Vol. 13. Pág. 777 – 781. Central Catequística Salesiana. Madrid, 1986 (traducción al español de Basilio Bustillo).

³³ GNOLFO, GIOVANNI: *La ‘Buona Notte’ di Don Bosco (note di Pedagogia e Storia)*. Biblioteca Salesiana Casa Generalizia. Roma. Pág. 3.

³⁴ MB, vol. 13, pág. 780.

³⁵ “*Di una cosa tutta salesiana: “la buona notte”*”, en CERIA, EUGENIO: *Annali della Società Salesiana*. Vol. III, Torino, 1946, pág. 856.

³⁶ Citado por PEDRINI, ARNALDO: *Buona notte. Insegnamenti ed esempi di S. Giovanni Bosco*. Biblioteca della Direzione Generale Opere Don Bosco. Roma, 1981, pág. 8.

hacía raramente y solamente en las viglias de las fiestas. Su discursito duraba entre dos y tres minutos, según se apunta en las Memorias Biográficas (MB)”³⁷.

En 1846, Don Bosco daba algún breve aviso a los oratorianos, por la noche, antes de despedirlos³⁸.

Un año más tarde, las MO refieren que *Mamá Margarita*, una vez que había preparado la cama al primer alumno interno, le dirigió una pequeña plática. Sin embargo, don Ceria se muestra muy crítico con esta afirmación³⁹. En todo caso, en ese tiempo, la platiquilla para los primeros internos no era diaria, sino “de vez en cuando” (MB)⁴⁰.

El año 1848 adquiere especial importancia para las BN salesianas, las MO refieren que no habiendo escuelas internas para los artesanos y estudiantes, Don Bosco enviaba fuera a sus jóvenes. “Por aquel entonces comencé a hacer una brevísima plática, por la tarde, después de las oraciones, con el fin de exponer o confirmar alguna verdad que casualmente hubiese impugnado en el transcurso del día”⁴¹.

En 1854 elabora un Reglamento en el que aparece el conocido texto sobre las BN que en 1877 tarde mantendrá intacto en *El Sistema Preventivo*⁴².

Las MB, refiriéndose al año 1859, apuntan⁴³ que el pequeño discurso de todas las noches, después de las oraciones, era la llave maestra del edificio moral del Oratorio.

En 1875, interrogado Don Bosco por unos señores sobre sus medios educativos, les sugiere siete normas, entre las cuales ésta: “dos palabras confidenciales, cada noche, después de las oraciones”. “Éste es un medio potente de persuasión al bien –agregaba-. Allí se cortaba la raíz a los desórdenes, antes incluso de que naciesen” (MB)⁴⁴. Ya en los años finales de Don Bosco, en 1884, tras el célebre *sueño de Roma*, una vez regresado a Turín, reunió al Consejo para revisar las normas educativas, pero aunque condescendió en algunos asuntos, fue inflexible especialmente respecto a la unidad de dirección, a la cual están estrechamente conectadas las BN.

Una vez fallecido Don Bosco en 1888, Don Rua, su primer sucesor, “no se apartó ni un ápice de la tradición auténtica dejada por Don Bosco”. Y una crónica salesiana de la época en que era director en Mirabello dice: “Cuando habla a los jóvenes por la noche, se expresa de un modo agradable y gracioso”⁴⁵.

En resumen: las BN salesianas son una de las iniciativas más genuinas de Don Bosco, que las va consolidando en su praxis y teoría a lo largo de su vida sacerdotal. Don Caviglia, estudioso y crítico salesiano, consideraba que eran una parte importante de la educación colectiva que formaba el clima-ambiente del oratorio⁴⁶.

³⁷ Op. Cit., vol. 13, pág. 780. Para la relación histórica iremos siguiendo a Giovanni Gnolfo, Op. Cit., págs. 2-3.

³⁸ MB, vol. 3, pág. 276.

³⁹ CERIA, EUGENIO, Op. Cit.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ MO, pág. 150 de la edición española, CCS, Madrid, 2003.

⁴² *Vid.*, pág. 2.

⁴³ Op. Cit., vol 6, pág. 111s., con interesante enumeración de temas que trataba Don Bosco en sus BN, tales como exhortaciones, llamadas al respeto, exactitud en el cumplimiento del Reglamento, prevención de peligros para los alumnos, anuncio de juegos, regalos o visitas de personajes más o menos notables.

⁴⁴ Op. Cit., vol. 11, pág. 193.

⁴⁵ PEDRINI, ARNALDO: Op. Cit., pág. 9.

⁴⁶ *Ibidem*, pág. 8.

3. Un ejemplo de *Buenas Noches*

compuestas por el propio Don Bosco

La tecnología de la mitad del siglo XIX permitía ya las fotos del Santo, pero era aún lejana la posibilidad de grabar sus palabras. Los estudiosos de su obra insisten en que los cientos de cartas salidas de su pluma son documentos de primer valor para conocer su pensamiento⁴⁷.

Pues bien, aunque las MB contienen la transcripción de varias BN dadas por Don Bosco⁴⁸, un documento de gran valor sobre las BN redactado por el mismo Don Bosco lo tenemos en una carta del 22 de julio de 1864, remitida al abogado Avrò⁴⁹ y dirigida a los jóvenes del Oratorio de San Francisco de Sales para ser leída por este colaborador laico como BN de Don Bosco, ausente por haber marchado a realizar sus habituales Ejercicios Espirituales en el santuario de San Ignacio, en Lanzo Torinese, una localidad a unos 35 kilómetros de Turín. En esta carta encontraremos muchos de los elementos que constituyen el fondo y forma de las BN salesianas tal como las ideó Don Bosco. He aquí su traducción:

“S. Ignacio (Lanzo Torinese), 22 julio (18)64.

Al Sr. Abogado Avrò, si considera adecuado leerla a los estudiantes y artesanos reunidos.

A mis queridos hijitos del Oratorio de S. Francisco de Sales.

Persuadido de que os agrade el escribiros alguna cosa que os pueda divertir, he pensado daros un apunte sobre mi viaje de Turín a S. Ignacio, donde, gracias a Dios, me encuentro en este momento.

El lunes (18 del corriente), a las 4, me presenté en la diligencia para la partida y, dado que mi estómago sufre en cuanto entro en el vehículo, me había colocado en la baca, o sea, sobre el carruaje. Pero mi lugar estaba ya ocupado por otro. ¿Qué hacer, pues? El señor abogado Avrò reclamaba mis derechos, pero con escaso resultado. Finalmente, una cierto tipo que estaba sobre la baca, con gesto serio me dirigió la palabra y dijo con generosidad:

— Un momento, estoy dispuesto a cambiar mi sitio, no por agradar, que ciertamente no lo haría, sino mediante una oportuna propina.

Respondí: “Si el dinero ajusta las cosas, lo dejaré satisfecho. Bájese, por tanto; he aquí una moneda con la quedará contento”. Y, de hecho, así fue.

Subido en mi puesto, tome un poco de sol, después un poco de viento y polvo, y mientras contaba a los viajeros cómo dos años antes, en aquel mismo día, había gustado una estupenda tormenta desde Caselle a Lanzo, he aquí que el cielo se encapotó y comenzó a relampaguear, a tronar y a llover justo en el pueblo de Caselle. De los ocho que estábamos en la parte superior, sólo yo llevaba paraguas, de modo que todos amorosamente se apiñaron en torno a mí, justamente como hacéis vosotros, mis queridos hijitos, cuando estamos en

⁴⁷ En esta línea, Francesco Motto, director del *Instituto Histórico Salesiano* y máxima autoridad en la edición crítica de sus cartas.

⁴⁸ Vid., por ejemplo vol. 11, pág 275s sobre la visita al oratorio del cardenal Berardi o en la pág. 289s. sobre la visita de Don Bosco a Lanzo Torinese.

⁴⁹ Carta nº 757, “A los jóvenes del Oratorio de Valdocco”, en BOSCO, GIOVANNI: *Epistolario. Introduzione, testi critici e note*. A cura di Francesco Motto. Vol. II. LAS – Roma; págs. 60 – 62 (traducción propia).

el recreo juntos o tengo algún pequeño regalo para daros. Pero, si antes estábamos animados a charlar bastante, aún más ahora, estando obligados a permanecer allí todos uno junto al otro.

Allí estaban dos médicos, dos abogados, un literato y dos más. Nuestras conversaciones trataron sobre la historia egipcia, persa, griega e italiana; pero su propósito era el de atacar a Don Bosco yendo contra la Historia Sagrada. Aunque, para decirlo en pocas palabras, cuando fueron puestos a prueba, pude convencerme de que sabían muchos despropósitos, pero la historia no la sabían; por eso, después de algunas voces, tuvieron que tragarse sus burlas.

Entonces, la conversación derivó hacia la filosofía y la teología; querían sostener el panteísmo de Spinoza, el dualismo de Manete, etc., etc., pero tuvieron que desistir pronto de sus proposiciones.

Entonces se pusieron a dar voces, a gritar bien fuerte contra la existencia de Dios, de modo que estimé mejor el dejarlos desfogarse para poder responderles. Un tanto calmados, les conté a modo de chiste la historia de la gallina y el vendedor de pollos; a continuación, les pregunté de este modo:

_ ¿Qué le parece –dije a uno de los médicos- que fuera primero el huevo o la gallina?

_ Ciertamente, primero fue la gallina, que después puso el huevo.

_ ¿De dónde nace la gallina?

_ Del huevo.

_ Por tanto, ¿quién hizo primero el huevo del cual nació la gallina?

Entonces el médico quería responder pero no sabía más.

_ Decid también algo vosotros, -pedí a sus colegas. Pero ninguno decía nada.

_ Decid al menos lo que os parezca más exacto; -agregué:

_ ¿fue primero el huevo o la gallina?

En aquel momento, él montó en cólera:

_ Váyanse al diablo el huevo y la gallina, yo no sé qué responder.

Entonces todos se echaron a reír y a aplaudir; entonces uno de los presentes comenzó a hablar así:

_ Yo entregaría el huevo y la gallina en manos mejores que no sean las del diablo. Daría a un buen cocinero la gallina y el huevo a fin de que los cocine y los sirva como alivio después de esta lluvia. Pero usted, señor doctor, vaya si quiere del huevo a la gallina hasta que le parezca bien, pero deberá concluir que hay un Dios que creó el huevo o la gallina de la cual después haya llegado el huevo. Por tanto, andemos incluso de padre a hijo, pero debemos terminar con un hombre creado por Dios; esto es, con Adán, que es el primer hombre del mundo.

Aquí acabaron las preguntas; ellos pidieron mi nombre, yo les pedí el suyo; a continuación se charló desde el Oratorio hasta Lanzo.

Contaba con pasar la noche en Lanzo, pero el teólogo Bertagna, con el capataz Felice habiéndose propuesto continuar el camino, y disminuyendo la lluvia, me uní a ellos para ir a San Ignacio. Eran las 8 y partimos hacia una montaña alta. Después de un breve trayecto al tiempo que se oscurecía el cielo y haciéndose una noche muy oscura, equivocamos el camino y nos encontramos entre rocas y peñascos. Mientras estábamos pensando qué hacer, he aquí que las nubes se disiparon y apareció la luna indicándonos la dirección. Entonces nos pusimos en camino y en medio de piedras y rocas llegamos a la cumbre. Ningún incidente nos preocupó, a excepción de Felice que se perdió y no lo volvimos a ver hasta el final de la ascensión. Estábamos cansados y machacados; eran las 10. Pero cuál sería nuestra sorpresa cuando, llegados al santuario ¡no nos era posible encontrar alguien que nos abriera! A fuerza de llamar a la puerta, de golpear e incluso de romper, nos vinieron finalmente a abrir, nos prepararon una buena cena que, visto nuestro apetito voraz, nos sentó de maravilla. Después, el sueño se nos imponía y, siendo ya medianoche, nos fuimos a dormir. Buenas noches también a vosotros.

Mañana espero poder escribiros otras cosas más importantes. Rogad por mí, mis queridos hijitos; yo ruego también por vosotros. La Santa Virgen os conserve suyos y siempre suyos a todos vosotros. Haced una comunión espiritual o sacramental a mis intenciones. Amén.

Afectísimo en el Señor,

Sac. Bosco Gio.

4. Características

de las *Buenas Noches* de Don Bosco

Don Ceria, en el capítulo ya clásico dedicado a las BN en sus *Annali della Società Salesiana*⁵⁰, y también los salesianos Pedrini y Gnolfo en sus monografías, han rastreado en las MB y las MO las líneas maestras que dieron forma a esta genial creación de Don Bosco. La anterior carta citada in extenso contiene muchos de los elementos constitutivos de esta práctica, con la ventaja de ser un ejemplo salido de la propia pluma de Don Bosco para ser leído como unas verdaderas BN suyas a los jóvenes del Oratorio.

Un antiguo consejero general de la Congregación Salesiana, don Fascie⁵¹, quien sin duda conoció a Don Bosco, dejó escrito el siguiente comentario sobre esta práctica: “Las BN son un medio educativo que, en su simplicidad, dejan la más grata y duradera impresión en el ánimo del alumno, se siente más vivo el espíritu de familia; son la gota que, cayendo sin descanso, se abre paso incluso en los ánimos más cerrados y duros”.

Y don Andrea Beltrami ofrece su propia impresión como receptor las BN: “Aquellas palabras iban dirigidas al corazón y me hicieron muy grande impresión”⁵².

Cualquier mensaje comunicativo, y las BN salesianas lo son, requiere de un sistema comunicativo que podemos considerar compuesto de un mensaje con unos contenidos, de un

⁵⁰ CERIA, EUGENIO, op.cit.

⁵¹ Bartolomeo Fascie, fallecido en Turín en 1937, a los 75 años, fue inspector 11 años y durante 16, Consejero escolástico general.

⁵² Tanto la cita de don Fascie como la de don Beltrami aparecen en GNOLFO, GIOVANNI, op. cit. pág. 4.

emisor y un receptor (individual o colectivo), de un código compartido por ambos, de un canal de comunicación, modalidades de retorno al emisor y “ruido” comunicativo⁵³. Las BN para Don Bosco tienen unos **contenidos** diversificados según la ocasión: don Pedrini, siguiendo a don Ceria, señala que, ante todo, lo más normal eran los comentarios de hechos cotidianos sucedidos dentro o fuera del Oratorio: un aviso, un consejo sobre lo que debe hacerse o evitarse, enseñanzas extraídas de la vida diaria. Y aquí, con un agudo sentido de la variedad, cabían reflexiones siempre ágiles sobre aspectos de Teología moral y dogmática, historia profana y eclesial, folklore, misiones, fábulas y ciencias de todo género, tal como refiere don Gnolfo. Los criterios de elección serán la oportunidad, la actualidad y la variedad.

En todo caso, para una plática breve e informal y no diaria en los primeros años del Oratorio, es necesario también atenerse a la unidad temática y no improvisar a fin de que las BN conserven el interés de los destinatarios y esa eficacia educativa reconocida repetidamente por no pocos testimonios salesianos de primera hora.

Don Bosco fue un maestro en el adaptarse a **los receptores**, a los destinatarios con quienes debía comunicarse. Las BN no son una excepción. Además de los mencionados criterios y dirigiéndose principalmente a la franja de edad que va desde los preadolescentes a los jóvenes, empleó un tono coloquial -con frecuentes diálogos incluso preparados de antemano-, con un estilo paternal, vivo siempre y gracioso en ocasiones, lleno de afecto y huyendo explícitamente de parecer un sermón en la iglesia. Bien sabía él la verdad de la expresión de San Francisco de Sales: “El corazón toca el corazón”. En ocasiones, los propios muchachos se convertían también en interlocutores, como se ha apuntado, ejerciendo de algún modo como **retroalimentación** del sistema comunicativo⁵⁴.

¿Quién debía ser el que diera las BN, es decir, **el emisor**? En este punto Don Bosco fue claro: “El director o quien haga sus veces”⁵⁵. Estando él en disposición de hacerlo, no era imaginable que delegara.

Una palabra sobre el canal **comunicativo**: en este caso lo constituía la voz y la persona misma de Don Bosco (en cuanto que la propia presencia física, el emplazamiento y la gestualidad comunican de un modo determinado); en aquella época no había otra mediación posible, salvo el caso ya expuesto de la carta conteniendo unas BN para ser leídas en su nombre⁵⁶.

Y este canal ocupaba un lugar físico, **el espacio** en el que se impartían las BN y que para Don Bosco era de gran importancia. Las MB recuerdan que DB no quería las BN en la iglesia, a modo de predicación; en el volumen 4, el biógrafo afirma que las oraciones de la noche se recitaban bajo techo, en el pórtico o en locutorio, incluso en invierno. Y a continuación, en el mismo lugar, las BN. Don Gnolfo, citando de nuevo las MB⁵⁷ ofrece esta descripción de cómo se llevaban a cabo:

“DB estaba en medio de sus chavales..., como padre amoroso. Después, ayudado por nosotros, subía a la tribuna y con la mirada paternalmente amable y sonriente, aconseja,

⁵³ Entiendo por “ruido comunicativo”, todos los factores de interferencia o pérdida que se producen necesariamente en cualquier sistema comunicativo, teniendo en cuenta que lo ideal sería reducirlo a cero.

⁵⁴ En terminología comunicativa: “feed back”.

⁵⁵ Así aparece en la referencia a las BN en el *Reglamento del Oratorio de San Francisco de Sales*. Vid. Supra, pág. 2.

⁵⁶ Cf. Supra, pág. 4 – 6.

⁵⁷ MB, vol. 6, pág. 81.

corrige con dulzura, previene...; acaba con el saludo “Buenas noches”. A menudo, el “Gracias” de respuesta⁵⁸ se acompañaba de ruidosos aplausos”.

La duración de las BN de Don Bosco han merecido una atención especial y han generado un no pequeño debate, sobre todo a la hora de determinar cuánto debían durar las BN en comunidades salesianas y, en sus vertientes más modernas de Buenos días o Buenas tardes dadas en colegios y centros juveniles.

Don Ceria, en sus *Annali*, escribe que en la primera redacción que Don Bosco realizó de su obra *El Sistema Preventivo* apuntó que las BN no sobrepasaran los cinco minutos. En la redacción definitiva del *Reglamento del Oratorio de San Francisco de Sales* señala textualmente: “no superen nunca los dos o tres minutos”. El autor estima que el santo rompió en pocas ocasiones esta regla aunque quizás pensara en un máximo de cinco minutos.

El ruido comunicativo, obviamente no está tratado explícitamente por ninguno de los autores, pero debemos entender por tal todo elemento perturbador de la eficacia de la comunicación en un sistema dado. Es evidente que teniendo en cuenta la globalidad de operaciones comunicativas que se ejecutan en unas BN, en aquellas de Don Bosco, el frío del pórtico en invierno, un excesivo cansancio en los muchachos, la falta de potencia en la voz ante un número elevado de jóvenes o expresiones poco comprensibles para parte del auditorio podrían considerarse como “ruido”. El éxito y la pervivencia de las BN de Don Bosco, atestiguados de múltiples formas, confirman el bajo nivel de ruido y la excelencia de esta herramienta comunicativa.

5. Actualidad y eficacia actual

de las *Buenas Noches* salesianas en nuestras Obras

Más de ciento cincuenta años más tarde de las primeras BN de Don Bosco, esta práctica continúa viva en nuestros ambientes y es admirada e imitada por otras instituciones educativas y religiosas⁵⁹. Con la casi total desaparición de los internados en las inspecciones de España, fuera de los campamentos de los centros juveniles donde sí que es factible el horario nocturno; la práctica de las BN se ha trasladado al comienzo o al final de la jornada escolar, con las lógicas denominaciones de *Buenos días* o *Buenas tardes*, siendo más frecuente la primera modalidad. El cambio de horario, con todo lo que conlleva para los actores de esta práctica y el cambio de las condiciones de recepción, no ha constituido una barrera insuperable para la pervivencia de las BN salesianas en cualquiera de las dos nuevas modalidades indicadas.

Los objetivos concretos de los BD actuales, no los de fondo, lógicamente han experimentado cambios. Hoy pueden enumerarse como principales los siguientes: comenzar bien la jornada, orientar el día, motivarlo y ayudar a entrar en el ambiente; estimular y animar a los alumnos y alumnas ayudándoles a desarrollar una actitud positiva y consciente ante la realidad que viven; orientar el crecimiento personal ofreciendo motivaciones y estímulos; ser punto de unión con el proyecto educativo-pastoral del centro; servir de contacto familiar entre educadores y

⁵⁸ El saludo final de las BN en Italia se concluye siempre con un “Gracias” y no con el “Buenas noches” o “Buenas noches nos dé Dios”, habitual en las casas salesianas de los países de lengua española.

⁵⁹ El Rector Mayor don Pascual Chávez hace referencia a ello en sus ya citadas BN a los salesianos en Godelleta.

educandos y recuperar el valor de la serenidad, la tranquilidad y la orientación⁶⁰. El análisis realizado sobre las BN del propio Don Bosco permite descubrir los elementos clave para el éxito educativo-pastoral de este *invento* tan salesiano.

Está ya fuera de todo debate que Don Bosco fue un gran comunicador, porque “una cosa es hablar mucho y otra, muy distinta, saber comunicar los mensajes con eficacia”⁶¹ cualidad que tantas personas que convivieron con el santo atestiguan de forma unánime.

La eficacia de una buena comunicación que pretenda –como las BN– llegar al corazón pasa por articular un buen relato capaz de enriquecer el sentido de la propia vida. Antonio Núñez, experto de la comunicación sobre todo en el campo publicitario, sostiene que ésta es la condición para que en el saturado mercado de la atención, un receptor pueda prestar o regalar un tiempo de su atención⁶². ¿Y qué entender por relato? Siguiendo a Núñez, “es una herramienta de comunicación estructurada en una secuencia de acontecimientos que apelan a nuestros sentidos y emociones. Al exponer un conflicto, revela una verdad que aporta sentido a nuestras vidas”. En el ejemplo de las BN encargadas por Don Bosco al abogado Avrò brilla de un modo patente la calidad del relato y su capacidad de captar la atención de los muchachos, aun cuando la mediación establecida por el hecho de ser unas BN leídas por un tercero funcionara de hecho como *ruido* comunicativo.

Por eso, queda claro que unos *Buenos Días* o *Buenas Tardes*⁶³ que pretendan eficacia comunicativa deben “contar” y contar bien, es decir, articularse como un buen relato y por ello ser “lúdico, sensorial, emocional; cargado de sentido, nemotécnico y favorecedor de la cohesión, la participación y la interactividad de sus destinatarios”⁶⁴.

Un problema añadido a los BD de hoy es que se imparten mayoritariamente a través de medios de comunicación audiovisual, sobre todo mediante un sistema de amplificación dirigido a un gran número de destinatarios frecuentemente agrupados en aulas. Ello suspende la imagen visual directa, como en el caso de las BN originales de Don Bosco⁶⁵, y hace que la herramienta comunicativa se valga sólo de la imagen auditiva, a modo de una radio “en circuito cerrado”⁶⁶. Esta comparación con el medio radiofónico permite subrayar la importancia no sólo de la voz del locutor, sino de los silencios y de las músicas elegidas e incluso de la inclusión de efectos sonoros. Dejar esto a la improvisación merma la calidad y capacidad de comunicación pretendida en los BD.

Una consecuencia de esta limitación actual del sistema es que quien imparta los BD debería esforzarse de un modo especial para que esta práctica no perdiera la eficacia que se pretende. Manuel Campo Vidal da una serie de consejos al respecto⁶⁷: actuar sin sobreactuar⁶⁸, hacer pausas y manejar los silencios, ser claros y precisos, conocer el público

⁶⁰ Objetivos contenidos en un fascículo editado hace unos años por la Delegación de Pastoral Juvenil de la Inspectoría de Valencia: *Buenos días, el arte de motivar y narrar*. nº 1., pág. 3. Este trabajo contiene además una serie de sugerencias sobre modalidades de BD y bibliografía sobre subsidios para prepararlos.

⁶¹ CAMPO VIDAL, MANUEL: *¿Por qué los españoles comunicamos tan mal?* Plaza & Janés. Barcelona, 2008. Pág. 13.

⁶² NÚÑEZ LÓPEZ, ANTONIO: *¡Será mejor que lo cuentes!* Ed. Empresa Activa. Barcelona, 2007. Pág. 27.

⁶³ A partir de ahora, toda referencia concreta a la práctica actual se citará como BD (“Buenos días”) por ser ésta la modalidad más extendida. Mantendremos el término tradicional de BN para las referencias generales.

⁶⁴ Ibidem, pág. 24.

⁶⁵ Un ex director de la prestigiosa revista *National Geographic* escribía en una editorial: “La comunicación cara a cara es el mejor camino a todo nivel”.

⁶⁶ En la Inspectoría de Sevilla se están llevando a cabo experiencias de BD grabados en vídeo, según información de Miguel Ángel Moreno, delegado inspectorial de Comunicación Social.

⁶⁷ CAMPO VIDAL, MANUEL, op. cit. Pág. 32s.

⁶⁸ Por sobreactuar entendemos “exagerar el tono o la actitud del personaje que se encarna” (RAE).

objetivo, dirigirse al auditorio, jugar con las reiteraciones, entonar debidamente, controlar tiempos y espacios, mejorar la vocalización y ser claros y precisos.

Y abundando en el problema de la eficacia de la comunicación, tan importante en los BD actuales a través de sus diversas modalidades, Josep Corbasí Morales⁶⁹ ha individuado una serie de factores que pueden contribuir al fracaso de un sistema de comunicación, y las BN (hoy BD) lo son:

- a) El “Efecto Gatopardo” (“es necesario que todo cambie para que nada cambie”): se entiende en este contexto como el desarrollo de un sistema comunicativo como una directa automatización de tareas que hasta el momento se realizaban de otro modo. En el ámbito de los BD sería el paso de su impartición, por ejemplo presencial, a realizarlas por medio de un sistema de megafonía sin pararse a pensar que el cambio de sistema exige el replantear y optimizar los procesos comunicativos.
- b) “Lo que no empieza bien, no puede acabar bien”. En las BN como herramienta comunicativa, este peligro advierte de una mala práctica si no se reflexiona sobre las necesidades de los usuarios o destinatarios o si se concibe dicha reflexión como un enojoso trámite previo a la implantación del sistema.
- c) El “pedir peras al olmo”: para Josep Corbasí indica sencillamente la imposibilidad de que funcione bien el sistema de comunicación si no se han eliminado problemas organizativos internos que afectan a los actores del mismo; por ejemplo, el no planificar adecuadamente quiénes se van a encargar y cuándo de dar los BD.
- d) Y finalmente, sin agotar otras posibilidades, el “*aquí te pillo, aquí te mato*”; en el caso de los BD, significaría el comenzar a impartirlas sin la más mínima preparación, sin pruebas, sin ensayos.

En la práctica, todos estos peligros indicados por el autor constituyen *ruidos comunicativos* que pueden llegar a anular la eficacia de esta herramienta⁷⁰.

Si los BD, en cambio, se imparten dirigiéndose a unos destinatarios físicamente presentes, hay que recordar que la comunicación no verbal adquiere gran importancia: cuenta, y mucho, la comunicación estética y gestual, de modo que el que imparta estos BD ya estará comunicando con su sola presencia, con su corporalidad. Y, por supuesto, hay que vencer el miedo escénico mediante la preparación y la práctica e incluso por medio de unas gotas de humor que conecten emocionalmente con el auditorio y rompan el hielo⁷¹.

Una vez más conviene recordar, siguiendo a Antonio Núñez: “Si tu relato no es una fuente de sentido para tu audiencia potencial, fracasará ante la avalancha de otros relatos, mediáticos o sociales que compiten para hacerlo”⁷². ¿Cuáles son, entonces, los materiales narrativos susceptibles de engarzarse en el propio relato vital, que es a fin de cuentas, el que comunica

⁶⁹ CORBASÍ MORALES, Josep: *Pequeños y grandes desastres de la información*. Infonomía, Barcelona, 2006. Págs. 59–61.

⁷⁰ Otros factores de *ruido comunicativo* presentes hoy en nuestra práctica de las BN o BD salesianos suelen ser: “el hecho de que los Buenos Días los *lean* los profesores, sin prepararlos ni prestar mayor interés en la dicción... El hacerlos por hacer, porque está mandado, por si me “pillan” sin hacerlo..., también el que los Buenos Días los lea un alumno, en voz alta, delante de los demás compañeros, sin preparación ni ensayo. ¡El resultado suele ser penoso! Y otro factor de ruido es el sueño que traen los alumnos a las 8.00 u 8.30 de la mañana. No se enteran de nada...” (Experiencias aportadas por Miguel Ángel Moreno, vid. pág. 9)

⁷¹ CAMPO VIDAL, MANUEL: op. cit. pág. 169s.

⁷² NÚÑEZ, ANTONIO, op. cit. pág. 43.

eficazmente? En primer lugar, las propias experiencias cotidianas o las de los seres queridos o próximos del que comunica. En segundo lugar, los relatos que emiten los grandes creadores de la economía de la atención y que contienen conflictos, acciones y personajes para tejer una historia significativa.

“Los buenos relatos -afirma Núñez- son epidérmicos, se pueden ver, oler, oír, tocar y paladear”⁷³. ¿No hay mucho de todo esto en el relato contenido en la citada carta de Don Bosco con unas BN preparadas para impartir por un tercero?

En el caso salesiano, los BD articularán hoy sus historias evitando caer en la rutina de un texto leído sin adaptar o el discurrir por los derroteros del sermón, la dispersión temática o el dar avisos de orden práctico y disciplina más propios de otros momentos y actuaciones. Así pues, en unos BD salesianos que pretendan ser eficaces, quien los imparta deberá implicarse afectivamente en ellos, utilizar los recursos y técnicas ya indicados y tener en cuenta los diversos elementos del sistema comunicativo en acto. Esto no será suficiente para ser consecuentes con la importancia de esta práctica en la tradición salesiana sin conocer y aplicar adaptadas al presente, las grandes intuiciones de Don Bosco respecto a las BN creadas por él mismo. Él las utilizó de modo ejemplar como instrumento de comunicación muy eficaz para sus objetivos educativo-pastorales con los jóvenes.

6. Las Buenas noches a las comunidades

para formar criterios salesianos de vida y acción

Durante muchos decenios del siglo pasado, la práctica de la BN salesianas estuvo siempre dirigida a los alumnos y no a la comunidad salesiana en sentido estricto, tal como lo señalaba el *Reglamento para las Casas* que acompañaba a las Constituciones escritas por el mismo Don Bosco⁷⁴. Durante las mismas, se realizaba el encuentro colectivo con la comunidad, en sentido amplio: “superiores, asistentes, colaboradores externos, jóvenes estudiantes, artesanos y fámulos”⁷⁵. La modalidad de esta práctica tenía su lógica: los internados eran mayoritarios, al menos en los países de primera implantación de la Congregación y además, las comunidades no tenían una vida de familia propia y autónoma respecto a los alumnos, salvo durante la meditación, las comidas y las preceptivas conferencias periódicas del director a los hermanos. En los años setenta, al menos en España y con la desaparición de la mayoría de los internados así como con la nueva sensibilidad conciliar, las comunidades salesianas se fueron dotando de nuevos espacios y momentos de encuentro; en esta perspectiva es como hay que considerar la aparición de la práctica de las BN impartidas por el director sólo a la comunidad salesiana, sin excluir las otras modalidades con los alumnos.

El artículo 48 de los *Reglamentos Generales* contenidos en las *Constituciones y Reglamentos renovados*⁷⁶ ya prescribe esta modalidad: “Según la tradición salesiana, el director o alguien en su nombre, diga a la comunidad unas palabras fraternas de *Buenas Noches*, preferiblemente después de la oración vespertina”. Este texto del libro fundamental salesiano se encuentra con toda intención en el capítulo dedicado a las “Comunidades fraternas y apostólicas”, y el

⁷³ Ibidem, pág. 109.

⁷⁴ Art. 94 del Reglamento para las Casas, en las *Constituciones de la Sociedad de San Francisco de Sales*. Sociedad Editora Ibérica, Madrid 1966, pág. 181.

⁷⁵ BRAIDO, PIETRO: *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di Don Bosco*. LAS, Roma, 1999, pág. 315.

⁷⁶ SALESIANOS DE DON BOSCO: *Constituciones y Reglamentos Generales*. Editorial CCS, Madrid, 1985, pág. 48.

artículo 175 de estos Reglamentos vuelve a referirse a las BN, pero en este caso refiriéndose a la dirección espiritual comunitaria cuyo responsable es el director.

Cuando el 20 Capítulo General Especial realizó en 1972 la reforma postconciliar de las Constituciones y Reglamentos, también citó dos veces las BN en el documento capitular que acompañó a las nuevas Constituciones. En el primer caso, la referencia capitular iba dirigida a la práctica de las BN como medio renovado y actual para la pastoral entre los jóvenes, “que ayuda a la valorización cristiana de los acontecimientos”⁷⁷. Pero la novedad estriba en que el CGE dedica también un párrafo de su documento oficial a las BN en comunidad y las enmarca en el documento XIII: “La formación para la vida salesiana”⁷⁸. En el mismo, el Capítulo recuerda que las BN son una tarea del director para el ejercicio de la dirección espiritual en su ámbito comunitario y son una de las acciones a través de las cuales éste la ejerce.

Años más tarde, el entonces Rector Mayor don Luis Ricceri se refería explícitamente a las BN de los directores a las comunidades, en su Carta de 1977, “*Las noticias de familia*”⁷⁹.

La información salesiana –afirmaba don Ricceri– para ser eficaz tiene necesidad de una “toma de conciencia comunitaria”, en la lectura espiritual, en las conferencias y en las Buenas Noches. “La comunicación cara a cara –señalaba en páginas anteriores– es, de lejos, la más útil y personal. Un encuentro directo vale más que cien cartas, artículos o libros”⁸⁰.

En esta modalidad de la práctica de las BN, la tarea del director va más allá de la simple exposición de algún hecho o vivencia a los hermanos, tras el rezo de vísperas. Como ejercicio de la dirección espiritual a nivel comunitario, el director debe avivar, motivar a los hermanos, estimular el intercambio de pareceres y asegurarles su enriquecimiento espiritual. Para ello devienen insustituibles “las informaciones que tienen que ver con el proyecto de Don Bosco que se realiza en la Iglesia a favor de la juventud”⁸¹. En suma, son informaciones comunicadas en un tono propio de “*noticias de familia*” que pueden versar sobre personas y obras con sus éxitos, fracasos, perspectivas o problemas; pero también son susceptibles de ofrecer apuntes sobre la historia y la realidad de la misión salesiana a todos los niveles y ayudar a la reflexión comunitaria e individual sobre el proyecto salesiano.

Las BN cotidianas del director a la comunidad no son un recurso *opcional*, la *Ratio* las señala como un “deber primario” en la animación espiritual y el acompañamiento en la “comunidad formadora”⁸² y como instrumento muy útil “que favorece un clima y una forma de relaciones internas y externas”⁸³ que dan calidad a la vida cotidiana de la comunidad y forman criterios salesianos de vida y acción. El reciente Capítulo General 26, en el número 21 de su documento oficial, y dentro del apartado *Identidad carismática y pasión apostólica*, cita las BN como parte del servicio que el director de la comunidad ejerce en calidad de primer responsable de la formación. En línea con este mandato capitular, el Rector Mayor don Pascual Chávez enumeró la triple finalidad de las BN en las comunidades salesianas.

En primer lugar son un momento de familia⁸⁴: “Es el padre quien habla a la familia. Es el momento en que vuelve a serenarse el corazón en medio del ritmo frenético con que

⁷⁷ XX Capítulo General Especial Salesiano. Edición extracomercial, Madrid 1972, nº 370, pág. 266.

⁷⁸ Ibidem, nº 678, pág. 484.

⁷⁹ Lettera del Rettor Maggiore ‘Le notizie di famiglia’ en *Atti del Consiglio Superiore della Società Salesiana*, nº 287, pág. 27.

⁸⁰ Ibidem, pág. 18.

⁸¹ Ibidem, pág. 13s.

⁸² *La formación de los Salesianos de Don Bosco*. Ed. CCS. Madrid 2000; nº 291.

⁸³ Ibidem, nº 544.

⁸⁴ Las tres citas textuales que siguen son de las *Buenas Noches* ya citadas del Rector Mayor don Pascual Chávez, el 3 de mayo de 2009. Cf. Nota 1.

estamos viviendo –afirma el Rector Mayor-. Desde que nos levantamos hasta que concluye el día, estamos conducidos por una agenda tan intensa, que puede llevarnos a acabar la jornada con una situación de frustración. Simplemente de cansancio. Lo primero que deben conseguir las *Buenas Noches* es serenar el corazón. Recuperar el clima de familia. Volver a sentirse en casa”.

En segundo lugar, las BN del director a la comunidad han de ayudar a superar la fragmentación de la vida actual: “Las *Buenas Noches* son un momento que ayuda a decir cuál es el centro de unidad de mi vida –sostiene don Pascual Chávez-. En el fondo siempre es lo mismo: San Benito decía “que nada se anteponga a Cristo”. San Ignacio de Loyola afirmaba: “saber que hemos nacido para amar, para servir y para alabar a Dios” y Don Bosco decía: “La gloria de Dios y la salvación de las almas. Y es importante no perder el elemento unificador, porque de otra forma, todo nos conduce a la disolución y a la fragmentación”. Y en tercer lugar, ayudar a la lectura creyente de la realidad y de la historia: “Hay que saber perforar la corteza de la historia para no quedarnos en lo epidérmico y para no vivir superficialmente, registrando simplemente eventos sin lograr descubrir cuáles son sus significados y la forma en que Dios nos habla a través de ellos. Y esto sólo es posible en la medida en que se hace una lectura creyente de la historia. Por eso las *Buenas Noches* no son para leer ningún libro, ni para decir un buen pensamiento... Son para volver a recuperar el sentido de familia y dar paz al corazón, para recuperar la unidad de la persona y para aprender a leer la historia”.

Así pues, la cultura y la espiritualidad salesianas se transmiten también con la práctica de las BN en las comunidades; por su medio, de un modo familiar y constante, utilizando los diversos recursos que la comunicación interpersonal y grupal ofrecen hoy, se va plasmando esa forma salesiana de ser, de relacionarse, de contemplar la realidad y de afrontar los problemas cotidianos. A esto el Rector Mayor lo llama “cultura salesiana” y las BN son un recurso comunicativo privilegiado para acrecentarla en las comunidades y en los hermanos; bien lo sabía Don Bosco quien, refiriéndose a la comunicación directa *cara a cara* –y las BN lo son- escribió: “Tendría necesidad de *hablar* a mis hijos”⁸⁵. Las Buenas Noches salesianas en comunidad van exactamente en esa línea y el sentir actual de la Congregación, también

⁸⁵ Citado por el Rector Mayor don Luis Ricceri en su Carta Circular “*Las noticias de familia*”, pág. 8 de la edición italiana.

Conociendo a Don Bosco

Los jóvenes “pobres y abandonados” en el Turín de mediados del siglo XIX (Lenti I – Cap. XIV pp. 363-88)

-Propuesta de trabajo en grupo-⁸⁶

El Don Bosco de Lenti no está escrito para estudiosos, pero es obra de un buen estudioso. Nacida de la docencia, aunque revisada para su publicación, la obra descubre fácilmente su origen escolástico: claridad en la exposición, riqueza informativa y ponderados juicios de valor, aunque también obvia dependencia de fuentes e interpretaciones ya conocidas y de estudios realizados por otros. [...] La equilibrada síntesis de estudios historiográficos más críticos, el recurso a las informaciones de los primeros cronistas y compiladores de las Memorias, el conocimiento y utilización de buena parte de la literatura sobre Don Bosco, pueden convertirse en aliciente y guía de lectura de quienes desean conocer a fondo a Don Bosco.

(De la presentación de los editores)

FICHA I

CAPÍTULO XIV (PP. 363-88)

Durante su estancia en el Convictorio, don Bosco “descubrió” a los jóvenes “pobres y abandonados” en Turín. Y fue entonces cuando decidió dedicarse a ellos iniciando un camino que lo llevaría a la dirección del Oratorio.

⁸⁶ Propuesta tomada de la Delegación de Formación de la Inspectoría Salesiana “San Juan Bosco” de Madrid, a quien agradecemos su generosidad al compartir estos materiales.

LECTURA PERSONAL DEL TEXTO teniendo en cuenta su esquema:

EL TURÍN DE LA JUVENTUD «POBRE Y ABANDONADA»

- El contexto social en el Turín que conoció Don Bosco
- El grado de conocimiento de la realidad juvenil que llegó a tener Don Bosco
- Cuáles pueden ser los rasgos peculiares del Valdocco de Don Bosco

LOS JÓVENES, «POBRES Y ABANDONADOS» QUE CONOCIÓ DON BOSCO

- Los riesgos
- La pobreza y la delincuencia juvenil
- Mendigos, rateros y desertores
- Las bandas juveniles
- Las cárceles y la política penal

AFRONTANDO EL PROBLEMA

- Insuficiencia de las estructuras parroquiales
- Nueva comprensión y compromiso

Primer punto de reflexión y diálogo

La descripción que ofrece el texto nos sitúa ante un perfil de joven que tiene unas características bien concretas.

Cuáles serían los CUATRO-CINCO RASGOS ESPECÍFICOS de los jóvenes que encontró Don Bosco en Turín en 1841.

Mediante el diálogo, llegar al mayor consenso en la síntesis

Segundo punto de reflexión y diálogo

Qué proceso INTERNO se pudo dar en Don Bosco hasta llegar a plasmar este texto programático de la congregación, en el primer borrador de las primeras constituciones salesianas en 1858:

“Nuestros esfuerzos deben tender a salvaguardar la fe y la vida moral de ese tipo de jóvenes, cuya salvación está más en riesgo, precisamente a causa de su pobreza. Este es el fin específico de la Congregación e San Francisco de Sales, establecida primeramente en Turín en el año 1841”.

Tras el diálogo, concluir con una hipótesis del proceso “vocacional” de Don Bosco

Sugerencias, aportaciones y comentarios a: formacion@salesianos-madrid.com