

# Unidad y Carismas

## Es dando como se recibe Para una antropología de la reciprocidad

Dimensión social y realización de la persona *Paolo Cocco, o.f.m.cap.*

---

Un hombre a la medida de su Dios *Carlos García Andrade, c.m.f.*

---

Óscar Arnulfo Romero, mártir de la Iglesia *Guido Miglietta, o.s.j.*

---

Ídolos y “hambre” de Dios *Giulia Paola Di Nicola*

---

Comunión y amor recíproco  
entre religiosos *Michelangelo Piovano, i.m.c.*

---

Un hilo de oro *Costanzo Donegana, p.i.m.e.*

---

N.º 92/2014

Octubre - Diciembre



Ciudad Nueva

## Revista trimestral de espiritualidad y comunión

### Edición española

Edita: Movimiento de los Focolares (R-2800178-B)  
Andrés Tamayo, 4. 28028 Madrid

**Consejo de redacción:** Carlos García Andrade, c.m.f.; Joaquín M<sup>a</sup> Vicente, o.carm; José Luis Belver, o.s.a.; Juan Gil, o. carm; José Damián Gaitán, o.c.d.; Santiago Sierra, o.s.a.

**Administración:** Joaquín M<sup>a</sup> Vicente, o.carm. Ayala, 35. 28001 Madrid.  
Tel. 914351660 - Fax 914351786 - e-mail: [redaccion@unidadycarismas.es](mailto:redaccion@unidadycarismas.es)

**Composición:** José Luis Belver, o.s.a.

[www.unidadycarismas.es](http://www.unidadycarismas.es)

### Edición italiana

«Unità e Carismi», Fabio Ciardi, o.m.i.,  
Via della Selvotta, 25  
00041 Albano Laziale, Roma, Italia.  
[unitaekarismi@cittanuova.it](mailto:unitaekarismi@cittanuova.it)

### Edición alemana

«charismen. Ordenschristen in Kirche und Gesellschaft», Hans Schalk, cssr  
Kaulbachstrasse 47  
D - 80539 München, Alemania  
[schalk@redmuc.de](mailto:schalk@redmuc.de)

### Edición inglesa (Asia, África)

«Charisms in Unity», Conrad Sciberras,  
mssp, Via della Selvotta, 25  
00041 Albano Laziale, Roma, Italia.

### Edición eslovena

«Edinost in Karizme», Anton Nadrah, o.cist.,  
Cistercijanska opatija Sticna  
61295 Ivančna Gorica, Eslovenia

### Edición francesa

«Unitè et Charismes», Roger Bourcier, fsg  
10, av. Rémy René-Bazin  
85290 St-Laurent-sur-Sevre, Francia  
[unitecharismes@focolari.fr](mailto:unitecharismes@focolari.fr)

### Edición polaca

«Jednosc i Charyzmaty», Ludwik Mycielski, o.s.b.  
Biskupow 72 PL  
48-355 Burgrabice, Polonia  
[ludwik@benedyktyni-biskupow.org](mailto:ludwik@benedyktyni-biskupow.org)

### Edición portuguesa

«Unidade e Carismas», Germano van de Meer, s.v.d.  
C.P. 18 - 06730-970 Vargem Grande Paulista SP, Brasil  
[centrofoco@uol.com.br](mailto:centrofoco@uol.com.br)

Depósito Legal: M-16.216-1991

## ES DANDO COMO SE RECIBE PARA UNA ANTROPOLOGÍA DE LA RECIPROCIDAD

### Editorial

---

Reciprocidad,  
elemento fundamental del cristianismo *Fabio Ciardi, o.m.i.* 4

### Perspectivas

---

Dimensión social y realización de la persona.  
Persona y sociedad en el cristianismo *Paolo Cocco, o.f.m.cap.* 7  
Un hombre a la medida de su Dios *Carlos García Andrade, c.m.f.* 11  
Notas para una antropología de la reciprocidad *Gennaro Cicchese, o.m.i.* 16

### Testigos

---

Óscar Arnulfo Romero,  
mártir de la Iglesia cuerpo de Cristo.  
Dio la vida por los hermanos *Guido Miglietta, o.s.j.* 21  
Ídolos y “hambre” de Dios *Giulia Paola Di Nicola* 25

### Experiencias

---

Comunión y amor recíproco entre religiosos *Michelangelo Piovano, i.m.c.* 30

### Nuevos horizontes

---

Un hilo de oro *Costanzo Donegana, p.i.me.* 32  
Carismas: profecía de un mundo nuevo.  
¿Pueden los religiosos hacer despertar  
la profecía en la Iglesia? *Tiziana Longhitano, s.f.p.* 35

# Reciprocidad, elemento fundamental del cristianismo

**S**I todas las religiones conocen el primer mandamiento del amor de Dios y el segundo del amor al prójimo (la “regla de oro”), lo típico del cristianismo, y lo “nuevo”, es el mandamiento del amor “recíproco”. Solamente Jesús, viniendo de Dios, podía revelar que Dios es Amor no sólo fuera de sí, respecto a la creación, sino dentro de sí mismo, en la relación de la pluralidad de las Personas.

Juan lo refiere cuatro veces en su Evangelio: «*Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Como yo os he amado, amaos así también vosotros los unos a los otros*» (13, 34; 13, 35; 15, 12; 15, 17); lo vuelve a repetir después seis veces más en su primera y segunda carta —«*Este es el mensaje que habéis oído desde el principio: que nos amemos los unos a los otros*» (1 Jn 3, 11; 3, 23; 4, 12; 2 Jn 1, 5)—, poniendo por motivo, como en el Evangelio, el ejemplo dado por Dios que es Amor (1 Jn 4, 7; 4, 11).

Este mandamiento ya aparece en el primer escrito inspirado del Nuevo Testamento, la primera carta a los Tesalonicenses, donde Pablo toma nota de la realidad del amor fraterno presente en su comunidad; no es necesario que él escriba nada al respecto, «*porque vosotros mismos habéis aprendido de Dios a amaros los unos a los otros*» (4, 9); por esto había elevado al Señor la oración que «*os haga crecer y sobreabundar en el amor entre vosotros y para con todos*» (3, 12). En la segunda carta a los Tesalonicenses se nota que el amor recíproco entre los miembros de la comunidad va creciendo (1, 3). La reciprocidad aparece pues como una nota específica del cristianismo. El presente número de nuestra revista abre caminos que muestran la posibilidad de que es factible en los diversos ambientes.

¿Qué quiere decir concretamente amarse el uno al otro? Jesús lo explica con el gesto del lavatorio de los pies, invitando a su vez a los discípulos a que se laven los pies los unos a los otros, expresión de cualquier tipo de servicio y atención al otro (Jn 13, 14). Pedro, el primero entre los apóstoles, muestra la calidad de este amor cuando escribe que hay que amarse “sinceramente como hermanos”: «*amaos intensamente, cordialmente, los unos a los otros*»

(*IP* 1, 22). Pablo emplea especialmente el pronombre griego *allelon* –el uno al otro–, típico del mandamiento nuevo, con una extraordinaria profusión, más de 90 veces. Algunas de estas citas –como también las de las cartas católicas–, que transcribo a continuación, resultan un elocuente comentario y explicación de lo que es el amor recíproco.

El amor recíproco requiere positivamente:

- estimarse recíprocamente: (*Rm* 12, 10: «*Amaos cordialmente los unos a los otros con afecto fraterno, esmeraos en estimaros mutuamente*»);
- compartir la fe los unos con los otros (*Rm* 1, 12);
- tener los mismos sentimientos los unos hacia los otros (*Rm* 12, 16; 15, 4);
- edificarse mutuamente (*Rm* 14, 19);
- acogerse el uno al otro (*Rm* 15, 7);
- corregirse el uno al otro (*Rm* 15, 14);
- saludarse con el beso santo (*Rm* 16, 16; *1 Co* 16, 20; *2 Co* 13, 12; *IP* 5, 14);
- esperarse unos a otros cuando os reunáis para la cena (*1 Co* 11, 33);
- servirse unos a otros por amor (*Ga* 5, 13);
- llevar las cargas los unos de los otros (*Ga* 6, 2);
- soportarse mutuamente por amor (*Ef* 4, 2; 5, 21; *Col* 3, 13);
- ser benévolos los unos hacia los otros (*Ef* 4, 32);
- ser misericordiosos y perdonarse (*Ef* 4, 32; *Col* 3, 13);
- confortarse mutuamente (*1 Ts* 4, 18; 5, 11);
- ayudaos los unos a los otros (*1 Ts* 5, 11);
- buscar siempre el bien mutuo (*1 Ts* 5, 15);
- estimularse los unos a los otros (*Hb* 10, 24);
- confesarse los pecados los unos a los otros (*St* 5, 16);
- orar los unos por los otros (*St* 5, 16);
- practicar la hospitalidad sin murmurar (*IP* 4, 9);
- revestirse de humildad en las relaciones mutuas (*IP* 5, 5);
- estar en comunión los unos con los otros (*1 Jn* 1, 7).

¿Qué quiere decir concretamente amarse el uno al otro? Jesús lo explica con el gesto del lavatorio de los pies, invitando a su vez a los discípulos a que se laven los pies los unos a los otros, expresión de cualquier tipo de servicio y de atención al otro.

La reciprocidad del amor exige también el estar atentos para no tener actitudes negativas:

- no os juzguéis los unos a los otros (*Rm* 14, 13);
- no os neguéis el uno al otro en el ámbito de las relaciones matrimoniales (*1 Co* 7, 5);

## 6

- no andéis mordiéndose y devorándose, ni destruyéndose unos a otros (*Ga 5, 15*);
- no busquéis la vanagloria, provocándose y envidiándose los unos a los otros (*Ga 5, 26*);
- no os mintáis unos a otros (*Col 3, 9*);
- no habléis mal unos de otros (*St 4, 11*);
- no os quejéis unos de otros (*St 5, 9*).

¡Cuánta concreción en el amor recíproco! No es un vago sentimiento, un simple “quererse bien”, sino un amor serio y exigente, que se encarna en mil expresiones, hasta dar la vida los unos por los otros.

Finalmente quisiera recordar que el primer gesto de Jesús, inmediatamente antes de comenzar a lavar los pies a los discípulos, es el de quitarse el vestido. Juan, como de costumbre, no usa el vocablo corriente de “quitarse” el vestido, sino el verbo *tithemi*, el mismo que Jesús había empleado para hablar del buen pastor que “da” la vida, el mismo que había empleado para hablar de sí, cuando había dicho que la vida no se la quitaba nadie, porque sería él mismo quien la daría voluntariamente. Nadie le quitó el vestido aquella tarde de la última cena, se lo quitó (*tithemi*) él mismo; igualmente nadie le quitaba la vida, la donaba (*tithemi*) él mismo. Aquel “vestido” es pues símbolo de su vida, de su gloria, de su divinidad, de la cual se despoja para estar desnudo como nosotros y compartir nuestra pobreza humana, nuestro pecado, nuestra muerte.

Me parece una invitación a hacer como él, a amar “como” él ha amado. Para lavarnos los pies unos a otros, según su mandato, también nosotros debemos despojarnos de todo para hacernos uno con el otro, hasta dar (*tithemi*) la vida.

¡Cuánta concreción en el amor recíproco! No es un vago sentimiento, un simple “quererse bien”, sino un amor serio y exigente, que se encarna en mil expresiones, hasta dar la vida los unos por los otros.

Terminado el lavatorio (símbolo de su servicio extremo hasta la pasión y muerte), Jesús se vuelve a colocar el vestido (gesto que simboliza la resurrección). Pero ahora su vestido (su vida, su gloria, su divinidad) ya no es como el de antes, que se revestía de nosotros. Ahora, en la resurrección su cuerpo glorioso, posee la plenitud de todos nosotros.

Repetir su gesto de lavar los pies los unos a los otros –traducción concreta del mandamiento del amor recíproco– exige compartir vida y muerte de Jesús, despojarse (*tithemi*=donar) para revestirse de la vida y llevar consigo y en sí a toda la humanidad.

Necesariamente tenemos que agradecer a Jesús que nos haya enseñado cómo vivir –nos lo ha hecho ver con su misma vida– y que nos haya amado hasta el punto de llegar a ser nosotros para permitirnos que seamos él y vivamos como él; basta que se lo permitamos, que le dejemos vivir y amar en nosotros.

*Fabio Ciardi, o.m.i.*

# Dimensión social y realización de la persona. Persona y sociedad en el cristianismo

*Paolo Cocco, o.f.m.cap.*

*En una época de grandes posibilidades y de crisis profundas, la relación entre individuo y sociedad se presenta a menudo problemática, a veces ambigua, favoreciendo el aislamiento y la convicción de que podemos ser auténticos afirmándonos a nosotros mismos y despreciándonos de los demás. La figura y el mensaje de Jesús y la fe de la Iglesia pueden iluminar la relación en clave de redención y de auténtico desarrollo.*

### **El hombre, ser social**

Todo ser humano es fruto de una relación fundamental esencial: la que se da entre un hombre y una mujer. La existencia humana está marcada por una serie de relaciones a nivel de familia, pueblo/ciudad y nación, como también por la interacción entre la propia familia y las otras familias, la ciudad propia y las otras, o la propia nación y las otras.

El destete y la educación primera, así como los primeros pasos en la formación, ocurren en un determinado entorno familiar, luego será en el propio pueblo/ciudad, o en centros más grandes, en donde se irán aprendiendo las reglas fundamentales de la pervivencia y de la convivencia, además de

los conocimientos más específicos sobre la naturaleza técnica y artística que, en la edad adulta, producen beneficios a quien constituye a su vez una nueva realidad social elemental (familia), al mismo tiempo que se aporta al bienestar y a la creatividad de la colectividad.

No sólo a nivel familiar, sino también a nivel de pueblo/ciudad y de región, se establece lo que sirve para la protección y salud de los individuos. Como cualquier otro acontecimiento importante de la existencia, también la muerte de un individuo es afrontada y tratada tutelando el bienestar del grupo incluso simbólicamente. Cada individuo humano existe, subsiste y madura siempre en relación con los demás.

## Jesús y la sociedad

Los evangelios nos presentan a Jesús en el contexto de una determinada generación humana y de un pueblo concreto. Su nacimiento a las afueras de un pueblo afecta ante todo a una pareja de esposos comprometida en cumplir una determinada obligación civil (*Lc 2, 1-7*). Sus padres tienen que afrontar una serie de amenazas, consecuencia de las circunstancias políticas. Después de haber crecido en un ignorado pueblo de Galilea, antes de realizar su misión de profeta y de Mesías, Jesús se aparta de la sociedad durante algún tiempo (*Mt 2-4*).

Todo ser humano es fruto de una relación fundamental esencial: la que se da entre un hombre y una mujer. La existencia humana está marcada por una serie de relaciones.

Su misión comienza beneficiando a una pareja de esposos y a personas desfavorecidas, caracterizándose por el anuncio de una nueva realidad social absolutamente distinta de las otras: el reino de Dios. Implica a otros en su misión desarraigándoles de sus ambientes: de los padres, de la mujer y del trabajo (*Jn 2, 1-12; 4, 23; Lc 4, 16-19; 5, 1-11*). Esta misión produce un éxito clamoroso, pero también encuentra resistencias, desafíos y amenazas: algunos lo abandonan y otros lo persiguen hasta conseguir su condena y su muerte, por tanto su radical y definitiva exclusión de la sociedad (*Jn 6, 2. 66; 11, 45-53*). Hay quien no soporta el fin trágico de su vida y quien no está dispuesto a creer en su resurrección, pero luego cede ante los hechos; otros, en cambio, de ningún modo quieren que acabe su historia (*Jn 20, 11-29; Mt 28,*

11-15), la cual continúa en la de sus discípulos, en particular de los apóstoles y por tanto en la Iglesia.

## Cristianismo y procesos sociales

Jesús no solucionó totalmente los problemas de los individuos y de la sociedad, pero dio normas y el ejemplo para una convivencia reconciliada y solidaria. Son evidentes, a los ojos de todo el que quiera ver, los signos de una vida social que trampea en clave de apariencias, de explotación y de conflictos. La violencia sexual por ejemplo representa una relación interpersonal degradada; el aborto, la falta de disponibilidad de una mujer y de su ambiente social para crear espacio a un nuevo ser humano; la eutanasia como respuesta a la incapacidad de afrontar la existencia de la persona, con la fragilidad y limitaciones que la caracterizan, sin ver nada mejor que solvente la situación. Estos, y muchos otros fenómenos por el estilo, forman parte de la actual realidad social, y no faltan quienes los consideran como legítimos y necesarios; para otros, en cambio, son indicadores de decadencia y de barbarie.

## El misterio de Dios y la humanidad

La fe cristiana es fe en el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y en la encarnación, pasión, muerte y resurrección del Verbo de Dios.

El misterio de la Trinidad divina comprende a Dios como misterio de comunión interpersonal, de unidad en la diversidad. Se refiere a Dios, pero proyecta una luz particular sobre la sociedad y las personas que la componen. En un pasado incluso reciente se han mantenido teorías y praxis políticas hegemónicas, que reducen la persona a un número dentro de una masa humana

## Unidad y Carismas



uniforme que aspira a conquistar el mundo entero eliminando o identificando todo lo que es diverso.

Frente a este proceso político-cultural se perfilan otras teorías y praxis que apuestan por la libertad total de los individuos. Las consecuencias son: indiferencia y aislamiento entre los individuos, clases sociales, grupos étnicos y religiosos. En semejante contexto, fenómenos de explotación y marginación, e incluso de enfrentamientos, aparecen como naturales, como un destino que tal vez haya que combatir y prevenir, pero no siempre de forma adecuada y eficaz. La fe en el misterio de Dios comunión invita a no eludir, desacreditar, ocultar o suprimir la diferencia sexual, cultural y religiosa sino por el contrario apreciarla y promoverla evitando tanto las actitudes mentales que inducen a la confusión, como las que llevan a la prepotencia, a la rivalidad y separación.

## La encarnación del Hijo y la humanidad

Es característico del cristianismo, en segundo lugar, la fe en el misterio de la encarnación de Dios en la persona de su Verbo, del Hijo, y su pasión, muerte y resurrección. También esta fe puede iluminar e informar la vida de la persona y de la colectividad. En efecto, lleva a superar cualquier forma de espiritualismo, como también de materialismo: el primero es desprecio de la materia creada por Dios y destinada a ser recapitulada en Cristo; el segundo conduce a la utilización abusiva y al consumo sin respeto ni la debida consideración.

Si el primer periodo de la Iglesia se caracterizó por el martirio cruento de quienes se declaraban de Cristo y para Cristo –no se trataba de víctimas anónimas o involuntarias de cualquier revolución, sino de los que se sentían asociados tanto a la pasión de Cristo como a su gloria–, las

épocas sucesivas contaron con el martirio incruento de los que emprendieron un especial seguimiento del Señor en el desierto, en los eremos, en los monasterios y los conventos. ¿Se trata de rechazo del mundo,

**El misterio de la Trinidad divina comprende a Dios como misterio de comunión interpersonal, de unidad en la diversidad. Se refiere a Dios, pero proyecta una luz particular sobre la sociedad y las personas que la componen.**

de fuga o de separación? En realidad es el fruto de una llamada a formas específicas de imitación de Cristo que reinciden en la vida de la sociedad y por esto reciben reconocimiento y tutela. Encontrarse físicamente en medio de una muchedumbre no siempre significa efectiva y positiva interacción social, mientras que un eremita que intercede invocando la paz y las bendiciones de Dios sobre los hermanos desempeña un servicio precioso y testimonia que no es el bullicio, la confusión y el activismo lo que realiza a la persona. Los monjes representan un modelo de vida personal y comunitaria, mientras que los frailes mendicantes, en sus frecuentes contactos con la gente, pueden promover la paz y la adhesión a los valores que no pasan.

## La Pascua y la humanidad

La fe en la pasión, muerte y resurrección de Cristo es fe en una revolución que marca para siempre toda la historia de la humanidad. De esta fe nace la convicción de que cualquier forma de opresión no produce verdadero progreso y no realiza ni a quien la ejerce ni a quien la sufre. Lo que genera libertad y novedad es el amor de

quien da la vida por los hermanos, que se inspira en el único Padre, que es amor, al que solo hay que adorar y prestar obediencia antes y más que a cualquier otro (*1Jn* 4,8; *Mt* 23, 9; *Hch* 5, 29). Este amor puede parecer ilusorio e inútil, pero la experiencia de Jesús y de quien lo sigue suscitan verdadera socialidad, que se caracteriza por el amor gratuito recíproco, demuestra la potencia de la resurrección en la vida de los individuos y de las colectividades y así alimenta la esperanza.

### **Iglesia, profecía y salvación en acto**

Como Jesús y los profetas anteriores a él no se callaron frente a formas de presunción, hipocresía y atropellos, igualmente la Iglesia está constituida como instancia crítica en la sociedad, maestra que enseña no a realizarse a costa de los demás, sino al servicio de los demás. Si es imprescindible

el deber de decir la verdad y denunciar la injusticia, con todo eso la Iglesia cumple su misión sobre todo presentándose como sociedad de gracia, en la cual para todos hay esperanza, remedio y estímulo. ¿De qué serviría multiplicar juicios condenatorios contra el mundo si en su interior se reprodujeran los mismos mecanismos de prevaricación y corrupción que se dan fuera de ella? Las denuncias resultan más respetables si van acompañadas de las diligencias y remedios oportunos. La Iglesia será una sociedad auténtica si en ella los últimos son los primeros en recibir atención y amor concreto y si todos se sienten confortados y alentados por el Señor y maestro que dio su vida por los hermanos, dándose también ellos al prójimo con el mismo espíritu, manifestando el amor de Dios y suscitando la alabanza y la gratitud a Dios creador y salvador en los que ven obras que son inspiradas por él.

*«Este año de la Vida Consagrada sea una ocasión para que todos los miembros del pueblo de Dios agradezcan al Señor, del cual proviene todo bien, el don de la vida consagrada, valorizándola de manera conveniente. A los queridos hermanos y hermanas consagradas, va igualmente mi gratitud por lo que hacen en la Iglesia y en el mundo: sea este un “tiempo fuerte” para celebrar con toda la Iglesia el don de la propia vocación y para reavivar vuestra misión profética.*

*Repito hoy lo que he dicho otras veces: “¡Despierten al mundo! ¡Despierten al mundo!”.*

*¿Cómo? Pongan a Cristo en el centro de vuestra existencia. Sea la norma fundamental de vuestra vida “seguir a Cristo como es enseñado por el evangelio”, la vida consagrada consiste esencialmente en la adhesión personal al Él. Busquen, queridos consagrados, constantemente a Cristo, busquen su rostro, ocupe Él el centro de vuestra vida de manera que sean transformados en “memoria viviente del modo de ser y de actuar de Jesús, como Verbo encarnado delante del Padre y delante a los hermanos”.*

*Como el apóstol Pablo, hay que dejarse conquistar por Él, asumir sus sentimientos y su forma de vida; dejarse tocar por su mano, conducir por su voz, sostener por su gracia».*

Mensaje del papa Francisco en la inauguración del Año de la Vida Consagrada,  
.30 de noviembre de 2014.

# Un hombre a la medida de su Dios

*Carlos García Andrade, c.m.f.*

*Un gran reto que se presenta a la teología actual es el de llegar a concebir al hombre siguiendo el modelo de la verdadera imagen de Dios, Jesucristo. Tal vez, en nuestra idea del hombre, sigue teniendo mayor peso la herencia griega que la novedad revelada. Y cambiar es una necesidad urgente.*

**H**OY, 50 años después del Vaticano II, es comprensible cada vez con mayor claridad que los nuevos caminos abiertos por el pensamiento teológico, a través de semejante acontecimiento epocal, han significado una verdadera revolución en distintos sectores de la teología. Baste pensar en el decisivo paso de la visión canónica de la Iglesia como *Sociedad perfecta* a la perspectiva teológica que contempla a la Iglesia como *Misterio de comunión* y que la define como *Sacramento de la salvación*; o también a la teología trinitaria que, después de los inicios sugeridos por el Concilio –y que en realidad se quedaron solo en inicios–, se ha despertado finalmente de un letargo de siglos que la había relegado a una parcela aislada y más bien irrelevante de la teología; o los estudios bíblicos y exegéticos, reconocidos finalmente y acogidos dentro de la Iglesia católica.

Hay, sin embargo, un campo del pensamiento teológico al que parece que este

cambio todavía no ha llegado. Un campo que más bien permanece en la sistematización de las vías tradicionales, donde los brotes de novedad –que ciertamente no faltan– aún no han producido una forma nueva de plasmar su punto de vista. Me refiero al campo de la antropología teológica, de la visión cristiana del hombre.

### **Motivos para una transición**

Si vamos a las raíces, en seguida vemos que no faltan motivos que reclaman una nueva orientación de la visión cristiana del hombre.

Por una parte existe la investigación de la antropología bíblica que se muestra muy distinta respecto a la antropología “oficial”, porque no se basa en las categorías de la ontología griega. En ella se ofrece una manera verdaderamente alternativa de comprender al hombre. Se trata de una visión unitaria, no dual (distinción/división entre

alma y cuerpo); una visión integrada, en la que los distintos aspectos que se contemplan miran a todo el hombre (no solo a una “parte” del hombre), pero contemplado siempre desde perspectivas diversas; una visión relacional en la que no se ve al hombre como individuo aislado (autosuficiente), sino sujeto de tres relaciones estructurales que configuran su ser: con el mundo al que pertenece; con los otros hombres; con Dios mismo. Pero esta antropología no se ha integrado en la visión clásica; ha permanecido, por decirlo así, “en paralelo” a la doctrina tradicional, y por tanto no ha fecundado aún la antropología, la cual permanece demasiado dependiente del esquema dual de alma/cuerpo.

Por otra parte, la metafísica clásica ya ha perdido su base “física”. Sabemos que la metafísica tradicional ha utilizado como noción-base la idea de la sustancia. Con ella se buscaba proponer una realidad en sí misma, completa, subsistente e independiente de las demás realidades del entorno que, por lo tanto, dependiera solo de la comunicación del ser por parte del Creador. En suma, la sustancia aparece como la realidad que halla en sí misma la razón de su ser.

Pero esta antropología, nacida y desarrollada según este modelo, pretende colocar en primer plano los elementos que aproximan la persona humana a este ideal de sustancia (individualidad, subsistencia, autosuficiencia, incomunicabilidad). De aquí nace la clásica definición de persona como *individua substantia rationalis naturae* defendida por Severino Boezio. En esta infraestructura metafísica se inserta la novedad de la antropología cristiana, que presenta al hombre creado a imagen y semejanza de Dios, dimensión que se intenta explicar elevando analógicamente las facultades superiores del hombre (inteligencia y libre voluntad) con algo semejante y que, ciertamente, tratándose de perfecciones, no puede faltar en Dios.

El problema deriva de que ha sido el apoyo físico el que deja sin fundamento a la misma idea de sustancia. Después de los descubrimientos de la física subatómica y de las partículas elementales, es comprensible que la idea de sustancia en cuanto realidad estática y permanente, que permanece en sí misma y por sí misma, como subfondo fijo de los cambios –que solo son accidentales– y que no depende de otras realidades porque no tiene necesidad de ninguna para existir, es simplemente irreal, inexistente.

La aparente compactibilidad estática de las realidades creadas encierra una combinación intensísima de elementos infinitesimales que interactúan constantemente entre ellos según leyes precisas y fuerzas que, desde el punto de vista de la metafísica, solo pueden entenderse como ‘relaciones’, como enlaces y cambios energéticos entre las cosas. Y estas “relaciones” son más decisivas para lo real que los mismos componentes. Incluso observando los niveles químicos o biológicos se demuestra que la aparente independencia de una sustancia, de un ser vivo, no es tal. Todas las realidades están inmersas en una red de relaciones, de vínculos, de equilibrios vitales que les permiten sobrevivir, combinarse con otras, formar nuevas realidades. Y estos vínculos e interdependencias se multiplican y son cada vez más multiformes, en la medida en que las realidades son más evolutivas y complejas.

Si miramos al nivel específico humano, la psicología y la filosofía social, y la misma sociología, nos han hecho ver desde hace mucho tiempo cómo continúan las relaciones interpersonales que conseguimos establecer con las demás personas para la constitución y maduración del propio Yo. Hasta el punto de decir que sin estas relaciones bien vividas, no se consigue tener una vida normal.

En síntesis, en todos los niveles de la realidad existe un intercambio de vínculos, de relaciones, de conexiones que son decisivas, para que la misma realidad pueda existir, desarrollarse y madurar. Por consiguiente, una metafísica de la realidad que no tenga en cuenta estas dimensiones relacionales, y las piense como puramente accidentales, está sencillamente equivocada y se muestra como irrevelante.

*«Al observar que Dios considerado absolutamente es uno, y que sin embargo en él se da también el fenómeno de lo dialógico, de la distinción y de la relación del diálogo, la categoría de la “relación” adquiere en el pensamiento cristiano un significado completamente nuevo [...]; queda superada la antigua división de la realidad en sustancia –lo auténtico– y accidentes –lo puramente casual–. Es pues claro que, junto con la sustancia están el diálogo y la relación como forma igualmente original del ser. [...] En esas palabras se oculta la imagen revolucionaria del mundo: el omnímodo dominio del pensar sustancial queda destruido; la relación se concibe como una forma primigenia de lo real, del mismo rango que la sustancia; con esto se nos revela un nuevo plano del ser»<sup>1</sup>.*

Una cita importante, que ayuda a comprender que el estímulo para una nueva ontología, de cuño trinitario, ya es realidad desde hace bastantes años, aunque a decir verdad todavía cuesta enorme fatiga en despegar y afirmarse. Pero no ha sucedido lo mismo con la antropología. Habrá que preguntarse por qué.

### El déficit cristológico-trinitario

En realidad la razón de esta carencia es simple. El modo de entender la encarnación del Verbo por parte de la teología tradicional ha propiciado el hecho de que Cristo no haya sido entendido nunca como un prototipo de humanidad, sino que por el contrario haya sido presentado como “un

caso único”, excepcional (una persona que asume dos naturalezas distintas en sí). Sin duda es un hecho excepcional, pero no se ha logrado ver que, siendo Él una persona divina, en Él se encuentra el modo justo, adecuado, original de vivir la naturaleza humana.

Esto ha sucedido, tal vez, porque se ha leído la encarnación del Verbo solo, o primariamente, como respuesta al pecado del hombre (por tanto como un hecho que no pertenecía al plan original de Dios, sino que fue casi una “solución de emergencia” ante el hecho del pecado); tal vez porque se ha considerado la encarnación de una forma abstracta, pensada como la aceptación de una naturaleza humana por parte de una persona divina, como si fuese un caso de un principio genérico (en el cual, por ejemplo, sería posible concebir que hubiera sido el Padre o el Espíritu el que se encarnara) y por tanto donde no se manifiesta ninguna relación especial entre el hecho de que se haya encarnado el Verbo y la misma segunda persona divina.

Por estas ausencias cristológicas, las categorías fundamentales de la antropología cristiana no han hecho referencia a Dios tal como ha sido revelado por Jesús, sino a una idea de Dios previa, más bien filosófica, ciertamente monoteísta, pero *no trinitaria*. Y si la idea monoteísta de Dios sostiene el valor de la unicidad y de la unidad de toda persona humana, y favorece la ética de la unificación de la persona humana, al mismo tiempo, sin embargo, no proyecta a la persona hacia su relacionalidad y deja a esta dimensión un papel secundario. De hecho, como afirma la Comisión Teológica Internacional, *«el debilitamiento, en la cultura moderna, del fundamento cristológico y trinitario de la creación del hombre ha tenido evidentes recaídas también sobre la antropología»<sup>2</sup>.*

Hay que pensar al hombre como imagen de Dios sí, pero *en Cristo*, y no fuera, ni an-

tes de la consideración de Cristo mismo. Y esto porque es la misma revelación bíblica la que nos dice que Cristo es «*imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación*» (Col 1, 15).

Me parece que esta falta de centralidad cristológica, que implica también el olvido de la raíz trinitaria –la única que explica las peculiaridades de Jesús– ha condicionado decisivamente la idea cristiana de hombre, que aún padece la pesada herencia del dualismo antropológico característico de la cultura griega.

Por eso es un signo muy importante que haya sido el mismo Vaticano II el que haya buscado cambiar de ruta. Ha restituido a los orígenes la grandeza cristiana de la visión del hombre, precisamente mediante la recuperación de la centralidad cristológica y trinitaria del famoso texto de la *Gaudium et Spes* en el n. 22:

«*El misterio del hombre solo halla claridad en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, pone de manifiesto plenamente al hombre y le descubre la sublimidad de su vocación*».

Pero, sea por los motivos antes referidos, sea porque esta visión reclama la nueva ontología que no se consigue hacer que nazca, parece que todo siga permaneciendo bastante paralizado.

### Perspectivas que se abren

Nos hallamos, pues, ante un horizonte indicado por el mismo Concilio, cuya recepción eclesial fue bastante pobre, y aún hoy cuesta inmenso trabajo para asumirla con decisión. Estamos demasiado habituados, más aún, diría que demasiado ‘apegados’, a las categorías e interpretaciones clásicas, tanto que no conseguimos tomar en serio la simple propuesta del Concilio.

Aquí podemos hacer solo alguna alu-

sión, sin embargo me parece importante indicar los aspectos relevantes que aparecen si miramos al hombre a la luz de Cristo y de la “raíz” trinitaria.

En el *plano personal*, el cambio es fundamental. Si en el modelo clásico se ponía el acento sobre la subsistencia y la autonomía de la persona como individuo para expresar lo específico del ser humano, esto cambia radicalmente cuando se piensa en Jesús.

Jesús se presenta como hombre en pura donación, que no piensa en sí mismo. Toda su vida consiste en darse al Padre y a los hermanos. Hay, por tanto, que cambiar radicalmente la idea de hombre. Hombre significa no solo la capacidad de aislarse y decidir por sí mismo, sino ante todo la capacidad de reconocer al otro, de acoger al otro y darse a sí mismo, en el amor y por amor, para construir una verdadera reciprocidad. Esto significa que, en el fondo, ser hombre es ser capaz de esa relacionalidad del amor que expresa y edifica a la persona, en vez de ser solo individuo (distinto, autosuficiente, subsistente).

Ciertamente, no se pretende negar ahora la unicidad de la persona, que hace que cada ser personal sea un ejemplar único, diverso de todos los demás. Pero esto se comprende a través de otro planteamiento: mi individualidad, esa autoconciencia que me hace sentir distinto de todos los otros, es también el resultado de una relación: la relación que Dios establece conmigo cuando me llama a la existencia.

Por consiguiente, es necesario postular una interpretación diversa también del alma. El alma no es una sustancia espiritual que Dios me da como si fuese una propiedad, una cosa que me ha sido dada y que poseo. Hay que entender el alma del hombre según una nueva ontología relacional, donde la persona, su autoconciencia, la libertad y el amor, son el fruto de la llamada a la existencia obrada por Dios. Sería como

la huella que la vocación a ser por parte de Dios deja sobre la naturaleza del nuevo sujeto, engendrado por sus padres. Una relación con el ser infinito que abre algunas dimensiones de su interioridad concediendo dimensiones infinitas (autoconciencia, capacidad infinita de conocer y de amar, libertad) que la naturaleza no tendría por sí misma, y que están en nosotros porque hemos sido, por así decir, conectados personalmente con el “sistema” Dios, y esto no se hace en vano.

De este modo el alma no es pensada como algo extraño y externo, inserto por Dios en cada uno de nosotros no se sabe cómo (visión que lleva a la comprensión dualista del hombre). El alma hay que verla como un potenciar hasta lo infinito de dimensiones que *in nuce* pertenecen a la naturaleza humana, pero que sin el “intercambio” con Dios no hubieran podido alcanzar las características que ahora tienen.

En el *plano de la relación con los otros* podemos referirnos a algunos principios básicos que derivan de esta nueva perspectiva.

La *identidad como don*. La revolución fundamental de la visión trinitaria consiste en ceer que la propia identidad crece en la medida en que no se la defiende como un tesoro celoso, sino que se da a los otros como un don. La persona es, y crece, en la medida en que se da a sí misma a las demás; ella misma es portadora de reciprocidad con las demás: no puedo ser yo mismo sin una relación positiva de intercambio con los otros.

La *reciprocidad como unidad-distinción*. La dinámica trinitaria busca la reciprocidad, pero no todas las reciprocidades sirven. El amor trinitario une, pero al mismo tiempo favorece la diferencia de cada uno. «*Pensamiento trinitario es aquel en el que yo soy yo, en ti, y tú eres tú, en mí*»<sup>3</sup>. Esto significa que cada persona se encontrará a sí misma en la otra solo si busca que la otra sea ella misma, siendo este compromiso recíproco.

Solo sirve la reciprocidad del amor que busca la unidad.

El *Todo en cada uno*. El carácter pericorético de la comunión trinitaria actúa de modo que la promoción de lo distinto de cada persona no se realiza defendiendo una zona “autónoma” (como la propia parcela o las propias ideas), sino donándola y perdiéndola en la unidad, y al mismo tiempo reconquistándola de la unidad, junto con los dones de los otros. Todo es purificado por el amor, incluso las ideas más geniales.

En realidad el Espíritu Santo nos ha sido comunicado para conseguir realizar este proyecto, vivir la comunión según el estilo de Dios. Y se comprende cuán determinantes son la relaciones según esta nueva imagen de hombre. Solo en el don personal mutuo se crece, se madura, se evoluciona. Es una relación que se define como amor, como *agape*. Darse libremente a sí mismo y recibir libremente al otro.

De este modo el amor ya no es un mandamiento que hay que cumplir, es sencillamente el modo de vivir, de ser. Se tiene lo que se da a los otros. No tiene sentido tratar de poseer para sí, todo debe ser compartido. Por este motivo, el egoísmo, buscarse a sí mismo, vivir de modo autoreferencial significa, según tal perspectiva, edificar la vida y la personalidad al revés, errar totalmente, y no solo en lo específico de la vida cristiana, sino en la raíz de propia humanidad. Hay, pues, mucho en lo que profundizar. Ante todo porque el modelo de Cristo habla del don total de la propia vida a los otros. Y de esto todavía estamos lejos.

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca, 1971.

<sup>2</sup> CTI, *Dio Trinità, unità degli uomini*, cap. V, 1, en «*La Civiltà cattolica*», 165 (2014) fasc. 3926, p. 205.

<sup>3</sup> Cf. G.M. Zanghí, *Una nueva manera de pensar*, en «*Ciudad Nueva*», (Buenos Aires) 225 (1984) p. 10.

## Notas para una antropología de la reciprocidad

*Gennaro Cicchese, o.m.i.*

*En nuestro tiempo se está despertando cada vez más la conciencia de que el ser humano es un viviente racional y relacional. Por eso una antropología de la relación es tan necesaria para replantear las relaciones humanas, conjugando individuo y persona, identidad y reciprocidad.*

### **Una nueva conciencia: el hombre como viviente racional y relacional**

La antropología filosófica contemporánea ha puesto en evidencia que el hombre no es simplemente un viviente *racional* sino también *relacional*. En su hermoso libro *En camino a la persona*, N. Galantino nos ayuda a penetrar este nuevo “vocabulario” que exige ideas y palabras nuevas. Apuntando a la situación contemporánea escribe:

*«En la variedad de expresiones usadas por autores de orientación personalista, la categoría fundamental del ser persona/hombre es la reciprocidad. Con el término reciprocidad nos referimos a lo que unos autores han llamado “relación yo-tú”, y otros “intersubjetividad” o “relación”, reconociéndole de este modo una calidad que llegan a considerarla ontológicamente constitutiva del ser persona. (...) En nuestro caso y, en otros*

*términos, para el filósofo, reconocer carácter ontológico a la reciprocidad comporta, por una parte, una correcta lectura de la autonomía del sujeto, que no se resuelve con la autosuficiencia y, por otra, el rechazo de retener al otro que forma parte sustancial del área de gravitación del yo, al menos con la típica exigencia determinada por una relación esencial. Se trata de una relación que garantice la capacidad, tanto para el yo, como para el tú, de actuar la propia subjetividad»<sup>1</sup>.*

El pensamiento contemporáneo por tanto coloca en el centro de la reflexión antropológica la relación “interpersonal” o “interhumana”, de modo que el discurso sobre la *relación o reciprocidad*, como también sobre la *subjetividad dialógica* o sobre la *antropología dialógica*, se hace hoy cada vez más apremiante, como demuestran los estudios de diversos autores<sup>2</sup>.



También yo he trabajado en esta dirección, indicando un posible itinerario de ascesis y de éxodo del yo hacia el tú, en una dinámica de escucha de sí mismo y de tensión hacia el reconocimiento y el encuentro con el otro<sup>3</sup>.

Verdaderamente el discurso sobre la *alteridad* o sobre la *relación yo-tú*, sobre la *intersubjetividad*, etc., tiene sus orígenes tanto en el pensamiento neo-judío como en el de inspiración cristiana de la primera mitad del siglo XX (respectivamente *dialogismo* y *personalismo*). Basta leer, por ejemplo, las obras fundamentales de Buber y Rosenzweig, o las de Marcel y Mounier, y el documentado de investigación histórico-teorético de Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, que nos ofrece una amplia síntesis de toda esta problemática, despejando interesantes horizontes de reflexión sobre una «*filosofía de la proximidad*», iluminada por el hecho cristiano, del que la fraternidad universal y el amor recíproco constituyen los pilares antropológicos fundamentales<sup>4</sup>.

## La determinante aportación de Martín Buber

El tema de una institución antropológica de la relación y del encuentro es muy difícil, debido a las múltiples variables que entran en juego. Sin embargo, me parece que las investigaciones llevadas a cabo por M. Buber se aproximan mucho. Filósofo de la relación y del diálogo, parte de la idea según la cual el hombre es una densa trama de conexiones y de relaciones, hasta llegar a una especie de “relacionalismo personalista”. El sentido de la existencia humana está en centrarse en el “principio dialógico”, en la capacidad de estar en relación total con la naturaleza, con los otros hombres y con las realidades espirituales, situándose en una relación Yo-Tú.

En el libro *Qué es el hombre*, Buber expone su antropología filosófica: el hombre es un ser que puede construir su identidad sólo a través del contacto con lo que tiene la forma de un *tú*, de un *otro* o *diverso* no transformable en cosa u objeto que pueda ser utilizado o dominado. Además, en cada encuentro con el *tú* se perfila el *Tú eterno*. A mi me parece que, en la parte final de este libro, el filósofo austriaco ha expresado de manera insuperable la conciencia de que la humanidad solo puede realizarse en un ámbito de reciprocidad, integrando *soledad* y *coexistencia*. Escribe M. Buber:

«Con el término *reciprocidad* nos referimos a lo que unos autores han llamado “*relación yo-tú*”, y otros “*intersubjetividad*” o “*relación*”, reconociéndole de este modo una calidad que llegan a considerarla ontológicamente constitutiva del ser persona».

«Solo el hombre que realiza en toda su vida y con su ser entero las relaciones que le son posibles puede ayudarnos de verdad en el conocimiento del hombre. Y, como según hemos visto, la cuestión de la esencia del hombre se le presenta con toda su hondura al hombre que se encuentra en soledad, el camino para la respuesta lo buscaremos en el hombre que logra sobrepasar la soledad sin padecer, por ello, en la fuerza indagadora que aquélla le prestó. Con esto hemos dicho que al pensamiento humano se le plantea una tarea nueva con referencia a la vida. Y nueva precisamente en su referencia a la vida. Porque exige que el hombre que quiera conocerse a sí mismo se sobreponga a la tensión de la soledad y a la llaga viva de su problemática para que entre, a pesar de todo, en una vida renovada con su mundo»<sup>5</sup>.

Buber va incluso más allá. Critica los dos excesos opuestos de su tiempo, el indi-

vidualismo y el colectivismo de masas, y encuentra y propone una nueva solución de los problemas, un camino auténtico y definido que llamará “interrelación” (*das Zwischen*), categoría primordial y constitutiva del ser humano. El filósofo austriaco escribe:

*«Su objeto central no lo constituye ni el individuo ni la colectividad sino el hombre con el hombre. ...Solo el hombre con el hombre es una forma perfilada».*

*«El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre-con-el-hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza. El lenguaje no es más que su signo y su medio, toda obra espiritual ha sido provocada por ese algo. [...] Sus raíces se hallan en que un ser busca a otro ser, como este otro ser concreto, para comunicar con él en una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno. Esta esfera, que ya está plantada con la existencia del hombre como hombre pero que todavía no ha sido conceptualmente dibujada, la denomino la esfera del “entre”. Constituye una protocategoría de la realidad humana, aunque es verdad que se realiza en grados muy diferentes. [...] No se trata de una construcción auxiliar ad hoc sino del lugar y soporte reales de las ocurrencias inter-humanas»<sup>6</sup>.*

Buber invita a repensar la relación humana en base a una realidad efectiva, que cada vez se vuelve a constituir según el tipo de encuentros humanos. Esta idea/categoría es la que debe inspirar las relaciones humanas, llegando a ser un estilo de vida, una justa y auténtica tercera alternativa a las ideologías dominantes de su época. Esta

vía puede convertirse, para todos los hombres, en tarea y destino:

*«Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el “filo agudo” en el que el “yo” y el “tú” se encuentran se halla el ámbito del “entre”. Esta realidad, cuyo descubrimiento se ha iniciado en nuestra época, marcará en las decisiones vitales de las generaciones venideras el camino que conduce más allá del individualismo y del colectivismo. Aquí se anuncia la alternativa excluida cuyo conocimiento ayudará a que el género humano vuelva a producir personas auténticas y a fundar comunidades auténticas»<sup>7</sup>.*

Un último paso decisivo, que no debe entenderse como absoluto, pero que hay que pensarlo como un intento de expresar una novedad que se abre paso y que hay que considerar, es la afirmación de la existencia del yo a través del tú: es la propuesta de una ciencia filosófica del hombre (incluyendo la antropología y la sociología), para renovar la comprensión del hombre y de la comunidad. Esta comprensión tiene su punto de partida en la consideración del hombre-con-el-hombre, es decir, la «dualidad dinámica», el hombre en relación. Buber escribe:

*«Su objeto central no lo constituye ni el individuo ni la colectividad sino el hombre con el hombre. [...] Si consideramos al individuo en sí, entonces llegaremos a ver tanto del hombre como vemos de la luna; solo el hombre con el hombre es una imagen cabal. Si consideramos la totalidad en sí, entonces veremos tanto del hombre como vemos de la Vía Láctea; solo el hombre con el hombre es una forma perfilada. Si consideramos el hombre con el hombre veremos, siempre, la dualidad dinámica que constituye al ser humano: aquí el que da y ahí el que recibe; aquí la fuerza agresiva y ahí la defensiva, aquí el carácter que investiga y ahí el que ofrece información, y siempre los dos a una, completándose con la contribución recíproca, ofreciéndonos, conjuntamente, al hombre»<sup>8</sup>.*

La idea de la reciprocidad (*Gegenseitig-*

keit) consigue un carácter decisivo en el pensamiento de Buber. Al hombre no se le puede considerar simplemente como sujeto. La vida es, primariamente, intersubjetividad, es más *sujeto e intersubjetividad son al mismo tiempo complementarios*. Esta convicción es tan firme en él que no vacila en afirmar: «*En el principio está la relación*»<sup>9</sup>; y también «*No se intente debilitar el significado de la relación: relación es reciprocidad*»<sup>10</sup>.

El mérito de Buber consiste en haber centrado la atención del pensamiento sobre el problema antropológico, mostrando que la relación, categoría primordial de la realidad humana, reviste una importancia decisiva en la definición de la humanidad: el hombre es propiamente hombre-con-hombre.

## Reciprocidad: el nuevo nombre de la relación personal

Con el término reciprocidad entendemos un movimiento de ida y de vuelta entre dos sujetos libres. Es la relación propiamente dicha. Después de que se ha tomado conciencia con Max Scheler de *la apertura hacia el mundo*, es necesario construir ahora la *apertura hacia los otros*. Y esto es posible si la gratuidad del don se manifiesta no sólo como exigencia moral, sino también ontológica: el *darse* de la persona, en efecto, como carácter antropológico fundamental, tiene raíces ontológicas.

Se presenta una tarea urgente del pensamiento: repensar el *conocimiento personal* como un conocerse y pensar-juntos, en la reciprocidad. Es la manifestación antropológica de una realidad más profunda que está en la misma raíz del ser persona. Hay que preguntarse: ¿«*cómo puede el pensamiento ser expresión del dinamismo de la comunión*»? La respuesta es simple. Es *naturalmente* el medio de la comunión, en cuanto espiritual y trascendente. Su estructura es

contemplativa y oblativa. Lo es como “interioridad en acto”, por tanto como expresión de la profundidad de la persona, de su ontología.

La reciprocidad exige reconciliación entre vida y pensamiento, una nueva ósmosis. Exige una clara visión de con-subjetividad como punto de partida (la humanidad común que nos hace, precisamente, semejantes). Exige también el reconocimiento del otro y la igualdad antropológica respecto a él.

La gratuidad del don se manifiesta no sólo como exigencia moral, sino también ontológica: el *darse* de la persona, en efecto, como carácter antropológico fundamental, tiene raíces ontológicas

Podríamos sintetizar esta novedad de la reciprocidad con la expresión «*Nada puedes recibir si no lo has dado todo*». No se puede dar lo que no se tiene, pero no se tiene (por ejemplo el pensamiento), si no se les ofrece a los otros, con generosidad y desprendimiento. Por eso no basta solo “conocer lo que se tiene”, sino hacer de ese conocimiento un instrumento de comunión y de “caridad intelectual”. ¿Qué significa practicarla de un modo no-individual sino comunitario? Ante todo significa ponerla en práctica con la búsqueda común de la verdad, en una circularidad luminosa de vida y pensamiento. Significa una “reciprocidad realizada”. ¿Cuáles son las condiciones? *Ante todo* una nueva mentalidad, no ya individual, sino colectiva. Lo cual implica *un nuevo modo de pensar: en la relación y para la relación*. El pensamiento debe dejarse plasmar en el crisol de la relación. No es solamente un «pensamiento de la relación» (Buber), sino “desde la relación”, nacido

precisamente de ella. Las reglas de pensar en la reciprocidad son idénticas a las de vivir como cristiano en comunión: *metanoia* que se expresa en *diaconía* pasando por la *kénosis*<sup>11</sup>.

El secreto de la comunión interpersonal está en negarse a sí mismo y en la acogida humilde de la “tercera” realidad nacida de la comunión. Esta novedad del pensamiento acaece mediante una total disponibilidad de escucha, “dejando de lado” los pensamientos propios, para acoger los del otro. Esto exige un acto de voluntad y de inteligencia, por tanto de libertad personal, para “perder” el propio pensamiento y acoger el del otro. Lo contrario sería el conflicto, el malentendido o la indiferencia.

No hay más que un modo de mantener el encuentro personal sobre los raíles justos: aceptar ponerse en el último lugar, dejando la iniciativa al otro. Esto es posible con una especie de violencia, de renuncia a sí mismo que es amor. Amor que va y que viene, en la reciprocidad: *me doy, luego soy*..

La relación, lo mismo que el diálogo, pasan a través de la escucha, lo cual quiere decir que hay que escucharse mientras se habla, usando un modo de reflexión que es también “expresión” (es “decir” el pensamiento comunicado a los otros), dejarse interpelar, para acoger la verdad y la legitimidad de lo que se dice. Se trata de dejarse poner en entredicho aceptando, con sentido de disponibilidad y de gratitud (por lo tanto con amor), todo cuanto puede decir el otro. Si él también escucha verdaderamente, creará no sólo una “caja de reso-

nancia” respecto a nuestro pensamiento, favoreciendo la explicación, sino también un espacio vital para la manifestación de la verdad. En este tipo de relación no existe más condición que la del amor recíproco, en el sentido de «*estar dispuestos a dar la vida el uno por el otro*».

La apuesta es altísima. No hay más que un modo de mantener el encuentro personal sobre los raíles justos: aceptar ponerse en el último lugar, dejando la iniciativa al otro. Esto es posible con una especie de violencia, de renuncia a sí mismo que es *amor*. Amor que va y que viene, en la reciprocidad: *me doy, luego soy*.

<sup>1</sup> N. Galantino, *Sulla via della persona. La riflessione sull'uomo: storia, epistemologia, figure e percorsi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 121-122.

<sup>2</sup> E. Baccarini, *La soggettività dialogica*, Aracne, Roma 2002<sup>2</sup>; G.-L. Brena, *Identità e relazione. Per un'antropologia dialogica*, Messaggero, Padova 2009; B. Casper, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Morcelliana, Brescia 2009; Aa.Vv., “*Relazione*”? *Una categoria che interpella*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012; M. Theunissen, *Der Andere*, Berlin 1981.

<sup>3</sup> Cf. G. Cicchese, *Incontro a te. Antropologia del dialogo*, Città Nuova, Roma 2010; Id., *I percorsi dell'altro. Antropologia e Storia*, Universitalia, Roma 2011<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Ver sobre todo la última parte del libro de P. Lain Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Madrid 1983.

<sup>5</sup> Cf. M. Buber, *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica, México 1949, p. 141.

<sup>6</sup> Cf. *ibid.*, p. 147.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 148.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 150-151.

<sup>9</sup> M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, p. 72. Relación (*Beziehung*), reciprocidad (*Gegenseitigkeit*), y encuentro (*Begegnung*) son palabras-clave del pensador austriaco.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>11</sup> Cf. F. Ciardi, *Koinonia: Itinerario teologico-spirituale della comunità religiosa*, Città Nuova, Roma 1992, p. 313.

# Óscar Arnulfo Romero, mártir de la Iglesia cuerpo de Cristo. Dio la vida por los hermanos

*Guida Miglietta, o.s.j.*

*Mons. Romero ha pasado a ser en los últimos años el símbolo de quien da la vida por la justicia y el amor a los pobres y oprimidos. Su muerte violenta abrió el camino al martirio en nombre de la justicia, por el hombre, imagen de Cristo. Se espera, pronto y finalmente, su beatificación.*

**Ó**SCAR Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador, capital de El Salvador, en América Central, fue asesinado el lunes 24 de marzo de 1980, a las 18:25 horas, durante la celebración de la misa, mientras comenzaba el ofertorio, por un sicario que le disparó un tiro mortal en la capilla del *hospitalito*, el Hospital de la Divina Providencia, en la periferia noroeste de San Salvador. El *hospitalito* era, y sigue siendo, un hospital para enfermos terminales de cáncer, fundado y administrado por la congregación de las Hermanas Carmelitas Misioneras de Santa Teresa. Romero residía cerca de este hospital. Se trató de un crimen anunciado: un mes antes, el 24 de febrero de 1980, el arzobispo había declarado públicamente que había recibido amenazas de muerte.

Era una personalidad conocida a nivel

mundial. Había recibido el doctorado *honoris causa* de la universidad católica de Washington, la Georgetown University, el 14 de febrero de 1978; y el doctorado *honoris causa* de la Universidad de Lovaina, Bélgica, el 2 de febrero de 1980, cincuenta días antes de su asesinato.

Era arzobispo de San Salvador desde hacía tres años, desde febrero de 1977. Fue consagrado obispo el 21 de junio de 1970 en San Salvador, por el nuncio Girólamo Prigione. Primeramente había sido obispo auxiliar de San Salvador, y desde octubre de 1974, obispo de la diócesis de Santiago de María, limítrofe con la archidiócesis de San Salvador.

El inicio de su ministerio como arzobispo de San Salvador había sido bañado en sangre por las circunstancias trágicas del asesinato, por obra de los cuerpos especia-

les de seguridad, de personalidades relevantes del clero de San Salvador, como el jesuita padre Rutilio Grande, el 12 de marzo de 1977, junto con un muchacho y un anciano, en Aguilares, y el sacerdote diocesano Óscar Navarro Oviedo el 11 de mayo de 1977 en la periferia de San Salvador. Los opositores de comienzo de su servicio pastoral, haría limpieza entre el clero, eliminando a los sacerdotes que trabajaban activamente en la pastoral para dar una conciencia social y civil a los *campesinos* en particular, que eran la mayoría de la población oprimida y casi sin derechos. De hecho, Mons. Romero había seguido hasta entonces una línea tradicional y de prudencia. Pero frente a aquellos dos bárbaros homicidios, “se convirtió”, como él mismo dijo. Reaccionó prontamente, asegurando su defensa de los exponentes del clero y de las personas amenazadas, teniendo a los sacerdotes y religiosos de la archidiócesis cerca de sí, en una situación de Iglesia perseguida y misionera porque anunciaba el Evangelio.

«*Apelamos a la unidad de todos los católicos y la queremos vivamente. Pero no podemos poner como precio de esta unidad el cese de nuestra misión. Recordemos que lo que nos divide no es el modo de actuar de la Iglesia, sino el pecado del mundo y de nuestra sociedad*»<sup>1</sup>.

La fidelidad a la misión, a dar la vida por los hermanos, hizo que el arzobispo tuviera que correr el mismo final de los sacerdotes muertos.

Había nacido el 15 de agosto de 1917 en Ciudad Barrios, en la parte oriental de El Salvador, en la diócesis de San Miguel, en una familia de condiciones modestas. Su padre se llamaba Santos y su madre Guadalupe Galdámez. Entró en el seminario a la edad de 13 años. Fue ordenado sacerdote en Roma, siendo alumno del Colegio Pío Latinoamericano, el 4 de abril de 1942, a la edad de 24 años. Comenzó su ministerio sacerdotal en su diócesis de San Miguel a

comienzos de 1944, habiendo regresado de Roma la vigilia de Navidad de 1943, después de un viaje rocambolesco de cuatro meses en medio de la guerra, pasando por España, Cuba –donde fue arrestado–, México y Guatemala. De 1944 a 1967, durante veintitrés años, ejerció el ministerio sacerdotal en la diócesis de San Miguel, ostentando varios cargos al mismo tiempo: secretario del obispo, párroco de la parroquia de Santo Domingo en San Miguel, rector de la iglesia de San Francisco, donde promovió la devoción a María Reina de la Paz, que se venera allí, director del periódico diocesano *El Chaparrastique*, asistente espiritual de la Acción Católica, así como de muchas asociaciones de fieles, promotor de las obras para la conclusión de los trabajos de la catedral, director del seminario menor, etc. Desarrolló en su diócesis de origen una labor extraordinaria, diligente y constante. Se distinguía por la fidelidad al magisterio y al papa. Admiraba profundamente a Pío XI del que recordaba estas fuertes palabras: «*Mientras yo sea Papa, la Iglesia jamás sufrirá más humillaciones*». Era fiel a la teología cierta, consolidada por la tradición, por cuya razón solía adoptar posiciones firmes, en contraste con otros sacerdotes que opinaban diversamente, sobre todo en el tema de la aplicación del Concilio Vaticano II. La exigencia de “*sentire cum Ecclesia*” de la espiritualidad ignaciana, que significaba fidelidad indiscutible al magisterio, estaba profundamente arraigada en su alma. Precisamente la fidelidad al “*sentire cum Ecclesia*” fue lo que llevó progresivamente al arzobispo de San Salvador a evangelizar en una tierra de injusticia, en la decisión de estar cerca del pobre en sus justas reivindicaciones, según la interpretación que emerge de la biografía de Óscar Arnulfo Romero escrita por el historiador Jesús Delgado, sacerdote de la diócesis de San Salvador.

En septiembre de 1967, el sacerdote Romero asumió el cargo de secretario de la Conferencia Episcopal de El Salvador (Cedes), por lo que dejó la diócesis de San Miguel y se trasladó a San Salvador, la capital. En mayo de 1968 asumió el cargo de secretario del SEDAC, el Secretariado Episcopal para América Central. El 21 de junio de 1970 llegó su nombramiento como obispo auxiliar del arzobispo de San Salvador Chávez y González.

Fue un buscador constante de lo que está bien, del camino justo a través del cual hay que guiar y acompañar al rebaño, razón por la cual no duda en aconsejarse y hacer trabajar a las personas de su entorno, sacerdotes y laicos, para afrontar los problemas y hallar soluciones justas.

Al principio, como sacerdote y obispo joven, no consideraba necesaria la aplicación del Concilio Vaticano II al contexto de América Latina, tal como se había establecido en la Conferencia de Obispos de América Latina celebrada en Medellín (Colombia) del 24 de agosto al 6 de septiembre de 1968, que comprendía dieciséis documentos distribuidos en tres secciones: *Promoción humana, Evangelización y crecimiento de la fe, La Iglesia visible y sus estructuras*. Pero después de su ordenación episcopal, como obispo de la diócesis de Santiago de María, fue autor fiel y originario de una pastoral que afrontaba la realidad social de la Iglesia que le había sido confiada y respondía al «trágico y culpable estado de privación de los derechos humanos y sociales y, podemos decir, de dignidad jurídica, en la que vivía la inmensa mayoría de la población de El Salvador y, sobre todo, los campesinos»<sup>2</sup>. Fren-

te al obispo Romero, como pastor, estaba la realidad de la población y de la Iglesia a la que él servía. Se convirtieron importantes para él los referentes del Concilio sobre la enseñanza social de la Iglesia, la *Eccelesiam Suam*, primera encíclica de Pablo VI, del 6 de agosto de 1964, sobre el “mandato” de la Iglesia en el mundo contemporáneo, y los documentos de Medellín. Sin embargo su postura todavía no estaba en línea de identificación con el pueblo mártir y la denuncia fuerte y valiente de la violencia de la dictadura militar y de la guerrilla marxista, como sucedió después de su conversión. En particular, acusaba a la primera –la mayor responsable de los sufrimientos del pueblo– de un modo cada vez más preciso y evangélico en sus homilias dominicales, seguidas por todos por la radio. En la primera parte comentaba las lecturas y en la segunda mencionaba las violaciones de los derechos humanos con denuncias detalladas, con nombres, lugares y fechas, tanto de las víctimas como de los ejecutores. Aquí comenzó a aflorar el odio que le condujo a su asesinato.

Su escrupulosidad es una característica que subrayan sus biógrafos (cf. A. Vitali, J. Delgado, J. Sobrino y otros). La conciencia nítida, precisa, escrupulosa, y el sentido de la responsabilidad –entendida como el deber del pastor de responder a Aquel que le ha confiado el rebaño–, que sobresale en él, aparece como el móvil interior de un hombre, un pastor que se pone delante de Dios y actúa en consecuencia. Mons. Romero fue un buscador constante de lo que está bien, del camino justo a través del cual hay que guiar y acompañar al rebaño, razón por la cual no duda en aconsejarse y hacer trabajar a las personas de su entorno, sacerdotes y laicos, para afrontar los problemas y hallar soluciones justas.

Su camino de búsqueda está documentado por sus escritos. Especialmente sus cua-

tro cartas pastorales siendo arzobispo de San Salvador –*La Iglesia de la Pascua*, del 10 de abril 1977; *La Iglesia cuerpo de Cristo en la historia*, del 6 agosto 1977; *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, del 6 de agosto 1978, escrita junto con el obispo mons. Rivera y Damas de la diócesis de Santiago de María; *La misión de la Iglesia en la crisis del País*, del 6 agosto 1979– son el culmen de una rica y fructuosa organización teológica, ética y pastoral.

Despeja en la práctica pastoral y refleja en sus escritos una serie de temas precisos referentes a la ética cristiana: la justicia social, la cooperación al mal y al pecado, la objeción de conciencia frente al mal, que fue el objeto de su última homilía dominical el 23 de marzo de 1980, concerniente a los deberes del Estado, el papel de los laicos, las organizaciones populares, la misión de la Iglesia y su unidad, los pobres, la caridad y la justicia, y otros.

Romero fue hombre de principios que los asumía del evangelio y que eran la base de sus opciones, de su enseñanza, su espiritualidad y su valentía hasta el don de su vida. Nos limitamos a dos:

– *Dios ama y defiende a los pobres*. El contraste con los falsos ídolos, que oscurecen la búsqueda, impide a los “ricos” fundamentar su vida en Dios, y por tanto ponerse de parte de Dios, que ama y defiende a los pobres. En Jesús de Nazaret se manifiesta Dios Hijo hecho hombre, que proclama que se cumple en su persona la profecía de Isaías: «*El Espíritu del Señor está sobre mí; porque me ha ungido y me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva*» (Lc 4, 18), o sea, hace presente en Él la Misericordia de Dios. El Hijo de Dios hecho hombre es verdadero Dios y verdadero hombre como nosotros, pobre con los pobres y víctima con las víctimas; por eso Él es liberador de las víctimas de su Pueblo.

– *Queremos una Iglesia realmente encarnada como Jesús*. Con esta expresión Romero presenta la verdad de la Iglesia “Cuerpo de Cristo” en la historia, particularmente en su segunda carta pastoral, *La Iglesia Cuerpo de Cristo en la historia*. La Iglesia continúa la obra de Jesús, ocupa un espacio de deberes y de derechos y, como Jesús, anuncia el Reino de Dios, denuncia el pecado y llama a la conversión, ilumina la construcción del Reino de Dios, mientras el deber de su fidelidad a Cristo hace que «*se esfuerce por realizar, en la historia de las sociedades terrenas, el Reino de la verdad y de la paz, de justicia y de amor*». En la eclesiología de *La Iglesia Cuerpo de Cristo en la historia* se contiene el servicio de la Iglesia a la realidad humana: «*La Iglesia está en el mundo para los hombres*». Aquí aparece la eclesiología de la *Lumen gentium* 1, de la *Gaudium et spes* 1: «*La comunión de los cristianos se siente real e íntimamente solidaria con el género humano y con su historia*». La Iglesia, a través de sus pastores, es voz de los miembros más débiles y sufrientes, «voz de quien no tiene voz»; ha de tener por tanto no solo una visión “salvadora”, sino también una acción salvadora. Por último, hay una espiritualidad eclesial, una ética eclesial, que tiene su origen en la eclesiología del Concilio Vaticano II, en la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI, en los documentos de Medellín. «*Hace daño a Cristo quien perjudica a los cristianos*», dice Mons. Romero en la segunda carta pastoral de agosto de 1977. Como consecuencia lógica dio la vida por los hermanos

<sup>1</sup> O.A. Romero, *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*, carta pastoral publicada el 6 agosto 1977, en *Mons. Romero, Sus Cartas Pastorales*, Librería Mons. Luis Chávez y González, Imprenta Criterio, San Salvador (El Salvador), pp. 29-47.

<sup>2</sup> J. Delgado, *Óscar A. Romero. Biografía*, UCA Editores, San Salvador (El Salvador) 1990, p. 123.



# Ídolos y “hambre” de Dios

*Giulia Paola Di Nicola*

*Historia de la filósofa, de raza judía y familia agnóstica, que en el curso de su vida se enamora de la Biblia y se hace cristiana. A través de su itinerario y su pensamiento descubrimos el hambre de Dios, naturalmente impreso en el corazón de cada hombre.*

**E**S sabido que Simone Weil creció en una familia deliberadamente agnóstica y que oyó hablar de Dios en la escuela<sup>1</sup>. Tuvo unos padres “librepensadores”, el doctor Bernard fue un ateo convencido y la señora Selma lo fue por el sufrimiento a causa de los prejuicios antisemitas. Simone, si bien de raza judía, no sentía atracción alguna por la religión judía, y aunque más tarde leería la Biblia, y solo lograría entusiasmarse con algunos libros, como el de *Job* y el *Cantar de los cantares*. La sed de meta-física, en el sentido de un más allá respecto a la realidad efectiva, la satisfacía con las numerosas fábulas, especialmente rusas, que su madre le contaba. Por lo demás: matemáticas, griego, latín, ciencias, historia..., la suya fue una educación extraordinaria que produciría frutos de genialidad en Simone y en su hermano André.

Su extremada rectitud y su rigor intelectual conducen pronto a Simone a darse cuenta de que el mundo está dominado por la ilusión del prestigio, el llamado “gran animal” platónico. Sin las motivaciones sociales, los *móviles* que impulsan a las personas en el seguimiento de determinados ídolos, es difícil vivir porque se experimenta el vacío. Se elige entonces la mentira, dada la incapacidad del «*alma humana de mirar de frente la desgracia*»<sup>2</sup>. Y, si se quiere dejar espacio a lo sobrenatural, deben desaparecer las mencionadas motivaciones, incluida la idolatría del Estado, la santificación de lo mundano, y debemos obligarnos a afrontar el vacío, que es una muerte del yo<sup>3</sup>.

El alma está a salvo pone su morada fuera del mundo. Simone hace referencia al folklore: «*El folklore está lleno de historias de gigantes que ninguno puede hacer el mal, porque*

han ocultado su alma en un huevo que está dentro de un pez que está en un lago lejano, custodiado por dragones. Pero un día un joven descubre el secreto, se adueña del huevo y mata al gigante. Y es que el gigante ha cometido la imprudencia de esconder su alma en algún lugar de la tierra, en este mundo. Un joven S.S. comete la misma imprudencia. Para estar seguro, necesita ocultar su alma en otros lugares...»<sup>4</sup>.

La renuncia a los ídolos es la desnudez de la que habla san Juan de la Cruz, la desgracia que abrazó el Crucificado.

Más adelante Simone se convence de que todo ser humano tiene constitutiva e irresistiblemente necesidad de Dios: «Existe una energía trascendente cuya fuente está en el cielo y que pasa a nosotros cuando la deseamos»<sup>5</sup>. Esta hambre es la mejor prueba de que existe: «No hay más que una prueba de la bondad de Dios: que nosotros le amamos. El amor que nosotros le tenemos es el único beneficio digno de nuestro reconocimiento y, consecuentemente, este amor contiene en sí mismo la prueba de su legitimidad»<sup>6</sup>. La inclinación del alma al bien es como el llanto de un niño, metáfora recurrente y convincente de la fe implícita, porque expresa, no la eficacia de un esfuerzo, sino la necesidad de recibir algo y la confianza de conseguirlo: «El niño pequeño que quiere un objeto brillante. Puede gritar para que se lo den. Puede levantar la mano, dejarla caer porque se cansa, volverla a levantar durante horas. Su madre acabará dándose cuenta. Le dará el objeto»<sup>7</sup>. En comparación con el “hambre” de Dios, que el hombre advierte naturalmente, la elaboración racional de las verdades parece fría, culturalmente condicionada e ineficaz.

La primera carta de Simone sobre un tema religioso es la que escribió a Déodat Roché en enero de 1941, para felicitarla a propósito de sus estudios sobre los cátaros. Siguen las cinco cartas al padre J. M. Perrin (entre el 19 de enero y el 26 de mayo

de 1942). Desde 1941 al 1943, año de su muerte, el pensamiento de Dios pasa a ser dominante, pero siempre con un extremo cuidado para no proyectar el propio yo. Por eso desconfía de cualquier intento de encerrar la verdad en un dogma particular, en una confesión, mientras que cada vez se siente más atraída por los místicos y por la literatura sapiencial que une a los pueblos de modo sincrónico y diacrónico: San Juan de la Cruz, *Tao-Tè-King* (atribuido a Lao Tseu), los *Upanishad*. En una carta a su hermano André escribe: «La mística de todos los países es idéntica. Pienso que incluso Platón debe ser incluido, puesto que consideraba las matemáticas como materia de contemplación mística»<sup>8</sup>; «Mi interpretación: Platón es un místico auténtico, e incluso el padre de la mística occidental... Y las ideas de Platón son los pensamientos de Dios o los atributos de Dios»<sup>9</sup>.

*«No hay más que una prueba de la bondad de Dios: que nosotros le amamos. El amor que nosotros le tenemos es el único beneficio digno de nuestro reconocimiento y, consecuentemente, este amor contiene en sí mismo la prueba de su legitimidad».*

Confiesa al P. Perrin: «Puedo decir que nunca, en toda mi vida, en ningún momento he buscado a Dios. Pero esta razón, quizá demasiado subjetiva, es una expresión que no me gusta y que me parece falsa. Desde mi adolescencia he pensado que el problema de Dios es un problema del que nos faltan datos aquí y ahora y que el único método seguro para no resolverlo de forma equivocada, lo que me parece que sería el mayor mal posible, era no ponérselo como problema. Y así no lo ponía. Ni afirmaba y ni negaba»<sup>10</sup>.

La *Lettre à un religieux* del 1942 confirma: «Cuando leo el catecismo del Concilio de Trento,

me parece no tener nada en común con la religión que se presenta. Cuando leo el Nuevo Testamento, los místicos, la liturgia, cuando veo celebrar la misa, siento, con un cierta certeza, que esta fe es la mía o, más precisamente, que sería la mía si no se diese la distancia que nace de mis imperfecciones»<sup>11</sup>.

Simone aborrece el abuso del nombre de Dios de forma superficial y sin haber tenido experiencia. *«En el camino que plantea Platón no se habla de Dios hasta que el contacto real con él no se ha establecido gracias a la experiencia mística, y ni siquiera entonces, a no ser por alusiones. Esta es la gran diferencia respecto a la vida cristiana, en la que se habla de Dios mucho tiempo antes de tener la mínima sospecha de lo que esta palabra significa. La ventaja es que esta palabra tiene en sí misma un poder. El inconveniente es que la autenticidad es menor»*<sup>12</sup>.

El ser humano que quiera realizarse de manera profunda y veraz no debe hacer otra cosa que seguir el hambre de bien, que es hambre de Dios y por lo tanto distanciarse de la opinión pública, de la búsqueda del prestigio del yo, de la religión como cultura: *«Para que el sentimiento religioso proceda del espíritu de verdad, es necesario estar totalmente dispuestos a abandonar la propia religión, aunque se tuviese que perder así cualquier razón de vivir, en el sentido de que la religión fuese algo distinto a la verdad. Sólo en esta disposición de espíritu se puede discernir si está en ella o no la verdad»*<sup>13</sup>.

Después de su encuentro extraordinario con Cristo, Simone siente nacer en ella una relación filial con el Padre, tanto que *«el simple pensar en él»* era *«una llamada, un grito de todo el ser»*<sup>14</sup>. Encontraba extraordinaria cualquier palabra del *Pater*, que recitaba con los ojos cerrados, de memoria, en griego, lentamente, volviendo desde el principio si acaso se distraía, para poder llegar a “una atención absdolutamente pura”. El *Pater* ejerce en ella un poder extraordinario y “divino”: *«Es imposible pro-*

*nunciarlo una sola vez concentrando en cada palabra toda la atención sin que se produzca en el alma un cambio real, aunque sea muy pequeño»*<sup>15</sup>.

El ser humano que quiera realizarse de manera profunda y veraz no debe hacer otra cosa que seguir el hambre de bien, que es hambre de Dios y por lo tanto distanciarse de la opinión pública, de la búsqueda del prestigio del yo, de la religión como cultura.

*«A veces las primeras palabras atraen el pensamiento de mi cuerpo y lo trasportan a un lugar fuera del espacio, donde no existe ni perspectiva ni punto de vista. El espacio se abre. La infinitud del espacio ordinario de la percepción se sustituye por una infinitud elevada a la segunda o a la tercera potencia. Al mismo tiempo, esta infinitud de la infinidad se llena, en todas sus partes, de silencio, pero de un silencio que no es ausencia de sonido sino objeto de una sensación positiva, más positiva que la de un sonido. Los ruidos, si los hay, me llegan sólo después de haber atravesado este silencio»*<sup>16</sup>.

Imposible no creer en el testimonio de Simone de *«una presencia infinitamente más real, más conmovedora, más clara, más colmada de amor desde la primera vez en que me sorprendió»*<sup>17</sup>. Aunque desconfie del poder de sugestión de la oración, el *Pater* le parece un sacramento: *«Él (el Pater) es para la oración como Cristo para la humanidad»*<sup>18</sup>. Ahora pide regularmente al Padre el Pan que es Cristo mismo.

El recorrido del hombre (individuo y humanidad) le parece como un despojarse progresivo marcado por innumerables bifurcaciones: de vez en cuando hay que decidir si mirar de frente la realidad o huir de

ella. Es más conforme a la naturaleza tratar de escapar de los sufrimientos, creándose ilusiones tranquilizadoras, desplazando la atención sobre los objetos que puedan llenar el vacío, y confiarse a los ídolos: «Eva y Adán han querido buscar la divinidad en la energía vital. Un árbol, un fruto. Pero ella se nos presenta en un madero muerto, geoméricamente en escuadra, del que cuelga un cadáver. El secreto de nuestro parentesco con Dios debe de ser buscado en nuestra condición mortal»<sup>19</sup>; «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial. Es necesario desarraigarse. Cortar el árbol y hacer una cruz y después llevarla todos los días. Desarraigarse social y vegetativamente. Exiliarse de toda patria terrestre». El cristianismo se le presenta sobre todo a Simone rico de contrastes: «Ser enraizados en la ausencia de lugar»<sup>20</sup>. El amor desarraiga, rompe la armonía para recomponerla, porque renace mediante el sufrimiento<sup>21</sup>: «El alma que ama está obligada a rehacer en sí misma la unidad de los contrarios, empujada por la gracia de Dios, pero cooperando con él... Dios remite en ella y con ella a lo que había hecho sin ella. Así la cruz es la puerta hacia las profundidades de la sabiduría de Dios»<sup>22</sup>. El grito desesperado: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» es para Simone «la

*«Cristo en la cruz ha tenido compasión del propio sufrimiento en cuanto sufrimiento de la humanidad en él. Su grito: “Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” ha sido el grito en Él de todos los hombres».*

palabra más penetrante que hay en el Evangelio»<sup>23</sup>. La contradicción es evidente: ¿Cómo es posible que Jesús-Dios lance ese grito, si no se concibe que al menos por un instante el Espíritu se haya alejado de él?

Justamente la total separación dentro de Dios le parece la prueba de la infinitud de su amor. Asimismo el “por qué” de la desgracia de cada hombre es el eco del grito inocente: «Cristo en la cruz ha tenido compasión del propio sufrimiento en cuanto sufrimiento de la humanidad en él. Su grito: “Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” ha sido el grito en Él de todos los hombres. Cuando este grito sale del corazón de un hombre, el dolor ha despertado en la profundidad de su alma la parte en que reside, enterrada bajo los crímenes, una inocencia igual a la de Cristo»<sup>24</sup>.

*«Aceptar un vacío en sí mismo, es sobrenatural. ¿Dónde buscar energía para un acto sin contrapartida? La energía debe venir de otro lugar. Sin embargo es necesario antes un desarraigo, algo desesperado, para que se produzca un vacío. Vacío: noche oscura».*

Cualquier hombre que nace ha de alcanzar el “buen puerto”. «Lo que yo llamo buen puerto, lo sabéis, es la cruz»<sup>25</sup>; «La crucifixión es la culminación de un destino humano. ¿Cómo un ser cuya esencia es amar a Dios y que se encuentra en el espacio y en el tiempo, podría tener otra vocación que la cruz?»<sup>26</sup>. Toda la creación participa desde el principio de la desventura del abismo que existe entre amor y no amor, un desgarró que es al mismo tiempo un grito de dolor y la necesidad de seguir amando aún “sin respuesta”. De hecho: «La Gracia descende, pero no puede entrar sino en donde existe un vacío que puede recibirla, y es él el que hace este vacío»<sup>27</sup>. Igualmente: «Aceptar un vacío en sí mismo, es sobrenatural. ¿Dónde buscar energía para un acto sin contrapartida? La energía debe venir de otro lugar. Sin embargo es necesario antes un desarraigo, algo desesperado, para que se produzca un vacío. Vacío: noche oscura»<sup>28</sup>.

La cruz equivale al fracaso de las empresas humanas, pero es al mismo tiempo el imán que atrae la plenitud del ser: Dios. «Así el esfuerzo realmente dirigido hacia el bien debe fracasar; es después un esfuerzo largo y estéril, que lleva a uno a desesperarse, cuando ya no se espera nada sino desde fuera, que, don gratuito, maravillosa sorpresa, se descubre el dom»<sup>29</sup>.

<sup>1</sup> Para comprender mejor esta intervención, remitimos a los trabajos anteriores: G.P. Di Nicola-A. Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991, pp. 71-268, 420-550 (Premio Nazionale di saggistica “Città di Montesilvano2, Presidente I. Mancini, 1991); id., *Abissi e Vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, LEV, Città del Vaticano 2002; tr. portoghese *Abismos e Ápices*, Edições Loyola, Sao Paulo SP 2003; id., *Persona e impersonale. La questione antropologica in Simone Weil* (a cura), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009; G.P. Di Nicola - M.C. Bingemer, *Simone Weil. Azione e contemplazione* (a cura), Effatà, Cantalupa (To) 2005; in portoghese *S. Weil. Açaão y contemplação*. Edusc, Rio de Janeiro 2005; in español: *Simone Weil. Acción y contemplación*. Desclée de Brower, Bilbao 2007; id., *A universalidade de Simone Weil na questao do Batismo*, in M.C. Bingemer (a cura di), *Simone Weil e o encontro entre as culturas*, Ed. PUC Rio, Paulinas, Rio de Janeiro 2009, pp. 171-205; G.P. Di Nicola, *Le mal et la Nécessité. Réflexions sur Venise Sauvée*, in Aa. Vv., in «Cahiers Simone Weil», tome XVIII, n. 2, Juin 1995, pp. 123- 142.

<sup>2</sup> S. Weil, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960, p. 48.

<sup>3</sup> S. Weil, *Oeuvres complètes, sous la direction de André A. Dévaux et de Florence de Lussy*, Gallimard, Paris 1988, *Écrits de Marseilles*, VI, 1. *Philosophie, science et religion*, 2. *Les civilisations inspiratrices: La Grece, L’Inde et l’Occitanie*, 2, p. 201.

<sup>4</sup> S. Weil, *Écrits de Londres*, Gallimard, Paris 1957, p. 102.

<sup>5</sup> S. Weil, *Attente de Dieux*, Introduction et notes de J.-M. Perrin, La Colombe, Paris 1949, Préface de J.-M. Perrin, Fayard 1966 (tr. it. *L’attesa di Dio*, Casini, Roma 1954, e *Attesa di Dio*, Rusconi, Mila-

no 1972), *A proposito del Pater*, p. 188. D’ora in poi AD.

<sup>6</sup> S. Weil, *Cahiers II*, Plon, Paris 1953, (1972) (tr.it. *Quaderni II*, Adelphi, Milano 1985), II, p. 194. A partir de ahora C II

<sup>7</sup> S. Weil, *Quaderni*, IV, p. 121. A partir de ahora Q.

<sup>8</sup> S. Weil, *Sur la science*, Gallimard, Paris 1966 (tr.it. *Sulla scienza*, Borla, Torino 1971), p. 256-257. Simone a partir del 1941 había comenzado el estudio del sanscrito y había conseguido hacer algunas traducciones de las que había sacado copias escritas para P. Perrin y para Thibon. Estas copias se han perdido.

<sup>9</sup> S. Weil, *La source grecque*, Gallimard, Paris 1953 (tr. it. in *Intuizioni precristiane della Grecia antica*, Borla, Torino 1967, pp. 9-105, Rusconi, Milano 1974), pp. 70-72.

<sup>10</sup> S. Weil, *Attente de Dieu*, cit., p. 70.

<sup>11</sup> S. Weil, *Lettre à un religieux* Gallimard, Paris 1951 (tr.it. *Lettera ad un religioso*, Borla, Torino 1970), p. 7.

<sup>12</sup> S. Weil, *Intuitions pré-chrétiennes*, La Colombe, Paris 1951 (tr. it. *Intuizioni precristiane della Grecia antica*, Borla, Torino 1967, pp.109-267; Rusconi, Milano 1974), p. 91. A partir de ahora IPC.

<sup>13</sup> S. Weil, *L’enracinement*, Gallimard, Paris 1990 (*La prima radice*, Comunità, Milano 1954, 1973), p. 315.

<sup>14</sup> AD, *A proposito del Pater*, 184-185.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>16</sup> AD, *Autobiografia spirituale*, 34-35.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>18</sup> AD, *A proposito del Pater*, p. 149.

<sup>19</sup> C, II, 1pp. 45 e 407.

<sup>20</sup> Respectivamente: C, II, pp. 242 e 244.

<sup>21</sup> Cf. S. Weil, *Cahiers III*, Plon, Paris 1956, (1975)(tr.it. *Quaderni III*, Adelphi, Milano 1989) C, III, p. 191. A partir de ahora C, III. Simone hace referencia al *Filebo*.

<sup>22</sup> C, III, p. 192.

<sup>23</sup> IPC, cit., 85.

<sup>24</sup> Q, IV, pp. 366-367.

<sup>25</sup> AD, p. 66.

<sup>26</sup> C, II, p. 165.

<sup>27</sup> S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, Plon, Paris 1948 (tr.it. *L’ombra e la grazia*, Comunità, Milano 1951; Rusconi, Milano 1985), p. 12.

<sup>28</sup> S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, cit., p. 13.

<sup>29</sup> C, III, p. 180.

# Comunión y amor recíproco entre religiosos

*Michelangelo Piovano, i.m.c.*

*Experiencia de algunos religiosos que viven en una misma zona y que, compartiendo el carisma de la unidad, hacen de sus encuentros una ocasión para crecer en el amor recíproco y vivirlo luego, día tras día, en sus respectivas comunidades y ministerios.*

**A**ÚN recuerdo la noche de un sábado en la que nuestro vicerrector del seminario nos dijo que al día siguiente íbamos a hacer el retiro mensual de una forma algo distinta a las veces anteriores. Esta vez no habría quien nos dirigiera la meditación, sino vendrían dos grupos parroquiales con sus respectivos sacerdotes. Eran los años 70, y el naciente movimiento “Parroquias Nuevas”, del Movimiento de los Focolares, hizo irrupción en nuestra vida con cantos, con experiencias de vida concreta y testimonios, entendiendo que no se puede ser sacerdote o religioso para uno mismo, tratando de recorrer un camino de santidad personal, o incluso comunitaria, si como base de esa vida personal o de comunidad no está el amor recíproco, si falta el fundamento para una auténtica vida cristiana, sacerdotal y religiosa.

Desde aquel momento, esta realidad ha formado parte integrante de mi vida, e intento seguir viviéndola en mi comunidad religiosa y en comunión con otros religiosos

de mi región que, como yo, han recibido la llamada a vivir el carisma de la unidad.

Algunos de ellos nos vemos mensualmente para un rato de meditación y de profunda comunión, la cual consiste en donarnos mutuamente lo que Dios va realizando en nuestras vidas, y las experiencias concretas de amor mutuo que tratamos de vivir en nuestras comunidades y en nuestro ministerio.

Pertenece a congregaciones diferentes, y, en la variedad y belleza del carisma de cada uno, hemos descubierto que el amor mutuo nos une a todos y que es uno de los aspectos que nuestros fundadores más deseaban que se viviera en nuestros institutos.

Además, para superar las distancias y mantener viva la comunión entre nosotros, también usamos con frecuencia los medios de comunicación, como el correo electrónico, skype o el teléfono. Los ancianos se han acostumbrado a una cierta familiaridad con estos medios, de modo que les permiten sentirse en comunión con todos. Casi diariamente se envía a todos un versículo del evan-

gelio de la liturgia resumido en pocas palabras y un texto para la meditación. Por los breves ecos que vuelven, se siente que crece la comunión entre nosotros y que este alimento espiritual se convierte inmediatamente en vida en el ámbito de cada uno, en su comunidad o en el trabajo que realiza. Estas experiencias se comunican también a los demás, resultando una ayuda mutua y apoyo para quien vive quizás un momento de dificultad en su vida personal o comunitaria.

Entre nosotros hay un religioso invidente al que los mensajes se le transforman en audio cuando los recibe. Puntualmente llega su respuesta vía e-mail en audio, brevísimamente, expresión de profunda comunión con todos. Es capellán de un hospital y, no obstante el límite de su ceguera, todos los días pasa por las habitaciones de los enfermos para saludarlos y decirles alguna palabra, incluso cuando percibe que hay alguien que no le responde, contento de vivir el amor gratuito unido al de Jesús en la cruz.

Esta comunión entre nosotros busca facilitar también la participación de los religiosos más ancianos o enfermos, por lo que normalmente nos reunimos en sus casas.

Un hermano, que desde hace un año vive en una comunidad para ancianos y enfermos, cuenta así su experiencia:

*«Mi vida actualmente está totalmente orientada en clave espiritual, cuyo centro es Jesucristo como primera elección desde que me levanto. Tengo dos modos de acoger a Jesús en mi vida: amarlos en las circunstancias cotidianas y verlo en los hermanos que encuentro.*

*Para verlo en las circunstancias de la vida, he hallado un modo un poco ingenuo pero eficaz: por ejemplo, cuando doy un paseo por la mañana y por la tarde, pongo una intención: “por ti”, con lo cual trato de dar sentido a cada paso; o también “tú eres mi único bien”, o “ut unum sint”, y mi paseo se convierte en un acto de amor a Jesús. Lo mismo digo cuando estoy ante el ordenador o en el sofá: cada palabra que escribo o que leo es para*

*Jesús. Lo mismo cuando estoy a la mesa, cada bocado que tomo. Se trata de una gimnasia espiritual que orienta mi jornada en clave de amor. De este modo, observar el mandamiento nuevo o vivir la unidad no lo veo en orden a la fidelidad a un mandamiento, sino como un continuo gesto de amor. Menos espontáneo es ver a Jesús en el hermano, tal vez porque siempre tengo delante las mismas caras y no tengo una relación dialogante con ellos porque, a causa de la edad y de las deficiencias físicas, no tenemos nada que decirnos. Pero puedo ayudar a quien no ve bien a coger la silla o ponerle agua en el vaso durante las comidas.*

*Este modo de actuar presupone que debo estar siempre atento a hacer que el amor mutuo sea eficaz en el momento presente».*

Cada uno de nosotros, en su ministerio pastoral, en el servicio a nuestras comunidades, en la dirección espiritual, en las misiones al pueblo, en el campo de la educación de los jóvenes o en la asistencia a los enfermos tiene muchas ocasiones para vivir el amor mutuo y ayudar a otros a hacerlo en su camino espiritual y religioso. En mi vida personal y en mi ministerio, me han servido de grande luz y fuerza las palabras de Juan: «Sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos» (1Jn 3, 14). Entonces, cuando llega una dificultad, un problema difícil de resolver en mi comunidad o con algún compañero, veo que si me pongo a amar al hermano que tengo a mi lado en ese momento presente o que me necesita, viene la luz, el problema halla una solución e incluso renace con el hermano una relación nueva. Es una gimnasia continua que comporta morir a nuestro modo de pensar, de juzgar y, a veces, también de decidir, para poder permanecer en el amor y ver en el hermano que tengo delante una presencia particular de Jesús que, justamente porque nos encontramos con Él, nos hace renacer a una vida nueva, nos lleva a juzgar con más misericordia y encontrar también la decisión más apropiada.

## Un hilo de oro

*Costanzo Donegana, p.i.m.e.*

*El diálogo interreligioso es vida antes que palabras. Esta fue la intuición de Chiara Lubich, y los frutos han sido y son muchos. Así se ha mostrado evidente en un encuentro interreligioso en Castel Gandolfo y Roma.*

**S**IEMPRE ha habido y habrá pesimistas (son los “realistas”, “con los pies en el suelo”, como les gusta enmascararse), que dejan caer olas de hielo sobre las esperanzas que germinan aquí y allá. Para ellos no es posible la comprensión entre los pueblos, el diálogo entre las religiones, la integración de las culturas, la solución pacífica de los conflictos. No están completamente equivocados: existen mil y una dificultades para la superación de estos y otros problemas y corrientes negativas serpentean por todas partes sembrando incomunicación, recelos, odio y violencia.

Sin embargo...

### Un congreso singular

*Contra factum non valet argumentum* (contra la realidad no hay argumentos), decían los latinos. Hechos hay muchos para desmentir la seguridad de los pesimistas. Entre ellos, el encuentro interreligioso que se tuvo en Castel Gandolfo del 17 al 19 de marzo de 2014,

*Chiara y las religiones. Juntos hacia la unidad de la familia humana*, con la participación de 230 entre judíos, cristianos, musulmanes, hindúes, budistas, sikh, sintoístas y seguidores de la Tenrikyo. La ocasión fue el sexto aniversario de la muerte de Chiara Lubich (14 de marzo de 2008), y se ha querido resaltar la aportación que el carisma de la unidad, típico de la fundadora del Movimiento de los Focolares, ha dado al encuentro entre miembros de diversas religiones. Hasta ahora se habían tenido simposios bilaterales, entre cristianos y budistas, cristianos y musulmanes, cristianos y judíos, cristianos e hindúes. En cambio, esta vez se ha querido “arriesgar”, reuniendo en un único congreso representantes de diversas religiones en un encuentro directo y sin intermediarios.

Declaró Russ Pearce, judío de Nueva York: «*Chiara nos ha ayudado a encontrar en nuestra religión una enseñanza, es decir, cómo todos hemos sido creados a imagen de Dios, y si es así, amar al prójimo significa amar a Dios. Hoy, la invitación se dirige a todos nosotros, a fin*



*de que nos unamos a través de las religiones para unirnos en diálogo a los Focolares y a la Iglesia. Es una bendición formar parte de esto».*

*«La espiritualidad se ha de vivir, no es algo sobre lo que tenemos que hablar. La espiritualidad de Chiara iba siempre acompañada de la acción, que para ella significaba el género humano».*

El encuentro fue un cruzamiento de experiencias, informes sobre proyectos comunes de colaboración y reflexiones, testimoniando con plena evidencia cómo el diálogo contribuye a curar tensiones étnicas y políticas, a sanear el conjunto social y a componer comunidades en conflicto.

Roberto Catalano, responsable del Centro para el Diálogo Interreligioso de los Focolares, especificó:

*«La espiritualidad que Chiara ha ofrecido es una espiritualidad evangélica, y del Evangelio ella ha puesto de relieve la caridad como camino para llegar a la unidad, es lo que ella llamaba “el arte de amar”. Un arte representado de algún modo en las demás religiones mediante la que ha sido definida como “la regla de oro”: “Haz a los demás lo que querías que los demás te hicieran a ti”. Si cada uno pone esto en práctica, vive lo que los cristianos llamamos caridad –pero que también tiene un reflejo en la compasión budista, en la misericordia musulmana, en la devoción hindú– y puede vivir, cada uno en su especificidad, el mismo valor con una metodología dialógica común».*

### Chiara y las religiones

La ocasión del sexto aniversario de la muerte de Chiara Lubich no ha sido solo una circunstancia externa, sino que ha querido poner en evidencia –como han subrayado todos los participantes– la capacidad única de su carisma para hacer converger

en la unidad las más diversas experiencias religiosas. No solo, sino que se ha comprendido que ese carisma estaba identificado con su persona, según la ley de la encarnación inaugurada por el Verbo hecho hombre y continuada en la Iglesia y en sus miembros –y en algunos en particular, como en el caso de Chiara–. Efectivamente, ella se encontró con Nikkyo Niwano y los budistas de la Rissho Kosei-kai del Japón y luego con los monjes tailandeses de Chiang Mai; fue invitada a hablar en la mezquita Malcom X de Nueva York, y miembros del Movimiento de los Focolares han tejido relaciones profundas con musulmanes en Argelia y en otros países. Ella se entrevistó en la India con representantes significativos del hinduismo, poniendo en marcha proyectos sociales con movimientos gandhianos. Recibió un olivo de la comunidad judía de Roma por su compromiso por la paz, y fue recibida en la sede de la B'nai B'erith de Buenos Aires. Por último, en Fontem (Camerún) hizo un pacto de amor mutuo con el pueblo Bangwa, seguidor en parte de la religión tradicional, y en Nairobi fundó una escuela para la inculturación a la luz del carisma de los Focolares.

La profesora Kala Acharya, hindú de la India, ilustró lúcidamente esta presencia dialogante de Chiara:

*«La espiritualidad se ha de vivir, no es algo sobre lo que tenemos que hablar. La espiritualidad de Chiara iba siempre acompañada de la acción, que para ella significaba el género humano. El amor no es algo de lo que hemos de hablar, sino algo que debe expresarse, y en cada acción de Chiara, en cada proyección de su personalidad estaba siempre el amor. Por esto ella expresó el amor que tenía por el género humano a través del diálogo: un tipo de diálogo que es nuevo, inusitado».*

Y concluyó con una expresiva imagen poética: *«Ella era como el hilo del collar. En el collar tenemos perlas, pero si no está el hilo, las perlas se pierden. Ella fue como el hilo de un co-*

llar, que ha traído a miles de personas a vivir juntas». Es una imagen que vale por todo un tratado sobre el diálogo interreligioso.

Veinte participantes en el congreso, de ocho religiones diferentes, tuvieron un encuentro con el papa Francisco, el cual los animó a «caminar sin detenerse nunca». La teóloga musulmana iraní Shahrzad Houshmand, que entregó al papa una carta en nombre de los musulmanes participantes en el congreso, lo definió como «una figura paterna que aumentaba la fraternidad entre nosotros», y la carta recalca «profundo amor y respeto por su persona y por su mano tendida varias veces hacia los musulmanes del mundo». Kala Acharya expresó así la invitación de Francisco: «También para nosotros, la alegría de caminar es más importante que la de llegar a destino».

### Ecós del mundo de las religiones

El 20 de marzo por la tarde, el grupo de más de 200 participantes se presentó en el Aula Magna de la Universidad Urbaniana de Roma ante un público de más de 500 personas, para comunicar sencilla y abiertamente su experiencia: *Chiara y las religiones* era el título del encuentro. En su intervención, Maria Voce, presidente del Movimiento de los Focolares, trazó el itinerario de Chiara en el campo del diálogo interreligioso, resaltando que «entre sus grandes capacidades, la que tal vez más que otras ha dicho a nuestro mundo ha sido la de “saber dialogar”. Chiara había intuitido que el camino de la humanidad podía ser diverso, encauzado a la paz, pero a condición de un cambio radical de mentalidad [...], porque el otro no solo no es una amenaza, sino que es un don.

[El secreto es] el amor que ella, cristiana, descubrió en el Evangelio y en Jesús, pero cuya presencia encontró también en las otras creencias y culturas».

Y concluyó, con amplitud de miras, indicando la transformación que podría suponer una «potencial colisión de civilizaciones en

un verdadero encuentro de hombres y mujeres de culturas y religiones diversas».

*«Chiara me ha ayudado a comprender el Corán en sus significación más profunda. He comprendido de Chiara que el amor es la esencia de Dios y que la religión del amor es una».*

Seguía una serie de testimonios incisivos –algunos conmovedores– por parte de representantes de varias religiones sobre su relación con Chiara. Citamos brevemente algunos.

«Chiara me ha ayudado a comprender el Corán en sus significación más profunda. He comprendido de Chiara que el amor es la esencia de Dios y que la religión del amor es una» (Ahmer Al-Hafi, musulmán, Jordania).

«Me sentí arrastrado por su persona, por su mirada, su sencillez, su delicadeza, el respeto por lo que soy, la escucha profunda, por la atmósfera inefable [...]. Me habló de su vida cristiana, del carisma de la unidad [...]; yo también me siento hijo suyo, además de por la luz que he recibido, por la pasión de difundir la luz de la unidad entre todos» (Phra Thongrattana Thavom, monje budista, Tailandia).

«El mandamiento de amar a Dios nos exige seguir el ejemplo de Abrahán: hacer que Dios sea amado también por los demás. Esto lo vemos en el Movimiento de los Focolares» (David Rosen, rabino de Jerusalén).

Y para concluir, la típica voz de un joven:

«Antes de que nacióramos, pienso que ya estaba en el proyecto de Dios/Buda el que nos encontrásemos. Antes de conocer a las personas del Focolar, creía que yo era el único “loco” del mundo que quería afrontar el inmenso problema de la paz universal. Sin embargo aquí he encontrado a otro “loco” como yo» (Waichiro Izumita, budista de la Rissho Kosei-kai, Japón).

# Carismas: profecía de un mundo nuevo: ¿Pueden los religiosos hacer despertar la profecía en la Iglesia?

*Tiziana Longhitano, s.f.p.*

*Este artículo nos presenta la profecía como búsqueda, diálogo y encuentro con Dios, cuyos intermediarios son los profetas. La parte central del texto se dedica a los carismas en general, y en especial al de Chiara Lubich, los cuales muestran contenidos genuinamente proféticos. El artículo concluye proponiendo pautas –que miran especialmente a la vida consagrada y que encuentran eco en la espiritualidad de la unidad– vinculadas a algunos puntos de la Declaración sobre la profecía (2010) de la Unión de Superiores Generales.*

### ¿Qué es la profecía? Antiguo y Nuevo Testamento

La profecía es un arte antiguo. Las Sibilas y los profetas de los griegos y de los romanos referían oráculos y presagios considerados como «*elementos normales de la vida social y religiosa, no actividades que no se valoraban particularmente en épocas de desastres sociales o desgracias personales*»<sup>1</sup>. En el epitafio de una sacerdotisa de Frigia se lee:

*«Si alguien quiere aprender la verdad de mí,  
que venga al altar y pida lo que quiere,  
tendrá su respuesta, en todo momento,  
de noche y de día».*

En la cultura bíblica el término *prophètes*, en hebreo *nabi*, designa a una persona que interpreta el querer de Dios, proclama su

Palabra abierta y públicamente. *Prophètes* son los anunciadores, los portavoces –*pro*=adelante y *phètês* de *phèmi* significa *digo*– que dirigen la mirada interior hacia adelante y hablan en nombre de Dios. Entender la profecía sólo como anticipación del futuro o reducirla genéricamente a visiones empobrece su característica esencial y eclesial de guía y de acción desafiante en la realización del designio de Dios<sup>2</sup>.

Los profetas son personas en diálogo con Dios y con la humanidad; hacen discernimiento de su voluntad, leen los signos de los tiempos y *disciernen* los espíritus. Personas atrapadas por Dios, seducidas hasta el punto de no poderse sustraer a la misión recibida, no pueden huir como es el caso de Jonás o de Elías. En *Amós* leemos: «*Habla el*

Señor Yahvé, ¿quién no profetizará?» (3, 8). Los profetas ven a Dios dentro de la historia, por eso son voz de esperanza, conciencia crítica, una señal para el pueblo. Su tarea es la de exhortar, valorar, consolar, provocar, actuar de forma simbólica. Se dirigen a las instituciones, a las ideologías, a los ámbitos religiosos, culturales, políticos y administrativos. Son intercesores, intermediarios entre Dios y la gente; su oración hace que la palabra sea eficaz y expresan, a través de ella, la solidaridad con los que sufren y la unión con Dios.

Los profetas son personas en diálogo con Dios y con la humanidad; hacen discernimiento de su voluntad, leen los signos de los tiempos y discernen los espíritus. Personas atrapadas por Dios, seducidas hasta el punto de no poderse sustraer a la misión recibida.

Los profetas viven crisis y tentaciones. Alguna vez desean abandonar su misión y se lamentan con Dios por la desilusión o la dificultad de conciliar la palabra de Dios con la cruda realidad. Extenuados por los fracasos, las persecuciones, las luchas, pueden, como Elías, decir: «Basta» (1 Re 19, 4) o, como Jeremías, pensar en no hablar más en nombre del Señor (Jr 20, 9). Su trabajo parece inútil y equivocados los empujes que querían transmitir a la historia para conducirla hacia su perfección. Pero ni siquiera huyendo, logran liberarse de Dios: «Me has seducido, Señor, y me he dejado seducir; me has agarrado y me has podido» (Jr 20, 7). Por eso atraviesan la oscuridad de la fe, la angustia existencial, el abandono, la debilidad. El único apoyo es el Señor del que escuchan la voz: «No les tengas miedo, porque yo estaré contigo para prote-

gerte» dice el Señor a Jeremías (1, 8) y esto le da nuevos ánimos.

En el Nuevo Testamento las características de la profecía las hallamos en Jesús; en sus palabras y en sus gestos: desde «Pero yo os digo» del Sermón de la Monte hasta la resurrección. La profecía de las personas consagradas es prolongación de la de Jesús. Y justamente en el Evangelio se encuentra el estilo del verdadero profeta, que es dado por Dios a su pueblo como portador de un mensaje que no es propio, persona que se convierte en signo de contradicción, pero que es fiel al Padre y, en sintonía con Él, suscita el Espíritu.

Desde Jesús los profetas enriquecen el estilo precedente: personas libres, no serviles ni conformistas leen los signos de los tiempos con mirada penetrante<sup>3</sup>; transparentes, no se dejan sobornar; viven en solidaridad y comunión; sencillos, no se orientan hacia el tener, no son consumistas; escuchan a la humanidad con gran padecimiento, compasivos y nunca exigentes; humildes, no actúan como protagonistas y son pacíficos. Antes que con las palabras, anuncian con la propia vida «insistiendo a tiempo y a destiempo» (2 Tim 4, 2): «Preparad los caminos del Señor, allanad sus senderos» (Is 40, 3; Mt 3, 3). No viven para sí mismos, no se pertenecen. Esta es la razón de su celibato o de la austeridad de vida, de la disponibilidad para Dios y ante las necesidades de los hermanos; a menudo corren el riesgo de la incomprensión, la burla, e incluso el martirio.

«La “profecía” que podemos definir como un conjunto de mensajes comprensibles en un lenguaje humano, enviada por Dios mediante un intermediario inspirado, puede asumir una gran variedad de formas»<sup>4</sup>.

La literatura cristiana de los primeros siglos la utiliza con mucha cautela sobre todo después de que el Montanismo, movimiento de renovación carismática que exaltaba

la presencia del Espíritu Santo, fue juzgado como herejía. Sin embargo en la primera comunidad cristiana era opinión común que todos los bautizados eran profetas. La profecía tenía las características típicas expuestas en *1 Cor* 12-14; en la *Didajé* 10-13 y en *Hechos* 2, 15-21.

En la primera comunidad cristiana ser profetas no era una carga, sino un don del Espíritu Santo. Los profetas era *valorados*, como refiere san Pablo (*1 Tes* 5, 19-22; *1 Cor* 12, 10; 14, 29; cf. también *2 Cor* 2, 6.16; *Rom* 12, 6). La ilegitimidad de los profetas se demostraba mediante el comportamiento y la enseñanza que proponían. Poco a poco la profecía se fue convirtiendo en monopolio de un pequeño grupo, más tarde, con el proceso eclesial de institucionalización, se convirtió en superflua porque sus funciones fueron asumidas sucesivamente por las figuras del maestro, del teólogo, del predicador, del cabeza de la Iglesia.

## Vida consagrada y carismas

Entre los documentos que podemos citar a este respecto recordaré brevemente la exhortación *Vita Consecrata*, especialmente los números: 15, 26, 27. El capítulo III se titula expresamente: «*Un testimonio profético frente a los grandes desafíos*» (nn. 84-95). Se habla explícitamente de profecía, de deber profético, de misión profética de la vida consagrada. Aquí me gusta destacar algunos aspectos en el contexto del binomio: *carismas* y *profecía*.

Los fundadores de las familias religiosas han seguido un *sueño*. Lo aceptaron como don del Espíritu y lo han custodiado, atravesando las noches espirituales más intensas. Cada uno de ellos ha encendido en otros el mismo deseo *visto* en Dios con los ojos del Espíritu. Un preciso, evangélico, concreto *deseo* cuya semántica, *de-sidera*, in-

dica *procedencia de las estrellas*. Deseos que nosotros, hijos e hijas de nuestros fundadores, hemos visto realizarse; profecías cumplidas en ellos y sin embargo aún por alcanzar en nuestra historia.

Los fundadores de las familias religiosas han seguido un *sueño*. Lo aceptaron como don del Espíritu y lo han custodiado, atravesando las noches espirituales más intensas. Cada uno de ellos ha encendido en otros el mismo deseo *visto* en Dios con los ojos del Espíritu.

«*Quisiera* –escribía Chiara– *que la Obra de María, al final de los tiempos, cuando, compacta, esté en espera de presentarse ante Jesús abandonado-resucitado, pueda repetirles* –haciendo suyas las palabras, que siempre me han conmovido, del teólogo francés Jacques Lecerq–: “*en tu día, Dios mío, yo iré hacia Ti... Iré hacia ti, Dios mío [...] y con mi sueño más loco, llevaré el mundo entre mis brazos*”»<sup>5</sup>.

## El carisma de Chiara y la profecía

Unas 15 veces aparecen en los escritos de Chiara recogidos en el volumen *La doctrina espiritual*<sup>6</sup> los términos *profetas*, *proféticamente*, y nunca Chiara los refiere a sí misma. Sin embargo quedamos impresionados por el contenido auténticamente profético de su vida, de sus palabras, de los gestos tan abundantes en la Obra. Piero Coda en su ensayo *Un carisma es una obra de Dios*, en *La Doctrina Espiritual*, escribe que la de Chiara Lubich es «*una doctrina [...] perfectamente tradicional y al mismo tiempo proféticamente innovadora*».

Respecto a la vida consagrada, Chiara tiene una visión que corresponde a la mira-

da de Dios y que responde a las exigencias de nuestro tiempo que aflora en la espiritualidad de comunión. Vivirla es la contribución típica de la vida consagrada no sólo al carisma de la unidad, sino también a la Iglesia y a toda la humanidad. Con palabras sencillas, en un discurso a las religiosas en 1999 sugiere:

*«Si esta es la voluntad de Dios para ustedes, se comprende cuál puede ser la mejor aportación que podrán hacer: en primer lugar ser y perfeccionar esta comunión entre ustedes mismas para después irradiarla en el mundo como faros.*

*Pero aquí me parece útil hacer una consideración. Ustedes conocen que nuestro Movimiento ofrece a todos los que forman parte de él una espiritualidad de comunión.*

*Ahora bien, ¿no es un hecho maravilloso y sobrenatural esta coincidencia entre lo que ustedes, religiosas de nuestra querida Iglesia, deben vivir y la espiritualidad a la que pueden acercarse? ¿Y no es extraordinaria la coincidencia entre la llamada de la Iglesia hoy (a la comunión) y lo que el Espíritu quiere con el carisma de la unidad?*

*¿Quizá no nos damos del todo cuenta de la belleza, del esplendor, de la oportunidad, de la necesidad de nuestra vocación a la unidad!*

*Y, por eso, los que desde hace más tiempo estamos en el Movimiento, no hemos aprovechado suficientemente el talento que poseemos, la gracia con la que hemos sido enriquecidos y de la cual hemos de hacernos perfectamente conscientes en estos días: “Mi madre, la Iglesia, tiene hoy particularmente necesidad de ser y de presentarse*

*«Si esta es la voluntad de Dios para ustedes, se comprende cuál puede ser la mejor aportación que podrán hacer: en primer lugar ser y perfeccionar esta comunión entre ustedes mismas para después irradiarla en el mundo como faros.»*

*al mundo como comunión. Y nosotros tenemos precisamente lo que le puede ser útil para ser y manifestarse cada vez como lo que es, siempre más bella, cada vez más Una”.*

*Las “Religiosas adherentes al Movimiento de los Focolares” deben reconsiderar esto ante todo en sus propias comunidades.*

*Deben vivir con acrecentada consciencia la espiritualidad de comunión, que les ofrece la Obra de María, y dejar que penetre, casi por ósmosis, en el tejido de la Iglesia que les rodea»<sup>7</sup>.*

### ¿Cómo despertar la profecía?

Volvamos al título del artículo para sacar algunas conclusiones. ¿Cómo despertar la profecía? Es más, ¿cómo realizarla en la vida diaria y qué experiencias de vida genera?

A menudo se piensa que la profecía solo vaya unida a personas particulares, con carismas excepcionales. Sin embargo, la profecía tiene origen en los bautizados por la participación en el misterio de Cristo. En el n. 35 de la *Lumen Gentium* se dice que viene dada a todos los bautizados «para que la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social». El *munus profético*, juntamente con el real y el sacerdotal, pertenece a cada uno y todos, en la Iglesia, están llamados a ejercerlo corresponsablemente.

¿De qué modo? Me voy a permitir trazar algunas líneas orientativas que se reflejan en la espiritualidad de la unidad y que se refieren particularmente a la vida consagrada, las obras, las misiones, el apostolado que fundadores y fundadoras nos han confiado. He vinculado a estas realidades algunos puntos de la *Declaración sobre la profecía*, escrita en mayo del 2010 por nuestras Superiores Generales. En tal escrito la profecía se entiende como fuerza, energía vital de la vida consagrada. Solo son pequeños hálitos que he acompañado con una breve palabra

de Chiara vivida por ella y por los miembros de la Obra de María; hoy podemos considerarla por una parte como profecía realizada, y por otra aún por realizar. Cada cual tal vez encuentre en alguno de estos puntos lo más apropiado a su carisma y contexto.

1. Lamentamos la ausencia de Dios, su silencio entre nuestra gente, en el tiempo en que vivimos y en el mundo de hoy. Nos cruzamos con existencias desorientadas, ‘vidas líquidas’. Nuestra misión más que un lugar geográfico es una realidad antropológica. Ante los retos que nuestra gente nos plantea no solo es profético «*identificar con valentía las “noches” de la Iglesia, de la sociedad y de nuestras congregaciones*» (Declar. 2010), sino también abrir el camino a la aurora. Sugiere Chiara:

*«Las palabras del evangelio son únicas, fascinantes, rotundas, se pueden traducir en vida, son luz para cualquier hombre que pasa por este mundo, es decir, universales. Si se viven, todo cambia: la relación con Dios, con cada prójimo, con los enemigos. Son palabras que ponen en su sitio todos los valores y hacen que se ponga todo, incluido el padre, la madre, los hermanos, el trabajo... para que Dios ocupe el primer lugar en el corazón del hombre. Y por ello contienen promesas extraordinarias: cien veces más en esta vida y la vida eterna»<sup>8</sup>.*

2. Leer los acontecimientos como signos de los tiempos, como signos de un designio de Dios que está hecho para la felicidad.

*«Las circunstancias de la vida, tristes o alegres, quedan iluminadas por un porqué de amor que las ha querido a todas o las ha permitido. Bajo cada hecho, cada circunstancia, cada encuentro, cada deber, existe la voluntad de Uno que ama ciertamente sin engaño y todo lo conduce al bien»* (C. Lubich)

3. Proponer una correcta visión de la

persona humana, que incluye la relación hombre-mujer.

*«Dialogar en la verdad con la Iglesia, a todos los niveles de su jerarquía, para un más amplio reconocimiento del papel de la mujer»* (Declar. 2010). ¿Cómo no recordar aquí el papel que la mujer tiene en la Obra y en la Iglesia y el modo con que Chiara ha tratado lo femenino en María, mujer que ha realizado plenamente el designio del Padre dando Jesús a la humanidad. En la Obra, por los Estatutos, la presidente es mujer, caso único en la Iglesia actual. Chiara recuerda que lo importante es «*anegarse en Jesús*»<sup>9</sup>, es él quien da luz a las tipologías relacionales.

4. *«Superar las fronteras de los respectivos carismas y unirnos para ofrecer al mundo una palabra mística y profética»* (Declar. 2010). En vez de ver al otro como un obstáculo para la comunión con el Señor, siguiendo al Espíritu Santo, Chiara ofrece la posibilidad de «*hacer este solemne viraje hacia el otro. Según la espiritualidad de la unidad se va a Dios precisamente en el encuentro con el prójimo que tenemos cerca, amigo o enemigo. Decimos: “Yo-el hermano-Dios”. Se va a Dios junto con el hombre, junto con los hermanos, es más, se va a Dios a través del hombre*».

*«La Iglesia encomienda a las comunidades de vida consagrada la particular tarea de fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines, entablando o restableciendo constantemente el diálogo de la caridad, sobre todo allí donde el mundo de hoy está desgarrado por el odio étnico o las locuras homicidas. Situadas en las diversas sociedades de nuestro mundo –frecuentemente laceradas por pasiones e intereses contrapuestos, deseos de unidad pero indecisas sobre las vías a seguir–, las comunidades de vida consagrada, en las cuales conviven como hermanos y hermanas personas de diferentes edades, lenguas y culturas, se presentan como signo de un diálogo siempre*

posible y de una comunión capaz de poner en armonía las diversidades» (VC 51).

5. Descubrir las chispas de luz encerradas en el corazón de la violencia, de la pobreza y del sinsentido (Declar. 2010). Recordemos que precisamente en un momento histórico definido como de los más violentos, mientras arreciaba la guerra, el carisma de la unidad nace junto a los pobres. Y justamente fueron ellos los que hicieron descubrir a Chiara y a sus primeras compañeras que las palabras del evangelio eran verdaderas, se podían vivir, estaban llenas de luz.

«No es –dirá Chiara– caridad ese amor que se queda en el sentimiento o incluso en la compasión. La caridad es verdadera si no se teoriza, sino que va a lo concreto, si es servicio, si se prodiga hacia los demás en toda ocasión. Jesús nos la mostró lavando los pies a sus discípulos».

6. «Reinventar un arte de vivir juntos, impregnado de relaciones humanizantes, de escucha, de empatía, de no-violencia, para ser testigos de los valores evangélicos» (Declar. 2010). Chiara nos ha dado el arte de amar.

«El arte de amar consiste –muchos de nosotros lo sabemos– en amar a todos indistintamente, en ser los primeros en amar sin esperar que el otro nos ame (como el amor de Dios por nosotros) y en “hacerse uno”, que es el “hacerse todo para todos” del apóstol Pablo (cf. 1 Cor 9, 22)».

7. Presentar, como mujeres consagradas, un ministerio de compasión y de curación (Declar. 2010). Chiara nos ha explicado que el amor verdadero va más allá de la compasión:

«Espiritualidad de la comunión significa [...] capacidad de escuchar al hermano de fe dentro de la unidad profunda del Cuerpo místico [...] para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y cuidar de sus

necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad».

8. Trabajar en red, a nivel local o global, con las otras congregaciones y con los laicos, para la realización de diversos proyectos y para la transformación de las estructuras injustas (Declar. 2010). En el discurso pronunciado en la Unesco, Chiara aseguraba que:

«El arte de amar consiste en amar a todos indistintamente, en ser los primeros en amar sin esperar que el otro nos ame (como el amor de Dios por nosotros) y en “hacerse uno”, que es el “hacerse todo para todos” del apóstol Pablo».

«Por esta espiritualidad, hoy hombres y mujeres de casi todas las naciones del mundo, lenta pero firmemente están tratando de ser, al menos allá donde se encuentran, semillas de un pueblo nuevo, de un mundo más unido, de un mundo de paz, más solidario sobre todo hacia los más pequeños, los más pobres».

9. Crear un estilo de vida místico y profético, abierto a la hospitalidad y a la acogida sin exclusivismos, respetuoso con las diferencias y capaz de reconocer la riqueza de las diferentes culturas y religiones (Declar. 2010). Si los cristianos amamos como esta espiritualidad enseña, podremos tener una luz más para ver y descubrir en las otras religiones la presencia de las «semillas del Verbo» (cf. *Ad Gentes* 11). Las religiones no cristianas «no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad» (cf. *Nostra Aetate*, 2) que Cristo ha revelado y este descubrimiento podrá provocar cercanía y comprensión recíproca.

Podríamos estar todos ya desde aquí en la cálida casa del Padre, anticipo del Cielo,



si viviésemos de la realidad mística, pero verdadera, de ser consanguíneos con Cristo y entre nosotros, y nos descubriésemos hermanos y recompusiésemos la familia, con la presencia de Cristo en medio de nosotros, y la circulación de los bienes materiales y espirituales entre todos.

10. Vivir en armonía con todo el Cosmos y habitar con respeto nuestra tierra (*Declar.* 2010). Chiara en un discurso cita el Apocalipsis 21, 1-5: «*vi un cielo nuevo y una tierra nueva...*». Y añade:

«*Esta es la visión cristiana de las cosas que debemos mirar en el futuro, que a todos nos espera, y que podemos soñar como nuestra, si concurrimos con el trabajo desarrollado en unidad con nuestro Dios creador y redentor. Pero esta es también la realidad que en cierto modo podemos anticipar desde ahora aquí abajo, actuando, mediante el amor universal hacia todos los hombres, aquel Reino, que ya puede manifestarse, y transforma cada ámbito nuestro de trabajo en "Morada de Dios con los hombres"*».

Es una vida de gran fe. [...] No debemos dejar de contribuir siempre en este sentido.

Esta es la profecía. Ella lleva al encuentro con Dios y al amor trinitario. No en lo extraordinario, sino en los pequeños gestos, aprovechando las oportunidades de lo cotidiano. Podemos ser profetas cuando nos dejamos seducir por Dios y comunicamos esperanza y benevolencia. Profetas, como atalayas a las que todos pueden preguntar: «*Centinela, ¿cuánto queda de la noche?*» (*Is* 21, 11); y sería agradable el oír responder: «*Ya llega la mañana*» (*Is* 21, 12); porque incluso cuando no se ve, el alba apunta realmente por detrás de los montes que la ocultan. El «*sol que surge*» (*Lc* 1, 78) y la «*luz que ilumina*» (*Lc* 2, 32) viene: ¡es Jesús! (*1 Tm* 1, 1).

*il mondo mediterraneo antico*, Paideia, Brescia 1996.

<sup>2</sup> «*La historia de la época de los Macabeos es una historia de Israel sin profetas*». Sin embargo también se la define como época en la que el Señor prepara al pueblo para una nueva alianza con él. Cf. F. Rossi de Gasperis – A. Carfagna, *Prendi il libro e mangia! 3. 1 dall'esilio alla nuova alleanza: storia e profezia*, EDB, Bologna.

<sup>3</sup> Hoy, con un lenguaje moderno hablaríamos de *visión*. El autor de la *Carta de Bernabé* explica: «*El Señor mediante los profetas ha hecho conocer las cosas pasadas y las presentes, haciéndonos saborear las futuras*» (1, 7). Y siguiendo el discurso continúa: «*es necesario dar gracias a Dios que nos ha hecho conocer el pasado, nos hace conocer el presente y nos hace capaces de adivinar el futuro*» (5, 3).

<sup>4</sup> D.E. Aune, *La profecía del primo cristianesimo...*, cit. Hay diversos tipos de profecía. Tenemos los ejemplos de los oráculos de promesa formal en el primer libro de *Samuel* 1, 17. Elí dice a Ana: «*vete en paz*». U otras fórmulas de tipo profético: «*no temas*».

<sup>5</sup> Pensamiento tomado del discurso de Chiara Lubich a los focolarinos y focolarinas, Fontem (Camerún) 14.5.2000. Cit. En W. Mühs, *Dio nostro Padre, 365 pensieri sulla paternità di Dio*, Città Nuova, Roma 1998.

<sup>6</sup> C. Lubich, *La doctrina espiritual*, Ciudad Nueva, Madrid 2002.

<sup>7</sup> C. Lubich, *Discurso a las religiosas*, Rocca di Papa, 14 abril 1996.

<sup>8</sup> C. Lubich, *La doctrina espiritual*, cit., p. 46.

<sup>9</sup> «*Las mujeres, para ser realmente ellas mismas, deberían reconsiderar su posición respecto de Jesús, deberían hacer también hoy la experiencia de un profundo encuentro con él, encontrarse con él, algo así como fue para las afortunadas mujeres de Palestina. También hoy será solo Jesús el que las realizará plenamente, como ha sido solo él quien las ha realizado en los siglos pasados. ¿Quién puede, en efecto, negar que Catalina de Siena, Rita de Casia, Rosa de Lima, Clara de Asís, Juana de Arco..., hayan sido mujeres perfectamente resueltas, plenamente realizadas? ¡Anegarse, por tanto, en Jesús!... Él, Hijo de Dios Amor, se manifestará a la mujer por Aquel que ha venido a la tierra a vivir y morir por amor y a restaurar cada cosa y cada criatura con el amor; a enseñar a todos el amor, porque aquí está el centro de su doctrina; a llamar a todos al amor: vocación a la que es particularmente llamada la mujer*»: C. Lubich, *El genio femenino, La Doctrina espiritual*, cit., p. 260.

<sup>1</sup> D.E. Aune, *La profecía del primo cristianesimo e*

## FUERZA MÍSTICA Y PROFECÍA EN LA VIDA RELIGIOSA

### DECLARACIÓN DE LA UISG 2010 (UNIÓN INT. DE SUPERIORAS GENERALES)

*«Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo...» (Sal 42, 3). Durante esta asamblea: 800 Superioras Generales de 87 países, nos hemos reunido junto a la Fuente de vida, el Dios de Jesucristo, de donde mana nuestra alegría, nuestra esperanza y nuestra fuerza.*

#### **Nos comprometemos a:**

- Redescubrir y escuchar a la Fuente que habla en nuestro corazón, en el otro y en la creación.
- Ir, sin cesar, a la fuente de nuestro carisma, para sacar de nuevo el dinamismo de nuestra primera llamada.
- Gustar y compartir, juntas, la Palabra y el Pan.
- Favorecer el diálogo constante entre la Palabra de Dios y los acontecimientos del mundo.
- Invitar a otros y a otras a venir y beber agua de la Fuente.

*«Si juzgáis que soy fiel al Señor, venid y quedaos en mi casa» (Hch 16, 15). Como Lidia, mujer de escucha y de fe, somos invitadas a abrir nuestro corazón y nuestra casa, y hacer memoria del agua viva de nuestro bautismo.*

#### **Nos comprometemos a:**

- Crear un estilo místico y profético de vida, abierto a la hospitalidad y a la acogida sin exclusivismos, respetuoso con las diferencias, que reconoce la riqueza de las diversas culturas y religiones.
- Reinventar un arte de vivir unidas, marcado por relaciones que humanizan, por la escucha, la empatía, la no-violencia, para ser testigos de los valores evangélicos.
- Cuidar la formación inicial y permanente para favorecer la integración de la dimensión mística y profética de nuestra vida consagrada.
- Vivir en armonía con todo el Cosmos y habitar nuestra Tierra con respeto.

*«Remad mar adentro... y echad vuestras redes para pescar» (Lc 5, 4). Hemos tomado conciencia de que no tenemos que tener miedo a la noche de las aguas profundas.*

#### **Nos comprometemos a:**

- Nombrar con audacia las noches de la Iglesia, de la sociedad y de nuestras congregaciones.
- Descubrir los destellos de luz escondidos en el corazón de la violencia, de la pobreza y de la falta de sentido.
- Abrir los ojos para descubrir nuevos caminos de luz en las tinieblas de nuestro mundo: la situación precaria de las mujeres, el malestar existencial de muchos jóvenes, las consecuencias de las guerras y de las catástrofes naturales, la extrema pobreza que engendra la violencia...
- Ofrecer, como mujeres consagradas, un ministerio de compasión y de sanación.
- Trabajar en red, local y globalmente, con otras congregaciones y con los laicos, para la realización de diversos proyectos y para la transformación de las estructuras injustas.
- Superar las fronteras de nuestros respectivos carismas y unirnos para ofrecer al mundo una palabra mística y profética.
- Dialogar en verdad con la Iglesia jerárquica, a todos los niveles, para un mayor reconocimiento del lugar de la mujer.

*Como María, permanezcamos despiertas y vigilantes, en constante búsqueda de la Fuente que mana, con la certeza de que Ella se deja encontrar, aunque sea de noche.*

## BREVES ECOS SOBRE LA REVISTA *UNIDAD Y CARISMAS*

– Muchísimas gracias por avisar cada vez que ponéis un número de la revista en la red.

– Cada vez que me llega la revista *Unidad y Carismas* la devoro. Me gusta muchísimo...

– Aquí cada vez que recibimos la revista es una gracia. Trataremos de difundirla entre los religiosos y religiosas conocidos en nuestra diócesis.

– Quería agradeceros por las indicaciones para poder leer *Unidad y Carismas* directamente a través de Internet. Estoy seguro que hará mucho bien a muchísimos religiosos en todo el mundo de lengua española.

– Es estupenda la labor de *Unidad y Carismas*... y original. También la recibimos aquí, en Cuba, país naturalmente religioso en el que María vuelve a dar a su Hijo, al que algunos habían pretendido hacer olvidar. Hay una vuelta a Dios a través de la Virgen de la Caridad del Cobre.

– Le reenvié tu correo a N. Él tiene un blog y tiene muchos contactos. Tal vez pueda dar más publicidad a *Unidad y Carismas*...

– Muchísimas gracias por el nuevo número de *Unidad y Carisma* que he leído con muchísimas ganas y que me sirve para hacerlo llegar más fácilmente a los religiosos.

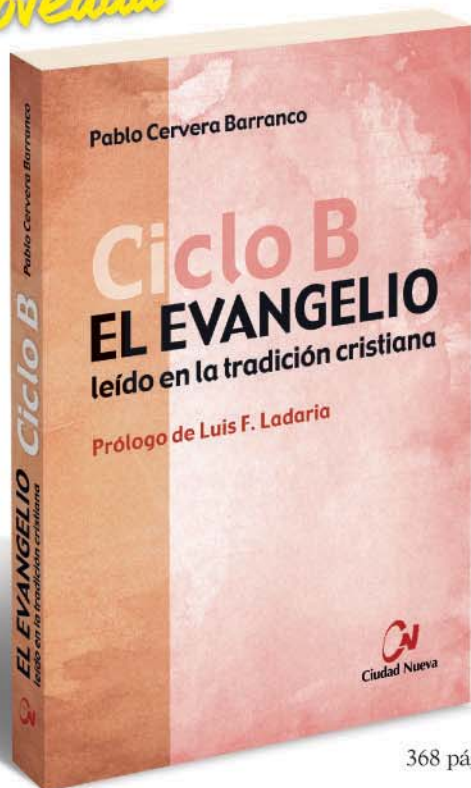
– Queridos miembros de la redacción:

¡Gracias por este regalo de Reyes! Por “casualidad” leí en un foro creado en Facebook la noticia de la versión digital de *Unidad y Carismas*. ¡Acabo de bajarme todos los números!

Siempre me ha agradado mucho vuestra línea editorial y encuentro que es una óptima revista para difundir las perlas de cada carisma. Os aconsejaría intentar darle más difusión a la web. Que os puedan incluir como enlaces en las distintas webs de las revistas *Ciudad Nueva* en el mundo (especialmente Latinoamérica, etc).

Yo intentaré enviar vuestra web a varios de mis contactos, especialmente gente relacionada con el estudio o la vida espiritual.

novedad



  
Ciudad Nueva

# EL EVANGELIO leído en la tradición cristiana Ciclo B

Preparado por **Pablo Cervera Barranco**

Prólogo de **+Luis F. Ladaria**

Obispo secretario de la Congregación  
para la Doctrina de la Fe

368 págs. 17 €

Al filo de los Evangelios dominicales y festivos del segundo año del ciclo trienal (año B), la obra ofrece una amplia y selecta antología de textos de autores cristianos de todos los tiempos, desde los Padres Apostólicos hasta autores recientes, que han comentado o se han referido a estas perícopas evangélicas.

*Este libro viene a llenar una laguna. Será de verdadera utilidad para todos. Su autor ha elegido los textos con mucho acierto...*

(Del prólogo de Mons. Ladaria)

Ciclo A, disponible

Incluye fiestas y solemnidades  
comunes a los tres ciclos litúrgicos



520 págs. 23,50 €



Ciclo C, en preparación

Adquiéralos en su librería, en nuestra página web **ciudadnueva.com**  
o llamando al teléfono **91 725 95 30**