

- papeles de formación continua -

forum.com



Asómate, es tu casa



salesianos
SANTIAGO EL MAYOR

Delegación
de Formación

Esta es tu
Casa

Número 231 - 24 de SEPTIEMBRE de 2026

Índice

Este número	3
Asómate, es tu casa	
Retiro	4
Esta es tu casa, tu comunidad	
Formación	11
Custodiar lo humano en la revolución digital	
Comunicación	25
El canto en la liturgia, el patito feo de la música religiosa	
Carisma	38
La formación en las <i>Constituciones Salesianas</i>	
Memorias del Oratorio	43
¿Hablamos de Don Bosco?	
Pastoral	45
La razón: el corazón inteligente	
La Solana	57
La fortaleza, una virtud exigente	
Por tu Palabra	68
“Venid y veréis”, <i>lectio divina</i> sobre la Razón	
El anaquel	70
León XIV en España	
Una estrella en mi ventana	74
Esta es tu casa	

forum.com – papeles de formación continua

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

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

► Este número

Asómate es tu casa

Ha llegado un nuevo curso y por eso ya está aquí tras el parón estival un nuevo número de nuestra revista forum.com. Una puesta que llega con el elemento central de la campaña pastoral de la España salesiana desde la portada. El lema “Esta es tu casa” espera concretar y actualizar la propuesta que Don Bosco plasmó por escrito del Sistema Preventivo hace ahora 150 años. Algo en lo que diferentes secciones de nuestra publicación digital se detienen desde este primer momento.

Quizá no sea tan casualidad, que la salesianidad encuentre más espacio en las secciones de este año con una nueva propuesta que rescata algunas de las ideas de la tesis de Carlos Rey sobre el periodo de las ‘Memorias del Oratorio’ de Don Bosco. También a entrar en la intimidad comunitaria de la casa salesiana invita el retiro de inicio de curso o la reflexión conclusiva de este número de Isidro Lozano.

Como esta revista es una publicación de andar por casa, está abierta a compartir algunas de tus lecturas o propuestas que puedan ser interesantes para la formación de un salesiano. De esta manera ponemos a disposición el correo forum@salesianos.es al que puedes hacernos llegar cualquier comentario, queja o sugerencia. La finalidad de este recopilatorio no es más que hacer llegar alicientes formativos que fortalezcan y revitalicen la propia vocación.

También con forum.com, estás en tu casa. ¡Buena lectura!

✱ Mateo González Alonso



Esta es tu casa. tu comunidad

Comunidades fraternas de vida y acción

José Luis Navarro, SDB

1. Acogida y motivación inicial

El Proyecto Comunitario no es solo un plan de actividades, sino una respuesta vocacional y carismática a la llamada que Dios nos hace como comunidad. Al comenzar este nuevo curso, estamos invitados a escuchar juntos qué quiere el Señor de nosotros, en este momento concreto, con los hermanos y laicos que formamos la comunidad y en la misión que compartimos con los jóvenes. En un clima espiritual de oración y discernimiento, el primer momento al que queremos dedicar tiempo es a responder individual y comunitariamente a la pregunta: *¿a qué estamos llamados?* Para articular así una respuesta a la llamada de Dios que se verá reflejada en el Proyecto Comunitario

Lo hacemos en un momento especialmente significativo, marcado por el impulso del Capítulo General 29, que nos llama a ser «Apasionados por Jesucristo, dedicados a los jóvenes»; por el 150.º aniversario del Sistema Preventivo de Don Bosco, que nos invita a renovar nuestra presencia cercana y educativa; y por la campaña pastoral «Esta es tu casa», que nos recuerda la llamada a hacer de nuestras comunidades y obras un verdadero hogar, especialmente para los jóvenes más necesitados.

Con este espíritu, nos ponemos en camino para configurar nuestra comunidad durante este curso, desde la oración, la escucha y el discernimiento compartido. Pongámonos en la presencia del Señor.

2. Introducción

G. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. T. Amén.

G. Conservemos la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Ef 4, 3).

T. Y crezcamos en el amor mutuo, signo del amor de Dios.

G. Oremos: Oh Señor, estás presente en medio de nosotros cuando nos reunimos en tu nombre: danos un corazón abierto y atento, humilde y confiado, para que en el diálogo fraterno sepamos crecer en la verdad y el amor. Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos. **T.** Amén.

3. Evangelio: «Venid y veréis» (Jn 1, 35-51)

“Al día siguiente, estaba Juan con dos de sus discípulos y, fijándose en Jesús que pasaba, dice: «Este es el Cordero de Dios». Los dos discípulos oyeron sus palabras y siguieron a Jesús. Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les pregunta: «¿Qué buscáis?». Ellos le contestaron: «Rabí (que significa Maestro), ¿dónde vives?». Él les dijo: «Venid y veréis». Entonces fueron, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día; era como la hora décima. Andrés, hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que oyeron a Juan y siguieron a Jesús; encuentra primero a su hermano Simón y le dice: «Hemos encontrado al Mesías (que significa Cristo)». Y lo llevó a Jesús. Jesús se le quedó mirando y le dijo: «Tú eres Simón, el hijo de Juan; tú te llamarás Cefas (que se traduce: Pedro)». Al día siguiente, determinó Jesús salir para Galilea; encuentra a Felipe y le dice: «Sígueme». Felipe era de Betsaida, ciudad de Andrés y de Pedro. Felipe encuentra a Natanael y le dice: «Aquel de quien escribieron Moisés en la ley y los profetas, lo hemos encontrado: Jesús, hijo de José, de Nazaret». Natanael le replicó: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?». Felipe le contestó: «Ven y verás». ⁴⁷ Vio Jesús que se acercaba Natanael y dijo de él: «Ahí tenéis a un israelita de verdad, en quien no hay engaño». Natanael le contesta: «¿De qué me conoces?». Jesús le responde: «Antes de que Felipe te llamara, cuando estabas debajo de la higuera, te vi». Natanael respondió: «Rabí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel». Jesús le contestó: «¿Por haberte dicho que te vi debajo de la higuera, crees? Has de ver cosas mayores». Y le añadió: «En verdad, en verdad os digo: veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre»”.

4. Comentario a la Palabra de Dios a la luz de la vocación salesiana

El Evangelio de san Juan (Jn 1, 35-51) nos sitúa en el origen mismo de toda vocación cristiana y consagrada: el encuentro personal, transformador e inolvidable con Jesús. Todo comienza con una mirada y un señalamiento: Juan el Bautista indica a Jesús diciendo: «Este es el Cordero de Dios». Y dos discípulos,

atraídos por esa presencia, echan a andar tras Él. Jesús se vuelve y les plantea la gran pregunta existencial: «¿Qué buscáis?».

Al inicio de este nuevo curso, y en el marco de la preparación del Proyecto Comunitario, el Señor nos hace a cada uno de nosotros y a nuestra comunidad esta misma pregunta: ¿Qué buscáis? Como nos recuerda con fuerza el **Capítulo General 29**, el núcleo de nuestra vida no radica en la inercia de las actividades, sino en ser auténticamente «**Apasionados por Jesucristo**». ¿Qué buscamos hoy, hermano salesiano, en esta comunidad concreta y en este momento de nuestra vida? ¿Seguimos buscando con la pasión del primer amor, o corremos el riesgo de habernos instalado en la rutina funcional?

La respuesta de los discípulos es profunda y directa: «*Maestro, ¿dónde vives?*». No preguntan por un programa ni por una estructura; buscan la morada del Maestro, el lugar de la intimidad y de la vida compartida. Y la respuesta de Jesús es inmediata: «**Venid y veréis**». Van, ven dónde vive y se quedan con Él. Aquella «hora décima» quedó grabada para siempre en su memoria. Esta pregunta e invitación cobran hoy una resonancia carismática renovada:

- «**Esta es tu casa**»: **Un hogar donde habita Dios**. Ante el «¿dónde vives?», la propuesta pastoral de la campaña «*Esta es tu casa*» nos traslada a la experiencia fundacional de Valdocco. La morada de Jesús en medio de nosotros es la comunidad salesiana y la obra educativa pastoral convertida en un verdadero *hogar*. Un espacio con las puertas abiertas de par en par, donde cada joven y cada hermano experimenta un clima de familia, acogida incondicional y pertenencia. Decir a los jóvenes «Esta es tu casa» exige primero que nuestra comunidad viva con el corazón abierto, donde Cristo sea realmente el centro.
- **150.º Aniversario del Sistema Preventivo: Vivir el carisma desde la presencia**. Al conmemorar los 150 años de la formulación del Sistema Preventivo de Don Bosco (1877), redescubrimos que «ver dónde vive Jesús» significa encarnar sus tres pilares: *Razón, Religión y Amorevolezza*. El Sistema Preventivo no es solo un conjunto de técnicas pedagógicas, sino una espiritualidad consagrada y un camino de santidad. Es la presencia preventiva y amorosa, el acompañamiento cercano y afable (*amorevolezza*) que hace experimentar al joven que es amado. En palabras de Don Bosco: «que los jóvenes no solo sean amados, sino que se den cuenta de que son amados».
- **La llamada del CG29: «Dedicados a los jóvenes»**. El encuentro con Cristo genera una dinámica eclesial e irrefrenable: Andrés busca a su hermano Simón («Hemos encontrado al Mesías») y Felipe llama a Natanael. El CG29 nos urgencia a fortalecer la identidad consagrada salesiana en comunión con los laicos para volcarnos con pasión hacia los jóvenes más vulnerables. La vocación salesiana no tolera la autorreferencialidad: quien ha

experimentado la morada de Dios sale apasionadamente al encuentro del hermano y del joven.

Natanael dudó inicialmente: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?». Sin embargo, Jesús le revela: «Antes de que Felipe te llamara, cuando estabas debajo de la higuera, te vi». El Señor nos conoce por entero. Conoce nuestros momentos de sombra, de cansancio y de duda bajo la «higuera» de la cotidianidad. Pero no retira su mirada ni su vocación. Nos promete: «Veréis cosas mayores». Iniciar este curso y confeccionar el Proyecto Comunitario es responder de nuevo a este «Ven y verás». Es disponernos a que nuestra comunidad sea, para nosotros y para los jóvenes, una casa abierta donde el fuego de Don Bosco permanezca vivo para seguir haciendo de nuestras comunidades, junto al Señor, una casa para todos.

5. Para la meditación personal

Líneas de reflexión	Preguntas para la Oración y el Discernimiento
1. Vocación: apasionados por Cristo (CG29)	• ¿Qué busco sinceramente en este momento de mi vida consagrada salesiana? • ¿Sigo buscando al Señor con la pasión del primer amor o me he acostumbrado a la rutina de las tareas? • ¿Cómo cuido mi vida interior y la centralidad de Jesucristo en mi día a día?
2. Comunidad: «Esta es tu casa»	• ¿Es nuestra comunidad salesiana un verdadero "hogar" acogedor para los hermanos y para quienes nos visitan? • ¿Cómo contribuyo a crear un ambiente de familia, escucha, cuidado mutuo y confianza fraterna? • Haciendo una relectura de nuestra vida en común: ¿a qué podemos comprometernos como comunidad salesiana para que verdaderamente sea hogar para todos?

Líneas de reflexión	Preguntas para la Oración y el Discernimiento
3. 150.º Aniversario del Sistema Preventivo	• ¿De qué manera encarno en mi presencia cotidiana la Razón, la Religión y la Amorevolezza? • ¿Somos presencia física y espiritual significativa (asistencia salesiana) entre los jóvenes y laicos? • ¿Cómo renovamos nuestra pedagogía del corazón para que los jóvenes se sientan verdaderamente amados?
4. Misión salesianas y los Jóvenes (CG29)	• ¿A qué jóvenes debemos acercarnos con prioridad en este curso? • ¿Cómo potenciamos la misión compartida con los laicos, generando corresponsabilidad y formación mutua? • ¿A qué compromisos concretos y realizables me llama el Señor en la elaboración del Proyecto Comunitario?

6. Comunicación en comunidad

Tras el tiempo de retiro, silencio y oración personal, se propone una sesión comunitaria para compartir la reflexión y oración. Este diálogo fraterno preparará el clima adecuado para perfilar las líneas operativas del Proyecto Comunitario.

Momentos de la comunicación:

1. **Resonancia personal (Eco breve):** Un espacio sencillo donde cada hermano comparta: *¿Qué he sentido y vivido durante la oración? ¿Qué intuición o moción principal brota para nuestra comunidad?*
2. **Diálogo de discernimiento comunitario:** Puesta en común guiada por los tres ejes fundamentales:
 - **¿Qué buscamos como comunidad salesiana?** (Reforzando nuestra identidad y pasión por Cristo - CG29).

- ¿Cómo hacemos de nuestra obra un hogar de puertas abiertas («Esta es tu casa»)? (Encarnando la amabilidad y presencia del Sistema Preventivo).
- ¿Qué misión urgente y renovada nos confía el Señor este curso? (Atención a los jóvenes necesitados y comunión con los laicos).

7. Celebración de la Eucaristía

Monición de entrada

Queridos hermanos: Nos reunimos en torno al altar del Señor para celebrar la Eucaristía al término de esta jornada de retiro y discernimiento. Nos disponemos a iniciar un nuevo curso pastoral y a confeccionar nuestro Proyecto Comunitario. Colocamos sobre el altar lo que somos y lo que anhelamos ser: nuestras ilusiones, nuestras vulnerabilidades, nuestras búsquedas y nuestra fe.

Formulario Litúrgico

- **Formulario:** Misas y oraciones por diversas necesidades, n.º 13 «Por los religiosos» (Misal Romano, pág. 1018).
- **Plegaria Eucarística:** Plegaria Eucarística para diversas circunstancias IV («Jesús, que pasó haciendo el bien»).

Oración de los fieles

Presidente: Hermanos, presentemos con filial confianza nuestras súplicas a Dios Padre, que en Cristo nos llama a ser comunidad de discípulos y testigos del carisma de Don Bosco.

1. Por la Iglesia universal y el Papa León, para que mantengan siempre abiertas las puertas del Evangelio y sean testimonio vivo de misericordia y acogida. **Roguemos al Señor.**
2. Por nuestra Congregación Salesiana, impulsada por las orientaciones del Capítulo General 29, para que renovemos nuestra pasión por Jesucristo y nuestra entrega incondicional a los jóvenes. **Roguemos al Señor.**
3. Por el 150.º Aniversario del Sistema Preventivo, para que el espíritu de Razón, Religión y Amorevolezza siga transformando nuestros ambientes educativos e inspirando nuestro trato con los jóvenes y entre nosotros. **Roguemos al Señor.**

4. Por los jóvenes, de modo especial por los más pobres, vulnerables y los que carecen de hogar o sentido de vida, para que encuentren en nuestras obras salesianas el rostro de Cristo que los ama y acompaña. **Roguemos al Señor.**
5. Por los laicos que comparten con nosotros la misión y la formación salesiana, para que crezcamos juntos en corresponsabilidad y testimonio evangélico. **Roguemos al Señor.**
6. Por los hermanos ancianos y enfermos de nuestra inspección, para que sientan la constante gratitud y el cariño de la comunidad. **Roguemos al Señor.**
7. Por nuestra comunidad salesiana y por la campaña «Esta es tu casa», para que sepamos construir un verdadero hogar de acogida, donde reine el espíritu de familia, la escucha y el amor fraterno. **Roguemos al Señor.**

Presidente: Escucha, Padre bondadoso, las peticiones que te presenta esta comunidad reunida en tu nombre, y confirma nuestras vidas en la fidelidad al carisma de Don Bosco. Por Jesucristo, nuestro Señor. **Amén.**

Oración Comunitaria Final (al concluir la Eucaristía)

Señor Jesús,
tú que miraste a los primeros discípulos y los invitaste a ver dónde vivías,
míranos hoy a nosotros al inicio de este curso,
y reaviva en nuestros corazones la alegría de nuestra consagración.

Queremos comenzar este camino impulsados por la gracia del CG29:
haznos verdaderamente apasionados por Ti,
para ser totalmente dedicados a los jóvenes que pones en nuestras manos.

En este 150.º aniversario del Sistema Preventivo,
enséñanos a vivir de la Razón, la Religión y la Amorevolezza,
para hacer de nuestra comunidad un hogar sencillo,
donde cada joven y cada hermano escuche sinceramente: «*Esta es tu casa*».

Tú conoces lo que somos, nuestras fragilidades y nuestros anhelos.
Envíanos tu Espíritu Santo para ser una comunidad viva, fraterna y misionera,
capaz de escuchar tu Palabra, discernir tu voluntad en el Proyecto Comunitario,
y responder con generosidad.

Que María Auxiliadora, Madre y Maestra de Don Bosco,
nos acoja bajo su manto y nos acompañe siempre. **Amén.**

► Formación

Custodiar lo humano en la revolución digital

La encíclica *Magnifica humanitas*¹

Julio L. Martínez, SJ

La primera encíclica de León XIV, *Magnifica humanitas* (MH)², pone sobre la mesa los debates que más acucian a la humanidad en torno a la tecnología – sobre todo la imparable inteligencia artificial (IA) – y el poder. Y no lo hace como si fuera un espectador horrorizado, sino desde dentro de la experiencia humana y la Revelación cristiana, de cuya sinergia nace la Doctrina social de la Iglesia (DSI) que, en esta específica materia, ya había producido en enero de 2025 la valiosa reflexión *Antiqua et nova*, la Nota conjunta de los dicasterios para la Doctrina de la Fe y para la Cultura y la Educación sobre la relación entre la IA y la inteligencia humana.

MH comenzó a gestarse el mismo día en que fue elegido sucesor de Pedro y escogió nombre como papa 267º de la Iglesia. Si León XIII lideró la Iglesia en el paso del siglo XIX al XX abriéndola con determinación a los desafíos de la humanidad en tiempos de la revolución industrial, León XIV hace lo mismo en la revolución tecnológica, en la que el poder y las ubicuas tecnologías se entrelazan con el tejido de la vida cotidiana, moldean los procesos de toma de decisiones en todas las áreas y marcan el imaginario colectivo. El mundo se mueve hoy sin rumbo cierto, en manos de liderazgos autorreferenciales y prepotentes que se rigen por la lógica de la fuerza bruta y no sólo prescinden del horizonte del bien común, sino que incluso se mofan de la legalidad internacional. Ante esto el papa Prevost llama a alzar la mirada con serenidad, diálogo y verdad.

¹ Artículo publicado en la edición española de la revista *La Civiltà Cattolica* 2026.

² Cf. León XIV, Encíclica *Magnifica humanitas*. Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial, 15 de mayo de 2026. En adelante MH.

En la encíclica se utilizan distintos indicadores para caracterizar la profunda crisis espiritual y cultural que vivimos: nihilismo, polarización, desvinculación, desconfianza, «cultura del poder», desprecio de la fragilidad, guerra... Y se revisan varios ámbitos especialmente afectados por la digitalización: la verdad perdida en la vida pública, la educación desorientada, el mundo laboral amenazado, la fragilidad de las familias y de los jóvenes, las nuevas formas de esclavitud y las patologías del poder con la guerra como expresión principal, tanto en sus formas visibles como otras híbridas no menos dañinas. No son fenómenos aislados, sino interactuantes. El impresionante poder de la tecnología para curar, conectar, educar y cuidar la casa común, se da a la vez que su capacidad para dividir, descartar y ser surtidor de injusticia. En abstracto y por sí misma no es un mal ni tampoco es la panacea a los problemas de la humanidad, pero eso no significa que sea axiológicamente neutral, porque su realidad misma configura posibilidades de hacer y destruir y además recibe direccionalidad – «toma rostro» (MH 9) —de quien la posee, financia, regula o utiliza.

La gravedad del momento es tal que no cabe cruzarse de brazos ni dejar que las fuerzas del mercado ordenen el paisaje o esperar soluciones de las desgastadas instituciones públicas. Urge la implicación de todos los actores, y la Iglesia, que ejerce su diaconía de *sacramentum mundi*³, debe «acompañar los procesos culturales y sociales, de modo particular las transiciones difíciles», y «hacerse cargo de los conflictos: no solo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino de los que afectan a todo el mundo»⁴. El sucesor de Pedro mira de frente las amenazas, entrando a fondo en la materia y alzando la mirada a Jesucristo. Prácticamente es la única autoridad moral mundial que queda y la gente de bien – sea o no católica – lo agradece mucho. En su reciente viaje a España esto ha quedado patente.

En la historia habla el Evangelio activando caminos de discernimiento comunitario

La historia es el lugar donde el Evangelio interpela y acompaña la experiencia humana (cf. MH 2). Si hoy disponemos de «un *corpus* de principios y criterios compartidos, es porque esta lectura de la historia a la luz de la fe nunca se ha interrumpido y ha sabido dejarse interpelar por las preguntas de cada generación» (MH 45). En efecto, la DSI está en continuo aprendizaje como receptor de los sentires y los saberes del pueblo (*sensus fidei fidelium*), activador de debates y catalizador de la participación inclusiva de las diversas voces, también la voz de los pobres, que «son sujetos de una inteligencia específica, indispensable para la Iglesia y la humanidad»⁵. Y busca concreción: los grandes

³ Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 1.

⁴ Francisco, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 8 de diciembre de 2017, n. 4d.

⁵ León XIV, Exhortación apostólica *Dilexi te*, 4 de octubre de 2025, n. 82. En adelante DT.

principios sociales no son para quedarse en generalidades que no interpelan a nadie, así sólo son útiles para soslayar los compromisos con la realidad, transformándose en ideología.

Por sentido histórico, León XIII respondió a cuantos objetaban que la Iglesia no debía desperdiciar energías en cuestiones mundanas, que el anuncio del Evangelio no puede olvidar la vida concreta de los pueblos, y hoy León XIV hace lo mismo a los que quieren callar la voz de la DSI en las encrucijadas críticas de nuestro tiempo, sumando su voz a «un *corpus* vivo de verdades, que custodia e interpreta la vocación de la humanidad a una vida plena y justa» (MH 3). La encíclica se ve a sí misma como un ejercicio de «teología de la comunión en la historia», que busca abrir «caminos de discernimiento comunitario» (MH 27) para afrontar los grandes desafíos y preocupaciones de la humanidad, poniendo en juego la sabiduría acrisolada por la tradición cristiana.

Es sanador ver cómo el Papa vuelve a la herida de la memoria cristiana por haber tolerado la esclavitud durante muchos siglos (cf. MH 176). Pide perdón por ello y lo presenta como un claro ejemplo del necesario progreso de la Iglesia en la comprensión de las verdades perennes de la Revelación que custodia. Si el hecho, por un lado, no desmiente la continuidad a lo largo de toda la historia de la convicción evangélica acerca de la dignidad de todo ser humano, creado a imagen de Dios y redimido por Cristo; por otro, sí avergüenza por haber tardado dieciocho siglos en explicitar oficialmente la total incompatibilidad de la esclavitud con dicha dignidad. El recuerdo de la complicidad y la ceguera del pasado ante la injusticia de la esclavitud no quiere quedarse en una expresión de *mea culpa* sincera, es un compromiso histórico firme por el discernimiento y la responsabilidad en evitar esclavitudes en el presente (cf. MH 177). Así como hemos acabado reconociendo el carácter intolerable de la esclavitud, hace falta hoy una «conversión» colectiva para reorientar la tecnología, pues todos estamos llamados a rechazar lo inaceptable, pero ojalá no tardemos en reaccionar, porque el desarrollo de la IA es exponencial y vertiginoso.

Recuperar la verdad en la vida pública

Cita el papa a la filósofa Hannah Arendt recordando su reflexión de que los súbditos ideales no son tanto aquellos ideológicamente convencidos, sino «las personas para quienes ya no existe la distinción entre el hecho y la ficción (es decir, la realidad de la experiencia) y entre lo verdadero y lo falso (es decir, las normas del pensamiento)»⁶. Si aquello lo podía afirmar la filósofa judía a mitad del siglo XX, qué no podremos decir hoy en un ambiente digital en que «la información circula completamente desconectada de la verdad de los hechos»⁷.

⁶ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 2014, 634.

⁷ Byung-Chul Han, *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, Madrid, Taurus, 2022, 74.

El orden digital suprime la firmeza y la duración de lo fáctico, moldeándolo y manipulándolo a voluntad, al diluir la realidad como referente. La desinformación no surge con la IA, pero sí se multiplica con ella.

El resultado es que socialmente vivimos en la desconfianza, y, en la escena mundial, enfangados en un «multipolarismo desordenado y conflictivo» (MH 201) donde impera la ley del más fuerte. Estamos inmersos en una «profunda crisis espiritual y cultural» (MH 204) en la que «el nihilismo y el pragmatismo terminan entrelazándose y normalizando errores gravísimos» (MH 206). En lugar de favorecer el debate y la participación, las tecnologías frecuentemente se usan «para construir narrativas sesgadas y difuminar los límites entre lo verdadero y lo falso, mezclando datos y opiniones» (MH 132). Lo tienen muy fácil las teorías de la conspiración que adoptan la forma de microrrelatos calmantes de la ansiedad en la pérdida de la identidad, polarizando la sociedad y creando artificialmente «enemigos» a quien culpar: los inmigrantes y refugiados se llevan la palma entre los más fáciles de estigmatizar (cf. MH, 81).

Para recuperar la comunicación social, nuestro mundo –crispado y polarizado– tiene una necesidad desesperada de sujetos que no participen en la vida pública como facciones que buscan ventajas o intereses particulares, sino como cauces de encuentro de la verdad que «se construye a través de vínculos de confianza y prácticas compartidas, en un diálogo honesto con los demás y con el mundo. Solo la búsqueda compartida de la verdad de los hechos, asumida como bien común, puede sentar las bases de una comunicación justa» (MH 132). Precisamente, eso se corresponde con el ser mismo de la Iglesia, que no existe para sí misma, sino para llevar al mundo la alegre noticia del Evangelio de Cristo. Por eso el diálogo de la Iglesia es *diakonía* o *ministerium* – sacramento de su modo dialogal de ser – y no solo un método de relación con el mundo. Todos los servicios de su ministerio deben estar bajo el signo del diálogo, que, a su vez, está al servicio del bien de todos dejándose interpelar por la realidad perturbadora del mundo y pensándolo críticamente para compartir sus alegrías y tristezas y comprometerse con él. Esa misión reclama de la Iglesia vocación de donación y servicio, así como continua conversión de «las relaciones y las estructuras eclesiales de aquellas distorsiones que generan desigualdades, falta de claridad y atropellos» (MH 89).

A través del límite a la plenitud

El caminar en la historia se da indefectiblemente en medio de los límites de la existencia: muchos vienen de la finitud (cf. MH 122) y no pocos de la corrupción moral (cf. MH 121). Es propio del ser humano esforzarse por aliviar los sufrimientos, y «la innovación tecnológica puede ser participación en el acto divino de la creación» (MH 111); pero no lo es negar su finitud constitutiva ni renegar de aquello que le hace ser imagen de Dios: la capacidad de relación y de amor (cf. MH 126).

Descubrimos la vulnerabilidad común de la condición humana y al tiempo las heridas de una gran parte de la humanidad por la desigualdad y la inequidad en la distribución de la riqueza y el uso del poder, y también la vulnerabilidad de la naturaleza y los daños, algunos irreparables, que hemos causado. Descubrir la vulnerabilidad de la biosfera entera y del planeta mismo nos enseña cosas nuevas sobre Dios y también sobre la acción humana: esta comporta una responsabilidad que se extiende en el tiempo y en el espacio y que remite también a la esfera de lo no humano: el verdadero desarrollo integral encuentra hoy «un criterio decisivo de verificación de la ecología integral» (MH 84). Así, la «cuestión social» de León XIII se ha convertido, por pura necesidad, en «cuestión eco-social» o «ecológica», en el sentido más radical del término (cf. MH 110) y en un contexto de posmodernismo tecnológico: esas son «cosas nuevas» que afronta León XIV.

En virtud de la Encarnación de Dios en la historia, percibimos que los límites no son simples defectos que hay que corregir, sino «lugares» donde el ser humano madura y se abre a la relación: «la finitud, cuando se acoge en la verdad, no empobrece al ser humano, sino que lo abre al reconocimiento del rostro de Dios y del otro» (MH 122). Precisamente porque experimentamos el límite –la vulnerabilidad, el dolor, el fracaso– podemos «reconocer la dignidad propia y ajena como inviolable [...] e intuir una fraternidad más grande que él mismo y de reconocer la injusticia como escándalo» (ibid.).

La Iglesia recuerda, con voz humilde pero firme, que la verdadera realización no nace de la eliminación de las fragilidades, sino de la libertad y la responsabilidad entrelazadas con el cuidado recíproco y la solidaridad, y que el progreso se mide por el respeto a la dignidad de cada uno y por el bien común de los pueblos, no sólo ni fundamentalmente por el aumento del PIB⁸. Ese realismo histórico, que hunde sus raíces en la Encarnación histórica del acontecimiento cristiano, pone en tensión hacia un horizonte utópico, dándonos fuerza para vivir transformando la realidad, manteniendo las tensiones constructivas entre la fe y la justicia, lo particular y lo universal, la idea y la realidad, la tradición y la innovación, los medios eficaces y la sobriedad solidaria. Estamos llamados a ser «más que humanos», aceptando la posibilidad de trascendernos a nosotros mismos con la gracia de Dios, pero no para renegar de nuestra humanidad, sino alcanzar nuestro ser más verdadero. Se abre a la esperanza de la plenitud humana «quien permite que Dios sea Dios», es decir «quien reconoce la medida infinita sobre cada hombre, sin pretenderla para sí mismo»⁹. La humanidad –*magnífica y herida*– está marcada por la experiencia de límite y la vocación de

⁸ La introducción de nuevos parámetros y métricas del desarrollo permite evaluar, con visión amplia y adecuada, los tiempos, los efectos de las deliberaciones legislativas y normativas sobre la dignidad del trabajo, la prosperidad compartida, la reducción de las desigualdades y la protección del medioambiente (cf. MH 159).

⁹ W. Kasper, *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, 225.

plenitud: ambos pertenecen a su condición y expresan su relación fundante con Dios¹⁰.

Fijos los ojos «en el rostro de Cristo» podemos caminar hacia la plenitud sin despreciar la debilidad y comprender que «el ser humano está llamado a ser colaborador en la obra de la creación, y no espectador resignado ante los procesos tecnológicos que limitan su libertad y su responsabilidad» (MH 233). En ese camino, el Espíritu Santo infunde en el corazón de cada persona –donde habita la verdad¹¹– la ley interna del amor que confiere «la capacidad de reflexionar críticamente, de elegir y amar gratuitamente, y de establecer relaciones auténticas» (ibid.). O en palabras del papa Francisco: «La plenitud es esa atracción que Dios pone en el corazón de cada uno para que vayamos hacia aquello que nos hace más libres»¹².

El imperativo de religación y el «ordo amoris»

En virtud de su capacidad autotranscendente única para relacionarse con todas las demás criaturas, los humanos tienen la enorme responsabilidad de elegir un futuro que sea realmente del conjunto y no solo para ventaja de una parte. En este cambio de época que ha descolocado casi todo, la DSI convoca a una nueva forma de estructurar la vida en sus dimensiones personales y sociales, en el marco de la «casa común». Recuerda el Papa que *Laudate Deum* denomina esto «antropocentrismo situado», como expresión de la «sublime comunión» de todos los seres¹³ y, al mismo tiempo, de la singularidad del ser humano entre ellos (LS 90). Éticamente ambos movimientos ponen ante «el imperativo de religación», como ha enseñado con pasión el francés Edgar Morin, que acaba de fallecer a los 104 años: «Cuanto más tomamos conciencia de que estamos perdidos en el universo y de que estamos metidos en una aventura desconocida, más necesidad tenemos de ser religados a nuestros hermanos y hermanas en la humanidad»¹⁴.

El acto humano, como acto moral, se expresa hoy de manera privilegiada en la religación, en la medida en que se reparan brechas y fracturas existentes entre generaciones, entre diferentes pueblos y culturas, entre los cada vez más ricos y los cada vez más pobres, entre hombres y mujeres, entre economía y ética, entre la humanidad y el planeta Tierra. Es la cultura del encuentro que tiende puentes y crea condiciones de inclusión y participación, pilares de la justicia social. Acaso donde esto queda más patente sea cuando se logra que las personas con limitaciones y fragilidades especiales «no sean receptores pasivos, sino que

¹⁰ Comisión Teológica Internacional, *Quo vadis humanitas?*, 9 de febrero de 2026, n. 3, citado en MH 118.

¹¹ Agustín de Hipona, s., *De vera religione*, XXXIX, 72.

¹² Francisco – J. M. Bergoglio, *Noi come cittadini, noi come popolo*, Milán, Jaca Book, 2012, 61.

¹³ Cf. Francisco, Encíclica *Laudato si'*, 24 de mayo de 2015, n. 89. En adelante LS.

¹⁴ E. Morin, *El método 6: Ética*, Madrid, Cátedra, 2006, 41.

participen en la vida social como protagonistas del cambio. Subsidiariedad y participación son los dos pilares de una inclusión efectiva»¹⁵.

La religación la concentra el papa agustino en las capacidades de relación y de amor, distintivas del ser persona, y ambas toman consistencia en el *ordo amoris* a través del cual san Agustín define la virtud¹⁶. En efecto, la caridad es núcleo de toda la vida y virtud suprema que ordena todas las demás, y las relaciones son las estructuras que dan orden y propósito al amor. Es el amor como motor de la existencia que transforma el corazón y nos impulsa a buscar a Dios y salir al encuentro del prójimo, donde se encuentra también el «sí mismo» (Mt 22,37-40; Mc12, 29-31). Y, en particular, el prójimo más necesitado, con la concreción propia de una compasión activa y con el paso de la respuesta individual a la comunitaria e institucional, y del propio grupo a la universalidad, como enseña el buen samaritano (cf. Lc 10, 25-37), gran compendio del orden del amor (cf. DT 105-107). La encíclica recuerda que ningún sistema tecnológico, por sofisticado que sea, «genera un corazón que se entrega, ni una conciencia capaz de discernir el bien. Incluso cuando las máquinas sobresalen en eficiencia, el centro de la historia sigue siendo un rostro humano que exige ser contemplado» (MH 233).

Como cabía esperar, el Papa echa mano del obispo de Hipona para referir la tensión bipolar de los dos amores que viven en cada corazón (cf. MH 130) y dan lugar a lo largo de la historia a dos modos de construir y habitar el mundo – dos ciudades – simbolizadas en dos iconos bíblicos: el «síndrome de Babel» y el «camino de Nehemías». Aplicando cierta libertad interpretativa desde del pasaje bíblico, Babel simboliza «la idolatría del lucro que sacrifica a los débiles, la uniformidad que aplana las diferencias, la pretensión de un lenguaje único – incluso digital – capaz de traducirlo todo, incluso el misterio de la persona, en datos y rendimientos» (MH 10). La reconstrucción de Jerusalén impulsada por Nehemías pone de relieve el valor del trabajo compartido para hacer que la ciudad de Dios sea un lugar seguro para los exiliados que regresaron (ibid.)¹⁷.

De ahí que el dilema no es un «sí» o un «no» a la tecnología, sino entre elegir «un poder que pretende dominar el cielo y un pueblo que, en presencia de Dios, se pone a trabajar unido para levantar de nuevo las murallas de la convivencia fraterna» (MH 9).

¹⁵ Francisco, *Discurso a los participantes de la Plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales*, Sala Clementina, 11 de abril de 2025.

¹⁶ Agustín de Hipona, s., *De civitate Dei*, XV, 22.

¹⁷ La reconstrucción de Jerusalén propiciada por Nehemías tal como MH la entiende no es la de levantar muros para hacer cotos cerrados y excluyentes.

Comunidad-Pueblo vs. Elitismo posthumano

En la encíclica encontramos una hermenéutica antropológica que permite ubicar adecuadamente la dimensión comunitaria de la existencia personal, confrontado los sueños que, al entrelazar tecnología y poder, prefieren centrarse en un sujeto aislado más preocupado por sus ganancias y bienestar que por el desarrollo humano inclusivo y el bien común. Ahí nos topamos con el transhumanismo incurriendo en la crasa aporía de una tecnología que promete «liberar de toda fragilidad» y, al tiempo, «deja atrás a pueblos enteros» (MH 12) sin ningún escrúpulo, con sueños prometeicos que olvidan que edificar en el bien requiere aceptar los límites humanos. Quien se deje seducir por esas ensoñaciones que prometen superar la condición vulnerable humana a través de una «salvación» técnica (cf. MH 117), caerá en el dislate de inmanentizar una «salvación» exclusiva de una elite hipertecnologizada y megalómana que se cree todopoderosa y opera sin límites morales.

El ser humano es persona, esto es, individualidad e interioridad irreductible, pero también relación constitutiva¹⁸. Es en el ámbito comunitario donde se toma conciencia del valor de los otros en la propia autorrealización. Este sentido de comunidad acentúa que, además de derechos, se tienen deberes con respecto a los otros («ob-ligaciones», esto es, vínculos con los otros). El carácter comunitario, lejos de menospreciar los derechos inalienables de los individuos, recuerda que nos hacemos gracias a la interacción con los otros y que somos un portentoso tejido de relaciones. Ahí entra la correlación pueblo-persona que tanto ponderaba el papa Bergoglio: «Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona»¹⁹. Pueblos no cerrados en sí mismos, sino con diversidad interna y apertura a la familia humana universal.

Enseña la teología de la creación que Dios crea al ser humano a imagen de su ser uno y trino, consiguientemente, para la comunión en la diversidad; y la teología de la redención muestra que, a pesar de la resistencia desobediente de este, Dios no renuncia a ofrecerle un camino de reconciliación hacia la fraternidad de toda la familia humana. La historia de la salvación, que acontece en la historia humana «ve, por tanto, un *nosotros* al inicio y un *nosotros* al final, y en el centro, el misterio de Cristo, muerto y resucitado para “que todos sean uno” (Jn 17, 21)»²⁰. Justo lo contrario a la simplificación de esquemas –«yo primero», «amigo-enemigo», «nosotros-ustedes»– que minan la confianza recíproca entre personas y entre naciones (cf. MH 202).

Frente al individualista elitismo posthumano al que aspira el transhumanismo, se alza una antropología relacional cimentada en una «lectura de la

¹⁸ Comisión Teológica Internacional, *Comunión y servicio. La persona humana creada a imagen de Dios*, 23 de julio de 2004, n. 41.

¹⁹ Francisco, Encíclica *Fratelli tutti*, 3 de octubre de 2020, n. 182. En adelante FT.

²⁰ Id., *Discurso en la Jornada del Migrante y Refugiado 2021*, 26 de septiembre de 2021.

encarnación, que incluye en su propio concepto tanto el *homo capax Dei* como el *Deus capax hominis*, definiendo así, en Cristo, tanto la radical vocación humana a la divinización como la condescendencia misericordiosa y amorosa de toda la economía divina en la que Dios expresa y expone su propio ser»²¹. Ese es uno de los leitmotiv más presentes en la encíclica: en Cristo conocemos que lo que salva lo humano no es la autosuficiencia potenciada y desencarnada, sino la relación que libera y la comunión que transforma (MH 128). Si las ideologías ansían superar técnicamente los límites y dominar, «el misterio del Hijo de Dios que entra en nuestra condición narra un movimiento opuesto: el Dios vivo que desciende a nuestra historia para liberarnos de toda esclavitud, asume nuestra debilidad y la transforma en lugar de salvación» (MH 232).

Concentración de poder y paradigma tecnocrático

La capacidad para construir y destruir está hoy inmensamente potenciada por una tecnología, en pocas manos y bajo control de poderosas empresas, con clamorosa ausencia de marcos éticos e instituciones políticas y jurídicas a la altura de los retos. A los que detentan su poder no les interesan las reglas y ni siquiera disimulan que se rigen por la ley del más fuerte. Al peligro de concentración se une el de opacidad²², pues la complejidad inmensa de los sistemas de IA hace que ningún individuo pueda supervisarlos completamente. Ahí se esconden riesgos evidentes de manipulación para conseguir ganancias empresariales o manejar la opinión pública hacia intereses particulares²³. Esa realidad es contrastada nítidamente por todos y cada uno de los principios de la DSI desarrollados en el capítulo 2º de MH y sintetizados en su n. 109, a saber: el bien común, el destino universal de los bienes, la subsidiariedad, la solidaridad y la justicia social.

Si el paradigma tecnocrático es «la tendencia a dejar que la lógica de la eficiencia, del control y del lucro gobierne por sí sola las decisiones personales, sociales y económicas» (MH 92), lo contracultural sería convertir la IA en baluarte contra la expansión de ese paradigma impidiendo que en las decisiones políticas y económicas la tecnología secuestre lo humano, y haciendo que lo proteja, potencie y ayude a elegir sin suplantarlo a la persona que decide. Eso es «desarmar» la IA, lo cual significa no renunciar a ella, sino sustraerla a la lógica

²¹ G. Urbarri, «Cristología-soteriología-mariología» en A. Cordovilla (ed.), *La lógica de la fe*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2013, 357.

²² «Cuando un poder de tal magnitud se concentra en pocas manos, tiende a hacerse opaco y a eludir el control público, y crece el riesgo de un desarrollo distorsionado que provoca nuevas dependencias, exclusiones, manipulaciones y desigualdades» (MH 95). A los clásicos principios de bioética, Floridi añade el principio de explicabilidad (inteligibilidad y transparencia) como respuesta al cómo funciona la IA y quién es responsable de su funcionamiento: L. Floridi, *Ética de la inteligencia artificial*, Barcelona, Herder, 2024, 140).

²³ Cf. Dicasterio para la Doctrina de la Fe – Dicasterio para la Cultura y la Educación, *Antiqua et nova*, n. 53. En adelante AN.

de la competencia armamentística (no sólo militar, sino económica y cognitiva) y, aún más, impedirle su dominio sobre lo humano (cf. MH 110). A mi entender, el papa plantea que esto sólo será posible si los diseñadores, promotores y aplicadores de los sistemas asumimos una responsabilidad ética de promoción humana, lo cual vendrá no tanto de las regulaciones, sino de la conversión al cuidado de lo genuinamente humano. Si la crisis es espiritual y cultural la salida ha de tocar esas raíces.

El trabajo centrado en la persona y no en el rendimiento

León XIV confiere rango de materia principal al significado antropológico y moral del trabajo y a las condiciones del empleo²⁴, discerniéndolas desde la dignidad y la justicia social. Podemos seleccionar el párrafo siguiente como síntesis de su planteamiento: «es deseable que la tecnología libere al hombre de trabajos especialmente pesados, repetitivos o peligrosos y que ofrezca un apoyo inteligente a la actividad humana, pero la norma general debe seguir siendo la protección de los puestos de trabajo y del papel insustituible de la persona. El objetivo de obtener mayores beneficios no puede justificar decisiones que sacrifiquen sistemáticamente el empleo, porque la persona humana es un fin y no un medio, y el orden económico debe permanecer subordinado a su dignidad y al bien común» (MH 152).

No entiende que se inicien procesos tecnológicos con el fin de reemplazar el trabajo humano, porque este no es puramente algo instrumental para subsistir o producir y ganar más, sino «una dimensión esencial de la experiencia humana» y «un espacio de expresión, de relaciones y de contribución a la comunidad» (MH 154). Reafirma que «la ayuda más importante para una persona pobre es promoverla a tener un buen trabajo» (DT 115; cf. MH 149) y alerta de que dejar fuera del empleo a una parte de la población destruiría la estabilidad social, menoscabaría la participación social y, consiguientemente, dilapidaría el sentido de ciudadanía (cf. MH 154).

Con respecto a la «sostenibilidad social», Leone XIV centra el tiro en la familia y los jóvenes. En relación a la familia, «bien social primario» y «frágil» (MH 165-166), avisa sobre «el impacto devastador del desempleo y la precariedad en el tejido familiar. A corto plazo puede parecer ventajoso reducir el coste laboral o maximizar la eficiencia financiera, pero a largo plazo esto socava los cimientos mismos de la convivencia: mientras se celebran los avances tecnológicos, la estructura social se ve progresivamente erosionada como por un virus silencioso» (MH 166).

²⁴ Cf. A. Pastor, «Trabajo y empleo», en J. Avezuela y D. Sugranyes (eds.), *El trabajo se transforma*, Valencia, Fundación Pablo VI-Tirant lo Blanch, 2024, 291-296.

Y la otra alerta complementaria trata sobre la falta de perspectivas laborales decentes para los jóvenes, tocando de lleno la justicia y la solidaridad intergeneracional. No podemos olvidar que «el trabajo no es solo fuente de ingresos, sino un ámbito decisivo en el que se forma la identidad, se tejen amistades y relaciones, se aprenden responsabilidades concretas y se discierne la propia vocación» (MH 167).

El Papa suma su voz a los que creen que casi ningún empleo quedará indemne e imaginan grandes segmentos de población descartados del sistema. Ante la razonable previsión de que la tecnología «desespecialice a los trabajadores, los someta a vigilancia automatizada y relegue a tareas rígidas y repetitivas» (AN 67), MH advierte sobre la ilusión interesada de pensar que los nuevos modos de trabajar serán mejores y propone el diseño de sistemas centrados en la persona y no solo en el rendimiento (cf. MH 150). No opta por anunciar una catástrofe de proporciones diluvianas, ni pierde la confianza de que aún estamos a tiempo de hacer algo justo, pero tampoco confía en que el mercado y la lógica de los negocios traerán soluciones sociales dignas. Necesitamos diálogo a todos los niveles, y la DSI aporta sus reflexiones abierta a dialogar con todos los que estén dispuestos a humanizar el mundo: no tiene políticas concretas; pero sí sabiduría moral sobre el sentido humano y divino del trabajo.

De la «guerra justa» a la «paz justa»

Los pontificados de Francisco y de León XIV se han encontrado de frente la realidad de la guerra en toda su crudeza y desvergüenza. Francisco se rebeló contra el pensamiento de que la guerra pueda ser una solución aceptable. Denunció la insensatez de creer que se pueda «garantizar la estabilidad y la paz con la falsa seguridad sustentada por una mentalidad de miedo y desconfianza» (FT 26). Hasta su último aliento mostró a la humanidad que es de Dios construir una sociedad humana no basada en el poder de la fuerza y la violencia.

Y así está haciendo León XIV desde el mismo día en que fue elegido papa. León XIV acaba de perfilar la posición de su predecesor: «Hoy más que nunca es importante reiterar la superación de la teoría de la “guerra justa”, invocada con demasiada frecuencia para justificar cualquier guerra, sin perjuicio del derecho a la legítima defensa, entendida en el sentido más estricto» (MH 192). La ética cristiana establece una fuerte presunción en contra de la guerra, sin eliminar totalmente la legitimidad moral de la legítima defensa ante la agresión bélica. Si defender la paz es una obligación inalienable del cristiano, el cómo defenderla o recuperarla es lo que ofrece opciones morales para discernir²⁵. Por un lado, se acentúa la llamada de los discípulos de Cristo a ser constructores de la paz participando en acciones directas no violentas frente a la injusticia y la

²⁵ Cf. L. S. Cahill, «La tradición cristiana de la guerra justa: tensiones y evolución», en *Concilium* 290 (2001) 81-92.

opresión, así como apoyar el empleo de la diplomacia y el multilateralismo para hacer cesar la guerra (cf. MH 224-227). Por otro, la justicia es un imperativo para la ética cristiana, reparando las desigualdades injustas y promoviendo los derechos humanos, como garantías que marcan condiciones mínimas para participar en la vida social: «la paz solo es verdadera si se basa en la justicia» (MH 159). La combinación justicia y paz llama a la generosidad de la comunidad cristiana para construir tejido social mediante el amor y la cooperación, uniéndose tanto a los grupos de base eclesial como a otras organizaciones cívicas de reconocido prestigio que trabajan por la pacificación justa²⁶.

El Pontífice llama a poner fin a los temerarios «juegos» que utilizan la carrera armamentística nuclear para meter miedo y a detener el crecimiento de la industria bélica, detrás de la cual no están solamente los Estados sino gigantes corporaciones industriales y tecnológicas con enormes intereses económicos en la guerra (MH 193). Respecto a delegar en la tecnología la responsabilidad moral, advierte de que «no existe ningún algoritmo que pueda hacer que la guerra sea moralmente aceptable», porque la tecnología «no libera al conflicto de su intrínseca inhumanidad, solo puede hacerlo más rápido e impersonal [...] con las víctimas reducidas a datos. Así, nos acostumbra a la idea de que la violencia es inevitable y solo hay que optimizarla» (MH 198). Para afrontar amenazas de tal intensidad se necesitan restricciones éticas rigurosas, compartidas a nivel internacional, que exigen «reformas profundas» en las instituciones existentes, actualmente incapaces de afrontar la actual crisis en favor del verdadero bien común (cf. MH 226). Sin «auténtico multilateralismo» (MH 201) y sin «la fuerza del derecho internacional» las consecuencias para la cultura política y la convivencia son devastadoras (cf. MH 202).

En su intervención en las Cortes españolas, el Papa agustino recordó la impresionante reflexión sobre límites morales al poder que hace cinco siglos defendió fray Francisco de Vitoria, referente principal de la Escuela de Salamanca²⁷, cuya senda siguieron otros dominicos y luego jesuitas, en la segunda y tercera oleada de esa cumbre del pensamiento humanista durante el Siglo de Oro español.

La encíclica se refiere también a los nuevos actores armados (grupos yihadistas, milicias privadas, redes criminales (cf. MH 196; 173) que muestran el muy preocupante final del monopolio estatal de la violencia. No conviene pasar por alto estas referencias a la criminalidad y al terrorismo, no sólo por su carácter novedoso en la DSI, sino porque revelan la insuficiencia de pensar que regulando bien las cosas ya respondemos adecuadamente a los problemas emergentes.

²⁶ Cf. G. H. Stassen, *Just Peacemaking: Transforming Initiatives for Justice and Peace*, Louisville, KY, John Knox Press, 1992.

²⁷ Acaba de publicarse un número monográfico de *Salmanticensis* (73/1, 2026) sobre Francisco de Vitoria y los derechos humanos con motivo del 500 aniversario de su llegada a Salamanca.

MH convoca a todos a ser artesanos de la paz, desarmando las palabras con la verdad, construyendo la paz justa desde las pequeñas acciones, asumiendo la mirada de las víctimas, cultivando un sano realismo y relanzando el diálogo, así como orando y esperando (cf. MH 215-228). Reafirma el «espíritu de Asís», promovido por Juan Pablo II y profundizado por Benedicto XVI y Francisco en muchas y muy significativas ocasiones, desde la convicción de que los creyentes deben volver a beber de las fuentes más auténticas de sus tradiciones espirituales, donde no hay lugar para el odio sacralizado, pues «quien utiliza el nombre de Dios para legitimar el terrorismo, la violencia o la guerra traiciona su rostro» (MH 223). Contrarrestar la barbarie de quien instiga al odio e incita a la violencia, sólo se puede hacer acompañando y formando con generosidad y paciencia a las nuevas generaciones en el respeto, el diálogo y el reconocimiento de los derechos y libertades fundamentales de los otros. Para ello no bastan las iniciativas que atraen el interés de los grandes medios de comunicación social, hacen falta los gestos diarios realizados con sencillez y constancia, capaces de producir un auténtico cambio en la relación interpersonal. En este sentido, destaca el papel de las mujeres en el arduo y paciente compromiso de custodiar y construir la paz²⁸.

El Papa está siendo un abnegado artesano de la paz que se planta con firmeza ante la burda lógica de la ley del más fuerte, hoy desplegada con soberbia e impunidad. Lo hace al modo de Jesús, con claridad, serenidad y resiliencia frente a aparentes derrotas y duras decepciones, pues la obra de la paz desarmada y desarmante es un continuo recomenzar desde la esperanza y el arduo camino de la reconciliación.

Una corresponsabilidad valiente y discerniente

En MH la crítica es acerada pero no desesperanzada, porque lee la historia humana desde la historia de la salvación. Llama a no caer en la tentación de pensar que los resultados de la transición tecnológica están predeterminados y son inexorables. Son los humanos los que están detrás de la decisión de incorporar tales tecnologías y son ellos los que deben guiar el proceso de transición, para que la tecnología esté al servicio de la persona y no a la inversa. El genuino progreso humano lo facilita una tecnología cuidadosamente discernida, dirigida hacia el florecimiento humano inclusivo e integral, incorporando el cuidado del medioambiente e impidiendo que la racionalidad instrumental y tecnocrática colonice a la razón. Si no podemos ignorar los fuertes impactos negativos de la IA en la sostenibilidad, tampoco que sin ella será prácticamente imposible ninguna sostenibilidad, sea medioambiental o

²⁸ «La obra de la paz es un continuo recomenzar», (León XIV, *Encuentro con las autoridades, los representantes de la Sociedad civil y el cuerpo diplomático*, Beirut, 30 de noviembre de 2025).

social²⁹. Eso sí, sin las personas no tendrá sentido ni la tecnología ni la sostenibilidad.

Más nos vale ralentizar el paso y hacer un discernimiento ético que no se limite a preguntar si la IA se usa para un fin bueno o malo, sino que se interroga sobre su diseño y la idea de persona y sociedad inscrita en los datos y modelos que la guían (cf. MH 104). Es necesario un discernimiento compartido capaz de trabajar en marcos legales atentos a la ética y orientados a la política sobre los desafíos en educación, salud, paz, ecología, infraestructuras, migración, fiscalidad, participación democrática, etc. Conviene recordar que la legitimidad científica que proviene del conocimiento experto no es la misma que la del poder decisorio que corresponde a las instancias políticas legítimas. Se necesita una «política capaz de ralentizar donde todo acelera y de proteger los espacios en que las comunidades pueden seguir participando e interrogándose» (MH 107).

Ninguno de los grandes problemas actuales puede ser abordado de manera aislada y sin el concurso de todas las voces implicadas. Hay que encontrar puentes entre los representantes de distintos intereses y entre las diversas disciplinas en un horizonte sapiencial de los valores filosóficos y éticos, manifestación idiosincrásica de la persona humana³⁰. Estamos necesitados de «equilibrio entre experiencia y participación, entre poder efectivo y legitimidad, entre apoyar el espíritu empresarial bienintencionado y asegurarnos de sus consecuencias éticas y políticas»³¹. O como lo expresa León XIV: «edificar un mundo en el que todos puedan “florecer” exige una corresponsabilidad valiente: ninguna mano, por sí sola, basta para sostener el peso de los desafíos que atraviesa el mundo; y ninguna es tan débil como para no poder ofrecer su contribución» (MH 13). Las preguntas de hacia dónde vamos y qué clase de sociedad estamos construyendo son radicales y a todos conciernen.

Para atinar con lo justo hace falta pararse y disponerse a encontrar juntos lo que conduce al bien. El aprendizaje de pausar para escuchar, hacer silencio interior, dialogar y discernir en común deberían formar parte de la formación de nuestros jóvenes desde las edades más tempranas, dentro de «una alianza educativa para la era digital» (cf. MH 139-147). Para ordenarse en el amor también necesitamos la *paideia*.

No hemos agotado los temas ni la riqueza de la reflexión de la primera encíclica de León XIV. Mucho queda por pensar y más por hacer. En el nombre del Señor, una vez más la Iglesia sale con sentido histórico, valentía y profundidad a las «fronteras» de la humanidad, reconociendo en la IA «una transformación [radical] que interpela desde dentro las categorías de la DSI y exige un mayor desarrollo de la misma, en fidelidad al Evangelio» (MH 17).

²⁹ A. Van Wynsberghe, «Sustainable AI: AI for sustainability and the sustainability of AI», en *AI Ethics* 1 (2021) 213–218.

³⁰ A. Cortina, *¿Ética o ideología de la inteligencia artificial?*, Barcelona, Paidós, 2024, 120 s.

³¹ M. Coeckelbergh, «Tenemos que democratizar la IA», en *ABC*, 11 de diciembre de 2023.

► Comunicación

El canto en la liturgia

El patito feo de la música litúrgica³²

Álvaro Santos Iglesias³³

Una canción religiosa puede llenar un estadio o alcanzar los primeros puestos en Spotify. Una *Pasión* para coro y orquesta es capaz de poner en pie al público de un auditorio durante muchos minutos. Una canción “de misa” es solo eso: una canción de misa. Es como el patito feo. Sin embargo, es lo más bonito que puedes hacer cuando celebras la Eucaristía. Lo recordaba el papa León XIV en su visita a España: “Nuestro corazón necesita cantar, es decir, interpretar los acontecimientos y las situaciones celebrando con los demás el sentido que irradian. Para la Iglesia, esto ocurre de manera singular en la liturgia, el gran Memorial de la historia que nos ha salvado”. Para ello, es preciso conocer las características, los orígenes y la evolución de la música litúrgica, escuchar al Magisterio, respetar la tradición y el tesoro musical que nos han legado, y estar determinados a fomentarla y difundirla.

1. ¿Qué es la música litúrgica?

¿Música religiosa, sacra, litúrgica? Hablamos de “música religiosa” para referirnos a toda la música que busca a Dios, habla de Él o expresa la experiencia de fe del artista.

Cabrían aquí canciones como *Dios es un ‘stalker’*, de **Rosalía**, o temas más confesionales, como *Gólgota*, la canción con la que el joven cantante **Ángel Catela** se estrenó en la Fiesta de la Resurrección el pasado mes de abril. Y podríamos considerar si la confesión de **Amaia Montero** y La Oreja de Van Gogh –“yo creo en Dios, pero a mi manera”– está más cerca de la música religiosa o del *marketing*.

³² Pliego de la revista “Vida Nueva”, núm. 3.466 de 11-17 de julio de 2026.

³³ Periodista y ‘community manager’ del Coro San Marcos.

“Música sacra” y “música litúrgica” son conceptos más específicos. Parto en este artículo de las reflexiones de los jesuitas **Diogo Couceiro** y **Bert Daelemans** y de la cantautora y pastoralista **Maite López**, publicadas en la revista *Sal Terrae* (enero de 2026) sobre “la música en la experiencia de fe”. Por supuesto, de la lectura de los documentos eclesiales: el *motu proprio* de **Pío X** *Tra le sollicitudini* (1903); la constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia (1963), y la instrucción pastoral *Musicam sacram* (1967). He tenido en cuenta también recientes artículos, entrevistas, pódcast, etc.

Musicam sacram entiende por música sagrada “aquella que, creada para la celebración del culto divino, posee las cualidades de santidad y de perfección de formas” (MS 4). Con este nombre –continúa– “se designa aquí: el canto gregoriano, la polifonía sagrada antigua y moderna, en sus distintos géneros, la música sagrada para órgano y para otros instrumentos admitidos, y el canto sagrado popular, litúrgico y religioso”.

¿Se podría entender, según esto, que música sacra y música litúrgica son lo mismo? No parece que entren “en el mismo saco” obras tan diferentes como la *Misa Solemnis* de **Beethoven**, la *Misa cantada en castellano* de **Tomás Aragüés** o la canción *No adoréis a nadie*, de **Luis Alfredo Díaz**.

1.1. Parte de la liturgia

Diogo Couceiro señala que el Vaticano II introdujo un punto novedoso al considerar la música litúrgica, más que un estilo musical, una función. Una función “ministerial” (SC 112), que consiste en glorificar a Dios y santificar a los hombres, siendo así que “la música sacra será tanto más santa cuanto más íntimamente esté unida a la acción litúrgica” (SC 112).

Así lo expresa **Marcos Torres**, profesor de la Universidad de Navarra: “No se canta en la liturgia, sino se canta la liturgia (...). En la celebración del Misterio, la música no es decoración o complemento, sino el mismo *ritus* [ritual] y la misma *prex* [oración]”.

“La música en la Eucaristía –explica Bert Daelemans– no es un simple ornamento, sino un camino para entrar en el misterio (...). Se muestra como respuesta agradecida a la revelación de Dios; participación sacramental en la acción de Cristo; obra del Espíritu Santo en la comunidad; expresión de la comunión eclesial y anticipo del canto eterno del Reino”. Como dice Maite López, “en la Eucaristía, la música resalta el carácter asambleario de la celebración y constituye un elemento de gran valor; no es adorno, sino expresión profunda del alma y medio de encuentro con Dios”.

1.2. Claves de la música litúrgica

Resumiendo las indicaciones de los documentos posconciliares, Couceiro concluye que, para la liturgia, solo es adecuada la música que “por su lenguaje, forma y sobriedad, sirve al rito, favorece la participación de la asamblea y conduce al misterio, sin convertirse en protagonista”. Y señala algunas claves: que sea una música bella; que haya sido creada expresamente para el uso litúrgico; que ponga su melodía y su armonía al servicio del texto, bíblico o inspirado; que tenga un lenguaje, musical e idiomático, accesible para la asamblea, y que subordine la instrumentación al canto, como acompañamiento a este.

Añade a continuación una clave importante, derivada de la inculturación: “Que el lenguaje musical esté en consonancia con la realidad concreta de la asamblea y en armonía con las demás expresiones artísticas del espacio celebrativo”. La música no debe ser la misma en una misa de un campamento juvenil, con una asamblea de adolescentes y jóvenes y celebrada en un pinar al aire libre, que en la toma de posesión de un arzobispo en la catedral, ante una asamblea en la que hay personas de todas las edades, procedencias y sensibilidades eclesiales. Y, aunque no son excluyentes, no es lo mismo cantar una antífona gregoriana en un templo románico en un pueblo de Castilla que el *Aleluya* de **Haendel** en una iglesia barroca.

A las claves anteriores, deberíamos añadir al menos otras tres: que esté en consonancia con el tiempo litúrgico y el momento celebrativo; que sea universal (como lo es la Eucaristía para que cualquier persona se reconozca en ella, y pueda compartir y celebrar la fe en medio de una comunidad diferente a la suya), y que tenga una duración adecuada, sin interrumpir ni alargar innecesariamente el ritmo de la celebración.

1.3. ¿Qué se canta?

Los cantos de la misa acompañan y se integran en las acciones litúrgicas correspondientes. Se dividen en cantos del Ordinario, cuyos textos son invariables en todas las misas –*Kyrie* o Señor ten piedad, Gloria, Credo, Santo y *Agnus Dei* o Cordero de Dios; también el Padrenuestro y la Doxología–, y cantos del Propio, cuyos textos, de inspiración bíblica, cambian según el tiempo litúrgico o la fiesta del día –Introito (canto de entrada), Salmo responsorial, Aleluya, Ofertorio y Comunión–.

Cada celebración tiene sus propias antífonas para la entrada, el ofertorio y la comunión, además de un salmo responsorial. Estos textos se encuentran en los libros oficiales de la Iglesia: el *Graduale Romanum* (1974), que contiene el repertorio oficial en gregoriano para la misa, y el *Graduale simplex* (1967), con una selección del repertorio gregoriano más sencillo, así como otras melodías

que buscan facilitar el canto de la asamblea, tanto del Ordinario como del Propio. Hay quien considera que muchos textos litúrgicos están “quemados” o “gastados” y “necesitan renovarse”. Sin embargo, cambiar esos textos no debe ser una decisión unilateral del compositor o el celebrante, sino de la jerarquía de la Iglesia: “Nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la Liturgia” (SC 22,3). **León XIV** ha incidido también en ello.

La *Instrucción General del Misal Romano* permite que los cantos del Gradual se sustituyan por otros: “Se puede emplear, o bien la antífona con su salmo como se encuentra en el *Graduale Romanum* o en el *Graduale simplex*, o bien otro canto que convenga con la índole de la acción sagrada, del día o del tiempo litúrgico, cuyo texto haya sido aprobado por la Conferencia de los Obispos” (IGMR 48; 74; 87).

En la mayor parte de las celebraciones –salvo, quizá, las misas conventuales o las solemnidades de las grandes catedrales– esta sustitución es un hecho. Los cantos de entrada introducen en la celebración aludiendo al camino, la unidad, la escucha de la palabra o la mesa del altar, y los de comunión, cuando no hay un canto específico para el relato del evangelio del día, se refieren al alimento de la Eucaristía. Para el ofertorio, o bien se acompaña la procesión de dones con un canto *ad hoc*, o se aprovecha para introducir una pieza instrumental, un recitativo al estilo de Taizé, alguna pieza de polifonía clásica –*Cantate Domino, Ave María, O esca viatorum...*–.

La cuestión es si los cantos cumplen los requisitos que se piden: estar inspirados en los textos del día, estar en consonancia con la acción litúrgica a la que acompañan y haber sido convenientemente aprobados por la Conferencia Episcopal. Y que no se recurra de manera sistemática al mismo canto para todas las misas; como dice en su blog **Óscar Valado**, responsable de música de la Conferencia Episcopal Española, “al seleccionar siempre los mismos cantos estamos dando la categoría de ‘invariable’ (cantos del ordinario de la Misa) a lo que por definición es ‘variable’ (cantos del propio de la Misa)”.

El canto de paz ha sustituido muchas veces al Cordero de Dios, que acompaña a la fracción del pan, pero es recomendable dar prioridad a este rito. El canto final no pertenece en realidad a la celebración, que acaba con la bendición final. Frecuentemente se canta –siempre y cuando no suponga un “secuestro” de la asamblea– un canto mariano, de alabanza, de envío misionero, etc.

2. Un poco de historia (y algunos nombres)

En España el canto litúrgico primigenio fue el canto hispano, nacido alrededor de la segunda mitad del s. IV, y que quedó configurado en el IV Concilio de Toledo, en el año 633, que fue presidido por san **Isidoro de Sevilla**. A partir del s. VIII, se fueron imponiendo en toda Europa el rito franco-romano y el canto gregoriano.

El rito mozárabe, y su correspondiente canto, fue oficialmente sustituido por el rito franco-romano a partir del año 1080. Pese a que algunas parroquias e iglesias mozárabes mantuvieron este rito, fue poco a poco romanizándose y perdiendo su carácter propio. En el siglo XVI, el cardenal **Cisneros** fundó la capilla del Corpus Christi en la catedral de Toledo y ordenó la creación de un Misal y un Breviario, con la intención de hacer resurgir un rito que ya casi había desaparecido totalmente.

Ya en el s. IX se pueden datar los primeros intentos de acompañar el canto gregoriano con otra voz. Y desde el s. XIII se extiende una nueva notación musical, mensurada, frente a la escritura gregoriana, que obedece al ritmo natural de las palabras. Con la aparición de la *Ars nova*, en el s. XIV, la música polifónica comienza a entrar en las catedrales. Paralelamente, empiezan a detectarse “excesos” en la aplicación de la polifonía a la liturgia, y ya en 1324, el papa **Juan XXII** promulga la bula *Docta sanctorum patrum*, que prohíbe los métodos de esta nueva escuela que “olvida la devoción”. Pero no es una prohibición total, como a veces se nos ha hecho creer, sustrayéndonos el último párrafo: “Con esto, sin embargo, no queremos prohibir que de manera ocasional, especialmente en días festivos o en misas solemnes, y en los ya mencionados oficios divinos, se interpreten a partir del canto eclesiástico simple algunas consonancias que le den sabor a la melodía, como las octavas, las quintas, las cuartas y otras de este tipo, pero de tal manera que la integridad cuando tales consonancias deleitan el oído, fomentan la devoción y no permiten que los ánimos de los que salmodian a Dios se adormezcan” (traducción del latín de **Lourdes Martín-Albo**).

El Concilio de Trento introdujo en los centros de formación del clero el estudio del canto, permitió la música instrumental –especialmente del órgano, frente a otros instrumentos– y optó por que la polifonía, reformada o depurada de los excesos anteriores, tuviera lugar en la liturgia.

Llegamos así al momento cumbre de la polifonía, con **Palestrina** (1525-1594) en Italia, o **Tomás Luis de Victoria** (1548-1611), “el Palestrina español”, y **Cristóbal de Morales** (1500-1553) como máximas figuras en España y el motete como el género sacro por excelencia. No se puede olvidar, como precursores en la polifonía religiosa, a **Juan de Anchieta** (1462-1523) o **Francisco de Peñalosa** (1470-1528). Discípulo de Morales fue **Francisco Guerrero** (1528-1599): su *Pan divino* es pieza casi obligada en el repertorio de cualquier coro polifónico, al igual que el *Ave María* de Victoria. Merecen también ser recordados **Antonio de Cabezón** (1510-1566), músico de cámara y capilla de **Carlos V**; **Juan Bautista Comes** (1568-1643), máximo representante de la escuela valenciana; y **Melchor Robledo** (1510-1586) en Zaragoza.

A principios del s. XVII, vivió en Sevilla el presbítero, compositor y organista **Francisco Correa de Arauxo** (1584-1654). Ya en el s. XVIII, podemos mencionar al P. **Antonio Soler** (1729-1783), seguidor de la escuela de **Domenico Scarlatti**, que fue organista y director de coro del Monasterio de San Lorenzo de El

Escorial. Algunas de sus composiciones, como su himno *Pange lingua*, construido a partir de una melodía gregoriana, son habituales en el repertorio clásico coral. **Antonio Ripa** (1721-1795) es también otras de las grandes figuras de la música sacra de este siglo.

En el s. XIX, el máximo exponente de la música sacra española es **Miguel Hilarión Eslava** (1807-1878), presbítero, compositor y musicólogo. Con más de 140 obras en su haber, fue también el autor de la *Lira sacro hispana*, una amplia antología de la música religiosa de los ss. XVI y XVII. Gran parte de su legado musical está recogido en el portal www.hilarioneslava.org. A caballo entre los ss. XIX y XX, figura **Vicente Goicoechea** (1854-1916), considerado uno de los reformadores de la música religiosa española, adelantándose a la línea marcada por Pío X. A partir de este momento, encontramos muchos compositores que, aun no siendo demasiado conocidos para el gran público, son relevantes en la historia de la música religiosa, tanto culta como popular. Destacamos alguno de ellos, mencionando la que es posiblemente su obra más interpretada en las iglesias españolas: **Josep Rafael Carreras** (1860-1931), autor de un *Tantum ergo* que se sigue cantando en muchas iglesias el Jueves Santo o el día del Corpus; **Juan Ignacio Busca de Sagastizábal** (1868-1950), a quien debemos el *Cantemos al Amor de los amores*, himno del XXII Congreso Eucarístico Internacional (Madrid, 1911); **Eduardo Torres** (1872-1934), con sus motetes al Sagrado Corazón; **Josep Cumellas** (1875-1940), con sus dos Pasiones; **Valeriano León de Jesús** (1879-1958), hermano de La Salle, a quien se atribuye el conocidísimo canto eucarístico *Oh, buen Jesús*; el jesuita **Nemesio Otaño** (1880-1956), fundador de la revista *Música Sacra Hispana* y autor del canto mariano *Sálvame, Virgen María*, o de *Dueño de mi vida*, una de esas canciones “anticuadas” que bien merecerían formar parte del archivo histórico de **Pablo Delgado** en su proyecto www.cantuscrucis.com; **Salvador Azara** (1886-1934), maestro de capilla de la catedral de Zaragoza, cuyo *Miserere* fue estrenado en Madrid en 1921 y recuperado en 2015 con ocasión del Año Jubilar del Pilar de Zaragoza.

Quizás el compositor más destacado de esta época es **Jesús Guridi** (1886-1961). Conocido sobre todo por su ópera *Amaya* y su zarzuela *El caserío*, entre su amplia producción religiosa podemos destacar la *Salve popular*, de 1916, una *Misa de réquiem*, un *Te Deum* o el *Tríptico del buen pastor*.

2.1. El ‘boom’ del Vaticano II

La renovación litúrgica surgida del Vaticano II, con la apertura a las lenguas vernáculas y a la participación plena, activa y comunitaria del pueblo de Dios en la Eucaristía, supuso un auténtico *boom* en la música litúrgica, en especial en España. Pero este espíritu ya existía, como lo demuestra la *Misa comunitaria* de **Eusebio Goicoechea** (1925-2021), con textos de **Antonio Danoz**, publicada en 1959 por Pax (los textos los publicó Perpetuo Socorro, en 1958, con el título de *Misa comunitaria. Misa dialogada con cantos pastorales*).

Aparte de esta, las primeras misas en castellano son la *Misa cantada en castellano* (1964), de Tomás Aragüés (1935–2022), y la *Misa de la Juventud* (1965), compuesta por **Cristóbal Halffter** (1930–2021), por encargo de la Delegación Nacional de Juventudes. El *Señor, ten piedad*, el *Santo* y el *Cordero de Dios* de la misa de Aragüés forman parte de la memoria colectiva, tanto en España como en Hispanoamérica.

De Halffter también es un sencillo canto, *Anunciaremos tu Reino*, con letra de **M^a Pilar de la Figuera**, que se canta en las celebraciones de Cristo Rey. De 1965 es también la *Misa andaluza* de **Manuel Castillo** (1930–2005).

La acogida de las indicaciones conciliares y el afán por favorecer la participación activa de la asamblea coincidió con una cierta decadencia del canto gregoriano, que, salvo excepciones, se percibía como una monótona y aburrida sucesión de notas de igual duración. Los esfuerzos de **Eugéne Cardin**, estudioso de la semiología gregoriana, de los monjes de Silos y de la abadía de la Santa Cruz, de la Asociación Hispana para el Estudio del Canto Gregoriano y de figuras como **Laurentino Sáenz de Buruaga** o **Juan Carlos Asensio**, director del grupo *Schola Antiqua*, no solo han servido para conservar este legado, sino para darle una nueva vitalidad. Ahora mismo es posible encontrar parroquias y coros que incorporan algunas piezas (cantos del Ordinario, antífonas de comunión o de ofertorio...) con efectos muy positivos para la asamblea dominical.

2.2. Cinco caminos compositivos

Diogo Couceiro señala cinco caminos que se han seguido a lo largo del tiempo para dar salida a las propuestas del Concilio:

1. En primer lugar, estaría la **corriente tradicionalista**, integrada por quienes buscaban revitalizar el gregoriano y la polifonía clásica. Podemos añadir a este grupo a algunos músicos de lo que se ha venido a llamar “generación del *motu proprio*”. Quizá las figuras más destacadas e influyentes sean **Valentín Ruiz Aznar** (1902–1972), que apenas compuso nada tras el Concilio, salvo la invocación *Anunciamos tu muerte*, para después de la consagración, de 1969, y **Luis Aramburu** (1905–1999), autor del himno del Congreso Eucarístico de Barcelona de 1952, *De rodillas, Señor, ante el sagrario*, con letra de **José María Pemán**.

2. El segundo camino, el de la “**continuidad renovada**”, es quizás el que siguió el mayor número de músicos del posconcilio. En él encontramos a los franceses **Lucien Deiss** (1921–2007), **Joseph Gelineau** (1920–2008), **Jacques Berthier** (1923–1994) o **André Gouzes** (1943–2024), o al portugués **Manuel Luís** (1926–1981). De todos ellos podemos encontrar numerosos y excelentes cantos en el repertorio de los coros litúrgicos de nuestro país.

Entre los músicos españoles, encontramos grandes figuras, como **Alberto Taulé** (1932-2007), ligado al Centro de Pastoral Litúrgica de Barcelona, autor de temas como *Antes de ser llevado a la muerte*, *Dios es fiel*, *El Señor nos llama*, *Hija del pueblo* o *Este es el día del Señor*; **Miguel Manzano** (1934-2024), conocido por canciones como *Qué alegría cuando me dijeron*, *Tu reino es vida*, *Este es el día en que actuó el Señor*, *¿Le conocéis?*, *Levanto mis ojos a los montes*, *A ti levanto mis ojos*, *Alma mía, recobra tu calma...* Una vez secularizado, se ocupó en la investigación y recopilación de la música popular tradicional castellana y mantuvo el contacto con la música religiosa: suyo es el himno *Ierusalem, Ierusalem*, que resuena en Semana Santa en las calles de Zamora.

No podemos dejar de mencionar a otros grandes creadores, como **Francisco Palazón** (1935), muchas de cuyas obras, como *Alrededor de tu mesa*, *Reunidos en su nombre* o la más reciente *Misa sinodal*, forman parte del repertorio parroquial tanto en España como en América; **Cesáreo Gabaráin** (1936-1991), autor de más de 20 discos, a quien se deben canciones como *Pescador de hombres*, *Una espiga dorada por el sol*, *Hoy Señor te damos gracias*, *Vienen con alegría* o *La muerte no es el final*; **Joaquín Madurga** (1938-2017), autor de la popular *Jota a san Fermín* y de numerosas canciones, como *Te conocimos al partir el pan*, quizá la más reproducida de todas; **Carmelo Erdozain** (1939), fundador y primer presidente de la Asociación para la Promoción de la Música Religiosa (APROMUR), autor de *La Virgen sueña caminos* o del canto de ofertorio más cantado de todos: *Este pan y vino*; o **José Antonio Espinosa** (1940), a quien debemos canciones como *Alegre la mañana*, *Caminaré*, *El Señor es mi fuerza*, *Hambre de Dios*, *Tu Palabra me da vida* o *Santa María del Camino*.

Quedan muchísimos nombres: **Félix Castedo**, **Fernando Menéndez Viejo**, **José Ramón Estévez**, **Alfonso Frechel**, **Emilio Vicente Matéu**, **Maximino Carchenilla**, **Antonio Alcalde**, **Alfonso Luna**, **Juan Jáuregui**, **Ignacio Yepes**... No podemos olvidar a **Luis Elizalde**, que compuso en 1989 la *Misa Andina* por encargo de la Conferencia Episcopal Boliviana y ha realizado la musicalización de los salmos tras la última renovación de los textos litúrgicos.

En esta larga lista, hay estilos musicales muy diferentes y grados diversos de complejidad musical y de profundidad de los textos, pero todos tienen en común la intención de hacer partícipe a la asamblea en el canto mediante temas con un trasfondo bíblico y un sentido marcadamente eclesial.

3. El tercer camino es el de la **composición popular adaptada**: melodías profanas a las que, con una intencionalidad pastoral y dejando de lado toda consideración litúrgica e incluso artística, se adaptaba un texto de contenido espiritual, muchas veces de pobre calidad teológica.

Son canciones que se han cantado innumerables veces en misas parroquiales, y no solamente en el ámbito de la catequesis juvenil.

Dos ejemplos son el *Padrenuestro* “de” **Simon & Garfunkel**, o *Saber que vendrás* “*blowing in the wind*”, de **Bob Dylan**. Difícilmente encontraremos en esta corriente canciones que puedan ser consideradas, en puridad, “música litúrgica”.

4. La cuarta corriente la representa una **composición musical más erudita**, que combina melodías de calidad, aunque fáciles de aprender y repetir, con una polifonía y una instrumentación vistosas y atractivas, y textos muy cuidados – muchas veces en latín –, de inspiración bíblica o tomados directamente de la liturgia. Encontramos aquí figuras como **Marco Frisina** (desde que comenzó a sonar en España su popular *Anima Christi*, su fama no ha dejado de crecer, y son muchas las adaptaciones y traducciones de sus obras); **Christopher Walker**, cuya pieza más difundida es *Laudate, Laudate Dominum*, compuesto para la dedicación de la catedral de Los Ángeles; **Isaïa Ravelli**, organista titular del Santuario de Lourdes y autor de numerosas obras del repertorio del santuario. Citemos también a **Henryk Jan Botor**, autor de *Tu es Petrus*, estrenada durante la visita de **Benedicto XVI** a Cracovia en 2006, o de *Misericordias Domini*, compuesto para el Congreso Internacional de *Pueri Cantores* de 2007. Entre los autores españoles, aunque anterior, quizá podríamos incluir en esta corriente a **Ángel Barja** (1938–1987), compositor vinculado inicialmente a los padres Redentoristas que compuso, entre otras piezas, la *Misa Ara Coeli* o *Planctum Jeremiae*. En la actualidad, podemos encontrar nombres como **Javier Moreno**, director de la Capilla Diocesana de Toledo y autor de *Cor Christi*, y **Jesús Alberto Luna**, organista de esta misma formación; **Sergio Asián**, autor de numerosas composiciones vinculadas a las hermandades de la Semana Santa andaluza, o **Luis Antonio Ruiz**, organista del Coro San Marcos de Madrid, que fue uno de los ganadores del premio internacional del Grupo de Música Litúrgica auspiciado por la Conferencia Episcopal Argentina con su canción *Ante tu altar*.

En esta misma corriente podríamos incluir también a **Luis Meseguer**, creador de una espectacular *Misa románica* (2024), aunque su música, para un coro litúrgico *amateur*, tiene una elevada complejidad y requiere un nivel profesional.

5. En la quinta corriente se sitúa la “**composición libre y sensible, marcada por los lenguajes contemporáneos**”, que “nacida en contextos de oración, encuentros o concursos espirituales, entró rápidamente en la liturgia”. Hablamos de la música de movimientos laicales como Gen Rosso o Gen Verde, la música del Camino Neocatecumenal fundado por **Kiko Argüello** (*Resucitó* es quizás el canto más emblemático entre sus composiciones litúrgicas), o Hakuna. De todos estos, considera Couceiro que “su estructura emocional y su carácter performativo plantean límites para su uso litúrgico”.

En esta corriente se pueden situar experiencias, grupos, autores y estilos musicales muy diversos, que tendrían en común ser obras compuestas para expresar la fe y la religiosidad en un contexto oracional, misionero o formativo. Así, grupos como Brotes de Olivo, Kairoi o Ain Karem, movimientos como

Chemin Neuf o la Comunidad de Emmanuel, y muchos creadores de estilos diversos (pop, rock, folk, rap, canción de autor...).

Es imposible mencionarlos a todos, pero sí algunas canciones famosas en las celebraciones litúrgicas: *Bendigamos al Señor*, de **Pelayo Sánchez**, que se publicó hace más de 50 años y continúa sonando en misas juveniles y confirmaciones; *Tan cerca de mí*, el canto de entrada más frecuente en las misas infantiles, que – como confesó su creador, Luis Alfredo Díaz – no fue compuesto para la liturgia; *Ven a la fiesta*, de **Toño Casado**, o *Señor, a quién iremos*, del chileno **Cristóbal Fones**, que es pieza habitual en las ordenaciones sacerdotales.

A las celebraciones litúrgicas de grupos, movimientos y asociaciones llegan también músicas propias, creadas por y para ellos. Son celebraciones que corren el riesgo de caer en el intimismo y el efectismo, de los que previene la nota doctrinal *Cor ad cor loquitur* de la Conferencia Episcopal Española.

En el campo de la canción de autor, se observa un creciente interés por la música compuesta para la liturgia. Una muestra es **Enrique Mejías Rivero**, cuya canción *Convocados y reunidos en tu nombre* resultó finalista en el citado premio del Grupo de Música Litúrgica y que está inmerso en la actualidad en una investigación sobre “La integración de la canción de autor en la pastoral celebrativa posconciliar de la Iglesia católica española”.

3. ¿qué necesita la música litúrgica?

El capítulo sexto de la *Sacrosanctum Concilium* establece una serie de directrices: el fomento de la participación activa de los fieles y de las *Scholae cantorum*; la formación musical en seminarios, noviciados y casas de estudios, institutos y escuelas católicas; la creación de institutos superiores de música sacra; la formación litúrgica de compositores y cantores; la primacía del canto gregoriano como el propio de la liturgia, sin excluir los demás géneros (cf. n. 116); el fomento del canto religioso popular; la estima de las tradiciones musicales propias de cada pueblo, y la primacía del órgano de tubos, “cuyo sonido puede aportar un esplendor notable a las ceremonias eclesíásticas y levantar poderosamente las almas hacia Dios” (n. 120), sin prescindir de otros instrumentos que “puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan a la edificación de los fieles”.

3.1. El Estudio de 2017

En 2017, la Conferencia Episcopal Española realizó una encuesta sobre el “uso y práctica de la música litúrgica en las diócesis españolas”, a la que respondieron más de 3.500 personas, muchos de ellas con un alto grado de interés y de

compromiso: la mayor parte eran laicos (69%), menores de 65 años (85%), con conocimientos musicales (60%), que participaban activamente en las celebraciones de su parroquia o comunidad (91%). La conclusión inicial de Óscar Valado, según recogía *Vida Nueva*, fue que “la música litúrgica española no goza de buena salud porque nos hemos ido acomodando”. Dos años después, publicó en la revista *Pastoral Litúrgica* el estudio completo: “Resultados del estudio sobre el uso y práctica del canto y la música en las celebraciones litúrgicas en España” (lo llamaremos “Estudio”). La última pregunta del cuestionario pedía aportar sugerencias e iniciativas; muchas de ellas se referían a la formación, la dotación de recursos y nuevas tecnologías, y la acción pastoral.

Respecto a la formación, se pedía refundar la Escuela Superior de Música Sagrada o crear una titulación de música litúrgica; organizar cursos de formación y encuentros diocesanos y nacionales de músicos; fomentar el estudio de música en seminarios y centros de formación; crear un plan de formación para coros, salmistas y/o animadores, o facilitar un repertorio básico de calidad, tanto de canto gregoriano como polifónico. [Carmelo Erdozain, nada sospechoso de favorecer “melodías gregorianizantes” reconocía a *Vida Nueva* en 2018 que “una parroquia culta musicalmente debe conocer y cantar 15 o 20 canciones gregorianas”]. Al hablar de recursos para apoyar y fomentar la música litúrgica, se pedía –entre otras iniciativas– la creación de un portal web con materiales diversos; una nueva edición revisada y actualizada del *Cantoral Litúrgico Nacional*, un *Directorio para músicos litúrgicos*, la convocatoria de concursos de composición para fomentar la música litúrgica de calidad, o la institución de planes de restauración y construcción de órganos de tubos.

Entre las propuestas pastorales, difundir los criterios claros existentes sobre música litúrgica, crear comisiones diocesanas de música sacra, cuidar más la música y la liturgia de las retransmisiones por radio y televisión, animar a los sacerdotes para que vean en la música litúrgica una prioridad, o cuidar la música de un modo especial en la celebración del matrimonio, entre otras.

3.2. ¿Cuál es el estado actual de la cuestión?

Todas estas acciones, especialmente las relacionadas con la formación, siguen siendo necesarias. En su artículo en *Sal Terrae*, Maite López, después de señalar que “la formación sigue siendo la mayor carencia, por tanto el punto de partida imprescindible y la meta hacia la que caminar”, sugiere una serie de propuestas concretas, muchas de ellas similares a lo que indicaba el “Estudio” (talleres y catequesis, enseñanza reglada a todos los niveles, encuentros, certámenes...).

“La comunidad –explica Bert Daelemans– necesita una apropiada formación litúrgica y musical”, porque “un canto bien ejecutado, teológicamente significativo y espiritualmente fecundo evangeliza: abre una puerta para que quienes asisten a la misa perciban la belleza, la credibilidad, la seriedad y la

alegría del cristianismo”. La Universidad Pontificia de Salamanca ha creado recientemente un Instituto Universitario de Música Sacra para la enseñanza, investigación y promoción de la música litúrgica. Y han surgido algunas iniciativas, como el programa *Arcángeles*, impulsado por la Archidiócesis de Barcelona, que –según Luis Meseguer, su creador– tiene como objetivo incentivar la actividad musical en las parroquias. Sin embargo, en ocasiones los coros buscan una formación que no encuentran y tienen que crear sus propios cursos de liturgia, música, canto, etc.

La preocupación por el órgano de tubos merece ser mirada con detenimiento. Se trata del instrumento que –según ha dicho **Josep Solé Coll**, organista titular de la Basílica de San Pedro– “más se acerca a lo humano, por el hecho de que sopla, respira... y, por eso, ha sido siempre el instrumento litúrgico por antonomasia. Además, tiene una capacidad polifónica única para reproducir casi todos los sonidos de una orquesta, ‘respirando’ junto a los fieles”.

Desde el ámbito de la cultura y la recuperación del patrimonio de la Iglesia, hay un interés creciente por este instrumento: proliferan los ciclos de conciertos en pueblos y ciudades de toda España, y cada poco surgen iniciativas para sufragar el elevado coste de su restauración, como el mecenazgo de empresas e instituciones o campañas de crowdfunding, algunas de ellas con el lema común *Apadrina un tubo*. No obstante, quedan muchos órganos históricos sin restaurar; por decir uno, el de San Marcos de Madrid, realizado en 1901 por **Aquilino Amezáua** (el organero más importante de esa época, que construyó también el monumental órgano de la catedral de Sevilla).

Otro aspecto recomendado en el “Estudio” de 2017 es “apostar por la profesionalidad musical: responsables de música, organistas, etc.”. Es algo que defendía a capa y espada Luis Meseguer en una entrevista publicada el pasado mes de febrero en un conocido portal de información religiosa: “Si seguimos sin profesionalizar la música en las iglesias, nos conformaremos con ‘quedar diez minutos antes de misa para ver qué tocamos’. (...). No se cantará nada que suponga un esfuerzo, como cantar a varias voces, aprender a leer partituras...”.

El de la profesionalización es quizás el camino de los grandes templos. En las catedrales siempre ha existido el maestro de capilla, puesto reservado habitualmente al clero catedralicio, y es normal que cuente con un organista profesional o que, para realzar determinadas celebraciones solemnes, se contrate a otros músicos. La catedral de Córdoba, con una orquesta integrada por músicos profesionales y un coro con solistas de prestigio, es pionera en este ámbito. Algunas parroquias han podido permitirse en algún momento un organista profesional (**Javier López de Arcaute** lo fue en la iglesia del Buen Suceso de Madrid, por ejemplo). Pero no siempre hay recursos para este fin.

Una vía intermedia es la de centros de peregrinación como el Santuario de Lourdes. Cuenta con un organista, un director de coro y varios músicos para acompañar en sus celebraciones al coro colaborativo, integrado por los

peregrinos que se suman de forma voluntaria. Pero es difícil que las parroquias, salvo las muy privilegiadas económicamente, puedan permitirse algo semejante. Más que reemplazar a los voluntarios por profesionales, habría que fomentar un voluntariado motivado, formado y comprometido.

Ha habido –y sigue habiendo– muchos coros así. Funcionan muy bien y dedican tiempo y recursos propios a prepararse, ensayar las celebraciones y animar el canto en sus comunidades con criterio y calidad. Eso sí, necesitan el apoyo, las herramientas y la formación a las que ya hemos aludido.

La formación en todos los niveles, los recursos materiales (no solo económicos) y pastorales, el apoyo de las instituciones de la Iglesia, siguen siendo las prioridades para que la música litúrgica pueda dejar de ser un patito feo. Pero, sobre todo, hace falta entender la importancia de la Eucaristía y entender que los textos que cantamos, la propia música que interpretamos, forman parte de la liturgia. Cuando esto ocurre, el patito feo se convierte en un hermoso cisne que cruza majestuoso ante nuestros ojos.

**CONSULTA
TODOS LOS NÚMEROS**



forum.salesianos.es

La formación en las *Constituciones Salesianas*³⁴

José Luis Plascencia Moncayo, SDB

Sin duda, el tema central de este encuentro es la Formación Salesiana en la nueva **Ratio** (2025-6), que apenas ha sido aprobada oficialmente por el Rector Mayor y su Consejo en Roma, y que ha comenzado a difundirse en toda la Congregación. Pero sería demasiado superficial e “inmediatista” afrontar esta novedad sin partir de lo que constituye la “*Carta Magna*” de la Congregación: las Constituciones Salesianas, y concretamente la sección sobre la Formación.

Conviene hacer un poco de historia. Como en todos los demás aspectos, el Concilio Vaticano II vino a ser un “parteaguas” en la vida de la Iglesia, y por tanto, también de todas las instituciones y grupos en ella: para nosotros, en la Congregación y la Familia Salesiana. Todos conocemos ese proceso, que tuvo un momento fundamental en el Capítulo General Especial, convocado seis años después de la terminación del Concilio. Este Capítulo tuvo una importancia trascendental, y su fruto más logrado es el Documento final, que sigue teniendo una gran relevancia en la Congregación, incluso desde su preparación (basta recordar las “Radiografías” que se hicieron en todo el mundo, en relación con los diversos temas principales).

Este mismo Capítulo elaboró un texto constitucional “ad experimentum”, y tuvo un período de asimilación y puesta en práctica de 12 años, hasta llegar al Capítulo General de 1984, que tuvo como finalidad principal (además de la elección del Rector Mayor y los miembros del Consejo Superior/General) la elaboración “definitiva” de las Constituciones Salesianas. Por ello, el proceso de preparación se vio marcado por una revisión a fondo del texto constitucional de 1972 (cuya extraordinaria síntesis se encuentra en los dos volúmenes de los *Schemi Precapitolari*). Por ello, los trabajos de las comisiones capitulares del CG

³⁴ Conferencia del encuentro nacional de directores 2026 de la CIS de Brasil.

22 en la elaboración de los textos definitivos, con una votación explícita, partieron del texto de 1972: no para evitar cambios, sino para **motivar** éstos, tratando de no “echar en saco roto” las riquezas del CGE.

Esto fue normativo para las diversas Comisiones capitulares... menos para una: la *Comisión de Formación*, por un motivo muy sencillo: había un **principio** nuevo, que debía constituir el núcleo de la nueva formulación y vivencia: **la formación es una dimensión que dura toda la vida**, que llamamos *formación permanente*. Esta Comisión no se vio “obligada” a partir del texto de 1972, ni a justificar los cambios, sino a presentar un texto adecuado y convincente a partir de la identidad salesiana y, al mismo tiempo, de acuerdo a las nuevas situaciones del mundo y de la Iglesia.

En lo personal, debo decir que participar en este Capítulo fue para mí una gracia especialísima del Señor, caracterizada, además, por el haberlo hecho en esta Comisión de Formación, y haber conocido a muchos extraordinarios Hermanos, de entre los cuales no puedo dejar de mencionar algunos: D. Paolo Natali, responsable de la formación salesiana a nivel mundial, D. José Nicolussi, D. Ricardo Ezzati y en particular, el Presidente de la Comisión, el P. Alfredo Carrara, uno de los “padres” de las Constituciones, con quien pude forjar una gran amistad. Más adelante hablaré de él.

La Comisión capitular, con 31 miembros, se distribuyó en tres Subcomisiones: la 1ª, Principios Generales de la Formación (éramos 11), la 2ª, la más abundante, sobre la Formación Inicial, y la 3ª, sobre la Formación Permanente. A ésta última se le “quitó” un tema que aparecía en la redacción de 1972, que tenía como sujeto al salesiano en su situación de ancianidad, enfermedad y muerte como “momentos de formación final”, y pasó al contexto de la vida fraterna. El trabajo de estas subcomisiones se refleja claramente en el texto constitucional actual.

El texto de 1972 presentaba, en su primer artículo, una doble comparación, que en el texto actual se ha enriquecido, separando ambos aspectos: el seguimiento-imitación de Jesucristo, y la centralidad de Don Bosco en nuestra vida salesiana.

El artículo 96 tiene una extraordinaria riqueza: evoca el llamado personal y libre que Jesús hace de sus apóstoles, su preparación con un amor paciente, y el don del Espíritu. La analogía con nosotros no es tan sencilla como parece, pues podemos decir que es, a la vez, “menos” y “más” que la de los apóstoles: *menos*, porque sólo lo vemos en la fe y no como una persona de carne y hueso, a quien los apóstoles podían ver, oír, tocar (cf. 1 Jn 1, 1s); pero también *más*, porque ellos seguían a un “galileo marginal” (cf. John P. Meier, *A marginal Jew*), y nosotros al Hijo de Dios hecho Hombre.

El último párrafo es decisivo: en el fondo, nos dice que sólo puede haber *formación permanente* si hay una experiencia de *vocación permanente*. Dicha

respuesta no es “pelagiana”, como si sólo dependiera de nosotros: para poder responder al Señor, Él mismo *nos da a diario su gracia*.

El artículo 97, paralelamente, nos coloca frente a Don Bosco, como los primeros salesianos: pero no es igualdad, sino *analogía*. Concretamente, se nos invita a vivir un *equilibrio de fidelidad*: no “vemos” a nuestro Padre como los primeros salesianos; pero tampoco se trata sólo de asimilar los valores de nuestra vocación religiosa salesiana. El desequilibrio nos podría llevar, por una parte, a una “sacralización” desfasada y anacrónica de Don Bosco; pero, por otra parte, a olvidar que el Carisma no se da “en el aire”, sino encarnado en una **Persona: san Juan Bosco**. No es fácil vivir este equilibrio, que podría llamarse, con una figura literaria, una **endíade**: nos lleva a una única realidad, la identidad salesiana, a través de dos factores: la persona concreta de Don Bosco, y la naturaleza religioso-apostólica del Carisma.

Llegamos al artículo central: **la experiencia formativa**. De alguna manera, ya los artículos precedentes hablan, no de ideas, sino de *experiencia vital*, con todos los matices que encierra. Pero aquí se explicita mucho más (cfr. *Actas del Consejo General n. 425*, p. 26ss).

Quisiera presentar ahora, como testimonio personal, mi propia experiencia, sin ánimo alguno de presunción. En el Capítulo, el horario habitual de trabajo, cuando se hacía por subcomisiones (que son propiamente el primer “sujeto” en la elaboración de los textos constitucionales), dividía la jornada en 4 momentos: 2 en la mañana, y 2 en la tarde. Aquel día estuvimos discutiendo sobre este tema central, y al final de la mañana decidimos dejar libre el 3º momento para elaborar, personalmente o por pequeños grupos espontáneos, el texto “mártir”. Al terminar, el P. Paolo Natali (miembro de la subcomisión, y Consejero General de la Formación), me comentó que tenía que ir después de la comida cerca del Vaticano, para conseguir alguna cosa. Le respondí que, si quería, lo podía acompañar, y así podríamos seguir reflexionando en nuestro trabajo. Así fue, y durante el viaje, toda nuestra conversación giró sobre los contenidos y la redacción del artículo; mientras D. Paolo guiaba el automóvil, yo escribía, pero no traía en la bolsa más que una servilleta usada en la comida, en la que fui escribiendo, borrando, sobre escribiendo, durante todo el trayecto, hasta que, al llegar de nuevo a la Casa Generalicia, pudimos transcribirlo en una vieja máquina de escribir (no existían todavía las computadoras, por supuesto). Por desgracia, la servilleta terminó en la basura...

En el 4º momento de trabajo, al final de la tarde, llegamos todos los miembros de la subcomisión, y presentamos cada uno el trabajo elaborado. Al presentar nuestra redacción, todos los hermanos (11 en total) estuvieron de acuerdo con la misma, haciendo alguna pequeña observación y mejora. Pocos días después, la presentamos en la Comisión (31 miembros en total, cuyo Presidente, como señalé antes, era el P. Alfredo Carrara), y fue aceptada como estaba, y unos días después, fue discutida y votada en la Asamblea capitular (sin duda haciendo

algunos ajustes, que estarán en las Actas oficiales). Esta es la historia del artículo 98 de nuestras Constituciones...

Como bien sabemos, el texto habla (y debe hacerlo) por sí mismo. Pero, aquí como en cualquier caso, puede haber elementos que ayuden a enriquecerlo, para que su lectura y reflexión puedan ahondarse, y sobre todo puedan conducir a su práctica plena y fructuosa.

En este artículo 98, encontramos otra “endíade”: “Iluminados por **la persona de Cristo y su Evangelio**”: seguimos a una **persona**, no a un “texto”; ¡pero ese **texto es normativo** para poder seguir a esa Persona! No son dos caminos, sino uno solo: ¡el **Jesús real de los Evangelios**! por eso hablo de “endíade”. (Es evidente que, en el trasfondo de estas expresiones, se encuentra toda la problemática, a veces enojosa, sobre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la tradición bíblica” –que sería la mejor traducción de la famosísima frase de Martin Kähler).

La siguiente frase evoca lo que sería el núcleo del Carisma Salesiano: vivir el Evangelio siguiendo a Jesús *en el espíritu de Don Bosco*: que aquí nos indica que no son sólo palabras o acciones, sino ante todo su **espíritu**. De aquí deriva la necesidad del estudio *teológico-espiritual* de la Salesianidad...

Después de ubicar al salesiano en este marco teológico fundamental, ahora presenta a éste como sujeto de un **proceso de formación** que dura toda la vida, ¡precisamente porque es *respuesta* a una **experiencia de vocación** que nunca termina! Esto último constituye la “condición de posibilidad” de la *formación permanente*!, arriba decíamos a propósito del final de C 96.

Como dice bellamente Dietrich Bonnhoeffer, la primera y última palabra que Jesús dirige a Pedro es la misma: ¡**Sígueme**!³⁵... Todo esto nunca nos debe hacer olvidar que, como seres históricos que somos, este proceso tiene diferentes fases, que humildemente debemos aceptar, y con ello la **ascesis** que este camino implica! La “*mística*” de la vida salesiana, y del seguimiento de Jesús, nunca nos debe hacer olvidar la *renuncia* total que implica! O, si queremos decirlo salesianamente, nunca caminaremos sobre rosas sin espinas...

En este camino, conviene tener en cuenta que no estamos solos, ni ante principios o ideas, sino con **Personas: Jesucristo, Don Bosco... y María**. Fue el “lugar” que se consideró mejor para colocar a María en el contexto de la formación, y con dos características propias en tal contexto: **Madre y Maestra**, con todo lo que ambos títulos implican.

A continuación, vienen dos verbos muy significativos: **tende a diventare...** La traducción española no me parece exacta, al traducir: “se esfuerza por llegar a ser”: en primer lugar, porque añade un factor “agonístico” que es indudable, pero que no está en el original “tende”; y segundo, porque “llegar a ser” evoca el

³⁵ Cfr. D. BONHOEFFER, *El Precio de la Gracia. El Seguimiento*, Salamanca, Ed. Sígueme, 4ª Ed., p. 17.

final de un proceso, mientras que “diventare” acentúa el proceso mismo. Me parece más correcta la traducción portuguesa: “**tende a tornar-se...**”

El final del artículo clarifica también la identidad del salesiano, ayudando a evitar “malentendidos vocacionales”. María, como a Jesús, nos “da a luz” como salesianos **educadores pastores** (quizá aquí también podríamos hablar de “endíade”!), antes e independientemente de mencionar las dos formas de vivir la vocación salesiana: como sacerdotes o coadjutores. La identidad de la Misión Salesiana está antes de esta necesaria distinción en la manera de vivirla.

Los siguientes artículos complementan lo dicho con algunas importantes precisiones. El artículo 99 presenta la dialéctica *persona-comunidad*, estableciendo un principio fundamental: *cada salesiano es el primer responsable de su propia formación*; y además, afirma su carácter fundamental: *dócil al Espíritu Santo*. Esto se complementará, en el artículo 119, con la capacidad de **aprender de la vida**.

Al hablar de la *comunidad*, hay que evitar el error de pensar que se refiere a la *formación inicial*. Al contrario: **toda** comunidad es formadora; más aún: *es el ámbito propio de la formación de cada uno, a través de la vida ordinaria*.

El artículo 100 especifica lo que ya se había mencionado en el 97: el Carisma de Don Bosco es principio de vida, unidad y fecundidad de la Congregación: pero implica, al mismo tiempo, “inculturarse” en cada lugar y tiempo, asumiendo todo lo positivo que encuentra en las diversas culturas. No hace falta señalar que este proceso no es automático...

El artículo 101, que cierra esta sección, acentúa un principio carismático, e incluso jurídico, de la formación (y de la vida) salesiana: pertenecemos, en la Congregación, a una *Inspectoría*. Ha habido muchos cambios en los últimos 40 años, en particular a este respecto, y quizá seguirá habiéndolos; pero, por ahora, sigue siendo plenamente válido.

Hemos visto sólo la primera parte del capítulo sobre la Formación: por ahora, no vamos a ver los artículos sobre las etapas de la formación; en cambio, en la próxima reflexión veremos los que se refieren a la formación permanente.

Memorias del Oratorio

¿Hablamos de Don Bosco?

Carlos Rey, SDB

Introducción

Estimados lectores de FORUM

¡HE VUELTO! Es una de las expresiones más famosas de la historia del cine, popularizada mundialmente por el actor Arnold Schwarzenegger en la película “Terminator” (1984). También es célebre, en la historia militar, la frase del general MacArthur al volver a Filipinas en 1944: “¡Pueblo de Filipinas, he regresado!”. La canta el ausente de su tierra, cuando se dispone a regresar a ella: “Vuelvo a la tierra donde nací...” y la cantaba yo al concluir mis estudios de Teología en Sao Paulo (Brasil) al ver acercarse la fecha de mi primer retorno a España, después de cinco años, para mi ordenación sacerdotal, el día 08 de diciembre de 1982, en Pamplona.

Me surge esta expresión ahora, cuando después de un sin hacerlo, vuelvo a colaborar con la revista FORUM. Inicié mi actividad en ella entre los años 2014 y 2018, con diversas reflexiones sobre temas variados, algunas en torno a Don Bosco; continué entre 2022 y 2024 comentando algunos textos y personajes bíblicos. Vuelvo ahora con el propósito de compartir con mis hermanos salesianos, los frutos de mi investigación sobre Don Bosco que concluyó con una tesis doctoral sobre el periodo de las “Memorias del Oratorio” – MO: 1815-1855.

¿Qué me mueve a ello? En primer lugar, como ya he dicho, el deseo de compartir. No estudié a Don Bosco solo para mi provecho, que ha sido mucho, sino para colaborar en nuestra fidelidad al fundador. En segundo lugar, para conectar con el triple objetivo que el santo buscaba al escribirlas: que su persona (“el pasado” dice él) sirva de referencia (“norma”) para superar nuestras dificultades; que tomemos conciencia (“dar a conocer”) que el mismo Dios que le guio a él (en “todos los sucesos”) nos guía a nosotros; y por último, pasar un buen rato

(“ameno entretenimiento”) hablando de los avatares (“acontecimientos”) por los que él pasó³⁶.

Muchas veces me he preguntado por qué los salesianos hablamos tan poco entre nosotros de Don Bosco. Hablamos a otros, pero ¿lo hacemos entre nosotros? ¿Pasamos ratos recordando alguno de los episodios que nos cuenta? ¿Leemos a Don Bosco o sobre Don Bosco regularmente? Tenemos todas sus obras disponibles en https://www.sdb.org/es/Don_Bosco/Scritti y disponemos de abundantísima bibliografía sobre él. Por poner algunos ejemplos: en 1978 se publicó el volumen “SAN JUAN BOSCO. OBRAS FUNDAMENTALES”³⁷; más recientemente, en 2015 la CCS publicó “FUENTES SALESIANAS. DON BOSCO Y SU OBRA”³⁸ y por expreso deseo de la Inspectoría se entregó un volumen a cada salesiano. Anteriormente, entre los años 2011 y 2014, la misma CCS había publicado los TRES VOLÚMENES DE LENTI, ARTHUR J.³⁹, que fueron ampliamente divulgados y leídos en los ambientes salesianos.

Los estudios sobre Don Bosco y temas afines son numerosísimos. En 2008 fue publicada una RECOPIACIÓN DE MÁS DE 3.000 REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS sobre la vida de Don Bosco y la Congregación salesiana entre los años 1877 y 2007 (solo en castellano)⁴⁰. Añádase a ella todo lo publicado desde 2008 hasta hoy y quedaremos sobrecogidos ante tanta riqueza y posibilidades de lectura y estudio.

Todo ello sin olvidar las frecuentes intervenciones de los rectores mayores y superiores diversos sobre Don Bosco, como es el caso de las Buenas Noches que nuestro anterior inspector, Nando, nos dirigió remitiéndose a algún episodio significativo de la vida de Don Bosco.

¡Hay tanto y tan bueno!, que yo mismo me pregunto: ¿qué pretendo al escribir sobre Don Bosco en la revista FORUM? Lo dicho: compartir el fruto de una investigación seria, y creo que novedosa, por centrarse en algo en lo que pocos estudios y publicaciones se centran y que tampoco solemos buscar al abrir un

³⁶ Cf. BOSCO, J., *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1855*, Madrid, CCS, 2011⁸ pg. 5. Normalmente citaremos esta edición, pero a veces nos referiremos a la edición crítica en italiano: BOSCO, G., *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Introduzione e note e testo critico a cura di A. DA SILVA FERREIRA (Istituto Storico Salesiano - Fonti - Serie prima 4) Roma, LAS, 1991. Lo haremos entre corchetes, indicando la sigla MO, el capítulo y las líneas del texto. Ej: [MO 1º 23-24].

³⁷ BOSCO, J., *Obras fundamentales*, J. CANALS PUJOL - A.M. AZCONA (eds.) estudio introductorio de P. BRAIDO (BAC 402) Madrid, 1978.

³⁸ INSTITUTO HISTÓRICO SALESIANO, *Fuentes Salesianas. Don Bosco y su obra*, Madrid, CCS, 2015.

³⁹ LENTI, ARTHUR J., *Don Bosco: historia y carisma*, Madrid, CCS, 2012.

⁴⁰ ISTITUTO STORICO SALESIANO, *Bibliografía general de Don Bosco y de otros temas salesianos: bibliografía en lengua castellana 1877-2007*, por GONZÁLEZ, J.G. Roma, Aracne, 2008. Ignoro si ha sido actualizada.

libro sobre nuestro fundador. Normalmente, y corrijanme si me equivoco, leemos a Don Bosco o sobre Don Bosco para informarnos, conocer y saber algo más sobre él, lo que está bien, pero:

- ¿Es frecuente que acudamos a él o recordemos hechos de su vida a la hora de buscar soluciones a situaciones que vivimos o tenerlo como referencia de nuestro actuar?
- ¿Tenemos conciencia real y vital, más allá de conceptual, de que Dios guía los acontecimientos que vivimos como guio los que vivió Don Bosco?
- ¿Solemos entretenernos entre nosotros hablando de nuestro él?

Estas preguntas surgen de la triple respuesta de Don Bosco a la pregunta que él mismo se plantea al inicio de las MO: “¿PARA QUÉ PUEDE SERVIR ESTE TRABAJO?”. Su respuesta, es para nosotros, aquí y ahora, punto de partida del camino que pretendemos hacer a través de este artículo y los venideros.

He querido, con estas breves palabras, exponer el sentido de mi aportación a la revista FORUM y motivar a los salesianos a leerla.

Y, sin más, entramos en materia.

A la búsqueda de las fuentes⁴¹

Es propio del ser humano, afirma Marcel Légaut⁴², consumir buena parte de su existencia en la ejecución de un proyecto de vida elaborado, durante su fase de

⁴¹ El texto que sigue, con pequeñas variantes, es parte de la Presentación de mi tesis doctoral sobre Don Bosco: ESTREMER, C.R. *Proceso humano y acción de Dios en Don Bosco. Aproximación antropológico-teológica a su biografía espiritual*, Madrid, Universidad de Comillas (Facultad de Teología – Instituto universitario de espiritualidad), 2010, 11-14 (en adelante C.R. ESTREMER, Tesis Doctoral). Hemos suprimido gran parte de las notas del texto original y simplificado otras, para facilitar la lectura.

⁴² “Nacido en París en 1900, catedrático de matemáticas por la Escuela Normal Superior, en 1940, después de enseñar en diversas Facultades, Marcel Légaut, bajo el impacto de la II Guerra Mundial y tras concienciarse de ciertas carencias fundamentales en su vida, abandona la Universidad para vivir, como pastor de alta montaña, en los pre-Alpes, en el Alto Diois. Veinte años después, a la edad de sesenta años emprende una reflexión, especie de testimonio, sobre la condición y la existencia humana en la que repiensa su propio itinerario y el de sus compañeros [...]. Así, tras algunos primeros ensayos, su reflexión se centra en la fe en sí mismo, en la fe conyugal y paterna, en la fe en el otro y en lo otro, así como en la muerte propia y la de los realmente próximos, camino de concebir, de manera no ideológica, la fe en Dios. Casado y padre de seis hijos, es autor de una veintena de libros, la mayor parte de ellos publicados a partir de

crecimiento, a partir de valores y formas de vivir que, interiorizados y asumidos como propios, le han proporcionado una primera configuración personal. Es normal que en este proceso la persona sintonice y se identifique con algún personaje significativo que le ha marcado, a quien ve como modelo y que se transforma en referencia para él, como lo ha sido para muchos otros, sobre todo si ha dado lugar a algún movimiento de vida espiritual de especial fuerza e influencia.

Es frecuente, sin embargo, constatar el fracaso de muchos de estos proyectos personales o colectivos, espirituales o apostólicos y comprobar que, incluso cuando se han realizado o han alcanzado cierto éxito, no responden a las expectativas puestas en ellos. Así mismo, se constata la gran distancia existente entre las instituciones religiosas y sus fundadores. Impresiona profundamente, cómo lo esencial de las mejores obras humanas⁴³, lo que les da identidad, se deteriora y cede su lugar a lo más urgente, visible, llamativo y, normalmente, más superficial.

A un rico período de conocimiento, enamoramiento y entrega generosa al proyecto de vida encarnado en un testigo y hecho propio, suele suceder el doloroso choque con la realidad de sí mismo y de la institución. Lo real se impone, provocando una sensación creciente de desencanto e insuficiencia, de algo que no encaja, de falta de sintonía entre el ideal abrazado y la desnuda realidad, entre el ser y el deber ser, entre el fundador y los seguidores, entre el carisma y la institución. Todo ello desmonta, parcial o globalmente, lo construido y produce la sensación de haber perdido el tiempo, de estar inmerso en un océano de falta de sentido y de carecer de horizontes. Es la crisis global de realismo.

¿Qué hacer cuando el divorcio existencial, cada vez más evidente y amargo, se instala en lo más hondo del ser? ¿Cómo situarse ante la pregunta existencial que cuestiona radicalmente todo, ante la sensación global y creciente de falta de sustentación, ante algo indefinido y sin rostro que empuja al desánimo, a la desazón, al abandono de lo que fue generosamente abrazado, a un futuro sin horizontes e incluso a la depresión? ¿Cómo, hacia dónde y por dónde caminar sin luz ni dirección? ¿Dónde encontrar algo de lucidez para evaluar la situación cuando todo es tan confuso? ¿De dónde sacar fuerzas para ser fiel si faltan para mantenerse en pie? ¿Qué hacer cuando las instituciones religiosas enfrentan

1970" (M. LÉGAUT, *El hombre en busca de su humanidad*, San Sebastián de los Reyes, Asociación Marcel Légaut, 2001, contraportada).

⁴³ Por "obras o bienes humanos" Légaut entiende: "Todos los bienes que el hombre crea en sus horas de luz, sacándolos de sí mismo a partir del estímulo de situaciones y de encuentros, que le aportan crecimiento espiritual [...]. Son bienes humanos el amor, la paternidad [...], la luz que el hombre toma y recibe de su experiencia íntima y con la que ilumina el sentido de su vida y de su muerte; asimismo la resonancia que tal pensamiento exacto, tal belleza pura y tal armonía perfecta suscitan en él y él acoge, así como la intuición contemplativa que a veces él alcanza de otro ser humano, que se convierte en él en verdadero prójimo" (Ib. 130).

momentos históricos de cambios profundos? ¿O cuando un religioso vive una crisis existencial de sentido o tiene que tomar decisiones cruciales para la propia existencia? ¿Y cuando la sociedad secularizada nos deja sin puntos de apoyo, sin influencia e incluso sin identidad social? Todo parece haber sido una gran ilusión, un enorme engaño, un gigantesco error. La idea de que nada ha merecido la pena adquiere consistencia, se impone a la persona, la domina, alcanza hasta lo más recóndito de su ser e impregna todos los instantes de su existencia.

Mientras que todo esto lleva a muchos al desánimo, a la mediocridad o al abandono, en algunos se da un proceso de búsqueda interior y de retorno a las fuentes de la propia vida espiritual: LA PALABRA DE DIOS Y EL PROPIO FUNDADOR, que se constituyen en plataforma para nuevos y sorprendentes horizontes de vida espiritual. A esto apela D. E. Viganó, Rector Mayor de los salesianos, ya fallecido:

En este tiempo, atinadamente llamado “de las certezas perdidas”, los discursos y las palabras no bastan. Conscientemente o no, el hombre de hoy apela a “modelos” y “arquetipos” de vida; busca “signos y mensajes” creíbles, en una palabra, existencias que no tienen explicación si no es con Dios, nunca sin Él. “Hombres –ha dicho Pío XI de D. Bosco– suscitados por el Espíritu de Dios, en los momentos por Él elegidos, que atraviesan el cielo de la historia como los grandes meteoritos atraviesan en cielo estrellado”.

Estos hombres son LOS SANTOS: “PROFECÍAS VIVIENTES” de lo que Dios quiere en la historia; “ALFABETO”, cada día nuevo, con el que Dios continúa dialogando, en el tiempo, con sus creaturas.

A estas “FLORES DE LA HUMANIDAD” pertenece ciertamente D. Bosco: SANTO DE SU TIEMPO Y DE TODOS LOS TIEMPOS⁴⁴.

Gracia divina es cuando surge una LUZ en medio de la oscuridad, aunque sea pequeña; cuando la mirada penetra la tiniebla fijándose en DIOS a quien no se ve; cuando, desde lo más hondo del ser surge un GEMIDO-ORACIÓN que, sin nada decir, rompe el silencio pidiendo ayuda; cuando en el angustioso vacío interior resuena, escandalosamente, la NO-RESPUESTA de Dios; cuando se intuye que hay ALGO MÁS, aunque no se vea nada más; cuando SE CONECTA por dentro y desde dentro con un texto bíblico que afirma, en medio del absurdo, que DIOS ES la única alternativa a la nada y al abismo, el único camino de fe y esperanza, la única verdad real y consistente, el único amor siempre deseado y buscado. Y gracia es, por fin, DARSE CUENTA de que todos los caminos, incluso los que alejan de Dios, llevan a Dios, si es él quien guía al caminante perdido.

En momentos de profundos cambios, turbación y crisis:

⁴⁴ E. VIGANÒ, *Un progetto evangelico di vita attiva*, Leumann (Torino) Elle Di Ci, 1982, 7. Traducción propia del original italiano, que a partir de ahora indicaremos con la sigla (TP).

Si son los fundamentos los que se conmueven, las respuestas tienen que llegar a los fundamentos. Si el peligro es que se hayan cegado las fuentes, es a las fuentes y al manantial que las nutre donde hay que llegar para encontrar una respuesta⁴⁵.

Cuando el carisma aparece diluido en las instituciones que dicen encarnarlo, es a los grandes creyentes a donde hay que acudir. Afirma D. Viganó:

El primer paso a seguir para encontrar el carisma salesiano es buscar el punto en el que el Espíritu Santo ha iniciado el camino, el punto de la “esfera del Espíritu, la fuente”.

Es un punto estratégico [...]: interesa mucho ese punto porque es el momento del genio carismático, de la creatividad de esta nuestra fisionomía religiosa, donde nuestra vocación brota en su más profunda y radical identidad. Tenemos que elevarnos a Dios, porque el Espíritu Santo ha llevado al fundador a una especial alianza con Él, y Él es nuestro todo⁴⁶.

Atraídos y configurados por la grandeza del carisma suscitado por el Espíritu en Don Bosco, después de largos y a veces duros años de vida religiosa y apostólica, marcados y puede que heridos por la realidad que se impone, pero sin dejar de dirigir la mirada a Dios, los hijos de Don Bosco acudimos una y otra vez a nuestro fundador buscando conectar nuestra experiencia de Dios con la suya, y en él, con el mismo Dios, fuente de vida y fundamento de nuestra vocación. Conexión posible porque el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob es el mismo de Jesús, de Don Bosco y de sus hijos.

Pocas cosas hay tan fascinantes como participar en la aventura interior de un hombre. Cuando esta historia íntima es la acción de Dios en su vida, la fascinación se convierte en privilegio único⁴⁷.

Participación que bien podría parecer invasión atrevida e inútil en lo sagrado, intento de explorar lo íntimo, lo escondido que no puede ser conocido. Ante la obra de Dios en San Juan Bosco, a la que nos disponemos a acercarnos, conviene que nos sintamos pequeños, capaces sólo de presentir el misterio, adorar, callar y dejar a Dios hacer:

¿Cómo se puede verificar una revelación? ¿Cómo el abismo y el océano de toda la realidad pueden hacerse cognoscibles y audibles a la «gota de un

⁴⁵ J.M. VELASCO, *Testigos de la experiencia de la fe*, Madrid, Narcea S.A. de Ediciones, 2002², 7.

⁴⁶ E. VIGANÒ, *Non secondo la carne ma nello spirito*, Roma, Istituto Figlie di Maria Auxiliatrice, 1978², 83 (TP).

⁴⁷ *El peregrino: Autobiografía de San Ignacio de Loyola*. Introducción, notas y comentario por J.M^a RAMBLA BLANCH (Col. Manresa 2) Bilbao: Mensajero – Santander: Sal Terrae, 1998³, prólogo 7. En adelante [Aut]. Hacemos nuestra la frase que el autor refiere a Ignacio de Loyola, extendiéndola a la obra que Dios hizo en Don Bosco.

cazo», a un «granito de polvo» (Is 40,15)? ¿Cómo «la hierba que se seca», «la flor que se marchita» pueden ser tocadas por la «palabra de nuestro Dios» que «permanece por siempre» (Is 40,8)? Presentir lo divino, adorarlo desde lejos, aprender a callar ante ello y dejarlo hacer a su agrado: esto es lo que podrá concederse a las criaturas en el límite de sí mismas; ese presentir, les parece que es bastante revelación: en la orilla de su finitud descubren el absolutamente-otro y, rodeadas por todas partes por el mar del misterio, aprenden algo así como piedad, como reverencia ante el sentido inexplicable que, desde luego, penetra y dirige lo que aparentemente no tiene sentido en sus existencias⁴⁸.

Por eso avanzaremos con respeto y cuidado hacia las puertas del santuario del misterio divino en Don Bosco. Caminaremos por él descalzos, pudorosos, con temor y temblor y con la sensación de ser intrusos en terreno sagrado⁴⁹. De ningún modo pretendemos, y ni tenemos cómo, invadir el misterio de su interioridad, que pertenece exclusivamente a Dios. El santo siempre se lleva su mejor secreto a la tumba. Sólo nos lo desvela, indirectamente y con máximo pudor, cuando se lo pide la obediencia a la misión que se le ha encomendado, como fue el caso de Don Bosco.

Conclusión

Hasta aquí mi contribución de hoy. Pertenece, como ya he indicado, al inicio de mi tesis doctoral sobre Don Bosco y se ha centrado en el contexto que motivó mi investigación. En el próximo me centraré en la apuesta arriesgada, pero bien fundamentada, que supone acercaremos al misterio insondable de la acción de Dios en la vida de nuestro fundador.

Hasta pronto.

Carlos Rey SDB

⁴⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria: una estética teológica* 6. *Antiguo Testamento*, Madrid, Encuentro, 1989, 31. Con estas palabras inicia el autor su comentario al Antiguo Testamento (en adelante AT).

⁴⁹ La imagen del santuario es frecuente en la literatura religiosa. La utiliza San Francisco de Sales para describir la estructura del alma (TAD I, XII) y la usamos nosotros para expresar la actitud con que nos acercamos al misterio de la interioridad de Don Bosco.

La Razón

El corazón inteligente que sostiene el Sistema Preventivo de Don Bosco⁵⁰

Miguel Angel García Morcuende

1. Vigencia de un legado

El Sistema Preventivo de Don Bosco, sintetizado en el célebre trinomio de «razón, religión y amorevolezza» (amor o amabilidad), constituye una propuesta pastoral, pedagógica y espiritual cuya vigencia trasciende los límites del siglo XIX. Dentro de esta estructura armónica, la RAZÓN no es un mero ejercicio de normas o instrucciones, sino una columna vertebral que garantiza el equilibrio del proceso educativo. La base de la pedagogía de Don Bosco reposa precisamente sobre este dinamismo caracterizado por *la centralidad de la razón*, dicho de otra manera, la racionalidad de las exigencias y de las normas, la flexibilidad y capacidad persuasiva de las propuestas. Para el educador salesiano, comprender el significado de este concepto implica adentrarse en una visión que une la sabiduría práctica con el respeto absoluto por la libertad del joven.

2. La «sabiduría práctica» de Don Bosco sigue transformando vidas

Don Bosco identifica la razón como una «sabiduría práctica», una inteligencia operativa que guía y sostiene toda acción educativa. Esta sabiduría práctica permite al educador una «razonabilidad» pedagógica, esto es, apela a la capacidad racional para obrar con conocimiento de causa, educando mediante un alto nivel de motivación, con claridad de fines y de objetivos. Primero en el educador, luego en los jóvenes.

⁵⁰ Cf. los materiales de la campaña pastoral.

Por una parte, el educador salesiano debe conocer *el fin que se persigue*, expresada en la fórmula «honrados ciudadanos y buenos cristianos». Pero además debe interpretar con audacia *las condiciones reales de los jóvenes* para elegir la mejor modalidad de intervención.

Don Bosco da mucha importancia a los *aspectos humanos y a la condición psicológica de los jóvenes*. Por ello, hace una llamada al educador para prestar atención al terreno de lo realmente posible para un adolescente, de la flexibilidad ante las situaciones, de la adaptación al ciclo vital de la persona. Esta «inteligencia educativa» es una competencia que permite al educador «leer dentro» de las situaciones y de los corazones de los muchachos, adaptando el camino de crecimiento a sus recursos personales.

[a] En la relación pedagógica, desde la perspectiva del educador, significa que este debe «**dar razón**» de lo que propone. No se trata de imponer normas por la fuerza de la autoridad o del poder, tampoco usar la sugestión o la simple presión emotiva y sentimental, sino de ser razonable, hacerse entender y llegar tanto a la mente como al corazón del joven. Don Bosco sugería a sus colaboradores: «Déjate guiar siempre por la razón y no por la pasión». El educador razonable evita que el mal humor, la irritación o el autoritarismo dicten su conducta. El muchacho debe comprender lo que tiene que hacer, ha entendido la coherencia de las motivaciones y se le debe ayudar a recordarlas; sólo así se le puede exigir razonablemente.

La amabilidad razonable se manifiesta de muchas maneras: exigir lo esencial sin complicar las cosas, esto es, evitar artificios o formalismos que no respondan a una vida familiar normal; orientar la vida cotidiana a través de metas claras, gestos inmediatos y comprensibles; ayudar a discernir libre y responsablemente; asegurar los espacios de diálogo y de paciencia, partiendo de la comprensión del muchacho en sus circunstancias y de las necesidades del tiempo; promover el espíritu de iniciativa, la naturalidad y la espontaneidad; ser audaces en proponer cosas razonables y de modo racional; seguir el método de la advertencia preventiva, serena, clara y sincera.

[b] Por otra parte, **desde la perspectiva del joven**, Don Bosco estaba convencido de que los jóvenes poseen una «natural inteligencia» para conocer el bien que se les hace. La razón permite que el joven capte el sentido de la propuesta educativa y la acepte porque siente que es «sensata» y que vale la pena comprometerse con ella. La educación, por tanto, no es una domesticación, sino un proceso de convicción personal. Además, la razón invita hoy a los jóvenes a una relación de corresponsabilidad, donde son protagonistas del proyecto educativo y no meros receptores de normas.

Esta llamada a la convicción personal, más práctica que abstracta, se basa en una persuasión inteligentemente motivada, contraria a constricción y a la imposición. Se trata de esa acción educativa que, por una parte, refuerza el aspecto motivacional estimulando a los jóvenes a desarrollar sus talentos; por otra, los educa para no fiarse solo de sí mismos, y evitar la soberbia intelectual, así como el servilismo o la indiferencia.

3. Más allá de las normas: Educar desde la libertad y la gradualidad

Un aporte crucial de la razón es su función como **gestora de las emociones**. El afecto educativo (*amorevolezza*), si no está mediado por la objetividad de la razón, corre el riesgo de degenerar en posesividad, dependencia insana o incluso en ambigüedades.

[a] De ahí la importancia que daba Don Bosco a los "reglamentos", como expresión concreta de los valores, de los acuerdos sensatos debidamente argumentados y explicados. Al adoptar un método que organiza la disciplina y las intervenciones, trata de humanizar al joven mediante el contacto directo con valores inspirados en el realismo del sentido común: la salud, el trabajo, la formación, la diversión sana, las buenas compañías o la honradez. En el estudio realizado por el estudioso Pietro Braido sobre los reglamentos escritos por Don Bosco, hace evidente la diferencia de aquellos elaborados en otras instituciones: «la peculiar carga de humanidad y dulzura, la singular atención a la psicología juvenil, una importante simplificación de las prácticas religiosas, el amplio espacio dado al juego y al recreo, la vivacidad de las fiestas» (P. BRAIDO, *Don Bosco, sacerdote de los jóvenes en el siglo de las libertades*, cit., voll. I, p. 305).

Las normas y reglamentos en una casa salesiana no son obstáculos a la libertad, sino las condiciones de posibilidad para el amor. Son como las reglas de un juego que permiten que este sea cualitativo y seguro. Al comunicar las reglas de manera razonable, apelando al « sentido común », el educador evita el ejercicio autoritario del poder y fomenta un ambiente de espíritu de familia.

[b] Por otra parte, una educación basada en la razón reconoce la **ley de la gradualidad**. El comportamiento de un joven no se transforma de la noche a la mañana; es el resultado de una práctica gradual. Por ello, el educador "razonable" respeta los ritmos biográficos de cada joven y no exige lo que el muchacho aún no puede dar.

Asimismo, la razón lleva a reconocer que existen caracteres diversos, que no se puede tratar a todos por igual; la razonabilidad exige estudiar los medios para conciliar estos caracteres diversos y ofrecer a cada uno lo que necesita para su crecimiento.

4. La persuasión frente a la coerción: El método del corazón

Don Bosco afirmaba con rotundidad: «La obediencia ciega, la mayoría de las veces no sirve». El Sistema Preventivo rechaza los medios coercitivos y apuesta exclusivamente por los de la **persuasión y la caridad**.

Esta primacía de la razón sobre la fuerza se observa especialmente en el difícil tema de los castigos. Don Bosco aborrecía los castigos violentos y recomendaba evitarlos incluso en sus formas más leves. Cuando la corrección es inevitable, el estilo educativo salesiano dicta normas de oro:

- No castigar nunca sin haber agotado otros medios: La corrección debe ser un último recurso, precedido siempre por un aviso amistoso.
- Una corrección razonada, es decir, el joven debe comprender su falta, llegando incluso a reconocer la necesidad de subsanar lo que ha hecho.
- Escoger el momento favorable: Nunca se debe corregir bajo el impulso de la pasión o el mal humor. Es mejor esperar al momento favorable para que la razón prevalezca sobre la emoción.
- Una corrección en privado, es decir, no humillar públicamente y permitir que el joven reflexione sin la presión del grupo. Los reproches públicos hacen daño y endurecen el corazón. La corrección debe ser paternal y privada.
- Dejar siempre esperanza: El joven debe sentir que el educador confía en su enmienda y que su benevolencia hacia él no se ha perdido.

Don Bosco, cuando hablaba de los adolescentes, utilizaba la metáfora de un caballo impetuoso y de la razón como la «brida» que produce el efecto deseado en la conducta de los jóvenes.

5. Pensar con «cabeza propia»: El reto de formar ciudadanos honrados en el siglo XXI

De ahí que este pilar del Sistema Preventivo es una llamada a todo formador para *educar en y para la libertad y el bien*. En una sociedad compleja, en la que la capacidad de juicio y el sentido crítico son indispensables, la razón se presenta un terreno magnífico para educar en la criticidad, apelar a la capacidad cognitiva de la persona porque quien conoce (razón) puede ver objetivamente la realidad y tomar libre y responsablemente de sus decisiones.

Hoy, educar con razón implica nuevos retos ante las tecnologías digitales. La razón tiene que ser también **discernimiento crítico**. León XIV, en su primera encíclica «*Magnifica Humanitas*» presenta el discernimiento crítico como una necesidad urgente y una responsabilidad espiritual frente al "cambio de época" provocado por la inteligencia artificial (IA) y las nuevas tecnologías. El discernimiento debe llevar a lo que el Papa denomina "desarmar la IA", lo cual significa restarle su dominio sobre lo humano, sustraerla de los monopolios y hacerla "discutible, refutable y, por tanto, habitable". El objetivo es evitar el "síndrome de Babel" (la idolatría del lucro y la uniformidad digital) y elegir el "camino de Nehemías" (el trabajo compartido para edificar una convivencia fraterna).

En resumen: El educador debe ayudar al joven a navegar en el mar de información de Internet, enseñándole a razonar «con su propia cabeza» para que no sea manipulado por las modas o el consumo. Formar al «honrado ciudadano» del siglo XXI significa educar en la justicia, la paz, la legalidad y la participación responsable en la sociedad.

6. El despertar de las riquezas interiores en la pedagogía de Don Bosco

La pedagogía salesiana subraya que el uso de la razón no persigue llenar cabezas de conocimientos, sino despertar en el joven la conciencia de sus propias posibilidades y talentos. Ayudarle a descubrir lo positivo y lo mejor de sí mismo; a construir certezas sólidas que den sentido a su existencia; a caminar hacia una autonomía responsable, pasando de ser sujetos «dirigidos» a dueños de su propio proyecto de vida.

La práctica de la razonabilidad educativa se basa además en *la bondad de los chicos y en su apertura a la verdad*. Don Bosco confiaba en sus muchachos, creía en sus fuerzas interiores para que ellos creyeran en sí mismos: es precisamente esta confianza en ellos la que sostiene su paciencia, su optimismo sereno y vigilante. Se trata de rechazar un enfoque que mira a los jóvenes de pasadas generaciones, a través de un espejo retrovisor, terminando inevitablemente por

definirles en negativo: lo que los jóvenes “no saben, no hacen y no son”. La razón es la forma concreta de cómo Don Bosco vive el humanismo: los jóvenes pobres y en peligro, que sufren la falta de muchos recursos en la vida afectiva y psicológica, necesitan para desarrollarse que el educador crea en ellos, que sepa valorarlos y reconocer sus fuerzas positivas interiores.

7. La alianza necesaria: La Razón salesiana no se entiende sin la Religión

Finalmente, es imposible comprender la razón salesiana sin su vínculo con la religión. Don Bosco solía decir que si no hay motivaciones interiores profundas (razón) y una apertura a la trascendencia que sane el corazón (religión), solo queda el recurso amargo de la represión externa. La Razón ayuda a entender la vida, y la Religión para darle sentido.

Sin embargo, Don Bosco propone una **religión razonable**. Rechaza las liturgias incomprensibles o los ritualismos sin alma. La fe debe poder «dar cuenta de sí misma» ante la razón, mientras que la razón debe abrirse a la búsqueda de la verdad trascendente que colma las aspiraciones del hombre. En pocas palabras, ni religión sin alma, ni razón sin esperanza.

Conclusión: El arte de ser presencia

Para el educador de hoy, la razón en el Sistema Preventivo es una llamada a la **autenticidad y a la formación permanente**. No se puede transmitir razonabilidad si uno mismo no es una personalidad sólida, armónica y equilibrada. No se transmite lo que se sabe, sino lo que se vive, esto es, se trata de vivir con razón y educar con el ejemplo. El éxito de este sistema no reside en técnicas sofisticadas, sino en la calidad de la presencia del educador que, con su vida, testimonia que vivir razonablemente es el camino hacia la verdadera felicidad.

Preguntas para la reflexión de los educadores:

1. ¿En qué medida mis propuestas educativas se basan en la persuasión y el diálogo con el joven, o sigo recurriendo a la imposición por el mero peso de la autoridad?

2. ¿Cómo equilibrio en mi práctica diaria el afecto (*amorevolezza*) con la objetividad de la razón, asegurando que mis relaciones con los alumnos respeten siempre sus límites y su dignidad?
3. Ante un conflicto o falta de disciplina, ¿soy capaz de esperar al «momento favorable» para corregir con serenidad, o actúo bajo el impulso de la pasión y el mal humor?
4. ¿De qué manera ayudo a los jóvenes a desarrollar un pensamiento crítico frente a los condicionamientos de la era digital y la sociedad de consumo?
5. ¿Mi propuesta pastoral es «razonable» y alegre, ayudando a los jóvenes a encontrar el sentido de su vida cotidiana, o se percibe como algo externo, ritualista y ajeno a su realidad?

**CONSULTA
TODOS LOS NÚMEROS**



forum.salesianos.es

La solana

La fortaleza

Una virtud exigente⁵¹

Giovanni Cucci

El término «fortaleza» puede comunicar, a primera vista, un mensaje negativo de violencia y opresión, o simplemente de destreza física. Pero en realidad es una virtud indispensable para la vida en común. Cuando falta, prosperan todo tipo de males, porque quienes podrían impedirlos renuncian a tomar partido. Pensemos en tragedias históricas recientes como el Holocausto y las limpiezas étnicas: frente al enorme número de víctimas sorprende el escaso número de ejecutores. Como observaba Edmund Burke: «Lo único que se necesita para que triunfe el mal es que los hombres buenos no hagan nada».

La fortaleza es la capacidad de oponer una barrera a las fuerzas destructivas; sin ella, resulta imposible poner en práctica la justicia y la vida civil, pero también tomar decisiones ordinarias, que conllevan frecuentemente sacrificios: «el ámbito de la fortaleza es muy amplio, porque se necesita de ella cuando se debe resistir a las amenazas, superar los miedos, enfrentar el aburrimiento, el tedio, el hastío de la existencia cotidiana para conseguir hacer el bien. Por eso es una de las virtudes humanas morales fundamentales, que toda persona honesta debe vivir»⁵².

Podemos captar la importancia y la complejidad de esta virtud a través de un breve rastreo terminológico.

La reflexión de los antiguos

El término griego empleado para referirse a la fortaleza es *andreia*, la característica propia del hombre (*anēr*), que lo hace capaz de enfrentar las

⁵¹ Serie publicada en *La Civiltà Cattolica*, octubre de 2021.

⁵² C. M. Martini, *Le virtù. Per dare il meglio di sé*, Milano, In Dialogo, 1993, 33 s.

dificultades de la vida, protegiendo a quienes se encuentran bajo su responsabilidad, y por ello está dispuesto incluso a morir con dignidad.

Para Homero, el ejercicio de la fuerza requiere vigor físico, pero también crueldad. Aquiles, el héroe griego por excelencia, no se limita a perpetrar una matanza en el río Escamandro, llega incluso a despreciar los cuerpos de los asesinados, al punto de suscitar la indignación del mismo río, que intenta ahogarlo (cfr *Ilíada*, XXI, 270-290).

En época romana, Virgilio presenta una figura de héroe diferente: al *pius Aeneas* (cfr Eneida, I, 378-380) no le gusta combatir y es capaz de sentir piedad; su objetivo es proteger a los compañeros que le han sido confiados y guiarlos a un puerto seguro.

La fortaleza es abordada desde la filosofía sobre todo a partir de Platón, en especial en el diálogo *Laques*: la fortaleza, identificada con la valentía, es propia de quienes no faltan a su deber y mantienen firme su posición frente al enemigo. Sócrates precisa, no obstante, que el hombre valiente combate también cuando se retira y gracias a ello puede resultar vencedor (como los espartanos en la batalla de Platea). En cambio, quien desprecia el peligro corre el riesgo de perecer. La valentía no es simplemente el vigor físico, es más bien una virtud, y por eso requiere sabiduría, conocimiento de sí mismo y de las posibilidades en juego. Además, no solo es valiosa durante el combate, sino para cualquier situación en la que pueda anidar el peligro. Finalmente, exige la capacidad de dominar el placer para conseguir el bien esperado. Esto hace de la valentía algo superior al espíritu guerrero del héroe: hace referencia sobre todo a una estabilidad del carácter (*ethikē*), que no desaparece en el momento de la prueba⁵³.

Aristóteles nos ha dejado una reflexión rigurosa de la fortaleza. En primer lugar, en línea con el equilibrio propio de la virtud, se encuentra entre dos actitudes viciosas opuestas: el miedo y la temeridad. La valentía no es la ausencia de miedo, sino la capacidad de escucharlo para poner en práctica una decisión sabia, atenta a la complejidad de la situación. El temerario no puede ser virtuoso, porque le falta la prudencia, indispensable para actuar bien⁵⁴. La valentía sabe evaluar los posibles riesgos, y a pesar de esto tomar una posición; sabe, sobre todo, dominar los excesos de la ira y la búsqueda desenfrenada de la venganza.

⁵³ «Llamo virtud, además de la valentía, a la templanza, la justicia y otras cualidades de este tipo [...]. La valentía no es solo la ciencia de las cosas temibles y no temibles, casi podría ser la ciencia de todos los bienes y males de todos los tiempos» (Platón, *Laques*, 198A-199B).

⁵⁴ «Es valiente aquel que soporta y teme lo que debe y por la razón que debe, y tal como debe y cuando debe, e igualmente también el que siente confianza (pues el valiente sufre y obra como es merecido y tal como es razonable: el fin de toda actividad es el que corresponde a su condición – también para el hombre, claro; y la valentía es cosa buena, luego de tal clase será también su fin, ya que cada cosa se define por el fin –. Por consiguiente, el valiente soporta y realiza las acciones que corresponden a la valentía por causa del bien)» (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1115b, 20-25).

La valentía tampoco es propia exclusivamente de quien ataca, sino también de quien resiste los ataques y los peligros. Por eso Aristóteles hace una diferencia entre *enkrateia* (dominio de sí mismo) y *karteria* (dureza, fomentada por la templanza; cfr *Ética a Nicómaco*, 1145a 39–1145b 8; 1152a 38), que los latinos traducirán como *perseverantia*.

Para los estoicos, en cambio, cualquier manifestación de agresividad es siempre negativa, porque atenta contra la imperturbabilidad del hombre sabio. Es célebre la reflexión de Séneca sobre este tema⁵⁵.

La Biblia presenta un vocabulario completamente distinto: la LXX no utiliza nunca el término *andreia*, prefiere el binomio *dynamis* e *iskhys* – que traduce del hebreo *hajjl* y *khoah* –, que se refieren sobre todo a la fuerza física, una fuerza y un vigor que solo pertenecen a Dios: «A Yahveh el vigor (*khoah*), que afirma las montañas (Sal 65,7), levanta el mar (Job 26,12); a Yahveh el poder grandioso (*oz*), que se manifiesta en sus obras (Sal 66,3), y al cual rinden homenaje las criaturas (Sal 29,1; 96,7; 69,17); a Yahveh la fuerza (*gebhurah*) que hace temblar a sus enemigos (Is 33,13; Jr 10,6; 16,21; Sal 89,11), él es, en efecto, el *gibbor*, el fuerte por excelencia, el héroe (Is 42,13)»⁵⁶.

Los significados clásicos que recordamos más arriba no aparecen casi nunca en estos textos. Por el contrario, estos siembran la duda sobre la destreza física y el valor de las fuerzas humanas, que pueden jugar una mala pasada a quienes se muestran confiados y sin el temor de Dios, el único que tiene en sus manos la suerte de la historia y que puede dar fuerza al hombre, aunque sea débil y pobre («Unos confían en los carros, Otros, en los caballos, pero nosotros invocamos el nombre del Señor, nuestro Dios», Sal 20,8). El hombre de Dios está caracterizado sobre todo por la capacidad de soportar las tribulaciones (*hypomonē*): la grandeza de ánimo (*macrothymia*) que lo define es una participación en la paciencia de Dios, comunicada al hombre mediante la acción y la fuerza (*dynamis*) del Espíritu Santo (cfr Rm 15,13; Ef 3,16; 2 Tm 1,7–8), que nos vuelve capaces de enfrentar el peligro más grande: la muerte⁵⁷.

El vocabulario del Nuevo Testamento presenta en particular cuatro términos que podemos asociar a la fortaleza: la fuerza (*dynamis*, Rom 1,16; Hch 1,8), la franqueza (*parrhēsia*, Hch 2,29; 4,13; 4,31; 28,31), la paciencia (*hypomonē*, Rom 5,3; 15,4; 1 Tes 1,3) y la grandeza de ánimo (*macrothymia*, Mt 18,21–35; Rom 12,20; 2 Tes 3,5; 2 Pe 3,9.15).

⁵⁵ «Por esta razón algunos varones sabios definieron la ira llamándola locura breve; porque, impotente como aquella para dominarse, olvida toda conveniencia, desconoce todo afecto, es obstinada y terca en lo que se propone, sorda a los consejos de la razón, agitándose por causas vanas, inhábil para distinguir lo justo y verdadero, pareciéndose a esas ruinas que se rompen sobra aquello mismo que aplastan» (Séneca, *La ira*, I, 1).

⁵⁶ R. A. Gauthier, «La fortezza», en *Iniziazione teologica*, Brescia, Morcelliana, 1955, vol. III, 796.

⁵⁷ Cfr O. Spicq, «Ipomone, Patientia», en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 19 (1930) 101–105.

Esta diferencia terminológica es un signo elocuente de la gran diferencia que existe entre la concepción griega de la fuerza y la de la Biblia ⁵⁸. Lamentablemente, los escritos de los Padres de la Iglesia tenderán a confundir y a mezclar los términos: la paciencia en el sentido de soportar (*hypomonē*) se emplea como sinónimo de la dureza (*karteria*) de Aristóteles y de los estoicos; del mismo modo, la paciente grandeza de ánimo (*macrothymia*) remite a la nobleza (*megalopsychia*).

Las traducciones latinas de los textos acentúan aun más estas confusiones, haciendo extremadamente ardua la reflexión teológica posterior: «En griego, todavía era posible distinguir el grupo de virtudes descritas por los filósofos del grupo de virtudes bíblicas; en latín, las dos series se confunden totalmente, comenzando por los textos traducidos de la Escritura. *Fortitudo* traduce tanto la *andreia* de los griegos como la *dynamis* de la Biblia. El término *patientia* sustituye al mismo tiempo la *macrothymia* y la *megalopsychia*; y *magnanimitas* también traduce ambos términos griegos. Santo Tomás de Aquino debió enfrentar esta situación, sin tener la posibilidad de aclarar los vaivenes históricos que sufrieron los textos a los que habría recurrido para su síntesis doctrinal [...]. Pero, afortunadamente, el pensamiento no se reduce al lenguaje: la filología es solo un instrumento de la filosofía y de la teología»⁵⁹.

Y de hecho el tratado de Tomás presta mucho mayor atención al alcance especulativo de la fortaleza que a sus derivas terminológicas. Al hacerlo, unió de manera admirable las reflexiones clásicas con la tradición bíblica. De las primeras se ha rastreado sobre todo el modo de retomar Aristóteles, considerado menos extremo y pesimista que los estoicos (aunque da muestras de apreciar algunas observaciones de Séneca). Pero las citas de mayor importancia del tratado tomista son sobre todo de la Biblia, el *De officiis* de Ambrosio y el *De Patientia* de Agustín.

La sistematización de Santo Tomás

La fortaleza viene definida como la virtud que permite superar las dificultades para alcanzar el bien. Por eso se la sitúa en el tercer puesto de las virtudes cardinales, después de la prudencia y la justicia, pero antes de la templanza, porque el peligro de muerte es un obstáculo mayor para el bien que la atracción

⁵⁸ Como observa Gauthier: «Por una parte, una afirmación de la fortaleza y de la grandeza del hombre; por otra, una confesión de su debilidad, y una alabanza de la fortaleza y de la grandeza que solo pertenece a Dios. Por un lado, una impasibilidad sin esperanza, con la que se salva la propia dignidad del hombre; por otro, una resistencia llena de esperanza, con la que se da testimonio de la fe en Dios y el amor por él. Celso lo había entendido: el héroe estoico, encerrado en su sufrimiento, está lejos del Cristo que llora y reza, del mártir que pide auxilio («La fortezza», cit., 809 s).

⁵⁹ T. S. Centi, «Introduzione», en Tommaso d'Aquino, s., *La Somma Teologica*, Firenze, Salani, 1968, vol. XX, 11; cfr 9.

de los placeres desordenados⁶⁰. La tarea principal de la fortaleza no es identificar y realizar el bien, sino proteger su consecución frente a los peligros que se presentan.

La fortaleza se basa en dos pasiones específicas: el temor y la audacia. La primera hace ver a la razón la posible gravedad del peligro, la segunda busca hacerle frente de manera ponderada. La fortaleza reprime el temor y modera la audacia, y se concreta en dos acciones fundamentales: *aggredi* (mediante la valentía) y *sustinere* (gracias a la paciencia)⁶¹.

La valentía, para Santo Tomás, es una forma de restablecer la verdad frente a la amenaza sin ocultar las dificultades, pero tampoco las posibilidades en juego. No se identifica con la impulsividad agresiva. Por eso, define la valentía como *fortitudo mentis*, es decir, la capacidad de mirar de frente la dificultad – como en el episodio de la serpiente de bronce (cfr Nm 21,4-9) – y establecer qué debe hacerse (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 1).

Por lo tanto, valentía y temor no se excluyen. Ambos tienen una connotación evaluativa sobre el bien que debe cuidarse, que se confronta con la propia fragilidad. Es precisamente esta última característica la que hace de la valentía una cualidad peculiar del ser humano: «La fortaleza supone la vulnerabilidad; sin vulnerabilidad no existe una fortaleza posible. Un ángel no puede ser valiente, porque no es vulnerable. Ser valiente significa, en efecto, ser capaces de sufrir heridas»⁶².

Estos análisis llevan a desmentir el lugar común según el cual el hombre valiente no conoce el miedo. Se trata más bien de una presunción que, tanto para Aristóteles como para Santo Tomás, constituye un defecto igual y opuesto al miedo. La coexistencia de miedo y valor requiere el aporte de otras virtudes igualmente importantes, como la paciencia, la templanza y la esperanza, la capacidad de enfrentar con confianza las dificultades. La paciencia sabe manejar el miedo, la prisa, la superficialidad, al darnos la capacidad de ser amos de nosotros mismos y, por lo tanto, de saber esperar: «A la paciencia corresponde que el hombre no se aparte del bien de la virtud a causa de las tristezas, por grandes que sean» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 136, a. 4, ad 2^{um}).

⁶⁰ «Hay dos clases de obstáculos que impiden a la voluntad seguir la rectitud de la razón. Uno, cuando es atraída por un objeto deleitable hacia lo que se aparta de la recta razón: este obstáculo lo elimina la virtud de la templanza. El segundo, cuando la voluntad se desvía de la razón por algo difícil e inminente. En la supresión de este obstáculo se requiere la fortaleza del alma para hacer frente a tales dificultades, lo mismo que el hombre por su fortaleza corporal vence y rechaza los obstáculos corporales. Por lo cual es evidente que la fortaleza es una virtud en, en cuanto hace al hombre obrar según la razón» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 1; cfr a. 12, ad 3^{um}).

⁶¹ Cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, aa. 3 e 6; A. Campodonico, «Why Wisdom Needs Fortitudo (and viceversa)», en *Teoria* 38 (2018/2) 63-73.

⁶² J. Pieper, *The Four Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, Temperance*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1966, 117.

Las múltiples virtudes que encierra la fortaleza muestran que esta no puede ser identificada simplemente con la valentía. Aun siendo indispensable, la valentía debe estar ordenada al bien; para ello necesita de la sabiduría y de la justicia. San Ambrosio lo había precisado con una frase lapidaria: «la fortaleza sin justicia no es más que inequidad» (*De officiis*, I, c. 35).

El acto específico de la fortaleza, el más difícil, no es atacar, sino resistir, soportar (*sustinere*). De hecho, mientras atacar es propio de la ira, resistir es un acto propio de la razón; por eso requiere de paciencia y dominio de sí mismo, para frenar la agresividad desmedida (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 10, ad 2^{um})⁶³. Soportar también adopta la forma de la resistencia pasiva – testimoniada de manera elocuente por Gandhi, Tomás Moro, Martin Luther King, Nelson Mandela – sin caer en la resignación: «llamamos paciente no al que huye, sino al que se comporta dignamente en el sufrimiento de los daños presentes para que no sobrevenga una tristeza desordenada» (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 136, a. 4, ad 2^{um}).

Son los conflictos de la vida humana los que muestran cuán indispensable es la fortaleza para una vida buena, una vida digna de ser vivida. A diferencia de lo que pensaba Aristóteles, la fortaleza es una virtud que no aparece solamente en situaciones excepcionales, sino en cualquier ocasión en la que el bien exige poner en juego la vida, como por ejemplo, en la asistencia de enfermos contagiosos o en la realización de viajes peligrosos para anunciar el Evangelio (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 5). Todas circunstancias en las que la elección del bien moral puede ir en detrimento de un bien físico.

La dimensión teologal de la fortaleza

Para afrontar el mal sin ceder a la «tristeza desordenada», es indispensable una pasión fundamental, la esperanza, conectada estrechamente con la ira. El análisis de Tomás sobre este punto es también muy agudo y respetuoso de la complejidad del actuar humano. Podemos enfrentar y superar un obstáculo porque nos creemos capaces de llevar a cabo la empresa (la dimensión evaluadora de la valentía que vimos arriba), y porque actuando esperamos que las cosas mejoren. Hay finalmente un componente de confianza: la esperanza, en efecto, remite a algo que no podemos manejar. Por eso está esencialmente conectada a la fe, en el sentido que se le da en la Carta a los Hebreos («La fe es fundamento de lo que se espera y garantía de lo que no se ve», *Hb* 11,1). Estas

⁶³ «Resistir es más difícil que atacar por tres razones. Primera, porque la resistencia se hace, al parecer, ante uno más fuerte que nos ataca; en cambio, si atacamos es porque somos más fuertes. Pero es más difícil luchar contra uno más fuerte que contra uno más débil. Segunda, porque el que resiste ya siente inminente el peligro, mientras que el que ataca lo ve como futuro. Tercera, porque la resistencia implica un tiempo prolongado, pero el ataque puede surgir de un movimiento repentino. Pero es más difícil permanecer inmóvil mucho tiempo que dejarse llevar a una acción ardua por un movimiento súbito» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 6, ad 1^{um}).

características muestran el vínculo natural (pasional) entre agresividad y esperanza: «Spes prima est inter passiones irascibilis» (*Sum. Theol.*, I-II, q. 25, a. 3). Y la esperanza abre la posibilidad de disfrutar la propia vida, es un adelanto de la *beatitudo*, de la felicidad, que solo será plena en la vida con Dios (cfr *Sum. Theol.*, I-II, q. 3, a. 2, ad 4^{um}; q. 4, a. 1)⁶⁴.

Los análisis de Santo Tomás se vieron confirmados por la psicología social. Las investigaciones sobre situaciones de fuerte hostilidad y peligro para la vida – como, por ejemplo, la reclusión en campos de prisioneros – confirman la conexión evidente entre esperanza y agresividad. A menudo los prisioneros estaban sometidos a profundas depresiones y deseaban morir, pero, cuando se enfadaban, dejaban de pensar en el suicidio: «Una forma de prevenir la muerte inminente de un prisionero de guerra debido a la desesperación, apatía y depresión, era que sus compañeros le hicieran enfadar. Esto sugiere no solo que la esperanza contiene un elemento fuertemente *afectivo*, sino que ese elemento afectivo es de una naturaleza decididamente combativa [...]; la esperanza es el resultado de un cambio afectivo»⁶⁵.

El eje esperanza-agresividad constituye además el punto de mayor distanciamiento respecto de Aristóteles, a quien en general sigue y comenta rigurosamente: el vínculo esencial entre estas dos pasiones no puede, de hecho, cumplirse en el horizonte terrenal. Sin la perspectiva de la vida eterna – un tema ausente del *corpus* de los escritos del estagirita ⁶⁶ – falta la motivación fundamental para desistir frente al mal y la injusticia, como sucede en la experiencia del campo de concentración. Desaparecería, ante todo, la posibilidad de que la rectitud moral pudiera encontrar el justo reconocimiento – no poco ausente en esta vida –, especialmente cuando se está llamado a responder en primera persona. Pensar que el esfuerzo y la dedicación no cambiarán nada, y que al final triunfarán los astutos y deshonestos, desestabiliza radicalmente la motivación. Es la tremenda tara del nihilismo, una suerte de cáncer del alma, capaz de desquiciar los cimientos del edificio del bien.

La esperanza en una perspectiva más amplia es la garantía del sentido, tan indispensable para el actuar humano como el aire que respiramos⁶⁷.

⁶⁴ Para una profundización, cfr G. Cucci, *La forza dalla debolezza. Aspetti psicologici della vita spirituale*, Roma, AdP, 2018, 165-169. Como observaba Giuseppe Lazzati: «La esperanza es la virtud que nos da la fuerza para hacer las cosas difíciles, porque hace ver, más allá del acto que se realiza, la meta a la que se llegará por la fuerza de los actos realizados: la vida eterna [...]. Por eso, ella puede llenarte de alegría en las más duras dificultades, en el dolor más agudo. El cristianismo es un grito de esperanza» (citado en A. Montonati, *Il testamento del capitano. L'avventura cristiana di Giuseppe Lazzati*, Cinisello Balsamo [Mi], San Paolo, 2000, 149).

⁶⁵ Th. Healy, «Le dinamiche della speranza: aspetti interpersonali», en L. M. Rulla (ed.), *Antropologia della vocazione cristiana. III. Aspetti interpersonali*, Bologna, EDB, 1997, 31 s. Cfr J. E. Nardini, «Survival Factors in American Prisoners of War of the Japanese», en *American Journal of Psychiatry* 109 (1952) 241-248.

⁶⁶ Cfr G. Reale, *Introduzione a Aristotele*, Roma – Bari, Laterza, 2002, 99-101.

⁶⁷ Cfr G. Cucci, «Oltre il nichilismo», en *Civ. Catt.* 2021 II 438-448.

Desde sus juveniles *Comentarios a las sentencias*, Tomás había comprendido que el cumplimiento de la virtud requería sobrepasar la dimensión natural de la esperanza, hecha posible por su correspondiente virtud teologal (cfr *In III Sent.*, 26, q. 2, ad 4^{um}). En un pasaje de la *Suma contra los Gentiles*, define como «angustiante» la reflexión de Aristóteles y de sus comentadores sobre este punto – de Alejandro de Afrodisias a Averroes –, pues eran incapaces de justificar la esperanza en relación a la felicidad⁶⁸. Por ello, en la *Suma Teológica*, Tomás presentará la fortaleza no solo como una virtud moral (cfr II-II, q. 123), sino también como un don teologal del Espíritu Santo, remitiéndola a la cuarta bienaventuranza evangélica («bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia», Mt 5,6; cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 139, a. 2).

Pero el valor de la fortaleza puede ser comprendido en todo su alcance dramático solo a partir de la contemplación de la pasión de Jesús: su muerte en la cruz constituye la referencia por excelencia. Comentando un pasaje de la Carta a los Hebreos («Ya que los hijos tienen en común la sangre y la carne, también Jesús las compartió de manera semejante para – por su muerte – reducir a la impotencia al que tenía poder para matar, es decir, al Diablo, y liberar así a quienes el temor a la muerte tenía esclavizados de por vida», Heb 2,14-15), Tomás observa que, con su muerte en la cruz, Jesús enfrentó la situación más terrible que la vida puede presentar. De esta manera, da al cristiano la plena libertad, «porque quien se mantiene firme ante los males más graves, es lógico que se mantenga firme también frente a males menores, pero no es cierto lo inverso»⁶⁹. Retomando una reflexión de Agustín, Tomás precisa además que la muerte de Cristo en la cruz, al ser la muerte más penosa y horrible, permite hacer frente a los sufrimientos físicos y morales, a los que no pocas veces se teme más que a la misma muerte⁷⁰.

⁶⁸ «De esto queda suficientemente claro en qué angustia [*quantam angustiam*] estaban sus mentes más elevadas. De todas estas angustias nos liberamos, si admitimos, sobre la base de lo que hemos dicho, que los hombres después de la vida presente pueden alcanzar la verdadera felicidad por medio del alma inmortal» (*Summa contra Gentiles*, 3,48; cfr *Sum. Theol.*, I-II, q. 61, a. 5, ad 1^{um}).

⁶⁹ *Sum. Theol.*, III, q. 46, a. 4. Cfr Tommaso d'Aquino, s., *Super epistolam ad Hebreos*, c. 2, lect. 4: «De todos [los temores] el más grave es el miedo a la muerte, siendo el último de los temibles. De modo que si un hombre vence este temor, vence todos los demás; y habiendo vencido esto, vence todo el amor desordenado del mundo. Por lo tanto, Cristo, con su muerte, rompió este vínculo, orque eliminó el miedo a la muerte y, en consecuencia, el amor a la vida presente. Porque cuando uno considera que el Hijo de Dios, el maestro de la muerte, quiso morir, ya no teme morir». Cfr Y. Congar, «Le traité de la force dans la “Somme Théologique” de Saint Thomas d'Aquin», en *Angelicum* 51 (1974) 331- 348.

⁷⁰ «Hay hombres que, aunque no temen la muerte en sí misma, tienen horror de ciertos tipos de muerte. Por ello, para que ningún tipo de muerte espantara al hombre que vive rectamente, fue oportuno mostrarlo con la cruz de Cristo: porque entre todos los tipos de muerte, no existía ninguno más execrable y terrible». (Agustín, s., *Octoginta trium quaestionum*, q. 25; cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 4).

Una virtud exigente

A partir de estas breves consideraciones es posible comprender el inestimable valor de la fortaleza, «condición de todas las virtudes» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 2, ad 2^{um}). Sin ella, se vuelve imposible hacer el bien, pues la vida presenta continuamente obstáculos para su realización.

Las ideologías totalitarias e imperialistas, las asociaciones criminales y el terrorismo político y religioso, han deformado profundamente el significado del coraje y la valentía, reduciéndolo a un ejercicio despiadado de brutalidad y violencia.

La fortaleza, por el contrario, requiere la capacidad de soportar las pruebas para resguardar el bien, sin desfallecer (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 137, a. 2). Para que esta puede apreciarse y practicarse siempre, es fundamental educar a niños y jóvenes desde la más tierna edad a enfrentar las pruebas ordinarias de la vida, y hacerlos crecer en esta virtud tan importante, además, para la estabilidad interior y el autoestima.

La presentación de ejemplos concretos es sin duda otra gran ayuda para descubrir su auténtico significado y su belleza. Los ritos de paso, presentes en todas las culturas, tenían como objetivo precisamente introducir a los jóvenes en las dificultades de la vida de manera gradual, superando oportunos obstáculos mediante ceremonias realizadas en presencia de los adultos. En las actuales sociedades occidentales, por desgracia, no queda prácticamente nada de estos ritos, lo que hace cada vez más difícil el ingreso de los jóvenes en la edad adulta⁷¹.

Buscar a toda costa evitar las dificultades y los obstáculos acaba minando la fortaleza de ánimo y lleva a dudar del valor de sí mismo. Ante la falta de costumbre para enfrentar los problemas que presenta la vida, prevalece una situación de aburrimiento, de fragilidad interior, y cuando se presenta un contratiempo o un fracaso, la situación puede fácilmente deteriorarse, con resultados trágicos, hasta hacer creer que es imposible seguir viviendo. El dramático aumento de suicidios de adolescentes en nuestras sociedades, parece provenir sobre todo de motivos absolutamente desproporcionados, pero vividos como una suerte de catástrofe global⁷². La agresividad no educada se vuelve destructiva: los meses de confinamiento fueron testigos de un aumento dramático de la violencia doméstica y pública, y de asesinatos cometidos sin razón alguna, como una forma de contrarrestar el hastío y el malestar interior.

La falta de fortaleza puede manifestarse también a nivel cultural y social: piénsese en la reticencia de los medios y los editores a dar voz a reflexiones y

⁷¹ Cfr G. Cucci, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan*, Assisi (Pg), Cittadella, 2012.

⁷² Cfr Id., «Il suicidio giovanile. Una drammatica realtà del nostro tempo», en *Civ. Catt.* 2011 II 121-134.

propuestas impopulares o políticamente incorrectas (sin preguntarse por la posible verdad de los contenidos), impidiendo así las discusiones críticas y el debate sobre cuestiones de capital importancia. De esa manera, para evitar incomodidades, se fomenta un pensamiento único, típico de las dictaduras y de los grupos totalitarios, en las que solo algunas ideas tienen cabida⁷³.

«Manténganse firmes en la fe... sean fuertes»

En contra de lo que sostienen los maestros de la sospecha (Marx, Nietzsche, Freud), la esperanza en la vida eterna no es un impedimento para el compromiso con la justicia; al contrario, constituye la mejor garantía: «La esperanza sobrenatural afirma: al hombre, que vive en la realidad de la gracia de Dios, le irá bien de una manera que supera infinitamente todas las expectativas, terminará en la vida eterna. Para el hombre, a veces la esperanza sobrenatural termina siendo simplemente la única posibilidad de orientar su existencia. La fortaleza desesperada del “fin heroico” (Jünger) es en el fondo nihilista, mira a la nada. En cambio, la fortaleza del cristiano se nutre de la esperanza en la vida eterna, en un cielo nuevo y una tierra nueva en la que la justicia tendrá su hogar estable (2 Pe 3, 13)»⁷⁴.

La esperanza que anima la fortaleza, observa Samek Lodovici, «se alimenta de la consciencia de ser amado»⁷⁵. Esta consciencia es decisiva para actuar, como lo confirman espléndidas y conmovedoras historias de vida, caracterizados por un gran sufrimiento y, al mismo tiempo, por una misteriosa paz interior. Entre tantos ejemplos de la historia reciente, podemos recordar a Franz Jägerstätter, o a los miembros de la *Rosa Blanca*, que fueron de los pocos que se opusieron pacíficamente, pero con firmeza, a la barbarie nazi. La esperanza en la vida eterna les confirió un coraje y una serenidad que impresionó profundamente a sus carceleros, que los recordaron con estas palabras: «Se comportaron con una valentía fantástica. Toda la cárcel estaba impresionada [...]. “No sabía que podía ser tan fácil morir”, dijo Christoph. Y luego: “En pocos minutos nos volveremos a ver en la eternidad”. Después, fueron conducidos a la tortura. Primero la chica.

⁷³ Esta deriva de las democracias occidentales ya fue señalada hace décadas por Aleksandr Solženicyn. En su célebre discurso en la Universidad de Harvard, señaló que la libertad de pensamiento y de prensa se ven impedidas de hecho cuando no están en consonancia con la industria cultural: «En Occidente, incluso sin necesidad de censura, se hace una minuciosa selección que separa las ideas de moda de las que no lo están, y aunque estas últimas no se ven afectadas por ninguna prohibición explícita, no tienen la posibilidad de expresarse verdaderamente ni en la prensa periódica, ni en un libro, ni desde ninguna cátedra universitaria. El espíritu de sus investigadores es libre, legalmente, pero en realidad se lo impiden los ídolos del pensamiento de moda» (A. Solženicyn, *Un mondo in frantumi. Discorso di Harvard*, Milano, La Casa di Matriona, 1978, 18).

⁷⁴ J. Pieper, *La fortezza*, Brescia, Morcelliana, 2001, 40 s.

⁷⁵ G. Samek Lodovici, «Resistenza e lotta», en *Divus Thomas* 122 (2019/2) 323.

Partió sin pestañear. Ninguno de nosotros creía que eso fuera posible. El verdugo dijo que nunca había visto a nadie morir así»⁷⁶.

Cuando se intenta esbozar el perfil de estas personas, uno se impresiona por los rasgos comunes que los definen y por la capacidad de realizar gestos excepcionales. Figuras frágiles, inermes, y sin embargo dotadas de un coraje humanamente inexplicable⁷⁷.

La fortaleza es una virtud a la vez valiosa y escasa, precisamente por el precio que exige. La persona fuerte no solo está dispuesta a morir por el bien, está animada sobre todo por la esperanza de que este prevalecerá sobre el mal y no dejará de recibir la justa recompensa: «Sin esta esperanza la fortaleza es imposible»⁷⁸.

⁷⁶ M. Bandera, «I perdenti 11: i giovani della rosa bianca», en *Missioni Consolata*, 3 de febrero de 2016.

⁷⁷ La historia de Jägerstätter es especialmente impresionante por su educación elemental y su falta de participación en los movimientos de oposición. Sólo a través de la oración y la reflexión bíblica diaria fue capaz de discernir sus responsabilidades y seguir hasta las últimas consecuencias lo que su fe y sus rectos sentimientos le sugerían» (P. Vanzan, «Franz Jägerstätter: il contadino che rifiutò Hitler in nome di Dio», en *Civ. Catt.* 2006 II 345).

⁷⁸ J. Pieper, *La fortezza*, cit., 71.



Por tu Palabra

“Venid y veréis”

Lectio divina sobre la Razón⁷⁹

Campana pastoral

1.- El texto: Jn 1, 35-39

“Al día siguiente, estaba Juan con dos de sus discípulos y, fijándose en Jesús que pasaba, dice: ‘Este es el Cordero de Dios’. Los dos discípulos oyeron sus palabras y siguieron a Jesús. Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les pregunta: ‘¿Qué buscáis?’. Ellos le contestaron: ‘Rabí (que significa Maestro), ¿dónde vives?’. Él les dijo: ‘Venid y veréis’. Entonces fueron, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día; era como las cuatro de la tarde”.



⁷⁹ Pliego publicado en la revista “Vida Nueva”, núm. 3.444, 31 de enero al 6 de febrero de 2026 pp. 23-30.

2.- Asómate al texto con libertad

Lee con calma el texto al menos dos veces. Imagina la escena: Juan, y junto a él dos discípulos: tú eres uno de ellos. Jesús, aparece en escena un poco más allá como yendo a otro sitio. Escuchas a Juan decir: “yo no soy la referencia principal: es Él. Id con Él”. Te acercas a Jesús. No sabes cómo comenzar el diálogo, cómo abordarlo. Tú y tu compañero, conscientes de a quién os dirigís, le llamáis ‘Maestro’. Y le preguntáis algo así como: ‘¿Qué es lo que mueve tu vida? ¿Dónde y cómo vives?’ Él no te da una charla, no inicia un diálogo. Simplemente te invita a vivir una experiencia: ‘Ven conmigo y lo experimentarás’. Y ese día, al menos toda la mañana (hasta las cuatro de la tarde...) vas a compartir vida con Jesús.

3.- Entra en tu vida con confianza

Te invito a repasar tu primer contacto con el carisma salesiano. ¿Qué persona, qué circunstancias te hicieron conocerlo? ¿Qué razones o situaciones te hicieron plantearte el formar parte de este estilo educativo de vida? ¿Quiénes fueron las primeras personas que fueron referencia para ti que, con su vida más que con explicaciones, te hicieron entender cómo se educaba en salesiano, como se vivía como educador salesiano? ¿Recuerdas alguna experiencia especial, puntual, que puedes localizar en el espacio y el tiempo –como en el episodio evangélico– que te confirmó en que habías encontrado el entorno vital en el que querías desarrollar tu vida?

4.- Actúa con generosidad

A continuación del pasaje que has reflexionado, el evangelio de Juan nos cuenta que a uno de ellos, Andrés, le faltó tiempo para contarle la experiencia vivida a su hermano Simón y convertirlo también en seguidor de Jesús. En clima de oración, da gracias a Dios por este redescubrimiento del nacimiento en tu vida del carisma salesiano desde la experiencia concreta de su vivencia.

Examina cómo es la vivencia concreta de tu ser y actuar como educador salesiano, y cómo desarrollas el valor de la “Razón”: el atraer a tus destinatarios más con el ejemplo de tu vida (“Maestro, ¿dónde vives?”) que con tu palabra.

!

El anaqueel

León XIV en España

Una llamada a comunicar con verdad, escucha y esperanza⁸⁰

CONFER

La comunicación, entendida como **encuentro, diálogo y servicio a la dignidad humana**, se convirtió en uno de los grandes ejes transversales del viaje apostólico de León XIV a España. Desde el avión que le condujo a Madrid hasta sus encuentros con jóvenes, agentes de pastoral, responsables sociales y representantes de la cultura, el Santo Padre fue trazando una auténtica **espiritualidad de la comunicación** para nuestro tiempo.

Una Iglesia que tiene un mensaje para todos

Las primeras palabras del papa sobre esta cuestión fueron dirigidas precisamente a quienes tienen la misión cotidiana de informar. Durante el vuelo Roma-Madrid, León XIV agradeció el trabajo de los periodistas que le acompañaban y recordó la **dimensión comunicativa de la propia misión eclesial**.

«Todo para vivir la fe y para anunciar este mensaje del amor de Dios, de la caridad y del respeto por cada ser humano». Desde el inicio de su viaje quedó claro que la **comunicación**, para León XIV, está inseparablemente **unida a la evangelización y al servicio de la persona**.

⁸⁰ Pliego publicado en la revista “Vida Nueva”, núm. 3.444, 31 de enero al 6 de febrero de 2026 pp. 23-30.

Frente a la polarización, una cultura del encuentro

En su discurso ante las Autoridades, la Sociedad Civil y el Cuerpo Diplomático, pronunciado en el **Palacio Real de Madrid**, el papa abordó uno de los mayores desafíos comunicativos de nuestro tiempo: **la polarización**.

Con preocupación, observó cómo los discursos públicos se ven cada vez más dominados por simplificaciones y enfrentamientos estériles. Frente a ello, propuso recuperar una comunicación capaz de acoger la complejidad de la realidad. «Invito a todos, por amor a la verdad, a abandonar las narrativas divisivas y polarizantes de vuestra realidad social y de su historia, para pasar de las simplificaciones estériles a la apreciación fecunda de la complejidad».

Más adelante añadió una exhortación que puede leerse como un auténtico programa de comunicación social para nuestro tiempo: «Evitemos las palabras que humillan o enfrentan. Optemos por la claridad que ilumina y la franqueza que abre caminos. No bendigamos entusiasmos ingenuos ni alimentemos miedos estériles».

«La comunicación nunca es neutral»

La reflexión más profunda y sistemática del papa sobre la comunicación llegó durante el encuentro «Tejer redes con el mundo de la cultura, del arte, de la economía y del deporte», celebrado en el **Movistar Arena** de Madrid.

Allí León XIV ofreció una de las afirmaciones más contundentes de todo el viaje: «En los varios sectores de la actividad humana debemos cuidar el lenguaje que se utiliza: escrito, oral y, en el entorno digital, también el de las imágenes; porque la comunicación nunca es neutral».

El Papa desarrolló esta idea explicando que **toda forma de comunicación tiene consecuencias humanas y sociales**: «Toda expresión habla, transmite; puede herir o sanar, destruir expectativas o abrir horizontes, sembrar división o despertar la esperanza en la posibilidad de construir juntos algo genuinamente humano».

Tejer redes desde la escucha

En el mismo discurso, el Santo Padre utilizó una imagen que se convirtió en uno de los símbolos de su viaje: la de las redes tejidas pacientemente mediante el diálogo. «Para atender a estos interrogantes, es menester un diálogo social que podemos comparar con el arte de tejer redes, que implica encuentro, escucha, diálogo y respeto».

La metáfora resulta especialmente significativa. Las redes auténticas no se construyen imponiendo ni uniformando, sino conectando personas diferentes mediante vínculos sólidos y respetuosos. Según el papa, la comunicación verdaderamente humana nace de **la escucha antes que de la palabra, y del respeto antes que de la confrontación**.

El desafío del entorno digital

La preocupación pastoral por el mundo digital apareció de manera recurrente en diversos momentos del viaje. Ante las autoridades españolas, León XIV describió con realismo las **tensiones presentes en las nuevas tecnologías**: «Las nuevas tecnologías se han convertido en un entorno artificial en el que nuestras opciones fundamentales se ponen a prueba: en su interior, los prejuicios se exacerban, el pensamiento crítico se debilita, los intereses prepotentes siembran pulsiones de muerte». Sin embargo, el papa rechazó cualquier visión fatalista: «Por otra parte, el bien puede resistir y comunicarse». Con estas palabras invitó a los cristianos a no abandonar el espacio digital, sino a habitarlo con responsabilidad, creatividad y discernimiento evangélico.

Los jóvenes y la misión digital

Durante la Vigilia de Oración con los Jóvenes en Madrid, León XIV dirigió una llamada explícita a **evangelizar en los nuevos espacios de comunicación**. «Vosotros, jóvenes, estáis llamados a dar una nueva dirección a la sociedad, convirtiéndoos en protagonistas del cambio a partir de vuestros vínculos cotidianos». Y añadió: «Me ilusiona pensar en la capacidad que tenéis de testimoniar a Cristo en el mundo, incluida la realidad digital, para comunicar los valores y la belleza del Evangelio».

La realidad digital aparece aquí no sólo como un desafío, sino también como un auténtico territorio de misión, donde los jóvenes están llamados a convertirse en testigos creíbles de la esperanza cristiana.

Finalmente, en su encuentro con los jóvenes, León XIV mostró una especial sensibilidad hacia el fenómeno de **la desinformación y la confusión cultural**. Advirtió que en las redes sociales abundan mensajes engañosos y recordó que el discernimiento es una tarea imprescindible para todo cristiano. Su invitación fue sencilla y directa: «Buscad siempre la verdad». Una exhortación que, en el actual ecosistema comunicativo, adquiere una fuerza particularmente profética.

Una comunicación que construye comunión

A lo largo de su viaje apostólico a España, León XIV ha ofrecido una visión profundamente cristiana de la comunicación: una comunicación que nace de la escucha, se alimenta de la verdad, respeta la dignidad humana, evita la polarización y abre caminos de esperanza.

Más que una teoría sobre los medios o las tecnologías, el papa ha propuesto una auténtica **espiritualidad de la comunicación**. Una espiritualidad capaz de transformar las palabras en puentes, los diálogos en encuentros y la presencia cristiana en el mundo digital en una oportunidad renovada para **anunciar la belleza del Evangelio**.

CONSULTA
TODOS LOS NÚMEROS



forum.salesianos.es

★ Una estrella en mi ventana

Esta es tu casa

*“Si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los albañiles;
si el Señor no guarda la ciudad, en vano vigilan los centinelas”...
(Cf. Sal 126)*

Los **“Protagonistas de la historia”** siguen activos, pues cada uno continúa proyectando su vida. Y todos seguimos transformando la realidad con nuestras decisiones. No somos espectadores, sino actores fundamentales que escriben páginas irrepetibles de una historia personal y colectiva que es siempre **una historia de salvación**.

Y la vida, como reflejo de la historia, insiste y recuerda que **“ESTA ES TU CASA”**. Y te lo recuerda ahora que se cumple el sesquicentenario (150 años) de la publicación del regalo pedagógico del Sistema Preventivo por el que toda presencia salesiana se manifiesta como “casa que acoge, escuela que educa, parroquia que evangeliza y patio donde encontrarse con amigos”.

Sé claro y contundente. **“Asómate, con libertad”** que **“ESTA ES TU CASA”**. Formas parte de una realidad que te ofrece las “puertas abiertas” con lo que supone en este momento, a tu edad, en tus circunstancias..., y con todas sus consecuencias. Nada queda al margen en esta casa de la vida. Contempla, mira, observa, graba en tu mirada una realidad que está al alcance de tu existencia. Así pues,... **asómate con libertad**, con un amplio horizonte desplegado.

No tengas miedo. **“Entra, con confianza”** que **“ESTA ES TU CASA”**. Que lo que has visto no solo te impresione. Estás intuyendo que es una realidad con corazón; puedes sentir los latidos del cariño en las personas actuales y en las que nos han precedido, porque esta, que es tu casa, es también casa de Dios. “Donde hay amor, allí está Dios”. Siéntete como en casa. Da a lo tuyo el sentido y la fuerza que genera la confianza del saberse dentro de un contorno apropiado, personal y propio. Por tanto..., **entra con confianza**, sin miedo.

Y no te quedes con los brazos cruzados y el corazón distante. **“Actúa, con generosidad”** que **“ESTA ES TU CASA”**. Implícate lo más que puedas ofreciendo y dando vida... Asume compromisos y responsabilidades en alguno de los campos que se te ofrecen... Se te presentan infinitas posibilidades para que vivas e invites a vivir la experiencia del amor, de la convivencia, de la paz, del compromiso, de la fiesta, del voluntariado... Pues por eso,... **actúa con generosidad**, no dejes pasar este momento.

Curso 2026-2027. Un tiempo para hacer posible y vital una experiencia fundamentada en la razón, la religión y el amor. No te quedes en la teoría por muy interesante que parezca. Esta casa puede ser esencial en tu vida. Siéntela como tuya y cuídala con cariño. ¡Vive la vida en tu casa!

Curso 2026-2027. “Haced que todos los que viven en la casa formen una familia”. Es el reto, la realidad, la conquista que surge de esta historia. ¡Somos familia!

Curso 2026-2027. Es hora de comenzar. El protagonismo de la historia da paso a la vida. Aprovecha esta maravillosa y única oportunidad. **“¡ESTA ES TU CASA!”**.

“Esta es mi casa, de aquí saldrá mi gloria”.

Acudimos a ti, Padre, desde esta que es ‘nuestra casa’,
regalo de la historia, sentido de la vida,
y aliento de nuestras presencias.

Señor, haznos conscientes
de que vivimos en una casa de “puertas abiertas” al don de la vida.
Que seamos capaces de asomarnos con libertad
a un mundo que se nos ofrece como lugar de encuentro y de esperanza...
Y porque nuestra casa es también tu casa, Señor,
queremos vivir con todas las consecuencias en tu casa de Padre.

Señor, ayúdanos a intuir
que “donde hay amor allí está Dios”.
Que, entrando con confianza, sentido y fuerza descubramos en las
personas
“hermanos a quienes amar”.
Y porque nuestra casa es también tu casa, Señor,
queremos vivir con todas las consecuencias en tu casa de Padre.

*Señor, que sintamos cada día
la responsabilidad de nuestras acciones.
Que, actuando con generosidad,
vivamos nuestros compromisos dentro de “la familia salesiana”.
Y porque nuestra casa es también tu casa, Señor,
queremos vivir con todas las consecuencias en tu casa de Padre.*

“Esta es mi casa, de aquí saldrá mi gloria”.

*Acudimos a ti, Padre, desde esta que es ‘nuestra casa’,
regalo de la historia, sentido de la vida,
y aliento de nuestras presencias.
En ti confiamos, siempre, Señor,
los que vivimos en tu casa de Padre.*

Isidro Lozano

